



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

"El Suicidio Como Ofrenda al Otro: Una Interpretación Desde el Psicoanálisis"

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA
P R E S E N T A (N)

José Antonio Bernabé Graciano

Directora: Dra. Irene Aguado Herrera

Dictaminadores: Dra. Laura Palomino Garibay

Lic. María Luisa Hernández Lira



Los Reyes Iztacala, Edo de México, 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA

A mis padres, José María y Ruth María, por todo el apoyo y cariño que me han brindado en todo momento y la confianza que me han depositado a pesar de los tropiezos en el camino

A mi familia, por todos esos momentos de alegría y tristeza que hemos compartido y me han permitido crecer como persona

AGRADECIMIENTOS

A Irene, por su entera disposición y paciencia en todo momento, por acompañarme en este proceso y compartir sus conocimientos conmigo

A mis sinodales, por aceptar ser parte de esta experiencia

A mis amigos de la carrera, Miguel Ángel, Karina y Julio, por todas las experiencias inolvidables vividas durante 4 años

A Paulina, por el tiempo compartido, por las pláticas agradables que nunca quería terminaran, por motivarme siempre a seguir adelante

A todos los amigos y compañeros que me brindaron su compañía y compartieron sus saberes y conocimientos durante la carrera

INDICE

RESUMEN	2
INTRODUCCIÓN	3
1. DIFERENTES APROXIMACIONES AL ESTUDIO DEL SUICIDIO	6
1.1 Antecedentes históricos al estudio del suicidio	7
1.1.1 Durkheim y la coerción social en el estudio del suicidio	13
1.2 El estudio del suicidio desde el psicoanálisis	26
1.2.1 Sujeto del inconsciente y su constitución en la otredad	28
2. EL ESTUDIO DEL SUICIDIO EN LA TEORÍA FREUDIANA	45
2.1 Revisión histórica del suicidio en la obra de Freud	45
2.2 Pulsión de muerte	60
2.3 Identificación	74
2.4 Angustia	81
3. APROXIMACIÓN AL PLANTEAMIENTO LACANIANO SOBRE EL SUICIDIO	89
3.1 El sujeto y la otredad: Vínculo mortífero	90
3.2 El suicidio como acting out	95
3.3 El suicidio como pasaje al acto	98
3.4 El suicidio: ¿Único acto logrado?	101
4. CONCLUSIONES	106
4.1 Algunas consideraciones sobre el suicidio en la contemporaneidad.	110
4.2 Algunas consideraciones sobre el abordaje del suicidio en la clínica psicoanalítica	112
BIBLIOGRAFÍA	115

RESUMEN

El presente trabajo es una revisión teórica y documental sobre la comprensión del acto suicida desde la teoría psicoanalítica, discurso que cobra relevancia en la actualidad al posicionar la pregunta por el sujeto que se suicida y su constitución subjetiva más allá de las afirmaciones aceptadas del mismo bajo las categorías de “trastorno mental” desde la psiquiatría. El objetivo del presente trabajo fue analizar el acto suicida desde los planteamientos de la teoría psicoanalítica en relación con los conceptos teóricos de pulsión de muerte, identificación, angustia, así como la importancia del vínculo intersubjetivo existente entre el suicida y la otredad en la constitución del acto y sus estatutos como *acting out*, pasaje al acto y acto. Para ello, se recurrió a la revisión de fuentes primarias y secundarias que versan sobre el tema desde la teoría psicoanalítica freudiana y posfreudiana, recuperando de igual manera la teoría sociológica de Emile Durkheim. La revisión realizada constató el carácter subjetivo del acto suicida y la importancia de los vínculos intersubjetivos que el suicida establece con la otredad en la determinación de la realización del acto bajo los estatutos anteriormente mencionados. Por último se realizaron algunas consideraciones sobre la indagación respecto a la comprensión del suicidio en la contemporaneidad vinculándolo con los conceptos durkhemianos de *anomia social* y *mal de lo infinito*, así como algunos aspectos de relevancia en la práctica psicoanalítica con suicidas que sobreviven al acto y los grupos sociales cercanos al suicida cuando este culmina con su vida.

INTRODUCCIÓN

El suicidio es actualmente considerado un problema de salud en todo el mundo. De acuerdo a datos de la OMS (2004), anualmente se producen más muertes por suicidios que por homicidios y guerras, siendo alarmante el crecimiento de suicidios e intentos de suicidios registrados año con año, motivo por el cual a nivel institucional se ha considerado necesaria la adopción de medidas sanitarias para la prevención del mismo. De acuerdo con un comunicado de la Subsecretaría de Prevención y Promoción de la Salud (SPPS, 2012) México es el noveno país con mayor cantidad de muertes por daños autoinfligidos, reportándose al año hasta 14mil intentos de suicidio a nivel nacional.

De acuerdo a datos nacionales proporcionados por el INEGI (2013 [2011]), para el año 2000 se reportaban 3736 casos de suicidios. Para el año 2011, la cantidad de reportes de suicidios se había duplicado a 7718 casos. A pesar de que los datos obtenidos por sí mismos son alarmantes, debe considerarse que las cifras consideradas solamente evocan aquellos casos en los que el acto es consumado, quedando en el subregistro los intentos de suicidio sin consumar, así como dificultades de una mayor delimitación debido al registro de varias muertes como “accidentales” en las que no resultaba posible determinar si la muerte había sido un hecho fortuito o un claro atentado contra la vida propia.

En la actualidad el suicidio se ha transformado de ser un dato estadístico a un problema social y de salud que afecta a grandes sectores de la población mundial, viéndose sus efectos de igual manera en la sociedad mexicana; la necesidad por establecer medidas preventivas ha llevado a la generación de estudios que permitan comprender el fenómeno desde diversos marcos teóricos.

Si bien la información obtenida en la actualidad ha permitido esquematizar el panorama del mismo, las explicaciones dadas se hallan lejos de dar respuesta al fenómeno y sólo realizan una descripción del mismo: se habla de factores como la familia, enfermedades mentales y/o psiquiátricas, el contexto social en la que se halla inmersa la persona, el aislamiento social o el consumo de sustancias. Sin embargo,

tales respuestas sólo caen en redundancias en las que se busca adecuar al sujeto dentro de un esquema previamente establecido.

Aunque usualmente el suicidio había sido considerado como un acto íntimo y personal en el que la persona finiquita su vida para terminar con algún sufrimiento que padecía, desde los estudios realizados por Durkheim en 1897 el suicidio comenzó a ser considerado como un hecho social, un acto que no se realizaba de forma aislada y personal, sino que tenía sus orígenes en la relación con la sociedad en la que se hallaba inmersa la persona. A pesar de que los estudios de Durkheim (2008/1897) agregaban la posibilidad de entender el suicidio como un acto originado por una coerción social, una presión moral ejercida sobre el individuo que adquiere cuerpo y expresión en las costumbres, modas, creencias y opiniones de la persona, el suicida quedaba como un actor pasivo contenedor de aquellas exigencias sociales que no había podido cumplir.

Si bien no se niega la importancia de considerar el acto suicida como un hecho social en tanto que todo suicida es sujeto que se encuentra atravesado por el lenguaje, ergo sujetado a la cultura, el suicidio es en todo momento un acto subjetivo en el que se juegan las exigencias de esos otros que en un primer momento lo incorporan dentro de la cadena simbólica, así como los deseos tanto del propio sujeto como los deseos del Otro.

El estudio del suicidio desde el psicoanálisis permite dar una interpretación del suicidio como un acto subjetivo, acto que se juega en diversas dimensiones: lo intrasubjetivo, lo intersubjetivo y lo transgeneracional; dimensiones que no se encuentran separadas una de otra, sino vinculadas en la constitución propia de cada sujeto, y en las que mediante el análisis se da cuenta de la existencia de vínculos familiares y sociales fragmentados, sufrimiento ante la pérdida, culpa, identificación, deseos de morir, matar y/o ser matado; juegos de deseo, en los que el suicida busca mediante el acto no sólo salir del escenario en el que vive, sino también reparar una fractura en el universo simbólico, saldar una deuda con otros (Payá, 2012).

El psicoanálisis ofrece la posibilidad del entendimiento del sujeto de una forma distinta como sujeto del inconsciente, sujeto alejado al ser racional y controlador de sus propios deseos propuesto por las escuelas filosóficas y discursos ideológicos, religiosos y psicológicos, y entendimiento cercano al sujeto incapaz de satisfacer sus deseos y cumplir con las pautas de relación social establecidas dentro de la cultura; sujeto dominado por sus pulsiones y en conflicto entre lo racional y moral, y lo inconsciente. Entendiendo al sujeto de este modo, es posible realizar un análisis del suicidio como acto más allá de la realización de descripciones del evento, indagando sobre aquello que no se quiere (o no se puede) hablar.

Si bien se parte del cuestionamiento de las ficciones elaboradas al respecto que se exhiben como verdades que “logran” explicar este suceso de naturaleza violenta, el presente texto pretende realizar un ejercicio reflexivo y comprensivo del suicidio desde una ética congruente al psicoanálisis, postura en la que no se buscará perpetrar una estigmatización ni una apología del suicidio, sino interrogar ¿Qué sentidos tiene tanto para el sujeto en su singularidad como para el orden social un acto de tal magnitud? De esta forma, se especifica que en ningún momento el trabajo tendrá como objetivo final la generación de una “teoría general del suicidio desde el psicoanálisis”, idea por demás contraria a su propia epistemología, sino a la revisión de puntualizaciones que sirvan de guía en la interpretación de este tema por demás inquietante.

1. DIFERENTES APROXIMACIONES AL ESTUDIO DEL SUICIDIO

No ha habido cultura alguna en la que el suicidio no ocurra entre sus integrantes. Conocido desde la antigüedad, el suicidio ha sido un acto que ha generado reacciones muy distintas en diferentes lugares y épocas de la historia de la humanidad, en el que los discursos de diversas índoles, principalmente religiosos y filosóficos, han intentado hablarle, decir algo del acto y de aquél que lo realiza. La Real Academia Española (2014) define al suicidio como “acción o conducta que perjudica o puede perjudicar muy gravemente a quien la realiza”, indicando al concepto como voz formada a semejanza de *homicidio* y cuyo origen etimológico proviene del latín *sui*, de sí mismo, y *caedĕre*, matar. Matarse a sí mismo, homicidio de sí. Aunque un término común en la actualidad, lo cierto es que el origen de la palabra es relativamente reciente, siendo incorporada a la lengua castellana en 1722 por Fray Fernando de Ceballos en su obra *La falsa filosofía y el ateísmo* (Jiménez, Sáiz & Bobes, 2006).

El hecho de que el término sea relativamente reciente no asume que no se hablara de ello en la antigüedad, más bien parece que la forma en la que se le hablaba hacía referencia al imaginario social del grupo que lo atestiguaba. Si el término *suicidio* tal como lo conocemos se forma a semejanza del de *homicidio* es por la constante consideración que se tenía del mismo como crimen ya desde la antigua Grecia, en donde el cuerpo de un suicida no se enterraba en las necrópolis al considerarse indigno, siendo esta una práctica continuada por la iglesia cristiana durante la Edad Media (*ibíd.*).

Si hasta el siglo XVIII el suicidio aparecía como cuestión propia de la filosofía y la religión, a partir del Siglo XIX empieza a ser tema de interés para la emergente psiquiatría de la época, que de forma generalizada lo catalogaría como síntoma propio de la enfermedad mental. El discurso pasó de lo jurídico a lo patológico, discurso que en tiempos contemporáneos prevalece y se refleja en la creciente

práctica de diagnosticar y medicalizar a la que Roudinesco (2000) llama la *sociedad depresiva*.

Pero la fascinación de nuestra sociedad en el consumo de psicotrópicos como forma de “curar” al hombre de su condición de malestar, ahora serializada bajo el nombre de trastornos en compendios como el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM-IV), lejos de dar respuesta satisfactoria a la cuestión del suicidio muestra su propia falla: Confunde lo psíquico con lo biológico, y en la confusión deja de lado al propio sujeto y su subjetividad.

Más allá de la filosofía y la medicina, propongo la revisión de dos teorías que aunque totalmente diferentes han procurado dar un lugar distinto a la temática del suicidio. Por un lado Durkheim, quien alejado de sus contemporáneos propuso que el suicidio debía ser entendido como un hecho social en tanto el hombre sólo era tal estando enmarcado dentro de una sociedad que lo determinaba. Por otro lado el psicoanálisis, discurso que pregunta en todo momento por la subjetividad y el deseo de un sujeto cuya principal característica es lo inconsciente y por ende alejado del hombre racional, sujeto sujetado al lenguaje y en todo momento constituido en y por la otredad.

1.1 Antecedentes históricos al estudio del suicidio

El suicidio es un acto que hace enigma ante los ojos de aquellos que lo atestiguan. Es un acto que genera sorpresa y repudio ante los demás dada la radicalidad con la que se manifiesta al desgarrar un velo que abre interrogantes sobre los motivos que llevaron a aquel que levantó mano contra sí a tomar tal decisión; interrogantes que no logran hallar respuesta dentro de la lógica social contemporánea, lógica influenciada por una creciente cultura regida por el discurso médico-cientificista que apuntala hacia la belleza, la salud y el bienestar como ideales a alcanzar.

Pero el suicidio no es solamente un acto que genere incomodidad, es un acto que goza de una belleza horrorosa que despierta curiosidad al mostrar otra cara de la muerte, siendo esta última un evento que por sí misma ha entrañado desde la antigüedad una pregunta por la razón de la vida, y que a la vez ha conllevado a investir a la existencia de un significado sagrado, de simbolizarla como aquello que debe procurarse y valorarse.

“Sólo se vive una vez”¹ dicta una frase popular entre los jóvenes en la actualidad que remite a la búsqueda del disfrute por la vida aun cuando tal disfrute implique riesgos tan extremos como la propia muerte², frase que revela nuestra actitud vigente ante la muerte como un proceso natural que sobreviene a la vida, aunque en el plano real sea más reconocida como la antítesis de esta. Sin embargo, tal postura de tolerancia respecto a la muerte es apenas recientemente dibujada como una “verdad” en nuestra sociedad.

La concepción de la muerte ha sido diferente a lo largo de la historia de la humanidad, en la que diversos discursos han otorgado un sentido, una significación a ese fenómeno del cese de toda acción. Desde la institución religiosa y la generación de mitos y otras ficciones, las diversas sociedades han buscado domesticar a la muerte como un proceso al cual los hombres deben atenerse sin dejar de registrarle la marca de lo siniestro, de lo que es otorgado por designio divino, destino al cual el hombre no tendría derecho a modificar (Elkin, 1998).

Con la entrada de la Ilustración y el cuestionamiento por el origen y devenir del hombre desde fuera del discurso religioso, fue siendo admitida la ciencia y la medicina como piedras angulares de la sociedad que buscarían dar respuesta y solución a los enigmas de la naturaleza circundante y la del propio hombre. Sin ahondar a profundidad al respecto, es admisible afirmar que mediante el discurso médico-cientificista se ha conquistado la actitud ante la muerte previamente descrita que impera en nuestra cultura. A pesar de la aparente conquista sobre lo siniestro

¹ Derivado del Acrónimo “YOLO (You Only Live Once)” en la lengua anglosajona

² Tal búsqueda de satisfacciones aun a pesar de los riesgos que podría desencadenar una acción permite remitirnos a las cuestiones de la pulsión de muerte y el goce, que serán revisados en el capítulo 2.

que representa la muerte como la caducidad de esa vida sagrada, el suicidio continua expresando una aporía para los diversos discursos que han intentado explicarlo (*ibíd.*).

Si bien la muerte por mano propia es un acto que despierta en nuestra sociedad actual una aporía frente a los ideales del bienestar, al igual que la muerte “natural”, se le han atribuido distintos significados a lo largo de la historia, reflejando extremos radicales: desde la condena en el medievo al atentar contra el designio divino; la tolerancia entre la sociedad antigua romana; siendo favorecida entre estoicos y románticos como el acto último de expresión de la libertad humana (Jiménez, Sáiz & Bobes, 2006); vislumbrada como método honroso de finiquitar la existencia en la antigua sociedad japonesa, e incluso venerada y representada como divinidad entre los mayas.

Es durante el Siglo XIX, en el que el suicidio es retomado como un problema que debe hallar explicación, postulándose de manera principal dos grandes corrientes: el discurso médico desde la psiquiatría, que lo vislumbraba como una expresión patológica del hombre alienado a toda razón superior. Por otro lado, el discurso sociológico de Durkheim que venía a expresar el suicidio como un hecho social cuyo origen no debía ser buscado en las profundidades de la psique humana, sino en la influencia de la sociedad en la constitución de los hombres.

En nuestra sociedad ha prevalecido el discurso psiquiátrico para la determinación de las causas del suicidio. Ya en el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales DSM-IV (1995) es atribuido como una consecuencia fatal derivada de la determinación de múltiples factores como edad, sexo, creencias religiosas, nivel de escolaridad, situación económica, tipos de relaciones sociales, etc, que al verse conjugadas con algún trastorno psíquico terminarían expresándose en el mismo. Dentro de tales trastornos, es considerado el “Trastorno Depresivo Mayor” como su principal causa, en el que:

“Son frecuentes los pensamientos de muerte, la ideación suicida o las tentativas suicidas (...) ideas que varían desde la creencia consistente en que los demás

estarían mejor si uno muriese hasta los pensamientos transitorios, pero recurrentes, sobre el hecho de suicidarse, o los auténticos planes específicos sobre cómo cometer el suicidio. (...) Los motivos para el suicidio pueden incluir el deseo de rendirse ante lo que es percibido como obstáculos insalvables o un intenso deseo de acabar con un estado emocional enormemente doloroso, que es percibido como interminable.” (DSM-IV, 1995, p. 328)

Al determinar el acto suicida como la consecuencia final de los efectos de un aglomerado de múltiples factores potencializados por la presencia de un trastorno, el enfoque psiquiátrico actual busca realizar una nosografía del mismo, tomando como referente el estado de la consciencia en el momento del acto; así, los actos podrían segmentarse en “suicidios patológicos” originados de accesos delirantes en los que no habría un acceso a la consciencia al verse obnubilada, y aquellos realizados en pleno acto de consciencia sin un aparente trastorno psíquico, que, irónicamente, serían considerados como producidos ante un momento de sinrazón, de “locura neuropática” (Djian, 1987)

A pesar de la segmentación realizada entre uno y otro tipo de suicidios de acuerdo al estado de consciencia, no deja de evidenciarse una marcada tendencia a la patologización del acto indiferente de tal segmentación: el primero al presentarse como muestra evidente del trastorno, mientras que el segundo lo hace como un “sinsentido” que al escapar de la posibilidad de ser objetivado dentro de una lógica racional se le formula como “episodio de locura”, tendencia que ha llegado a influenciar grandemente la misma práctica clínica desde las diversas corrientes psicológicas, en las que se asume como una reacción efecto de un estado patológico que debe ser eliminado³ (Felipe, 2010). Siguiendo en el mismo sentido, Gonthier (1998) refiere que la elaboración de una nosografía del suicidio:

“(...) (es un) procedimiento que tiende a eludir y eliminar la violencia del suicidio al definirlo simplemente como indicio de una enfermedad, que tiende a vaciar al

³ Se reitera que la posición del presente texto busca cuestionar aquellos saberes que actualmente son tomados como realidades, sin embargo, en ningún momento tal cuestionamiento incita a la promoción del acto ni a la inacción clínica ante la manifestación de rasgos que sugieran la posibilidad de defenestración por parte del sujeto.

suicidio de su sustancia social al reducirlo al juego abstracto y pacificador de una patología envolvente y, como tal, posiblemente neutralizable.” (1998, p.118)

No se puede rechazar la importancia de la aportación del discurso psiquiátrico respecto a la descripción de los múltiples factores que se manifiestan como antecedentes a la realización del acto por parte de un sujeto, factores que pueden ser observados como un pre-texto que explica la contundente decisión, sin embargo, al avanzar de tal forma, la psiquiatría exhibe una respuesta mostrando al suicida como un alienado que se halla aislado de todo contexto y dentro del cual dominan fantasías mortales, sin cuestionarse por la constitución subjetiva del sujeto o su relación con otros.

Si bien han sido los postulados psiquiátricos los que predominan los esfuerzos dirigidos a la comprensión, tratamiento y prevención del suicidio en la actualidad, debe reconocerse el trabajo realizado por el sociólogo Émile Durkheim a finales del Siglo XIX, quien con su obra “El suicidio”, publicada en 1897 buscó demostrar que el suicidio, a pesar de ser un acto individual, es ante todo una expresión de naturaleza eminentemente social.

El trabajo realizado por Durkheim se mostró como un rechazo a las principales ideas expuestas en su época respecto al suicidio, descentralizándolo de la visión del suicida como ser alienado fuera de toda lógica, exponiendo que el suicidio tenía sus raíces en el tipo de estructura de la sociedad en la que se hallaba inmerso el suicida, así como el grado de sobredeterminación que la primera ejercía sobre sus integrantes. Al respecto Durkheim indica en el capítulo primero del primer libro de “El suicidio”: “(...) si se tuviera alguna razón para ver en toda muerte voluntaria una manifestación vesánica, el problema que nos hemos planteado estaría resuelto: el suicidio no sería más que una afección individual.” (2008/1897, p. 20)

De esta manera, y a pesar de delimitarse dentro de los márgenes del más estricto positivismo, aludió a la relación que existía entre el grado de integración social y las dimensiones subjetivas del sujeto, así:

Durkheim inauguró una importante perspectiva analítico-sociológica al plantear el problema en términos de la pregunta sobre por qué un mismo hecho social, en este caso quitarse la vida voluntariamente, cobra formas y significados diferentes según las estructuras y las situaciones culturales de cada sociedad. (Galtieri y Peón, 1994, p.13)

Para efectos del presente trabajo, resulta importante realizar una revisión de la aproximación durkhemiana al introducir la noción de la relevancia de los vínculos sociales en la constitución de los hombres mediante lo que denominó “coerción social”, concepto que indudablemente nos permitirá remitir al tema de la otredad en la teoría freudiana⁴ y posteriormente en la lacaniana como el lugar en donde se constituye la palabra, que posteriormente posibilitará el surgimiento del sujeto al ser insertado por el Otro en la cadena simbólica⁵.

En todo momento se reconoce las enormes diferencias existentes entre el trabajo realizado por Durkheim y el realizado por Freud, sin embargo, siguiendo las puntualizaciones realizadas por Velasco y Pantoja (2012) es posible articular aspectos que nos permitan hacer tal vinculación (aunque superflua) entre algunas nociones de ambos autores que nos permitan recuperar conceptos psicoanalíticos en la interpretación del suicidio, aclarando igualmente el posterior punto de inflexión entre ambas teorías.

⁴ Es evidente que el término otredad no es utilizado en la obra de Durkheim y dentro de la teoría psicoanalítica aparece posteriormente a los escritos freudianos con Lacan, sin embargo, esto no convierte inviable la posibilidad de hacer uso del mismo dentro de la comprensión de los escritos freudianos, principalmente los denominados escritos sociales. Ya Freud mencionaba en la introducción de *Psicología de las masas y Análisis del Yo*: “En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo, la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más amplio, pero enteramente legítimo” (1997/1921, p. 67)

⁵ En el apartado 1.2.2 “Sujeto del inconsciente” se revisará con brevedad la propuesta de Lacan sobre lo inconsciente como el discurso del Otro.

1.1.1 Durkheim y la coerción social en el estudio del suicidio

Retomar el trabajo durkhemiano para poder conceptualizar desde el psicoanálisis el suicidio como un suceso en el que se juegan vínculos subjetivos entre el sujeto que decide terminar con su vida y la otredad parecería ser un recorrido inverosímil y contradictorio, al ser dos propuestas opuestas tanto en la especificación de su objeto de estudio, los objetivos que se plantean para el estudio de tal objeto, así como en sus métodos de aproximación a los mismos. Sin embargo, es la recuperación de la estipulación de Durkheim de comprender el suicidio como el efecto de la influencia del tipo y estructura de orden social sobre los individuos en lo que denominó *Coerción social*, lo que permitirá en un primer momento sostener la propuesta de la importancia de la otredad y las formas en las que el sujeto se halla vinculado a esta como un aspecto a considerar en la interpretación psicoanalítica del suicidio.

Para poder realizar tal recorrido y reconocer los puntos de intersección y el posterior distanciamiento entre ambos autores, se delimitará los postulados de Durkheim en la elaboración de su tesis respecto al suicidio como un hecho social.

Díaz (2008), Gonthier (1998) y Galtieri y Peón (1994) refieren la necesidad de entender la obra durkhemiana como un intento de dar explicación a las problemáticas de la sociedad europea originadas como consecuencia de la revolución industrial y los cambios sustanciales que se generaban en las diversas esferas de la sociedad. Guiado por los ideales de laicidad y progreso de su época y ante los cambios sociales frente al nacimiento de la tercera República francesa, Durkheim se propone la elaboración de una ciencia sociológica mediante la concepción de la sociedad como un objeto de estudio posible de estudiar de forma objetiva, objeto que permitiera la diferenciación de la sociología de las concepciones filosóficas y psicológicas y que admitiera equiparar los fenómenos sociales a los naturales, recurriendo para ello a la noción de *hecho social*.

En su obra *Las reglas del método sociológico*, Durkheim definiría los hechos sociales como "(...) maneras de obrar, de pensar y de sentir exteriores al individuo y

que están dotados de un poder coactivo por el cual se le imponen (...) a la que se ha de dar y reservarla calificación de sociales” (1982, citado en Galtieri y Peón, 1994, p.4); más adelante agrega: “Lejos de ser un producto de nuestra voluntad, la determinan desde el exterior; son como moldes en los que tenemos que fundir nuestras acciones” (1999, citado en Velasco & Pantoja, 2012, p.195)

Regresando sobre la definición dada por Durkheim, hay dos características de interés sobre los hechos sociales: La primera se refiere a la potencialidad de sujeción o coerción respecto del individuo desde su exterioridad, mismo que se manifestaría en diversas expresiones sociales tales como las instituciones familiares, la constitución de normas sociales y costumbres, así como en los *fenómenos sociales comprobables regularmente* tales como la división social del trabajo, la disminución del tamaño del núcleo familiar o el suicidio (Velasco & Pantoja, 2012; Díaz, 2008).

El segundo aspecto relevante es la indicación que realizará sobre la sujeción a los hechos sociales fuera de una decisión propia de los individuos, por lo que el sometimiento a los mismos sería imperceptible en un nivel consciente, sin que tal motivo disminuyera la eficacia con la que se instalarían en los individuos⁶, y cuyos efectos podrían ser percibidos en el quehacer social de los mismos (Velasco & Pantoja, 2012, p. 195)

De tal forma, Durkheim establecería la delimitación del objeto de estudio de la sociología apartándole cualquier connotación de índole subjetiva. Una vez delimitado el concepto de hecho social, se abordará el interés de Durkheim en el estudio del suicidio como tal.

De manera general, la obra general de Durkheim se encuentra atravesada por el cuestionamiento sobre cómo es posible la existencia de una sociedad organizada y qué era lo que permitía tal unión entre los hombres al trabajo en común (Galtieri y Peón, 1994). Ante la duda sobre cómo era posible la existencia de la sociedad,

⁶ Durkheim no indaga a lo largo de su obra más sobre este punto al remarcar su interés en la probabilidad de ocurrencia del hecho, no en las motivaciones individuales que llevaban a un hombre a tomar una u otra decisión, refiriendo que esas eran tareas de la filosofía y la psicología (Felipe, 2010, p.6).

Durkheim recurrió a la noción de *Cohesión Social*⁷ como el elemento posibilitador de la generación de lazos entre los hombres, indicando la existencia de dos tipos de sociedades de acuerdo al tipo de cohesión existente: las sociedades de cohesión mecánica, en donde dada la carencia de diferencias entre los hombres se daría una suerte de unión al grupo por identificación; y las de cohesión orgánica, en donde existen diferencias entre las funciones establecidas a sus integrantes que permitirían la cohesión social, al ser cada función necesaria para el resto del grupo⁸. Las sociedades orgánicas serían sucesoras evolutivas de las primeras y la transición estaría delimitada por el tamaño demográfico de la misma, siendo las sociedades industriales modernas ejemplo de colectividad vinculada mediante cohesión orgánica.

Sobre la sucesión entre un tipo de sociedad a otra, Durkheim refería que los intereses, pasiones y malestares de los individuos se verían sobredeterminados por el tipo de sociedad en el que estarían inmersos. De esta manera, concluye que es la sociedad la que antecede a los individuos y sólo posteriormente se diferencian en ella; así, visualiza a la sociedad como una totalidad estructurada existente incluso más allá de la propia existencia de las partes que lo componen (los individuos).

La importancia de la delimitación entre un tipo de cohesión y otro responde a la propuesta de que un hecho social, aún presente en ambas grupalidades, no tendría el mismo significado. Así, fenómenos como el crimen, la prostitución, el divorcio o el suicidio se presentarían en toda sociedad dentro de un marco de normalidad, siendo las diferencias estructurales entre una sociedad mecánica y orgánica las que determinarían el incremento o disminución en la ocurrencia de tales hechos sociales, lo que permitiría evaluar el grado de “sanidad” de una sociedad

⁷ En su obra, Durkheim utiliza la noción “solidaridad” (solidarité), aunque su uso lo dirigía hacia un sentido objetivo e incluso biológico para indicar el tipo de relación establecida entre el todo (la sociedad) y sus partes, sin atribuir alguna connotación moral o ideal al concepto. Galtieri y Peón (1994) refieren que resulta preferible la sustitución del concepto de “solidaridad” por “cohesión” para remarcar el énfasis en el espíritu objetivista durkhemiano.

⁸ Durkheim realizará una exposición más detallada sobre la posibilidad de lograr la cohesión al grupo en las sociedades orgánicas mediante la adquisición de una identidad primaria generada en la pertenencia a un oficio en su libro “La división del trabajo social” (Galtieri & Peón, 1994)

mediante el análisis de las estadísticas que se generarían dentro de la ambición de cuantificación en su época.

El concepto que utilizaría para medir la desviación de la tasa normal sería la idea de *coerción social*, que consistiría en la presión moral ejercida sobre el individuo que se expresaría en el conjunto de creencias y sentimientos comunes al término medio de una sociedad (Velasco & Pantoja, 2012, p.194; Galtieri & Peón, 1994, p.3). Durkheim teorizaría que en las sociedades conformadas mediante una cohesión mecánica existiría una mayor coerción al existir sentimientos comunes al grupo por la ausencia de diferencias notables entre sus integrantes, mientras que las sociedades modernas mostrarían una disminución de la eficacia de las expresiones coercitivas al favorecerse ideales que se enfocaran al individualismo, llevando a una mayor desintegración social que se expresaría en un estado de anomia social⁹. Así, el incremento en el acontecimiento de hechos sociales como el suicidio y el divorcio se presentarían como síntomas del debilitamiento de la fuerza de la coerción social.

El aumento en el número de suicidios acontecidos a finales del Siglo XIX, lo llevó a considerar el hecho como el síntoma cuya génesis era el alto grado de desestructuración social ocasionado por los cambios políticos y económicos que acontecían y una degradación de la moral social surgida ante las recientes guerras y el apogeo de ideologías existencialistas y nihilistas (influenciadas por Schopenhauer y Nietzsche) y emancipadoras (influenciadas por Marx y Bakunin); síntoma que debía ser eliminado de una sociedad patológica¹⁰.

⁹ Al respecto, Felipe (2010, p.6) y Díaz (2008, p.17), refieren que era conocido el rechazo de Durkheim a las ideas del utilitarismo inglés, cuyo mayor exponente fue Herbert Spencer, quienes consideraban que la felicidad humana sólo era posible mediante el aumento en volumen y cantidad de los placeres que la sociedad podía permitir y ofrecer a los individuos. Umérez, Benjamín y Rivas (2004, p.272) agregan que Durkheim consideraba que el humano era un ser al cual la naturaleza no había provisto de un poder regulatorio de sus deseos e impulsos, por lo que necesitaba de una instancia exterior a su individualidad que limitaran al hombre de sus "pasiones", por lo que opinaba que la única manera de garantizar la satisfacción y felicidad del hombre era mediante la imposición de normas socialmente aceptadas y la ausencia de tales normas provocaría un estado de anomia social.

¹⁰ Gonthier (1998) y Galtieri y Peón (1994) refieren que el interés de Durkheim en el estudio del suicidio como hecho social responde a dos necesidades: Por un lado, el afán moralizador frente al surgimiento de la tercera república en la que la falta de una estructura social lo suficientemente fuerte para dar un sentido de identidad

Siendo fiel a su episteme, Durkheim da una definición del suicidio como “todo caso de muerte que resulte, directa o indirectamente, de un acto, positivo o negativo, realizado por la víctima misma, sabiendo ella que debía producir este resultado” (2008, p.5). Sin embargo, menciona que tal descripción sólo resultaría útil para la indagación individual, por lo que es necesario recurrir a los datos respecto a la totalidad de suicidios.

A lo largo del primer libro, Durkheim se enfocará en refutar las ideas dadas en su época, dividiéndolas en “factores extrasociales” que abarcarían las explicaciones dadas desde el enfoque médico en torno a disposiciones órgano-psíquicas y las dirigidas a relacionar variables como raza, herencia o imitación; y los “factores cósmicos”, englobando en este grupo las explicaciones centradas en variables como clima o temperatura. Durkheim reafirmará su postura a favor de un imperialismo sociológico al indicar que los factores extrasociales no darían respuesta a la ocurrencia del suicidio, sino que darían luces de cierta predisposición psicológica en determinados individuos al suicidio, siendo lo social lo que actuaría como fuerza que empujaría a tales hombres al acto.

Ante el rechazo de tales factores como elementos que desencadenen el acto suicida, propone recuperar la noción del suicidio como resultado del tipo de sociedad en el que se encuentra inmersa la persona, así como el grado de coerción social existente en tal sociedad, proponiendo la existencia de cuatro tipos de suicidio: altruista, fatalista, egoísta y anómico.

Respecto a los primeros dos, indicará que ocurren con mayor incidencia en sociedades de cohesión mecánica, mientras que los dos últimos acontecerán con mayor frecuencia en las sociedades modernas de cohesión orgánica. A pesar de la especificación de la probabilidad de significación del suicidio de cuatro formas distintas, Durkheim excluiría de descripción al suicidio fatalista, y se enfocaría con mayor vehemencia en el estudio de los suicidios egoísta y anómico.

Al realizar las descripciones de los 4 tipos de suicidio que identifica, Durkheim muestra cierta ambigüedad en la diferenciación entre los duplos altruista/fatalista y egoísta/anómico, dificultándose la posibilidad de una delimitación precisa de los tipos de suicidio de cada dupla. Recurriendo a la esquematización propuesta por Galtieri y Peón (1994), puede determinarse que los casos de suicidio egoísta y altruista serían el resultado de una falla en la inserción al sistema por parte del individuo, mientras que los suicidios anómicos y fatalistas se presentarían como respuestas a causa de las fallas de integración del sistema que terminaría por afectar las formas de relacionarse de los individuos. Tal clasificación de los suicidios propuestos por Durkheim y reinterpretados por Galtieri y Peón aparece esquematizada en la tabla 1.

Tipos de suicidio	Falla en la inserción de la persona al sistema	Falla en la integración del sistema
Alto nivel de coerción	Suicidio Altruista	Suicidio Fatalista
Bajo nivel de coerción	Suicidio Egoísta	Suicidio Anómico

Tabla 1. Clasificación durkhemiana de los 4 tipos de suicidios respecto del grado de coerción social y la relación existente entre el individuo y la sociedad.

A pesar de que Durkheim no elabora una definición objetiva y concreta de cada uno de los tipos de suicidio, a lo largo de cada capítulo enfocado a cada uno de los tipos de suicidio (exceptuando el fatalista, que describirá brevemente como una forma de suicidio altruista) realizará descripciones de las características de cada uno. Cabe destacar que Durkheim colocará especial atención en la descripción de los suicidios egoísta y anómico al considerarlos como la expresión patológica de las sociedades industrializadas con ideales individualistas, expresando incluso que “el suicidio varía en razón inversa del grado de desintegración de los grupos sociales de que forma parte el individuo (2008/1897, p.214)”.

Aunque asumía que la prevalencia de suicidios en sociedades de cohesión mecánica era menor debido a una mayor coerción ejercida por el medio sobre sus integrantes, reconocía que la excesiva integración de las personas podría resultar perjudicial al privar a las personas de toda elaboración personal. De esta forma especifica la ocurrencia de los suicidios altruistas y fatalistas principalmente en sociedades antiguas.

El suicidio altruista sería: “(el) que se encuentra en sociedades rígidamente estructuradas que ponen por encima del individuo un código de deberes de sentido grupal, y hacen del sacrificio por el grupo una exigencia moral” (Díaz, 2008, p. 14). El hecho de que un hombre terminara con su vida no se presentaría como un debilitamiento de los lazos sociales con el grupo o un hastío por la vida, sino como un sacrificio exigido por el grupo ante el quebrantamiento de las normas establecidas, presentándose con mayor incidencia en instituciones como el ejército al ser sistemas altamente normativos en los que preponderaría la renuncia a los intereses personales debido a la inmensa identificación que se generaría entre sus integrantes, y en el que el incumplimiento sería castigado con vergüenza y la deshonra¹¹.

Al hablar sobre el suicidio egoísta, este se presentaría ante las fallas en la integración del sujeto al sistema social por parte de las instituciones, ocurriendo con mayor frecuencia en sociedades en las que se favoreciera las tendencias individualistas y existencialistas. Como se especificó en la nota 9, Durkheim consideraba al hombre como un ser insaciable carente por naturaleza de sistemas que regularan sus “pasiones”, siendo las instituciones sociales como la familia, la religión y los grupos laborales los que deberían servir como reguladores de tales pasiones. Cuando tales instituciones se mostraran incapaces de ejercer coerción sobre los individuos, estos quedarían a merced de sus deseos y relegados en sí, volviendo a los hombres más delicados y sensibles a la exigencia de satisfacción

¹¹ Payá (2012), si bien parte desde la perspectiva de la microsociología y el análisis de las dinámicas relacionales, especifica que el suicidio podría presentarse como consecuencia de sistemas rígidos sin posibilidades de transformación simbólica, en los que el acto se vería antecedido por un despliegue imaginario que representaría un último intento de reparar una fractura en el universo simbólico y saldar una deuda con otros (p.38).

constante, y ante la incapacidad de hallar una total satisfacción, dejarían de hallar una razón para vivir. En palabras de Durkheim: “(es aquél en donde) el yo individual se afirma con exceso frente al yo social y a expensas de este último (...) que resulta de una individuación desintegrada” (2008, p.214)

El tercer tipo de suicidio, el anómico, se vislumbraría en épocas de crisis o perturbaciones del orden colectivo, siendo tanto a nivel económico como en las revoluciones sociales con el desvanecimiento de las normas sociales o la imposición de normas contradictorias que no permitirían la regulación de los deseos de los hombres (Felipe, 2010). Las perturbaciones sociales que llevarían a este tipo de suicidios no serían solamente aquellas en las que hubiera ausencia de regulación de los deseos, sino aquellas en las que la satisfacción personal se mostrara como ideal a alcanzar, ya que generaría una preponderancia de la satisfacción individual y atendería contra el establecimiento de vínculos entre personas, generando así el *mal de lo infinito*¹²

Al preguntarse sobre las formas para la eliminación de tales representaciones patológicas de la sociedad, Durkheim señala la debilidad de instituciones como la familia o la escuela para poder brindar un soporte que genere identidades que otorguen sentido de pertenencia al grupo al considerar que estos mismos espacios han sufrido los efectos de la anomia y son el reflejo propio del estado de la sociedad, apostando por los espacios laborales como principal generador de sentimientos de pertenencia y solidaridad, a la par que una recuperación de la fuerza de las otras instituciones sociales mediante la generación de representaciones colectivas que ejercieran presión sobre el individuo sin sofocar totalmente la expresión individual.

La problemática del suicidio desde Durkheim aparece entonces como una manifestación de lo social que se actualiza en algunos sujetos con cierta predisposición psicológica, y cuya única solución es mediante la reconceptualización

¹² Ese mal de lo infinito refiere a la imposibilidad de satisfacción de los deseos del hombre en una sociedad donde todo está permitido; el hombre desea más de lo que puede adquirir. Umérez, Benjamín y Rivas (2004) relacionan los conceptos de “anomia” y “mal de lo infinito” con la propuesta freudiana de la cultura como reguladora de las pulsiones eróticas y de muerte y la imposibilidad de satisfacción total del deseo regido por el principio del placer, ambas generadoras del malestar del sujeto en la cultura.

de tales representaciones colectivas, mostrando así el imperativo de lo social como ente superior y ajeno a las personas, quienes aparecerían como receptores pasivos de tales representaciones.

A pesar de la radicalidad expresada en su propuesta del estudio de actos individuales desde un realismo sociológico, el elemento subjetivo no es eliminado del todo; En el último capítulo del libro 2 hará referencia a la emergencia de formas individuales de expresión de los tipos de suicidio por él mencionados y la clasificación médica que recupera de Jousset y Moureau de Tours (citados en Durkheim, 2008/1897), enfatizando posteriormente que el estudio de las razones por las que una persona estuviera en predisposición de actualizar la corriente suicidógena en sí mismo sería tarea de la psicología. En la nota final del capítulo uno del tercer libro especificará:

“Sin querer plantear una cuestión de metafísica, que no hemos de resolver, haremos notar que esta teoría de la estadística no obliga a negar al hombre toda especie de libertad. (...) nuestra concepción no tiene otro efecto que añadir a las fuerzas físicas, químicas, biológicas y psicológicas, fuerzas sociales que actúan sobre el hombre desde fuera, lo mismo que las primeras” (2008/1897, p.358)

Ya en este punto Durkheim reconoce que la dirección de su obra no procura eliminar lo dicho por otras posturas, sino que busca ampliarlo. Igualmente hace referencia a una problemática que, de acuerdo a Gonthier (1998) se muestra como la aporía que la sociología no ha logrado responder: la relación sujeto-cultura en términos de constituido y constituyente. Si bien la tesis durkhemiana apuesta por el determinismo sociológico sobre la constitución del sujeto, la discusión se muestra persistente en la actualidad entre las posturas que enfatizan el estudio de la subjetividad de los actores sociales para el entendimiento de la sociedad, y aquellas corrientes que centran el dilema en el estudio de las instituciones como agentes estructurantes. Ante los intentos de estructurar una teoría del suicidio que permita dar explicación concreta y precisa Gonthier afirma:

“Lo que permanece irreductible a toda sociología del suicidio es la dimensión individual y subjetiva del suicidio, el misterio de un trayecto íntimo secretamente ligado al hombre, en el que se encuentra su espesor trágico mientras permanece insoluble e indescifrable. (...) La individualidad del suicida opera en el secreto de ella misma, no cede a la comprensión objetiva, obliga al científico a la humildad” (1998, p.122)

Varias posturas en la actualidad parten del entendido de que la génesis y estructuración tanto del sujeto y la sociedad no puede ser explicada en términos de progresión lineal como sucesores o antecesores uno del otro. Para Payá (2012), la aporía sujeto-cultura no es más que un falso problema al ser las afirmaciones sociales productos del hombre y viceversa sin resultar contradictorias. El hombre es entonces hechura social cuyos comportamientos, ideas, expectativas y fracasos no son en ningún momento privados al originarse mediante su inserción y constitución en el lenguaje como estructura que le precede, misma que es transformada en el devenir del hombre mediante procesos socializantes y la formación de vínculos y ligaduras emocionales en los que se expresa el deseo del individuo, deseo que será a la vez el deseo del otro, y los sentidos que se den a tales vínculos establecerán una estructura imaginaria del grupo en constante renovación, proceso sin fin y expresión de lo subjetivo que se encuentra fuera de toda objetivación.

A modo de síntesis, Durkheim refería que era posible el estudio sistemático y metodológico de la sociedad a través de la delimitación de las instituciones sociales, las normas sociales y los fenómenos sociales, debiendo ser tratados como cosas, como objetos del mundo externo que podían ser sometidos a las reglas del método científico y a los exámenes de validez y confiabilidad, motivo por el cual, gran parte de su obra se basó en el uso de estadísticas como herramienta para la delimitación de los hechos sociales. Fenómenos que en su época buscaban ser explicados como efectos de rasgos patológicos individuales fueron subvertidos por la postura durkhemiana, mostrando que todo individuo se formaba dentro de un marco social y todo lo correspondiente al mismo respondía como causado por la estructura. A pesar de lo novedoso de su propuesta y del rompimiento con la imagen del suicida como ser que actuaba en forma aislada, sus consideraciones llevaban al supuesto de

individuos pasivos que quedaban determinados bajo la primacía de la sociedad, misma que vislumbraba como ente ajeno al hombre y cuya existencia incluso era independiente de los mismos. Aun desde su propia radicalidad, Durkheim no negaba la existencia de elementos individuales que llevaban a la incidencia del hecho en algunos individuos, aunque remitía la tarea de determinar tales elementos a la psicología.

Es en este punto en el cual es posible realizar el salto, aun cuando parezca en demasía forzado, del discurso sociológico de Durkheim a la postura psicoanalítica, retomando para ello las propuestas de dos de sus principales exponentes: Freud y Lacan, cuyas posturas permiten visualizar el suicidio como un acto que ocurre en un sujeto constituido en la otredad y cuya principal característica será la existencia de una realidad psíquica de naturaleza inconsciente.

Varios de los aspectos considerados mencionados con anterioridad muestran cierta concordancia (más no similitud) con la estructuración de la teoría psicoanalítica y que facilitan la transición de uno a otro. La noción del hombre como ser de naturaleza insaciable que requiere de la sociedad como agente externo que regule sus pasiones puede remitirnos a la noción del sujeto en Freud como sujeto en constante búsqueda de satisfacción de sus pulsiones, para el cual la cultura emerge como reguladora de las mismas y posibilitadora del establecimiento de lazos entre diferentes sujetos. El concepto de *cohesión social* como elemento que posibilita la relación entre individuos bajo el marco de lo social, así como alusiones a dimensiones subjetivas que no privan a los hombres de su “libre albedrío” nos permite pensar en el sujeto del psicoanálisis originado en la otredad y vinculado a la misma en relaciones intra, inter y transubjetivas. De la noción de *coerción social* cuya principal característica es el tomar cuerpo y forma en el individuo y su poder de determinación de diversos hechos o corrientes sociales, cuyas representaciones se expresan de forma cotidiana sin brotar a voluntad de manera consciente de los hombres nos posibilita el relacionarlo con la noción de sujeto del inconsciente, cuyos deseos no afloran en el orden de la voluntad y su propio deseo surge al ser sostenido por la otredad.

En las consideraciones específicas al fenómeno del suicidio que analiza Durkheim desde la categorización de Jousset y Moureau de Tours ya hay aspectos de interés para la teoría psicoanalítica que serán retomados desde la conceptualización del sujeto y lo inconsciente. El *suicidio maniático*, en el que el individuo se suicida para escapar de la vergüenza imaginaria producida por alucinaciones obedeciendo y sometándose a una “orden misteriosa recibida de lo alto” nos permite cuestionarnos sobre el planteamiento de la instancia superyóica en la propuesta psicoanalítica. En el *suicidio obsesivo*, la idea de darse muerte aparece similar a una necesidad instintiva de terminación con la vida contra la cual el potencial suicida lucha intentando desvanecer tal deseo al verlo desde su razón como absurdo, generando un sentimiento melancólico mientras se genere tal disputa; ya en este punto la noción de energías “instintivas” ineludiblemente nos lleva a la conceptualización de la teoría pulsional, y más importante aún, a la impresión de pulsión de muerte que empuja incesantemente al abandono al goce, mientras que el estado de opresión y melancolía que germinan durante la escaramuza entre la satisfacción de tal “instinto” y su sofocación nos dirigen hacia la interrogación por el sentimiento de angustia. Por último, cuando recupera el *suicidio impulsivo* en el que el acontecimiento ocurre sin ninguna aparente preparación previa y más como resultado de un automatismo donde el sujeto, en caso de sobrevivir, niega saber qué fue lo que lo llevó a actuar puede ser vinculado a la diferenciación que Lacan realiza del suicidio ya sea como *acting out*, pasaje al acto o un acto *per se*, en el que el estatuto del mismo estará a merced de las representaciones que el sujeto hace de su relación con la otredad, y que formarán parte de su subjetividad.

Un punto de discordancia entre la opinión del sociólogo y las consideraciones freudianas sobre el sujeto y su relación con lo social será respecto a la posibilidad de satisfacción de sus deseos. Mientras Durkheim apuesta por el sometimiento de los deseos individuales a las normas sociales como único vía posibilitadora de alcanzar la felicidad humana, Freud hablará de una imposibilidad inherente al sujeto a la satisfacción total de sus deseos inconscientes regulados por el principio del placer, mismo que para devenir sujeto tendrá que subyugar al principio de realidad. Así, esquematiza un sujeto en constante malestar dentro de la cultura, reguladora de sus

pulsiones a la vez que único espacio que brinda la seguridad de satisfacción ante lo ominoso de las fuerzas naturales; para Freud, es el éxito de la cultura en la regulación de las pulsiones lo que lleva al malestar y a la búsqueda de descarga de tales fuerzas por otros medios, ya sea en las formaciones inconscientes, ya en la elaboración del síntoma.

Cabe aclarar que aún a pesar de tal diferencia en la comprensión de la relación entre el sujeto y la sociedad en la posibilidad de satisfacción de los deseos, la elaboración durkhemiana de anomia social y mal de lo infinito muestran elevado interés para la teoría psicoanalítica en la actualidad en donde la esquematización de las problemáticas en torno al desvanecimiento y el agotamiento de la permanencia en tiempo de los lazos sociales en la sociedad moderna muestran sus estragos en la constitución de sujetos, habiendo autores como Campalans (2006), Umérez y cols. (2004) y Roudinesco (2000) que hablan de la muerte del sujeto como agente de la subjetividad en nuestra sociedad actual. Las consideraciones respecto al suicidio como expresión del debilitamiento de las instituciones como agentes propiciadores de referentes simbólicos para el sujeto en aras de una sociedad del mercado que elimina toda posibilidad de subjetivación, dejando al hombre frente a una ilusión de autonomía y barrenando el deseo del sujeto ante el ideal de felicidad únicamente accesible en el consumo eterno, serán retomadas en el último capítulo como puntos de referencia para posteriores trabajos sobre la temática que aquí incumbe.

El punto de inflexión para retomar la problemática del suicidio desde el psicoanálisis será la pregunta por la subjetividad del sujeto; aquello propio del sujeto que, aún constituido en la otredad, lo extrae de enterrarse en una postura pasiva dirigida a la repetición lineal de los elementos sociales. Sobre esto el propio Durkheim muestra un interés para el avance en el estudio de los hechos sociales; en la ilusión de volver objeto observable y comprobable los fenómenos psíquicos, nombró como *representaciones colectivas* aquellas fuerzas que ejercerían una fuerza compulsiva sobre los hombres que mantendría la unión de los mismos y cuyo poder para lograr su objetivo no estaría dado por la ejecución desde las instituciones

sociales, sino que tales representaciones se “instalarían” en la consciencia moral de las personas. Al respecto Durkheim menciona en *Las Reglas del Método Sociológico*:

“La presencia ejercida por uno o varios cuerpos o incluso sobre voluntades no puede ser confundida con la que ejerce la consciencia de un grupo sobre la consciencia de sus miembros. Lo que tiene de especial la coacción social consiste en que no es debida a la rigidez de ciertas ordenaciones moleculares, sino al prestigio de que se hallan investidas ciertas representaciones” (Durkheim, 1999; citado en Velasco y Pantoja, 2012, p.199)

Aún en las diferencias de los múltiples psicoanálisis (Perrés, 2003), el punto de interés común estriba no en la posibilidad de recuperación de los eventos de forma veraz y objetiva, sino en las representaciones forjadas en la subjetividad del sujeto que lo instituyen y lo constituyen como tal y marcan su paso como tal; representaciones que no son perceptibles por el propio sujeto y que entran en juego aunadas a dimensiones inconscientes. La postura del presente trabajo radica en la comprensión general del suicidio como un acto realizado por un sujeto de naturaleza inconsciente devenido como efecto de su inserción en lo social por una estructura que le antecede y lo sostiene, la otredad; y cuyo curso, si bien dirigido en relación con esa otredad, es en todo momento encaminado por su propia constitución subjetiva.

Partiendo de tal moción, se vuelve imprescindible la pregunta por quién es ese sujeto dominado por una dimensión inconsciente y cómo se estructura su subjetividad en la relación con la otredad.

1.2 El estudio del suicidio desde el psicoanálisis

A pesar del cuestionamiento constante que se realiza desde la avanzada psicoanalítica a las formas en las que otros discursos se aproximan a la comprensión e intervención en los tan variables eventos diversamente caracterizados como propios del psiquismo o de lo psicológico, como el caso del suicidio, lo cierto es que el propio psicoanálisis se ha mantenido alejado de su abordaje. Sin respetar

discursos teóricos, el suicidio desgarrar el velo de lo real de la muerte y cuestiona la propia episteme y ética del acto psicoanalítico dirigido a la transformación del sujeto en el intercambio con un otro al que se le asume un saber sobre sí mismo en el fenómeno de la transferencia; se presenta como un evento podría sobrevivir en la práctica, de forma altamente cuestionable, como “término de una cura en los límites de la transferencia” (Djian, 1987, p.52)

Estas proposiciones, lejos de ahuyentar a su indagación, invitan a la toma de una posición frente al mismo. Una postura que en el psicoanálisis se dirige a la pregunta por el deseo inconsciente del sujeto en relación con una otredad que le preexiste y lo constituye mediante su inserción de un orden simbólico. Ante la pregunta sobre quién es aquél que se suicida, una respuesta psicoanalítica que pecaría de simplismo diría: un sujeto del inconsciente al que el imperativo de la pulsión de muerte, del arroje al goce, se le impone junto a un estado extremo de angustia ante la pregunta por su lugar frente al Otro que lo reconoce y en el mismo movimiento le exige ser reconocido y someterse a su discurso, a su propio deseo, frente al cual el suicidio aparecerá como una separación radical, un salto fuera de la estructura, ante las exigencias de ese Otro. Aceptar tal afirmación como válida para para todo caso de suicidio o intento de suicidio lo implicaría como un acto que tiende a la desubjetivación¹³ donde el sujeto queda a merced de los imperativos del deseo de ese Otro, ofreciéndose como mero objeto a su entera disposición. El principal problema con tal “explicación” es que ante la percepción del suicidio como un acto desubjetivado, queda despreciado en gran medida la pregunta por el deseo del

¹³ Velasco & Pantoja (2012) refieren que en el vínculo fundante del sujeto ocurre una transmisión desde el Otro no sólo del deseo por ese nuevo ser que posteriormente abrirá el campo del deseo del propio sujeto, sino también de un deseo de muerte consciente e inconsciente, explícito o disfrazado, y que en todo caso “coloca al sujeto al borde de la ausencia de lo simbólico” (*ibid.*, p.203). Si refiero que de forma generalizada y errónea podría considerársele como acto que tiende a la desubjetivación es porque usualmente se le ha vinculado como efecto de “trastornos mentales” desde la psiquiatría y varias posturas psicológicas, y desde el propio psicoanálisis con la figura del pasaje al acto como una salida radical de la relación con el Otro ante el cual el sujeto se entrega como objeto al Otro sin dirigirle mensaje alguno. Daisy Justus (2003) indica que la indagación sobre el suicidio enfrenta invariablemente al propio sujeto y su subjetividad, preguntándose ¿De qué forma puede ser pensado? ¿Cómo un acto en el que el sujeto renuncia a su posición como sujeto, ergo, su desubjetivación? ¿O como un acto que, pese su radicalidad, puede empujar a la búsqueda de su propia instauración como sujeto en un lugar diferente al que el Otro le ha dado en su deseo (o falta de deseo)?

sujeto, cuya imposibilidad de ser gobernada desde la razón o la voluntad es el eje rector del bagaje psicoanalítico.

Ya en este punto se blanden dos conceptos fundamentales para la teoría psicoanalítica: la existencia de una dimensión inconsciente núcleo del saber propio del sujeto sobre el cual nada sabe y cuya fuerza dirige al sujeto, y la existencia de un vínculo entre aquél que realiza el acto y un semejante que reconoce y al que se dirige el acto. La primera pregunta que podría surgir es sobre qué es eso “inconsciente” del hombre y cuál es la importancia de retomar esa dimensión para la comprensión de un acto que pareciera ser una decisión íntima y personal, por lo que partiendo de tal premisa se delimitará aquello propio del sujeto del inconsciente.

1.2.1 Sujeto del inconsciente y su constitución en la otredad

El hablar de suicidio implica el reconocimiento de la existencia de un ser que levanta la mano contra su propio cuerpo para eliminarse, indiferente de la disciplina o teoría desde la que se parta. Este punto por sí mismo posibilita el hecho de que cualquier postura en la que se reconozca la existencia de ese “un alguien” procure cinceladas para la estructuración de una serie de conocimientos que lo lleven a hablarle, de generar una teorización sobre ese “un alguien”. Este aspecto esencial es lo común a todas las teorías existentes y por existir, empero la concepción que se haga de ese “un alguien” será lo que marque la dirección que lleve la explicación de los actos, a las ideas que se impregnen acerca del mismo. El psicoanálisis no difiere en el recorrer, y para la continuación de su discurso y la afronta que hará en la interpretación de diversos fenómenos como el suicidio, toma una concepción de ese “un alguien” que será denominado *sujeto*.

¿Quién es ese sujeto del que se habla y al que se le atribuyen unas u otras peculiaridades? Es una pregunta que pareciera sencilla de responder para diversas disciplinas, pero pregunta que se presenta en extremo compleja para el psicoanálisis, más aún cuando, como acertadamente indica Perrés (2003) resulta imposible hablar

de una concepción única de *sujeto de psicoanálisis* dada la existencia de múltiples voces que delimitan, atribuyen y adscriben su propia noción de sujeto. Curioso resulta el hecho de que Freud, el padre del psicoanálisis, rara vez hiciera uso del concepto como tal, aún cuando su vasto trabajo estuviera dirigido a hablar del psiquismo de ese sujeto siempre presente en lo que se dice de él, y ausente en su mención directa. La propuesta más cercana que Freud realiza de una delimitación de sujeto será expuesta en la *31° Conferencia: La descomposición de la personalidad psíquica* en la que mencionará:

Queremos tomar como asunto de ella (la teoría psicoanalítica) al yo, a nuestro yo más propio. Pero ¿es posible hacerlo? El yo es por cierto el sujeto más genuino: ¿Cómo podría devenir objeto? Ahora bien, sin duda ello es posible. El yo puede tomarse a sí mismo por objeto, tratarse como a los otros objetos, observarse, criticarse, y Dios sabe cuántas otras cosas podrá emprender consigo mismo (...) El yo es entonces escindible, se escinde en el curso de muchas de sus funciones, al menos provisionalmente (...) (2001/1933[1932], p.54, el subrayado es mío)

Si para Freud el Yo sería la instancia que representaría al sujeto, será Lacan quien haga explícita la pregunta por el sujeto del psicoanálisis, sobre el cual teorizará extensamente a lo largo de su obra, aunque la respuesta que brinda, como en muchos de los conceptos freudianos a los que regresa, se presente aún más confusa, confinándolo en la indeterminación, en la imposibilidad de ser hablado, de conceptualizar al sujeto.

Si tales respuestas por parte de Lacan aluden a la necesidad de un constante cuestionamiento y renovación de los conceptos psicoanalíticos o las esgrime como axiomas que ninguna propuesta ulterior logre resolver son cuestiones que no atañen al presente trabajo. Lo cierto es que sus enigmas han dado pie a la elaboración de diversas nociones del sujeto desde los psicoanálisis. Assoun (1993, citado en Perrés, 2003), recorriendo la metapsicología freudiana y traduciéndola en términos lacanianos indica que “El sujeto es por lo tanto (...) el Yo *en tanto Otro*, captado por la alteridad (...) Así pues, el sujeto sería la subjetividad en tanto la alteridad *la*

constituye” (p.120); para Braunstein (1980, citado en Ramírez y Anzaldúa, 2005) el sujeto es “la criatura engendrada por la acción de la estructura específica sobre un cierto sustrato o soporte que no tiene por su parte, existencia empírica en ningún momento” (2005, p.9)

Por su parte, Campalans (2006), apoyándose en la lectura de Lacan, remarcará 5 puntualizaciones para la comprensión del sujeto del psicoanálisis:

- En un primer momento, sólo es posible de hablar de *sujeto* en psicoanálisis en el interior de la experiencia analítica, que ocurrirá en la apertura y cierre de su discurso; es producto del inconsciente, como efecto del propio método dirigido por la técnica de asociación libre bajo el efecto de la transferencia. Es un sujeto que es fugaz, aparece en el decir y se desvanece en lo dicho, un *sujeto del inconsciente*.
- El sujeto es inmaterial, no es cuerpo biológico, ni la persona que habla; es aquello que sólo se puede saber a medias sosteniéndose en lo Simbólico, siendo perceptible en la cadena de significantes (más no es el significante).
- El sujeto es *descentrado de sí*, se encuentra alejado de la noción de hombre cartesiano racional con dominio sobre sí mismo. Esta concepción tiene dos connotaciones: por un lado la aceptación freudiana de un espacio inconsciente que rige al hombre y sobre la cual nada sabe, no puede controlar a voluntad. La segunda es propia de la percepción por parte de Lacan del sujeto como efecto del decir, que es a su vez el discurso de Otro, por ello la afirmación de Yo es Otro y su descentramiento se expresa en la relación entre su deseo, aquello del orden inconsciente (que se delimita en la escisión del sujeto en su inserción en lo simbólico), y la demanda que se realiza en ese orden gobernado bajo el principio del placer que puede atentar contra el propio sujeto.
- El sujeto se encuentra, y sólo es posible que exista, en la alienación por el Otro, que mediante el acto de nombrar, abre lugar al sujeto para ser significado e inscrito en lo simbólico como punto final del complejo edípico, en el que ocurre ultimadamente la castración del sujeto al ceder el objeto de

deseo y perderlo para siempre en el movimiento; esa falta del objeto es lo que permite el advenimiento del sujeto como tal, el sujeto frente al vacío dejado por el objeto perdido será entonces un *sujeto en falta* que devendrá *sujeto del deseo* en cuanto buscará incesantemente recubrir el desfase que existe entre él y el objeto innombrable, objeto *a*; el sujeto, mediante el ideal del Yo (resultado de la identificación con la imago paterna) buscará la simbolización de ese objeto perdido, instaurándose el espacio del deseo del sujeto.

- Por último, el sujeto no tiene existencia por sí mismo, es necesaria la (pre)existencia de un Otro que lo reconozca como sujeto; más importante aún, que en la relación entre ese Otro y el sujeto se abre un espacio de resignificación, siendo efecto de una subjetivación continua y no como estructura culminada en el Edipo, se trata de un proceso que rechaza un estatismo de la subjetividad del sujeto, y consiste en una relectura del pasado en el presente que se abre hacia el futuro en el que el sujeto no “es”, sino “va siendo”.

Las concepciones del sujeto aquí mostradas son apenas un esbozo de la multiplicidad de las voces que buscan decir algo del sujeto desde el psicoanálisis.

A pesar de la tormenta conceptual que pareciera querer disipar toda posibilidad de una comprensión o atrapamiento del sujeto, como juzgara Lacan en su exclamación del sujeto como aquello irónicamente insujetable a la cadena significante del discurso del Otro, hay dos premisas que se mantienen invariables en todo intento de elucidación: La existencia de una dimensión inconsciente y la presencia de un “alguien más (no me refiero sólo al semejante que Lacan representa en el otro con minúscula)” que permite el reconocimiento de la existencia de ese sujeto como sujeto. Tomando esos dos aspectos como puntos de partida, la pregunta ¿qué es eso inconsciente del sujeto que resulta tan importante para la comprensión del suicidio? debe ser respondida, dentro de las posibilidades mismas de delimitación sin caer en una objetivación.

Si el concepto *sujeto* ha evitado su propia conceptualización, lo *inconsciente* no deja ser domeñado tampoco con facilidad. Ya desde su enunciación por parte de Freud ha mostrado transformaciones radicales en su comprensión entre la primera tópica como instancia psíquica, una especie de *segunda consciencia de contenido latente* (Freud, 2003/1915b, p.166), y la segunda tópica, la disección de la personalidad psíquica en tres agentes representantes *Ello, Yo y Superyó*, en donde el concepto pierde la valoración sustantiva y su uso remite adjetivo como cualidad de las tres instancias. Cabe notar que en ambas tópicas lo denominado inconsciente, ya como espacio psíquico, ya como cualidad, se muestra inmaterial e inobservable, más no por ello incognoscible: si bien sus contenidos se mantienen bajo su propio dominio, es posible generar desde la consciencia un saber de ese inconsciente.

Freud (2003/1915b) en su trabajo metapsicológico *Lo Inconsciente* refiere que en un primer movimiento, bien podría definirse como actividad psíquica diferente a la actividad psíquica consciente, sin embargo tal explicación adolecería de la imposibilidad de referir cómo se llega a conocer su existencia, si es algo inmaterial e inobservable directamente. Errando del uso de la analogía de forma vulgar e imprecisa, me atrevo a indicar que Freud realiza un recorrido similar a aquellos que estudiaron fenómenos como el magnetismo, la óptica y la electrostática: al ser fenómenos “inmateriales” no se conocen por su presencia a la vista, sino por los efectos que producen en lo sí visible. Se conoce de lo inconsciente por sus formaciones en la vida diaria: los sueños, los deslices en el habla, el olvido, los actos fallidos, el chiste, la formación de síntomas histéricos, neuróticos o psicóticos, entre otras expresiones, en las que el intento suicida y el acto suicida Freud (2004/1901) también las considerará como formaciones inconscientes, dentro de lo que denominará el “Trastocar las cosas confundido”.

¿Qué elementos constituyen eso inconsciente? Este será el depositario de todas aquellas representaciones de la pulsión que buscan la descarga de su investidura ante las mociones del deseo, que se mantendrán censuradas de su emanación en la consciencia por medio de la represión, ante lo cual Freud indica que si bien toda representación reprimida es inconsciente, este no se conforma

solamente de lo reprimido, pudiendo formarse de igual manera expresiones psíquicas como los sentimientos cuya naturaleza implican el reconocimiento consciente de un estado emocional, hablando de *sentimientos inconscientes* (2003/1915b, p.174). Tal afirmación se muestra en lo racional contradictorio, dado que evidentemente uno es capaz de percibir lo que siente: sin necesidad de recurrir a expresiones exteriorizables, uno sabe cuándo está molesto, cuándo alegre, cuándo triste, entonces ¿cómo sostener tal afirmación? A pesar de que el sentimiento se percibe en lo consciente, este puede ser percibido erróneamente: el afecto como investidura de una representación reprimida puede enlazarse a otra representación que logra su expresión en lo consciente, de esta manera, la representación genuina como huella mnémica de la represión primordial se mantiene inconsciente reprimida, más no su investidura, el afecto que se halla ligado a tal representante logra su manifestación “consciente-inconsciente”. Este aspecto podría resultar de interés en el sendero para la interpretación del suicidio siendo vinculado a la implicación de un sentimiento inconsciente de culpa generado durante el complejo edípico ante el deseo incestuoso y parricida en el niño que con el sepultamiento del Edipo serán pilares en el advenimiento del Superyó en su segunda tónica, y la forma en la que se exprese tal sentimiento inconsciente dependerá de la constitución de cada sujeto, pero en todo sujeto hablará de la posición básica del mismo ante el Nombre-del-Padre, ante la Ley; es el carácter subjetivo lo que influirá en que la posición del sujeto procure ciertas formaciones inconscientes sobre otras, pudiendo llegar a la situación de un sometimiento radical del sujeto a esa Ley, al cual ante la angustia generada frente al sentimiento inconsciente de culpa, el sujeto remita al suicidio como entrega de su ser como objeto para ese semejante, el Otro.

Regresando sobre la posibilidad de sustracción de la investidura de una representación y su anexión a otra, Freud especifica 5 propiedades particulares de lo inconsciente:

1. El núcleo del sistema Inconsciente (Icc) consiste en las mociones del deseo, esto es, las agencias representantes de la pulsión que buscan continuamente la descarga de su investidura que subsisten unas y otras sin

influirse ni contrariarse, sino confluyendo en la formación de una meta intermedia; hay una *ausencia de contradicción* (*ibíd.* p.183).

2. No hay procesos de negación, ni algún grado de certeza, sólo contenidos investidos con mayor o menor intensidad.

3. Su mecanismo radica en el *Proceso Primario* que consiste en la posibilidad de que una investidura se vincule a una representación diferente, el desplazamiento; y la posibilidad de una representación de contener las investiduras íntegras de diversas representaciones, la condensación.

4. Las representaciones no se acomodan con arreglo a tiempo cronológico, el lcc es *atemporal*.

5. Se rige por el principio del placer, busca la descarga de las investiduras de sus representaciones presionando incesantemente al sistema preconscious-consciente (Prcc-Cc) a su elaboración. El destino de tales mociones pulsionales dependerá de la fuerza que posean para traspasar la muralla de la represión.

De esta última peculiaridad de lo inconsciente, se determina la existencia de un sujeto cuyo psiquismo se halla en constante conflicto dada la imposibilidad de todas las representaciones de expresarse en lo Prcc-Cc que se encuentra regido por el principio de realidad, y dadas las censuras impuestas, las representaciones inconscientes buscarán su tramitación en las formaciones inconscientes, aún cuando estas formaciones tengan consecuencias graves para el sujeto.

Tertuliano, en su *Apologeticum* (2004) menciona que en la antigua Roma, ante la victoria en una batalla, el general romano hacía presencia triunfal desfilando por las calles de la capital; tras él y junto con su séquito, un siervo le repetía constantemente: *Respice post te, Hominem te esse memento, Memento mori!*¹⁴ Haciendo evidente en todo momento la condición de su naturaleza. Un recordatorio a lo inevitable de la muerte, aquella finalización del recorrido por lo biológico por la que día a día se transita. Ya Freud en *Más Allá del Principio del Placer* (1997/1920a) mencionaba que la meta de toda vida es la muerte (1997/1920a p.38); se “sabe” de

¹⁴ Mira tras de ti, recuerda que eres un hombre, ¡recuerda que morirás!

ello, y en nuestra sociedad contemporánea, más que antes, se ha buscado objetivar, volviéndolo el meollo de neodisciplinas como la tanatología, la preparación para aquella muerte que se “sabe ocurrirá”, un querer naturalizar lo natural. Y aún a pesar de la aparente aceptación consciente de la muerte, el acontecer diario del hombre expresa más que aquello que en su discurso emana. La muerte acecha en la cotidianeidad, y sin embargo nos dirigimos en vida como aquél general victorioso: planeamos y postergamos actividades para un mañana. Tal vez en un plano lejos de nuestra consciencia vemos como imposible nuestra propia muerte, y no es de menos (incluso qué mejor que ocurra de tal manera) que la huella del tiempo marcada en la caducidad del cuerpo no incida eternamente en la consciencia: el hombre dejaría de lado lugar para el desear y probablemente, en una suerte de “nihilismo vacuo”, cesaría toda acción, dejaría de ser y daría acogida a esa meta última de la vida tan pronto pudiera.

A pesar de lo confuso que parezca recuperar la locución latina de *memento mori*, la breve lluvia de ideas suscitada en el párrafo anterior muestra, a mi parecer, de forma explícita dos de las propiedades particulares del lcc: la realización de procesos atemporales y su reglamentación bajo el principio del placer, características que hace que el inconsciente no conozca de la muerte, aún cuando en un giro este mismo llegue a ser el agente que exigiendo la satisfacción de los impulsos pulsionales, se encamine como agente de la muerte del sujeto, ya Djian (1987) afirma: “Al inconsciente no le preocupan las consecuencias, sólo necesita hallar las vías para que se realice el deseo” (1987, p.53). El sujeto mostraría una tendencia a la satisfacción de sus deseos inconscientes que se encontrarían en conflicto al hallarse con la pantalla de la realidad, la imposibilidad de satisfacción inmediata y plena del deseo a la par de la necesidad de aseguramiento de la integridad del sujeto.

Este aspecto implicaría el carácter dinámico del aparato psíquico entre el sistema lcc y el Prcc-Cc entre los que se generaría un estado de conflicto continuo reflejado en la imposición de la censura a las representaciones inconscientes de aparecer conscientes topándose con la fuerza de la represión en el camino. Sin

embargo, las representaciones inconscientes buscarían la tramitación de sus investiduras por otras vías; recalcando así el carácter económico del aparato psíquico. Las investiduras de las representaciones englobarían las cantidades de excitación con relativa magnitud y se reflejarían en la libido entendida como la energía psíquica de las pulsiones que encuentran su régimen como mociones de deseo que buscarían su descarga mediante el investimento de un objeto exterior.

Sin ahondar a profundidad en la noción de pulsión en este punto, es clara su íntima relación con el sistema lcc de la primera tópica freudiana, dado que el último estará constituido en su núcleo de la libido como agente representante de la pulsión. La pulsión sería la fuerza que empujaría al organismo hacia la descarga de su energía, como forma de supresión de un estado de tensión provocado por una excitación corporal y que generaría una insatisfacción en el aparato psíquico (Ramírez, 2009). Teniendo como preámbulo la introducción de la pulsión de muerte en *Más Allá del Principio del Placer* (1997/1920a) Freud reconceptualizará la primera tópica, proponiendo una aproximación estructural definida en tres instancias psíquicas: Ello, Yo y Superyó, relegando la noción de inconsciente a un atributo de las tres instancias. A pesar de la diferencia propuesta, la tesis fundamental de un aparato psíquico en constante conflicto se mantendrá como eje rector de la vida psíquica de los sujetos.

De igual manera, articulada a la fuerza de la represión ejercida desde el Yo inconsciente, se presentará la Resistencia como fuerza que mantendrá las representaciones inconscientes en el Ello. En *El Yo y el Ello* (2003/1923) Freud realizará una aclaración determinante sobre la diferencia entre las representaciones conscientes y las inconscientes: las primeras serán aquellas que, en tanto conscientes, estarán articuladas a una representación-palabra, mientras que las inconscientes serán representaciones que no se consumarán en la palabra (2003/1923, p.22). Esta diferenciación será fundamental al retomar la temática de lo inconsciente desde Lacan.

Las propiedades del sistema lcc de la primera tópica se mantendrán como propiedades del Ello, que será la instancia específicamente inconsciente de la cual el

Yo surgirá como necesidad de establecimiento de comunicación con el medio exterior para la satisfacción de las mociones de deseo y ante el avasallamiento del principio del placer sobre el de realidad. Sin embargo, tal subordinación jamás será completa dado que el Yo es Ello transformado por contacto con el exterior y tomar sus propias fuerzas del Ello. Una tercera instancia psíquica, el Superyó, surgirá como efecto del desarrollo del Ideal del Yo como producto de la identificación con la imagen paterna a la que el niño aspira al ser él el poseedor del objeto de deseo, la madre, y el posterior sepultamiento del Edipo, que se convertirá en un representante de la moralidad y del sentimiento inconsciente de culpa.

El comercio establecido entre las tres instancias psíquicas estará lejos dirigirse a favor de un estado homeostático; y se presentará más como un Yo en constante intento y fracaso de regular la satisfacción de las exigencias pulsionales de las otras dos instancias en relación con el medio exterior. Freud dirá:

Así, pulsionado por el ello, apretado por el superyó, repelido por la realidad, el yo pugna por dominar su tarea económica, por establecer la armonía entre las fuerzas e influjos que actúan dentro de él y sobre él (...). Cuando el yo se ve obligado a confesar su endeblez, estalla en angustia, angustia realista ante el mundo exterior, angustia de la consciencia moral ante el superyó, angustia neurótica ante la intensidad de las pasiones en el interior del ello. (2001/1933[1932], p.73)

Cabe realizar una aclaración importante respecto a la tesis freudiana de un aparato psíquico en conflicto, si bien para la teorización del mismo partió del estudio de los síntomas histéricos y neuróticos, señaló tal aparato en conflicto como presente en toda persona; aún en las personas “sanas” tal conflicto resulta perceptible en las diversas formas de tramitación de la energía pulsional a las que el Yo-inconsciente recurre a causa de la imposibilidad de devenir consciente, de articularse a una representación-palabra, causada por efecto de la fuerzas de represión y resistencia, y expresándose en las formaciones inconscientes, por lo que “es la plasticidad que tiene el Yo para deformarse o incluso escindirse lo que alivia la represión, aunque sea a costa de la locura” (Ramírez, 2009, p.76). Lo que determinará la forma en la

que se estructuran y comercian entre sí las tres instancias se verá determinado por el sepultamiento del Edipo y el mismo proceso de escisión [Spaltung¹⁵] del Yo frente a la angustia de castración, un renegación del verse desgarrado el propio Yo (Assoun, citado en Perrés, 2003, p.119), concepto que Lacan retomará al hablar del sujeto como *sujeto escindido*, entendiéndolo como dividido entre lo que cree saber de sí mismo y que emana en su discurso racional, y lo que es en sí, aquél núcleo del inconsciente de las representaciones que jamás logran su emergencia en la palabra (Perrés, 2003).

Aunque Freud afirmara al Yo como el propio objeto-sujeto de estudio del psicoanálisis, resulta evidente que frente a la *Spaltung* del Yo, no se buscaría el estudio sólo del Yo, sino de un sujeto psíquico conformado por una pluralidad de sujetos inconscientes (el aparato psíquico como Yo, Ello y Superyó) y las interrelaciones establecidas entre tales instancias.

La comprensión de sujeto e inconsciente en Lacan se verá íntimamente ligada a su aproximación a la corriente estructuralista y la influencia de la obra del lingüista Ferdinand de Saussure y la antropología de Claude Lévi-Strauss, posición desde la cual el sujeto no aparecerá en el establecimiento de relaciones con otros mediante el uso de un lenguaje como función, sino lo contrario, el sujeto será efecto de una estructura que le preexiste, el lenguaje, cuya transmisión es dada al sujeto por la otredad (Masotta, 2008). Recuperando la definición de Braunstein (1980, citado en Ramírez y Anzaldúa, 2005) del sujeto como efecto de la acción de una estructura específica sobre un sustrato, no se tratará de buscar una sola estructura que constituya y a la que esté sujetado el sujeto, sino múltiples a las que, posterior a su advenimiento como tal, soportará y configurará en el establecimiento de relaciones intersubjetivas y transubjetivas.

¹⁵ Evans (2007) indica que mientras Freud utiliza la noción de escisión del Yo [Ichspaltung] como proceso observable en el fetichismo y la psicosis en el que las actitudes de aceptación y renegación se muestran sin cancelarse una a otra frente a la realidad de la castración, Lacan utiliza el concepto que denota una característica del propio sujeto como aquél que nunca sabrá de forma completa sobre sí, hay un resto de verdad del cual jamás logra atrapar en lo simbólico, y resto a la vez que implica al inconsciente, lo propio del sujeto.

Fernández (2003) indica que Lacan establecerá de forma continua la necesidad de diferenciar al “Yo” planteado por Freud como sujeto del psicoanálisis del sujeto lacaniano. Lacan ubicaría al Yo freudiano como fundado en el orden de lo imaginario durante el estadio del espejo en la relación especular entre el cachorro humano y el agente materno que deviene Otro primordial al responder a la demanda que el niño realiza. Si el encuentro del niño con su imagen siendo sostenido por el Otro primordial introduce al niño en el orden de lo imaginario y de ello se constituye el Yo en identificación con tal imago, este Yo no será para Lacan el lugar del sujeto, sino una alienación a la imago que sólo puede ser entendida como lugar de desconocimiento en el que el sujeto se identifica a una imago, un espejismo que no representa al sujeto (Perrés, 2003).

El sujeto *per se* solamente emergerá en el sujetamiento del cachorro humano al orden de lo simbólico en la identificación simbólica a través de la metáfora del Nombre-del-Padre, cuyo acceso producirá una estructura escindida y el advenimiento del inconsciente (Perrés, 2003). Así, resulta necesaria la intervención de un tercero, el agente paterno como representante de la cultura, que separe al niño de su vínculo con la madre. El corte que instaura el padre con la introducción de la prohibición del incesto rompe la imagen de completud del niño en el estado narcisista que Freud denominaría “Yo ideal”, que pasaría a la identificación edípica simbólica el “Ideal del Yo”, y de la cual el sujeto separado de este primer objeto de amor, devendrá como sujeto escindido (Fernández, 2003).

El hallarse escindido, característica primordial de su advenimiento como sujeto, implica su sujeción al orden del significante, lo propio del orden simbólico que mediatizará su relación entre lo simbólico y lo real. Así, el sujeto sólo puede emerger en el lenguaje, es efecto del lenguaje y sólo en este puede ser captado (Perrés, 2003). Si se afirma que el sujeto es efecto del discurso del Otro es en el sentido de que el lenguaje es siempre el discurso del Otro que le abre un lugar en la cadena simbólica. Ramírez y Anzaldúa (2005) especifican el doble uso del concepto “lenguaje” en el proceso constitutivo del sujeto. Este aparecería como estructura que preexiste al cachorro humano y que como tal se encarna en los otros que lo

sostienen en su incapacidad de autosatisfacerse. Por otro lado, y posterior al surgimiento del sujeto escindido, aparecería en la dimensión intersubjetiva como función posibilitadora de simbolización, aquello que le permitirá al sujeto nombrar, representar, articular, interpretar, conocer, significar sus vínculos y relaciones intersubjetivas, siempre en relación tanto con el otro como con el Otro¹⁶.

Entender desde Lacan al sujeto como efecto del lenguaje implica destituirlo de la imagen especular visible, el sujeto en todo momento es aquello que no tiene ser corpóreo, y cuya representación en el lenguaje ocurre a través del significante. El significante, concepto apropiado por Lacan de la obra lingüística de Saussure, es definido por Chemama (2004, citado en Ramírez, 2005, p.88) como “aquél elemento del discurso registrable en los niveles consciente e inconsciente que representan al sujeto y lo determina”. Por su parte, Evans (2007) lo refiere como las unidades básicas del lenguaje, como elemento material sin sentido que forma parte de un sistema diferencial cerrado que por sí mismo no significa nada y que al combinarse en cadenas significantes siguiendo las leyes de la metáfora y la metonimia, logra diferenciarse de otras cadenas significantes, adquiriendo un valor diferencial y apareciendo de ello el significado, cuyo sentido nunca sería fijo ni unívoco, sino que en todo momento variaría según la posición de las cadenas significantes en la estructura. El lenguaje para Lacan sería un sistema de significantes que buscan representar al sujeto pero no para otro sujeto, sino para otro significante. Cabe aclarar que la afirmación del significante como aquello que representa al sujeto para otro significante no asume que el significante signifique al sujeto, este último carece

¹⁶ Remarcar la diferencia entre el otro y el Otro como dos lugares distintos que aparecen en la dimensión intersubjetiva es uno de los principales aportes de Lacan en su teorización del sujeto del psicoanálisis. Usualmente se ha considerado al otro como el semejante, aunque también implica la imagen especular que el sujeto percibe en lo imaginario, el otro es “el otro que no es realmente otro, sino su reflejo y proyección del Yo” (Evans, 2007, p.143). Ramírez y Anzaldúa (2005), lo refieren como un sujeto que ocupa un lugar en la estructura simbólica, y desde el cual puede reconocer al sujeto, movimiento que a la vez exigiría un “ser reconocido” por ese sujeto que se reconoce. Por su parte, el Otro con mayúscula refiere a la red de relaciones simbólicas que constituyen al orden de la cultura y la sociedad, orden que asigna lugares tanto para el sujeto como para sus semejantes, la otredad. Aunque el Otro es siempre el lugar en el que se constituye la palabra, el orden simbólico, es también otro sujeto como alteridad radical externa que media la relación entre el sujeto y lo simbólico (Evans, 2007; Vargas, 2003), aunque el Otro como sujeto solo aparece como secundario en tanto es un otro el que asume una posición que encarna al Otro para el atrapamiento del sujeto en lo simbólico.

de significado y busca ser representado con significantes, pero su verdad es imposible de ser conocida, significada (Estrach, s/f).

De esta manera, el significante no significaría al sujeto, y tampoco tiene significado o sentido alguno por sí mismo. El sentido que cada significante tenga depende totalmente de la relación que establece con otros significantes en una cadena. El significado de cada significante o cadena de significantes es arbitrario de acuerdo a lenguaje propio del sujeto, aunque una vez establecidos tales significados, tanto significante como significado adquieren funciones determinantes en la comunicación intersubjetiva. La diferencia entre el lenguaje y la lengua hablada estaría en el primero como el sistema de significantes, mientras que la lengua reflejaría el decir propio del sujeto que intenta reflejarse en lo dicho en el lenguaje. (Estrach, s/f)

Si para Lacan el sujeto es en todo momento efecto del discurso proveniente del Otro que reconoce al sujeto y en el movimiento exige ser reconocido por el sujeto, el inconsciente tampoco emergería en el espacio intrapsíquico del sujeto, sino que igualmente estaría situado en el Otro. Para Lacan, el inconsciente estaría estructurado como un lenguaje, y sería la suma de los efectos de la palabra sobre el sujeto, sería el efecto del significante sobre el sujeto (Evans, 2007; Ramírez & Anzaldúa, 2005; Estrach, s/f). Como se mencionó anteriormente, Evans (2007) y Perrés (2003) ubicarán la emergencia del sujeto a través del significante primordial del Nombre-del-Padre que otorga identidad al sujeto y cuya función como prescriptor de la Ley del Otro establece la prohibición del deseo incestuoso, sustituyendo al significante el deseo de la madre y dirigiendo a la castración simbólica del niño, que inscribiría al niño como sujeto escindido, en falta, que se inscribe en lo simbólico con el fin de significar su falta.

El inconsciente sería el reducto larvario de los deseos que son propios del sujeto y en los cuales se oculta la verdad de su ser en falta (Estrach, s/f), y que al estar estructurado como un lenguaje tendría sus propios significantes y cadenas significantes que procuran la denuncia del malestar y alienación del sujeto al estar en falta de su objeto de deseo al que tuvo que ceder para devenir sujeto, siendo estos

las formaciones inconscientes y las formaciones sintomáticas (*ibíd.*). Las formaciones sintomáticas e inconscientes, como cadenas significantes propias del inconsciente estructurado como lenguaje, no tendrían tampoco sentido definido ni unívoco, y la significación que pudiera realizarse de ellos, de los sueños, los olvidos, los actos fallidos, los deslices en el habla, los chistes, los síntomas, etc., emergería como resultado de la interpretación subjetiva. El saber (siempre parcial) que el sujeto pudiera realizar sobre aquél resto de verdad inconsciente, de su objeto *a*, estaría en función del lenguaje hablado del sujeto que el sujeto usa en su relación con otros (*ibíd.*).

El inconsciente sería entonces “transindividual” (Evans, 2007, p.111; Perrés, 2003, p.124), y por situarse en el discurso del Otro, debe buscarse en todo discurso, en toda enunciación que el sujeto hace (Ramírez, 2003; Perrés, 2003). El sujeto que habla, sujeto del enunciado, no sería el sujeto propio del psicoanálisis, ya que en lo dicho se pierde la verdad sobre su falta, sobre su objeto de deseo; el sujeto del psicoanálisis sería el sujeto del inconsciente, sujeto de la enunciación ubicado en el decir, y que se vislumbra en el yerro, en las faltas de su lenguaje. Así, lo que el sujeto dice, lo que el sujeto equivoca y lo que el sujeto calla dicen más de lo que él cree saber.

Al considerar al suicidio como una formación del inconsciente, se pueden determinar algunas características que guiarían su abordaje desde las posturas psicoanalíticas. Ya desde la conceptualización del inconsciente desde Freud, podemos afirmarlo como una formación que podría emerger a causa del conflicto psíquico existente en el comercio pulsional entre las instancias psíquicas Ello, Yo y Superyó. Retomando las formulaciones lacanianas respecto del sujeto y del inconsciente, el suicidio aparecería igualmente como formación inconsciente, ergo un significante que por sí mismo no tiene un significado y cuya posible comprensión y sentido solamente sería dado en la interpretación subjetiva del intento o del acto suicida en función de la historia propia de aquel sujeto que actúa. Así, cualquier intento de dar un sentido a un acto como el suicidio debería buscarse en la lengua del sujeto, esto es no solamente aquello que el sujeto aparentemente dice ya sea

verbalmente o por escrito en cartas suicidas, sino también y principalmente en sus silencios, en su discurso cargado de “contradicciones” y de afectos ambivalentes, en aquello que dice y después niega y olvida, en aquello que corrige, en su decir. Por ello es que se puede recuperar la afirmación de que “en tanto se estudie al suicidio como un hecho del lenguaje (siempre) resaltará el problema de la estructura, es decir, de la dimensión simbólica” (Payá, 2012, p.30).

Dado que el decir del sujeto se pierde en lo dicho, la verdad sobre su deseo nunca emerge por completo en su discurso, la verdad siempre es sabida “a medias”, y por esa razón, aún cuando se brinde un sentido al intento o acto suicida en la interpretación subjetiva considerando la propia riqueza e individualidad del sujeto, ese sentido nunca puede ser considerado como la verdad única y universal del acto. Así, a parte de la imposibilidad de hablar de una “teoría general del suicidio”, tampoco sería posible hablar de una generalidad en el sentido y significado de los intentos de suicidios en un mismo sujeto, cada intento, cada acto se reflejaría como significante que se desliza entre diversos significados. Si un sujeto presentara a lo largo de su vida diversos intentos de suicidio, estos no podrían sencillamente aglomerarse en un mismo significado. Esto nos habla precisamente de la subjetividad del sujeto, que no sólo es producto de la constitución de un sujeto, sino también es producente del sujeto (Ramírez & Anzaldúa, 2005; Estrach, s/f), es un proceso inagotable de un sujeto no estático, en constante transformación en su devenir histórico reflejado en su constante renovación y en los incesantes ligamientos y desligamientos identitarios que produce en la relaciones intersubjetivas con aquella otredad de la que es efecto.

Es también por esta razón que se rechaza la visualización del suicidio únicamente como un acto que tiende a la desubjetivación, al sometimiento radical del sujeto a la otredad que constantemente le exige y en la que su actuar falla. Aquel que se suicida en todo momento es un sujeto con subjetividad, y que su acto puede tener diferentes significaciones, de las cuales el sujeto mismo puede desconocer. Ya Velasco y Pantoja (2012) mencionan que en diversas entrevistas realizadas a personas que han intentado suicidarse sin llegar a tal fin, las personas no podían

esclarecer de manera precisa la razón por la que habían realizado el mismo, utilizando discursos ambiguos en los que triangulaban la coexistencia de sentimientos de tristeza, angustia o malestar inexplicable y la búsqueda de tranquilidad, paz o liberación del malestar, existiendo en ocasiones “contradicciones” en su discurso. Si el acto psicoanalítico precisamente aparece como recorrido significativo que va produciendo un sujeto que no “es” sino “va siendo” en los cambios de los sentidos de su ser (Campalans, 2006), la pregunta por la subjetividad del sujeto que en el acto desmorona el cuerpo biológico no es fútil, pese a lo contrario e irónico que pareciera hablar de la “subjetividad” de aquél que culminó su vida.

Aunque no hay sentido último del acto suicida, ello no desestima que se pueda recurrir a elementos conceptuales psicoanalíticos que faciliten el acercamiento a la interpretación de este acto que, a mi parecer, refleja la subjetividad del sujeto; por ello, la indagación en las menciones al acto suicida que aparecen en la obra de Freud y las consideraciones del mismo respecto a su bagaje teórico es un punto inicial que facilitaría el acercamiento sobre el saber parcial de este acto por demás enigmático.

2. EL ESTUDIO DEL SUICIDIO EN LA TEORÍA FREUDIANA

2.1 Revisión histórica del suicidio en la obra de Freud

Al ahondar en la extensa obra literaria realizada por Freud en un lapso más de 50 años, es visible que el suicidio no aparece como una temática sobre la cual hubiera considerado realizar un estudio a profundidad. El único texto que dicta directamente sobre el tema es *Contribuciones para un debate sobre el suicidio* (1992/1910), transcripción de una breve intervención realizada por él dentro de un debate respecto al tema en la Sociedad Psicoanalítica de Viena. A pesar de ser el único texto que coloque la temática del suicidio como central, el concepto no es del todo ajeno a su teoría, apareciendo menciones a suicidios e intentos de suicidios desde sus escritos pre-psicoanalíticos, en la gran mayoría de sus casos clínicos, así como referencias a su propia postura respecto al acto en sus escritos metapsicológicos, postura que mostrará cambios y renovaciones pertinentes al propio desarrollo intelectual de su teoría.

Uno de los primeros textos en los que el suicidio aparece mencionado en su obra es en *Observación de un caso severo de hemianestesia en un varón histérico* (2004/1886) en donde el joven histérico, ante la acusación de robo realizada por una mujer, presenta diversos síntomas, entre los que menciona fuertes palpitaciones, temblores en las extremidades del lado izquierdo y un estado depresivo que duró 14 días, durante los cuales pensó suicidarse. Sin enfocarse en el pensamiento suicida, refiere que su aparición estaba vinculada a las acusaciones de la mujer.

En este momento anterior a cualquier mención de una dimensión inconsciente, es visible la postura de Freud aún fuertemente influenciada por su formación médica, en el que el suicidio aparece como un síntoma generado por las acusaciones enmarcado en la condición histérica del paciente, una posición que podríamos decir no difiere en demasía de la postura psiquiátrica actual.

En un texto posterior, *La Etiología de la Histeria* (1997/1896) no hablará directamente sobre el suicidio como síntoma, pero hará mención a la formación de síntomas histéricos como respuestas a un acontecimiento presente que por sí sólo no emite la formación sintomática; será la fuerza del evento presente para renovar una vivencia anterior de valor traumático lo que llevará a la formación sintomática, en la que el síntoma nace en la aparición de huellas mnémicas de recuerdos de eficiencia inconsciente que se actualizan en dicho evento del presente. Freud menciona: “Los síntomas de la histeria derivan su determinismo de ciertas vivencias de eficacia traumática que el enfermo ha tenido, como símbolos mnémicos de los cuales, ellos son reproducidos en su vida psíquica (1997/1896, p.192)”

El suicidio, aún percibido como síntoma, adquiere un estatuto “psicológico”, en el que no debe ser percibido como respuesta generada directamente por un único evento del presente, sino como formación inconsciente que emerge como actualización de un evento traumático anterior (Vargas, 2010). Podría determinarse que cualquier intento de explicación del suicidio no debe entonces buscarse solamente en relaciones causales cronológicas, en los eventos inmediatamente anteriores a la realización del acto, sino que este se “elabora” en lo inconsciente aún con mayor anterioridad a la ejecución, y donde los eventos usualmente considerados como causantes del suicidio (la “gota que derramó el vaso”) algo representan al suicida que le actualizan una o varias huellas mnémicas de vivencias traumáticas anteriores, o de una fantasía¹⁷ (Vargas, 2010).

¹⁷ Cabe señalar que la noción de trauma en Freud difiere mucho del uso que se ha dado usualmente en las ciencias cognitivas o la psiquiatría en donde se le ve como un evento a la que la persona queda expuesto frente una amenaza real o potencial de muerte o daño a su integridad física o emocional (DSM-IV, 1995); para el psicoanálisis, el trauma resulta de un acontecimiento inasimilable que genera un alto nivel de excitabilidad psíquica en el sujeto y cuya dificultad de tramitación de grandes cantidades de energía psíquica llevan a la imposibilidad de elaboración en lo consciente en relación con la tolerancia del sujeto y su capacidad de controlar y elaborar psíquicamente dichas excitaciones (Laplanche y Pontalis, 2004, p.447) en la que debido a la intensidad del evento y el conflicto psíquico generado por la tramitación de las excitaciones impuestas al aparato psíquico, deviene inconsciente. Siguiendo por la misma vía, Laplanche y Pontalis refieren que en el trabajo sobre la génesis de la histeria y las psiconeurosis de defensa, Freud afirmaba un carácter esencialmente sexual al trauma, que lo llevaría a la formulación de la teoría de la seducción, la ocurrencia de una tentativa sexual por parte de un adulto y que en su rememoración en el presente llevarían a la expresión psicopatológica. Roudinesco (2000) indica que Freud pronto abandona tal teoría al dar cuenta que sus histéricas en sus relatos inventaban, sin mentir ni simular, los atentados en cuestión, y que aún cuando el trauma realmente hubiera

Será en *Psicopatología de la vida cotidiana* (2004/1901) en donde la postura de Freud respecto al suicidio se definirá con mayor precisión, y en el que mediante la indagación en casos clínicos y ejemplificaciones de su experiencia personal, dará cuenta la multiplicidad de expresiones bajo las cuales tanto el intento de suicidio como el suicidio se expresarán como formaciones inconscientes, categorizándolo dentro de lo que denominará el “trastocar las cosas confundido”. Cabe señalar que esa multiplicidad de formas en las que el suicidio puede aparecer serán las mismas pautas que retomará en sus posteriores aportaciones para el estudio del suicidio. La observación del suicidio como síntoma, principalmente de las psiconeurosis e histerias severas así como en las psicosis, se mantiene vigente, postura que de acuerdo a Jinkis (1986) se mantendrá en toda mención que haga del mismo.

La mayor aportación en este texto será la proyección del suicidio no sólo como síntoma, sino como una acción efecto del conflicto psíquico existente en el sujeto, mencionando:

Es sabido que en casos graves de psiconeurosis suelen aparecer, como síntomas patológicos, unas lesiones autoinferidas, y nunca se puede excluir que un suicidio sea el desenlace del conflicto psíquico. (...) Hay en permanente acecho una tendencia a la autopunición, que de ordinario se exterioriza con autorreproches, o presenta su aporte a la formación del síntoma, ella saca hábil partido de una situación externa que por casualidad se le ofrece, o aún ayuda a crearla hasta alcanzar el efecto dañino deseado (Freud, 2004/1901, p.175-176)

De lo anterior se extraen dos afirmaciones: la consideración de los intentos de suicidio como formaciones inconscientes derivadas del conflicto psíquico entre las instancias que constituyen el aparato (sea de la primera o segunda tópica aun cuando esta última no esté formulada para ese momento) y que se presenta más como una rememoración de un evento pretérito que devino inconsciente; y por otro, una ligera elucidación de lo que en la segunda tópica será una de las funciones de la

ocurrido, ello no explicaba la génesis de las neurosis (2000, p.60). La eficacia de un evento presente para actualizar el trauma, provendría no del evento traumático del pasado mismo, indiferente de si este realmente hubiera ocurrido o no, sino de la fantasía generada en la realidad psíquica por el proceso defensivo que busca la representación de un deseo que devino inconsciente (Laplanche y Pontalis, 2004, p.139)

instancia superyóica. Al respecto brinda el ejemplo de una joven señora casada que sufre fracturas de las piernas en un viaje en carruaje después de saltar del mismo al creer que ocurriría un accidente por malfuncionamiento del carro, evento acontecido frente a un estado alterado de nerviosismo e intranquilidad después de que la noche anterior sufriera la reprimenda de su esposo quien le expresó haberse “comportado como una puta” al haber bailado el cancán (baile que era vinculado a comportamientos impropios de la gente educada) frente a sus familiares. Freud concluye el ejemplo mencionando:

Si tras descubrir estos detalles no podemos ya dudar de que este accidente fue en verdad una escenificación, no dejaremos de admirar la destreza con que el azar fue constreñido a impartir un castigo tan adecuado a la culpa: Durante largo tiempo estuvo impedida de bailar cancán (Freud, 2004/1901, p.177)

El suicidio y el intento de suicidio podrían presentarse frente a sentimientos inconscientes de culpa como lesiones generadas de forma casual, sin embargo, existiría en todo momento un deseo de autoaniquilación semideliberada con propósito inconsciente que se disfrazaría en el accidente, en el yerro de una acción. Agrega Freud:

En efecto, la tendencia a la autoaniquilación está presente con cierta intensidad en un número de seres humanos mayor que el de aquellos se abre paso. Las lesiones infligidas a sí mismo son, por regla general, un compromiso entre esa pulsión y las fuerzas que todavía se le contraponen, y aún en los casos en que realmente se llega al suicidio, la inclinación a ello estuvo presente desde mucho tiempo antes con menor intensidad, o bien como una tendencia inconsciente y sofocada (Freud, 2004/1901, p.178).

Esa pulsión, que aún no es nombrada como pulsión de muerte, buscaría su tramitación mediante el desplazamiento de la investidura de la representación inconsciente al evento presente. Otros ejemplos brindados en el texto darán luces de lo que posteriormente serán la tesis de *Duelo y Melancolía* de la redirección al Yo de un deseo de eliminación dirigido a otro. Al respecto menciona los constantes accidentes que una mujer sufre en situaciones que había prevenido con anterioridad

a su marido, con quien había decidido abortar un hijo no deseado. Los accidentes que sufría se mostrarían como castigos inconscientes al haber deseado (y llevado a cabo) la muerte de su hijo, así como castigo ante un deseo inconsciente de eliminar a su marido, quien la había presionado a realizar el aborto, que ante un sentimiento de culpa redirigiría tal deseo de eliminación a sí misma. Freud, refiriendo a este caso recordará el proverbio “Quien cava la tumba de otro, el mismo se entierra” (2004/1901, p.180), frase que Geréz (1999, p.201) retomará para dar cuenta de que en las torpezas que enmascaran las autoaniquilaciones semideliberadas no deja de estar presente la lógica sacrificial.

Un último ejemplo brindado en la misma obra, si bien no expresa un intento de suicidio, mostrará la existencia de deseos inconscientes de eliminación del sujeto por parte de la otredad, un desplazamiento de la acción sacrificial ofreciendo lo máspreciado del sujeto (Geréz, 1999). Un hombre joven casado juega con su hijo a lanzarlo en el aire y atraparlo en el acto hasta que se le hace evidente el peligro en el que coloca al niño mediante el juego, que podría sufrir un golpe que conllevara a su muerte. Tales eventos se presentan a la par de sus deseos conscientes de separarse de su esposa de quien no logra culminar la relación. Para Freud la violencia del juego se muestra como una acción sintomática destinada a la eliminación del hijo, por quien en lo consciente el padre expresaba profuso cariño, intuyendo que de forma inconsciente, el padre desea la muerte del hijo, aquel emergente del vínculo con la madre de la que ahora desea separarse, como forma de lograr la desunión; no sólo eso, al surgir un recuerdo infantil de la muerte de un hermano por negligencia de su padre que hacia viable un posible divorcio de sus padres, se hace evidente la lógica sacrificial que podría estar presente en algunos casos de suicidios o intentos de suicidio¹⁸, en los que los sentimientos hostiles hacia el padre por su negligencia son redirigidos en el acto sacrificial del propio hijo y el atentar contra su propio matrimonio (Geréz, 1999, p.201). De igual forma, este último ejemplo muestra la existencia de un vínculo mortífero en el que la otredad expresará y transmitirá

¹⁸ Geréz (1999) misma hace la aclaración de que no todo suicidio es un ofrecimiento sacrificial (p.194), reconociendo que los actos de los sujetos pueden prestarse a más de una lectura al ser el significante esquivo (p.203)

deseos inconscientes de eliminación del nuevo ser que se verán mezclados con el deseo propio de aquellos que sostienen al niño.

Como se mencionó anteriormente, la temática del suicidio o intentos de suicidios aparecerá recurrentemente en varios de los historiales clínicos publicados por Freud, y más importante aún, la interpretación que haga del surgimiento de tales intentos no mostrará un mismo camino en su emergencia, ni perseguirán un mismo fin. Será el conocido caso de Ida Bauer, bautizada por Freud para su publicación como Dora en *Fragmento de análisis de un caso de histeria* (1992/1905[1901]), en donde la temática del intento de suicidio aparezca como un llamado dirigido a Otro, lo que Lacan considerará un *acting out* (Gerber, 2012, p.220). Es precisamente el descubrimiento por parte de los padres de una carta de despedida en la que hace alusión a su deseo de eliminarse escrita por Dora la que lleva al padre a solicitar atención de su hija a Freud, quien conjetura en un primer momento que esta carta tiene la intención de un llamado y el hallazgo de la misma muestra una intencionalidad inconsciente, al respecto Freud menciona:

Cuando en el curso de una sesión la conversación recayó sobre esta carta, la muchacha preguntó atónita: <<¿Cómo hicieron para encontrarla? Yo la había puesto bajo llave en mi escritorio>>. Pero como ella sabía que los padres habían leído este boceto de carta de despedida, yo inferí que ella misma la había dejado a su alcance. (Freud, 1992/1905[1901], p.22, n10)

A lo largo del proceso de psicoanálisis, sale a relucir las relaciones existentes entre la familia K. y la familia de Dora, principalmente una relación que aparecerá como vulgar y de índole amoroso para Dora entre su padre y la señora K (*ibíd.*, p.30), ante la cual ella mostrará rechazo y continuas exigencias hacia su padre a terminar todo contacto con la señora K. Es frente a la relación entre su padre y la señora K. cuando Dora comenzará a presentar los síntomas histéricos y la redacción de la carta de despedida. Los reproches que Dora dirige a su padre harán sospechar a Freud de la existencia de una serie de autorreproches inconscientes de contenido idéntico al verse ella misma como cómplice de la propia relación amorosa de su padre con la señora K, en la que la amenaza de suicidio que se deja exhibida a la

vista de los padres tiene un fin dirigido como reproche consciente al padre y un autorreproche inconsciente al verse cómplice de la relación. El llamado se muestra como una exigencia de un “o ella o yo” (*ibíd.*, p.50) en el que la amenaza de suicidio es este reproche último que busca alcanzar aquello que con la formación sintomática no ha logrado; o que en caso de no lograr su cometido, quedar como marca para el Otro de no haber brindado un lugar a su llamado, será para Freud la clara expresión del conflicto edípico existente en Dora.

En el historial clínico del Hombre de las ratas, recuperado en el texto *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (1992/1909), el tema de impulsos suicidas aparecerá recurrentemente, presentándose de igual manera como formación reaccionaria ante el conflicto psíquico entre aquellos contenidos inconscientes y su constante empuje para su descarga en lo consciente; sin embargo, a diferencia del caso Dora, el fin inconsciente que perseguirá el impulso suicida será de naturaleza en extremo diferente, expresándose más como una forma de autocastigo ante un deseo de daño dirigido a otro que regresa sobre el sujeto al rechazarse en la consciencia como sentimiento de culpabilidad, de forma similar a la mujer que solía sufrir los accidentes de los que prevenía a otros, principalmente a su esposo, brindado con anterioridad en *Psicopatología de la vida cotidiana*.

En el apartado “Algunas representaciones obsesivas y su traducción” del historial, Freud refiere que el impulso a cortarse el cuello con la navaja de afeitar se presenta frente al conflicto generado por el deseo de estar con la dama que ama, quien se encuentra ausente al tener que atender a su abuela enferma, y el deseo inconsciente de la muerte de la abuela de la dama al percibirla como aquella que la aleja de su objeto de amor y de deseo. De esta manera “el proceso marcha, bajo el más violento afecto, en *secuencia invertida* –el mandamiento de castigo adelante, al final la mención de la concupiscencia punible- en la consciencia del enfermo (Freud, 1992/1909, p.148)”. El impulso suicida se presenta como autocastigo por semejantes deseos de muerte dirigidos a otro, por lo que el impulso obsesivo se generaría como reacción frente a una ira enorme, no aprehensible por la consciencia, contra una

persona que aparece perturbadora del amor¹⁹ (*ibíd.*, p.149). Estos puntos servirán como fundamento de la hipótesis de la existencia de un sentimiento inconsciente de culpa que regirá la postura del sujeto ante la Ley, idea que será analizada con mayor detenimiento en *Tótem y Tabú* (2005/1913[1912]). En este mismo texto indicará que “los impulsos suicidas de nuestros neuróticos resultan ser, por regla general, unos autocastigos por deseos de muerte dirigidos a otros.” (2005/1913[1912]; p.155).

Tal afirmación será realizada como forma de mostrar que el psiquismo del neurótico estaría en un grado de similitud con la conformación de la horda primitiva anterior a toda organización social. El suicidio, en una de sus múltiples voces, podría ocurrir como un sacrificio que buscara excomulgar al sujeto del pecado del deseo, cual ley del talión el castigo que el sujeto se impone sería en identificación con el crimen inconsciente que comete, el deseo de muerte del padre. Si malamente se apresuraran conclusiones de este texto, se diría que en el sentimiento inconsciente radicaría la causa del suicidio: el sujeto se suicidaría frente al conflicto generado por sus deseos inconscientes y la trasgresión que implicaría su satisfacción, ya fuera por vía directa o en la fantasía. Si bien ya se afirmaba que existiría una tendencia a la autoaniquilación en gran parte de las personas sin que ello implicara un paso a la acción, podría decirse lo mismo de tal sentimiento inconsciente de culpa, que se generaría en el sujeto como esencia de la determinación de un aparato psíquico escindido por vías del Edipo y su sepultamiento, y la indagación debería dirigirse hacia la forma en la que se da el comercio pulsional existente entre las instancias psíquicas.

Será durante un debate ocurrido dentro de la Sociedad Psicoanalítica de Viena durante los días 20 y 27 de abril de 1910 en los que Freud manifestará de forma explícita cuáles serían los puntos a considerar para la realización de un estudio del suicidio desde el psicoanálisis, aportaciones recuperadas en el texto

¹⁹ Resulta claro que el análisis realizado por Freud respecto a los vínculos existentes entre el Hombre de las Ratas con su padre y la dama a la que ama, ambos personajes frente a los cuales expresa de forma reiterada sentimientos ambivalentes, da muestras de formaciones no sólo sintomáticas-obsesivas, sino de la tramitación de lo que posteriormente nombrará pulsión de muerte, observándose en sus compulsiones a la repetición de actos que le generaran un grado de satisfacción seguido de un sentimiento de culpa.

Contribuciones para un debate sobre el suicidio (1992/1910). En su breve intervención durante el debate, puede deducirse que la postura de Freud frente al suicidio continua siendo la de un efecto del conflicto psíquico, sin embargo, lo moverá del lugar de mero síntoma a una acción como salida o desenlace del conflicto psíquico. Partiendo de ello, deja en el aire la pregunta sobre cómo en el suicida llegan derrotarse las fuerzas ejercidas por las pulsiones yóicas o de autoconservación, a lo cual brinda dos hipótesis: La primera dicta que el suicidio ocurriría como respuesta de la libido defraudada sobre las pulsiones de autoconservación, de forma que el estudio de los estados melancólicos podrían aportar más datos al respecto, y tarea a la que se empeñará en su texto *Duelo y Melancolía*. Por otro lado, considera la posibilidad de un estado de autoafección del Yo, en el que acontece una renuncia del yo a su propia afirmación por motivos pertenecientes al propio Yo, hipótesis que podría considerarse como antecedente de una pregunta por la pulsión de muerte, y que servirá de base para la investigación de tales autoafecciones del Yo en *Más allá del principio del placer*.

En su ensayo *Duelo y Melancolía* (2003/1917[1915]) Freud se encargará de dilucidar con mayor precisión la forma en la que la idea y en último caso el acto suicida se conforman en el sujeto que reacciona contra sí de tal manera. Retomando la hipótesis del suicidio como respuesta de la libido defraudada, algunas formas de suicidios podrían mostrar un fin acorde al de la melancolía. La melancolía sería un estado similar al duelo, originado ante la pérdida de un objeto amado al cual se le ha investido libidinalmente, y ante el cual la reacción del sujeto abarcaría una cancelación de interés por el mundo exterior, una incapacidad de amar (invertir libidinalmente) a otra persona y una inhibición de toda productividad. La melancolía consistiría, además de tales reacciones frente a la pérdida del objeto de amor, un continuo rebajamiento del sentimiento yóico (2003/1917[1915], p.243), manifestado en reproches dirigidos hacia el propio yo, y visible en los cuadros clínicos sintomáticos descritos para la depresión. Es el rebaje de sí lo que nos haría pensar que no es una pérdida de un objeto lo que le pesa al melancólico, sino una pérdida en su Yo (*ibíd.*, p245).

Otra característica del estado melancólico refiere que la pérdida del objeto de amor no implica su desaparición en la realidad material, sino que aquello de lo perdido está sustraído de la consciencia, podría decirse que el melancólico sabe que ha perdido algo, más no sabe qué es aquello que ha perdido, no logra nombrar, vincular a una representación-palabra aquello que le ha sido sustraído.

Las dos aseveraciones anteriores dejan la duda de ¿qué es eso que se pierde en el Yo que lleva al sujeto a realizarse reproches y exigencias que podrían ser de tal magnitud que desembocaran inevitablemente en la autoeliminación? Ciertamente es el objeto que se ha investido libidinalmente, y en la observación del caso del hombre de las ratas y las aclaraciones realizadas en Tótem y Tabú, es claro que la relación del sujeto con sus objetos de amor no se encuentran en una ligazón tierna meramente, hay una serie de sentimientos ambivalentes que el sujeto representa para su relación con tal objeto, existiendo sentimientos de amor y odio hacia el objeto que de forma inconsciente no se contradicen ni cancelan uno a otro, y que en lo consciente se expresaría en la vergüenza, en el sentimiento de culpa, en lo usualmente llamado *consciencia moral* (*ibíd.*, p.245). Ambas mociones de deseo que investían al objeto, tanto tiernas como sádicas, buscarían su ligazón en otra representación, que en el melancólico tales fuerzas se retirarían sobre el propio Yo que, escidiéndose, serviría para el establecimiento de una identificación del Yo con el objeto resignado, de manera que “La sombra del objeto cayó sobre el Yo, quien, en lo sucesivo, pudo ser juzgado por una instancia particular²⁰ como un objeto, como el objeto abandonado” (*ibíd.*, p.246)

Que el Yo se identifique con el objeto perdido responde a la posibilidad del mismo para regresar a estados anteriores del narcisismo; el Yo se tomaría a sí mismo como objeto sobre el cual proferiría toda clase de insultos, reproches y

²⁰ A pesar de que la conceptualización del Superyó como instancia psíquica no ocurriría hasta 1923 en su obra *El yo y el ello*, Freud ya trataba desde sus primeros escritos psicoanalíticos de características de una parte del Yo que podía hacer al Yo tomarse como objeto de crítica a sí mismo y que observaría de forma celosa el comercio que se establecería entre los contenidos inconscientes que buscaban su descarga y la posibilidad real de lograrlo en relación con el mundo exterior, refiriéndolo primeramente como Consciencia moral, posteriormente como Ideal del Yo (todavía en *El yo y el ello* Freud trata los conceptos de Ideal del Yo y Superyó como similares) (Djian, 1987, p.56) y sólo posteriormente como Superyó

agresiones que permitieran la satisfacción sádica que de otro modo se hubieran dirigido al objeto perdido. Para Freud, en el caso del melancólico en el que el suicidio últimamente acontece, este ocurriría como consecuencia de una regresión desde un tipo de elección de objeto al narcisismo originario (*ibíd.*, p.247). Como negativo del caso Dora en el que los reproches que se dirigen a otro de forma consciente son la tramitación de autorreproches que quedan en lo inconsciente, en el melancólico los autorreproches expresados en lo consciente no serían más que reproches dirigidos hacia el objeto de amor, ahora identificado con el Yo, y en el cual inconscientemente son dirigidos al otro. Freud dirá:

El análisis de la melancolía nos enseña que el Yo sólo puede darse muerte si en virtud del retroceso de la investidura de objeto puede tratarse a sí mismo como un objeto, si le es permitido dirigir contra sí mismo esa hostilidad que recae sobre un objeto y subroga la reacción originaria del Yo hacia objetos del mundo exterior. Así, en la regresión desde la elección narcisista de objeto, este último fue por cierto cancelado, pero probó ser más poderoso que el Yo mismo. (*ibíd.*, p.249)

Esta tesis será la que perdurará en la teoría de Freud respecto a la formación suicida, misma que tomará por cierto tanto para los casos “psicopatológicos”, como para las formaciones inconscientes de la psicopatología cotidiana; el fin que perseguiría el acto y la forma en el que el impulso suicida se presentaría en el comercio psíquico sería diverso, pero en todo caso, la expresión del conflicto psíquico se mantendría vigente. Se muestra preciso remarcar que aunque en este texto Freud señala la vía por la cual emerge la formación suicida en el melancólico, no es este estado psíquico la causa directa del suicidio. Jinkis (1986) especifica que son las múltiples significaciones del suicidio que se encuentran durante el análisis lo que imposibilita hacer de alguna la significación privativa del mismo, aun cuando se resuman los significados en sadismo, agresividad, vuelta contra sí mismo, identificación histérica y melancólica, fracaso de los instintos de autoconservación, pulsión de muerte, castigo por culpabilidad inconsciente, parricidio, etc., estos no terminan por eliminar su estatuto subjetivo vinculado con la pregunta por el deseo del

sujeto. No todos los que se suicidan se encuentran en un estado melancólico, ni todos los melancólicos se suicidan.

La tesis así formulada volverá a presentarse en el caso de la joven homosexual recuperado en *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1997/1920b), quien asistirá a terapia después de realizar un intento suicida, que Freud categorizará como serio al haberse actuado, siendo dirigida por sus padres quienes observan con repudio la preferencia sexual de su hija.

La joven de 18 años comienza a mantener una relación con una dama considerada una “prostituta de alta clase”, con la cual suele pasearse públicamente a expensas de la cólera que despierta de sus padres. Freud dará cuenta de la relación homosexual con la dama como una doble afronta, por un lado, la dama a la que la joven homosexual ama será un sustituto de la madre (1997/1920b, p.149) con quien la relación ha sido nula desde la infancia y la que se ha preocupado más por recibir halagos de los hombres que el cuidado de su hija, a la vez que encarnaba en ella el ideal masculino, hallando satisfacción a sus mociones de deseo en un mismo objeto, y obteniendo como ganancia secundaria el relego de los sentimientos de odio hacia la madre y una forma de venganza hacia el padre. De los sentimientos de odio hacia el padre Freud inferirá aparecerán como resultado del nacimiento de un hermano a sus 16 años y el reaparecimiento de los deseos edípicos de dar un hijo al padre, frente a lo cual ocurriría el desengaño de la libido que se traspalaría a un nuevo objeto de amor.

El intento de suicidio ocurriría después de que en una ocasión, encontrándose con su padre que les lanzara una mirada colérica sin decir más, le confiesa a la dama su relación con él, a lo que la dama le exige cesar todo contacto con ella. La negativa de la dama lleva a la desesperación por la pérdida de ese objeto de amor, precipitándose a arrojarse a las vías del ferrocarril. Ya aquí el suicidio podría verse como una reafirmación de la hipótesis del suicidio en la melancolía como reacción ante la pérdida del objeto que regresa narcisísticamente al Yo; en el amor hacia la dama, sustituto de la madre, y la pérdida de su posibilidad de recibir cariño de esta,

el suicidio como autopunición se presenta como reproche dirigido al objeto perdido, la imagen fantasmática de la madre. La tesis es reafirmada por Freud:

Para el enigma del suicidio, el análisis nos ha traído este esclarecimiento: no halla quizá la energía psíquica para matarse quien, en primer lugar, no mata a la vez un objeto con el que se ha identificado, ni quien, en segundo lugar, no vuelve hacia sí un deseo de muerte que iba dirigido a otra persona (*ibíd.*, p.155)

Sin embargo, Freud agrega que este intento aparecería no sólo como autopunición, sino que de forma inconsciente, se dirigiría como forma de cumplimiento del deseo de ser madre y de dar un hijo al padre, ahora reprimido al volcar su libido a la dama. En el acto, no sólo ella busca salir de la escena frente a la pérdida del objeto de amor y el desengaño de la libido, sino que en la identificación con el objeto y la regresión al narcisismo primario, ella misma se vuelve el objeto que desea. La joven cae [*niederkommen*²¹] con el objeto que ya tampoco está.

Este último aspecto que le confiere al suicidio tiene dos importantes repercusiones: Por un lado, durante el examen clínico, Freud refiere que la condición psíquica de la joven homosexual no muestra ninguna alteración, llámese neurosis, histeria, psicosis o un estado melancólico. El caso de la joven homosexual presenta para Freud la oportunidad de considerar la ocurrencia del suicidio como formación inconsciente que no sólo puede exteriorizarse en los neuróticos, histéricos, el intento puede acontecer aún en sujetos sin tales estructuras, pero el fin que se perseguiría

²¹ En alemán, *niederkommen* significa caer, y es utilizado también para referir al acto de parir (Gerber, 2012, p. 222; nota 8 al pie de Strachey en Freud, 1997/1920b, p.155; Jinkis, 1986). Freud interpretaría el intento de suicidio como cumplimiento de los deseos inconscientes de la joven de dar un hijo al padre, por quien el desengaño de la libido ha llevado a dirigirlo a otro objeto de amor en la homosexualidad, tratando de articular aquella formación con una representación-palabra propia de la lengua que hablaba y cuyo sentido no encuentra una traducción similar a otros idiomas, por lo que tal interpretación no sería universal para los intentos de suicidio aun en el caso hipotético de que ocurrieran dos intentos bajo circunstancias similares. Este énfasis podría mostrarse como una ejemplificación de la importancia que Lacan atribuye a considerar el inconsciente estructurado como un lenguaje; que a la vez sería un sistema de significantes (y no de signos) en el que el significado es efecto del proceso de significación producido en la metáfora (Evans, 2007, p. 176-177), y en el que el encadenamiento de significantes que se formaría de forma arbitraria respondería a la utilización de una lengua como herramienta. En este sentido, la interpretación que se realizara de aquel deseo inconsciente estaría en función del vínculo intersubjetivo existente entre el analista y el analizando, y, de no tomarse las precauciones que tal fenómeno requiere, sería susceptible y erróneo creer que tal interpretación sería la única viable del intento suicida de la joven homosexual.

sería muy distinto, incluso más difícil de determinar que en los casos “psicopatológicos”. Por otra parte, el intento de suicidio, por muy radical que pareciera, se manifestaría de forma similar a la formación onírica para la satisfacción de un deseo. El intento de suicidio no es mera expresión sintomática de una enfermedad, es tramitación siniestra de las exigencias pulsionales.

En *El yo y el ello* (2003/1923) Freud retomará la hipótesis del suicidio en los estados melancólicos desde la conceptualización final del aparato psíquico en la segunda tópica, en la que el suicidio sería resultado del avasallamiento del Yo frente a los imperativos categóricos del Superyó que castigará hipermoralmente al Yo emanando hacia él el componente sádico, tensión que se expresará en el sentimiento inconsciente de culpa y que, por lo menos en el caso del melancólico, podría terminar en la muerte del sujeto al no hallar vía de tramitación de las exigencias de la pulsión de muerte. Por lo tanto “lo que ahora gobierna en el Superyó es como un cultivo puro de la pulsión de muerte, que a menudo logra efectivamente empujar al Yo a la muerte, cuando el Yo no logró defenderse antes de su tirano mediante el vuelco a la manía” (Freud 2003/1923, p.54)

Una afirmación confusa que Freud realizará en la misma obra será que la consumación del suicidio no ocurriría en el neurótico obsesivo al conservarse el objeto en el Yo dirigiendo por igual los impulsos de agresión hacia el objeto, así como los de amor, por lo que el Yo, en la regresión al narcisismo primario, respondería a las primeras en la formación reactiva, dígame en la formación sintomática neurótica (*ídem*). Si bien se libra del imperativo de autoeliminación, la vía a la que recurre el Yo no lo libra de malestar, que como ya se ha acotado, sería la condición imperativa de devenir sujeto.

A partir de este punto, Freud no realiza ya acotaciones significativas respecto del suicidio, manteniéndolo bajo las hipótesis anteriormente revisadas sin culminar en algún momento una teoría general del suicidio. Como se vislumbra en el recorrido realizado, tal intento de una explicación general de la causa o causas del suicidio sería fútil, y cualquiera que lo intentara se hallaría frente a una clasificación infinita de causas aparentes, por lo que la enunciación más cercana a tal intento que podría

hacerse sería que el suicidio sería una formación en la que emergen tanto deseos y representaciones conscientes como inconscientes sin que unos u otros antecedan al opuesto, que sería efecto del conflicto psíquico existente en el sujeto. Como se logra apreciar, tal explicación dista de dar especificidad alguna que lo diferenciara de la explicación del síntoma o cualquier otra formación inconsciente, pero ello no limita que su interrogación deje de lado algunos elementos que se hallan en extremo vinculados con la formación de intentos de suicidio y por ende presentes en todo suicida.

Para dar cuenta de tales elementos, se resumen las diversas posturas de Freud sobre el suicidio. Como recordatorio, no debe olvidarse la formación médica de Freud, que influiría ampliamente su consideración del suicidio como un síntoma que podría presentarse en casos severos de estados psicopatológicos, y que sólo hasta la enunciación de su segunda tópica, abandonará (mas no del todo) la concepción del suicidio como único de la enfermedad psíquica, colocándolo en el campo de formación del inconsciente que podría implicar el cumplimiento de un deseo reprimido de forma similar a la fantasía, por lo que, en todo caso, el suicidio ya como síntoma o como formación semideliberada consciente, estaría innegablemente articulado con el orden inconsciente.

Los tres aspectos reconocibles en la teoría freudiana respecto del suicidio son:

- Existiría en toda persona-sujeto una serie de impulsos inconscientes cuyo fin sería contrario a la búsqueda del placer, serían tendencias a la autoaniquilación que al igual que las pulsiones yóicas y sexuales de la primera tópica, exigirían de forma incesante su tramitación y descarga, a las cuales el aparato psíquico del sujeto tramitaría de diversas formas, una de las cuales sería el suicidio, refiriendo así el tema de la **pulsión de muerte**.
- El suicidio sería a la vez un homicidio de un objeto con el cual el Yo se identifica y hacia el cual se dirigen las mociones de deseo de muerte como

reproche por la pérdida o abandono del objeto. Lo importante de este punto sería el desarrollo de una **identificación** con el objeto amado-odiado.

- El suicidio se vincularía a un sentimiento inconsciente de culpa que se actualizaría ante el deseo de muerte dirigido hacia el objeto de amor por el que el sujeto muestra sentimientos ambivalentes. El impulso a la defenestración ocurriría como autocastigo por haber deseado la muerte del objeto que se ama. Aquí, el temas de la **Angustia** se presenta como central.

Estas tres nociones, pulsión de muerte, identificación, y angustia, serán los conceptos que nos permitirán la posibilidad de brindar un ligero haz de luz que permitiría pensar sobre la forma en el que el suicidio puede llegar a aparecer como opción para el sujeto como forma de hacer valer su estatuto de sujeto, por lo que se continuará con la determinación de la relación de cada uno con el acto suicida.

2.2 Pulsión de muerte

Hablar de un sujeto con un aparato psíquico regido por el principio del placer es hablar inevitablemente del tema de la pulsión, la fuerza psíquica que empuja al hombre a actuar. La teoría psicoanalítica, al partir de la pregunta por el deseo del sujeto de naturaleza inconsciente, implica que todo impulso psíquico presente en el sujeto tiene en su origen la búsqueda de satisfacción de tal deseo, a eliminar un estado de tensión que el sujeto siente, pero del cual no sabe su origen ni logra expresarlo en la palabra, sólo sabe que debe hacer “algo” que elimine tal estado de tensión, sabe (o mejor dicho, siente) que “algo” le falta que no está completo, y en la falta y la tensión generada por la misma, una fuerza le empuja a actuar. Es el campo del deseo y la pulsión, presentes en todo momento en todo sujeto.

Como se indicó en el apartado anterior, ya Freud en *Psicopatología de la vida cotidiana* indicaba una serie de tendencias a la autoeliminación que se encontrarían presentes en toda persona, pero que sólo en unas cuantas tales tendencias se abrirían paso en la expresión directa de su exigencia. Esas tendencias pueden ser

entrelazadas con lo que posteriormente denominará pulsión de muerte, una fuerza que dirigiría al hombre a la cancelación total de todo estímulo pulsional (deseo) que generara estados de excitación en el hombre, por lo que aspiraría a un retorno a un estado inanimado como condición en la que no habría alteraciones en los grados de excitabilidad y tensión tanto física como corporal, la muerte del sujeto (Freud, 1997/1920a). Pero ¿cómo llega Freud a tal afirmación de que el hombre buscaría inconscientemente acercarse a su propia muerte? Para poder dar tal respuesta, resulta imprescindible especificar el concepto de pulsión y las divisiones que realizaría de los tipos de pulsión.

Desde su primera conceptualización, la pulsión se muestra como un concepto fronterizo entre lo psíquico y lo corporal, que implicaría una fuerza con características tanto cuantitativas como cualitativas originada de un estímulo generado en el interior del cuerpo y que se representaría como estímulo para el aparato psíquico, sería la medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (Freud, 2003/1915 p.117)

El concepto de pulsión refiere a una fuerza o energía que en sus orígenes estaría circunscrito con cierta ambigüedad en lo biológico, sin embargo, tanto pulsión como deseo serían lo propio del sujeto y se diferenciarían de la necesidad y el instinto, presentes en todo animal: La *necesidad* sería un estado intermitente generada por una serie de estímulos tanto externos como internos que provocarían un estado de tensión somática y exigirían cierta acción con el uso de ciertos objetos tanto del medio como del propio cuerpo que permitirían la disminución de la tensión somática (Evans, 2007, p.136). El *instinto* se refería a las acciones que se realizarían para disminuir la tensión generada por los estímulos, pautas hereditarias de respuestas filogenéticamente establecidas a una especie (*ibíd.*, p112). Sin embargo, sería inadmisibles pensar que la necesidad y el instinto anteceden cronológicamente al surgimiento de la pulsión y el deseo; el cachorro humano, incapaz de satisfacerse por sí mismo, necesitará de un semejante, al cual le expresará una demanda, demanda que al verse solamente posibilitada en su articulación con un significante, no será solamente del objeto que satisfaga la necesidad (*ibíd.*, p136), sino una

demanda incondicional de amor dirigida al agente materno que devendrá el Otro primordial (Velasco & Pantoja, 2012). El Otro primordial, aunque otorgue al niño el objeto que satisfaga la necesidad, al hallarse en su discurso también en falta, la demanda de amor jamás será satisfecha, será el resto insaciable que constituya el deseo (Evans, 2007, p.136), será la falta inscrita en la palabra y efecto de la marca del significante en el ser hablante (Ramírez, 2009, p.103). Así, en el sujeto no hay “necesidad pura” anterior al deseo. La necesidad, lo mismo que el deseo, sólo existen y se diferencian a partir de la articulación con la palabra y su expresión como demanda (*ibíd.*, p.102)

El hecho de que la pulsión se genere en el límite entre lo somático y lo psíquico, y que lo biológico se encuentre representado en el conflicto pulsional no implica que la pulsión sea una fuerza biológica, ni una exigencia de trabajo por lo somático sobre lo psíquico, es siempre una exigencia proveniente del Ello (Laplanche, 2008, p.21)

Lo psíquico, propio del sujeto, surgiría del campo de la falta y el deseo instaurado por el sostenimiento del niño por un Otro que le preexiste, lo desea y le transmite su deseo apalabrando su necesidad que siempre remite a lo sexual, la generación de placer. El cachorro humano incapaz de satisfacer por sí mismo sus necesidades, dependerá de Otro que brinde aquellos objetos que satisfagan la necesidad, pero no es el otorgamiento del objeto lo que abrirá el campo del deseo del sujeto, serán el deseo del Otro por el cachorro humano lo que marcará el advenimiento del deseo y la pulsión. Al nombrar la carne, apalabrar sus acciones motoras – Me está sonriendo; está feliz de verte; lloró porque quería que lo cargara – el agente materno introduce al sujeto en la serie placer-displacer. Si en un primer momento el niño llora por la necesidad de alimentarse, mediante el apalabramiento de sus actos, se va generando un vínculo afectivo entre el niño y el agente materno, vínculo que viabilizará la organización de un espacio en donde lo somático y lo psíquico se confunden, emergiendo de ello la pulsión (Velasco & Pantoja, 2012, p.201). Para Laplanche (2008) la pulsión se constituiría en la confrontación del cachorro humano con los mensajes del agente materno que se hallan cargados de

sentido y deseo, pero de los que no posee aún significantes, y que, después del atravesamiento del niño por el orden simbólico, tales mensajes y sus derivados metonímicos sucumben a la represión originaria.

Esta pulsión se caracterizará por presentar ciertas cualidades que lo diferenciarían del instinto; La pulsión se caracterizaría por presentar ciertos atributos que le diferenciarían del instinto: Habría una medida de exigencia de trabajo impuesta a lo anímico que se representaría en su *esfuerzo*. Toda pulsión perseguiría una meta, que sería la satisfacción generada por la cancelación del estado de excitación. Aún cuando toda pulsión empuje a tal meta, los medios para lograrlo serían variados y en ningún momento implicarían una acción similar para toda exigencia pulsional. Para lograr el fin, resultaría necesario un objeto mediante el cual la descarga de la moción pulsional pudiera lograrse. Al igual que habría una diversidad de formas para lograr la cancelación del estado de excitabilidad generado por el empuje de la exigencia pulsional, el objeto que posibilitaría la descarga sería diverso. Se afirma que el objeto de la pulsión es lábil, es cualquier cosa y es ninguna a la vez. Es cualquier cosa en sentido de que su elección estaría en función de su aptitud para posibilitar la satisfacción, es ninguna porque no hay objeto alguno que sea inherente y/o filogenéticamente capaz de satisfacer la exigencia. De igual manera, la vía de descarga de la pulsión no es inmutable, por lo que podría mudar de objeto para lograr su fin, o un mismo objeto podría servir de objeto para diversas pulsiones, y sólo en estadios posteriores del desarrollo del sujeto podría establecerse un vínculo estrecho con un objeto (o tipo de objeto) quedando así una *fijación* (Freud, 2003/1915a, p.118)

La pulsión como representación psíquica del deseo, se diferenciaría de la necesidad en que esta última actuaría como fuerza de choque momentánea, mientras que la pulsión actuaría como fuerza constante (*ibíd.*, p.114) que impondría un trabajo incesante al interior del cuerpo (aparato psíquico), de la cual el sujeto no puede ignorar y por ende sería imposible de huir. La actividad a la que la pulsión impulsa al aparato psíquico está sometida al principio del placer, se encuentra regulado por la división entre las sensaciones placenteras y displacenteras. El

sentimiento de displacer implicaría un incremento de la estimulación del aparato psíquico, mientras que el placer implicaría su disminución.

Para 1915, Freud esquematiza la existencia de dos tipos generales de pulsión: las yóicas o de autoconservación, y las sexuales. Anterior a toda organización psíquica derivada del complejo edípico, las pulsiones sexuales se mostrarían como pulsiones parciales, brotando de sensaciones orgánicas y actuarían de forma independiente una de otra, sólo en un estado posterior, pasado el complejo de Edipo, se sintetizarían de forma relativa organizada en lo genital y quedarían a servicio de la función sexual reproductiva (*ibíd.*, p.121). Estas pulsiones sexuales surgirían de las pulsiones yóicas y una parte de las primeras no se separaría de las segundas, por lo que las pulsiones yóicas tendrían en sí un carácter libidinal. Por su parte, las pulsiones de autoconservación surgirían de la diferenciación de la serie placer y displacer y el acomodamiento de los mismos en la identificación primordial en donde reconocería la existencia de un “yo”, y una exterioridad que en su totalidad implicaría un no-yo. De esta identificación primordial, el niño se encontraría en el narcisismo, una fase temprana de desarrollo del yo durante el cual las pulsiones sexuales se satisfacen de manera autoerótica, por lo que el propio cuerpo sería fuente y objeto de satisfacción de la pulsión. (*ibíd.*, p.126)

Las dos clases de pulsión diferenciadas mostrarán un carácter dinámico expresado en conflicto en la satisfacción de las mismas, ambos tipos de pulsión en tanto fuerzas que empujan a la acción, exigen la tramitación de su carga en lo consciente, pero, frente al principio y examen de realidad, su destino sería diverso: a) La sublimación o coartación de la libido en su fin por y a favor de la cultura b) el trastorno en lo contrario de la meta o el contenido del que derivaría los sentimientos ambivalentes de amor y odio hacia el objeto, c) la vuelta a la propia persona (la regresión desde la elección narcisista de objeto al narcisismo primario ya expresado como introyección del objeto en el Yo), o d) la represión de aquellas representaciones que ante el examen de realidad del Yo generarían displacer en lo consciente.

En el caso de las representaciones de la pulsión cuyo destino es la represión, el empuje de las mismas buscaría otra forma de tramitación que resultaría en las formaciones inconscientes, aunque la posibilidad de satisfacción asequible de tal forma sería menor a su descarga por la vía directa; cuando el monto pulsional fuera superior a la posibilidad de descarga, el gran esfuerzo que implica su satisfacción por tal vía resulta insuficiente, subrogándose en la formación sintomática. Si para Freud el impulso suicida se presenta en un primer momento como síntoma de un estado psicopatológico, esto implica que este sería la frustración de una tendencia a la violencia que se encontraría en la mezcla de las pulsiones que es rechazada de su satisfacción directa por el examen de realidad, por lo que habría otro tipo de pulsión que empuja al hombre a la violencia ya hacia el exterior o contra su propio yo, la pulsión de muerte.

La afirmación de la existencia de una pulsión de muerte aparecerá por primera vez en *Más allá del principio del placer* (1997/1920a) en donde tras la observación tanto de casos clínicos como en la observación de prácticas en la vida diaria como en el juego infantil apreció la ocurrencia de fenómenos psíquicos que contrariaban el postulado de la pulsión gobernada por el principio del placer, refiriéndolo como una compulsión a la repetición, así como un carácter conservador de la pulsión, cuya acción se dirigiría en todo momento a la disminución de toda excitabilidad generada en lo psíquico (*ibíd.*, p.8-9). La compulsión a la repetición acontecería como una serie de formaciones inconscientes cuyo fin mostraría la generación de un estado de displacer que en lo económico tendría un resultado negativo a la ganancia de placer. Contraria a la primera propuesta de Freud, la subrogación del principio del placer al principio de realidad no sería la fuerza que negaría la obtención de placer y llevaría a la contrariedad; a pesar de que la exigencia de satisfacción inmediata fuera pospuesta y se da una renuncia de una diversidad de formas en las que se alcanzaría el placer, el principio de realidad abogaría en todo momento por el propósito de una ganancia de placer tolerando el displacer proveniente del contacto con el mundo exterior y el esfuerzo del yo mediante la represión de ciertas pulsiones en lo inconsciente.

Durante la observación de diversas neurosis traumáticas, Freud observó una continua y constante rememoración del trauma por parte del sujeto, tanto en el estado de vigilia como recuerdos generados ante ciertos estímulos externos, como en las formaciones oníricas en los sueños de angustia. La ocurrencia de los sueños de angustia contrariaba la propuesta de que todo sueño buscaría el cumplimiento de un deseo que no había sido tramitado en lo consciente. La función del sueño podría resultar afectada y desviada de su propósito en donde el sueño no se mostraría como intento de reintegración de la huella mnémica del evento traumático, sino que mostraría una fijación pulsional al trauma, una compulsión a la repetición sin ninguna aparente ganancia de placer al convocar lo olvidado y reprimido (*ibíd.*, p.32).

La compulsión a la repetición no sería un fenómeno presente únicamente en los estados psicopatológicos, sino una exigencia de la pulsión de muerte presente en todo sujeto cuya naturaleza conservadora tiende al retorno al estado anterior de la vida (Justus, 2003). Una de las primeras formaciones de tal exigencia sería el juego infantil, que por sí mismo implicaría una repetición de estados placenteros ya conocidos para el niño. Pero más allá de la repetición de situaciones placenteras, el juego infantil también mostraría características de la compulsión del neurótico como rememoración de eventos displacenteros, tales como los regaños de los padres o de otras figuras de autoridad o de accidentes y las reacciones ocurridas ante los mismos. Ejemplo de ello lo da Freud en la observación del juego del fort-dá ([el objeto] se fue-acá está), el juego del desaparecer y el volver de un niño de 2 años que arrojaba objetos lejos de su vista junto a la expresión “ooo (fort)” y su posterior recuperación emitiendo la expresión “dá” (*ibíd.*, p.14-17). El juego representaba su renuncia a la satisfacción personal al tener que separarse de su madre, su objeto de amor. Con el juego de lanzar los objetos y hacerlos desaparecer (fort) escenificaba la partida de la madre, una escena que por demás resultaría implacentera para el niño, pero en la cual él se daba un lugar activo: no era él el que resultaba abandonado, sino el que abandonaba al objeto, lo obligaba a alejarse de él. Este último comportamiento activo generaría la propuesta de la satisfacción de un impulso de vengarse contra la madre “así como tú me abandonas, yo te puedo expulsar de mi vista”. Si la repetición de la escena conlleva a la repetición del displacer aunado a la

escena de partida de la madre, y a la vez permite la asunción de una postura activa en la misma, habría entonces una ganancia de placer distinto al de la reducción de la excitación generada por la tensión, habría un placer en el displacer. El niño inflige la vivencia desagradable por él percibida al sustituto por desplazamiento del objeto de amor, la satisfacción se adquiriría en la descarga de un impulso de agresividad hacia el objeto. Lo importante de este ejemplo, además de la clara compulsión a la repetición, sería la postura del sujeto frente al evento rememorado; en esta primera vivencia es vivida en una postura pasiva, en sus posteriores acontecimientos, en el *eterno retorno a lo igual* (*ibíd.*, p.22) se toma una postura activa que permite su inadvertencia en el plano de lo cotidiano.

Una tercera muestra de la expresión de la pulsión de muerte será el fenómeno de la resistencia durante el proceso psicoanalítico, que nominará *reacción terapéutica negativa* (Freud, 2003/1923, p.50) en el que durante el avance y progreso de la cura psicoanalítica se muestra un refuerzo momentáneo del padecer empeorándose el curso del tratamiento, en el que toda posibilidad de recuerdo y elaboración es bloqueada de su florecimiento en lo consciente por parte del Yo-Prcc (o Superyó).

Si tales manifestaciones muestran que una porción de las exigencias pulsionales no se rigen bajo el principio del placer, sino en una compulsión a la repetición, en un retorno a estados anteriores a toda motilidad, la pulsión no tendría el placer como fin, este sería una ganancia secundaria. Freud reconceptualiza la pulsión como un “esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas (...)” (Freud, 1997/1920a, p.36) cuya naturaleza conservadora es propia a los seres vivos²².

²² En la introducción del cuarto capítulo de *Más allá del principio del placer*, Freud ya hace la afirmación que la proposición de la existencia de una pulsión de muerte se basaría en especulaciones personales y al final del texto recupera su propia postura frente a tal propuesta, refiriendo que la aceptación de un concepto como tal presentaría una gran cantidad de contradicciones tanto para la indagación teórica como para el trabajo clínico. Sin errar en su reflexión, el concepto de pulsión de muerte es uno de los postulados más controvertidos dentro de la práctica psicoanalítica actual, mismo que ha encontrado gran oposición en distintas líneas del

Esa naturaleza conservadora de toda pulsión del retorno a lo inanimado no asume la existencia únicamente de pulsiones de muerte. El Eros comprendería las pulsiones sexuales no inhibidas, así como las mociones pulsionales sublimadas y las pulsiones de autoconservación, cuyo fin sería la conservación de la vida mediante su complejización en la reunión y síntesis de los sustratos orgánicos particulares que permitan su conservación. Por su parte las pulsiones de muerte estarían encargadas de dirigir al ser vivo orgánico al estado inerte (Freud, 2003/1923). Ambas pulsiones trabajarían de forma conservadora al aspirar al restablecimiento de tal estado de nula excitabilidad causada por la génesis de la vida que sería un compromiso entre aspiraciones del regreso inmediato y la perpetuación de la misma, en el que la pulsión de muerte exigiría el retorno inmediato al estado inerte mientras que las eróticas abogarían por el mismo fin en la prolongación de la vida. El sujeto viviendo también agota su vida – Hoy he vivido un día más, y me queda un día menos de vida – las pulsiones de muerte tenderían a la desligazón con lo orgánico, una verdadera exigencia al impulso de terminar con todo estado de tensión generado por el vínculo tanto en lo biológico como en las relaciones subjetivas.

Si hay una interpelación por el retorno al estado de calma, se aceptaría entonces que todo sujeto podría satisfacer tal deseo mortífero de forma inmediata en el suicidio; y aunque el acto no trascienda en todo sujeto, la vida diaria da muestra de aquellos pequeños deseos de desaparecer de la escena ante la molestia, un querer no existir. La tendencia de la pulsión de muerte hacia el apaciguamiento de toda excitación tanto física como la producida por la pulsión sexual se presentaría en las

pensamiento psicoanalítico (Corsi, 2002). La afirmación realizada por Freud de la existencia de tal pulsión en todo ser vivo cuya presencia radicaría incluso a nivel celular, si bien pareciera sólo una extrapolación del sentido de la propuesta frente a las características similares entre su división de Eros y Pulsión de muerte con los procesos de anabolismo y catabolismo (Freud, 1997/1920a, p.48), vuelve a ser expresado como una característica de todo ser vivo en *El yo y el ello* en donde afirma "(...) en cada fragmento de sustancia viva estarían activas las dos clases de pulsiones (...) Como consecuencia de la unión de organismos elementales unicelulares en seres vivos pluricelulares, se habría conseguido neutralizar la pulsión de muerte de las células singulares y desviar hacia el mundo exterior, por la mediación de un órgano particular, las mociones destructivas" (2003/1923, p.42). De esta manera, Corsi (2002) afirma que entre diversos autores francoparlantes se ha preferido la traducción de pulsión de muerte como "instinto de muerte" con el fin de denotar el nivel de abstracción que difiere de sus teorías pulsionales precedentes. Pese a tales diferencias, en el presente trabajo parte de la última conceptualización freudiana con las pulsiones eróticas o Eros y las pulsiones de muerte afirmadas en la compulsión a la repetición como sus principales representantes.

actitudes y expresiones de la vida diaria, se expresa en los <<estoy cansado, - ¿Para qué sirve? – No puedo continuar, - No quiero, - Querría que todo cesara - Estoy demasiado ocupado – No me gusta eso...>> (Rechardt & Ikonen, 2008, p.88) que realizamos ante las exigencias diarias, así como en diversos sentimientos como la angustia, la ira, el odio, la vergüenza, la envidia, la apatía, el sentimiento de vacío, el aburrimiento... (*ibíd.*, p.89). Hay otros sujetos en los que pareciera realmente existir el *demonio de la perversidad*²³ exigiéndoles de diversas formas su destrucción sin por ello lanzarse al abismo. Joseph (1982) al revisar algunos casos clínicos, refiere que hay una tendencia masoquista que puede expresarse en los comportamientos obsesivos, como la realización de trabajo excesivo, la obsesión con la pérdida de peso, o la realización de actividades mentales circulares (*ibíd.*, p.452) en lo que genera discursos en la fantasía, ficciones en las que descargan un deseo de daño dirigido a otro, el componente sádico, pero en la que la circularidad y constante repetición de la ficción genera displacer, el componente masoquista. Un placer doloroso que se encuentra más allá del principio del placer que desemboca en sufrimiento, un sendero hacia la muerte, el goce (Evans, 2007, p.103)

Pero si la pulsión de muerte no arroja últimamente a todos los hombres al retorno instantáneo tiene una razón: Este se halla mezclado con el Eros, que lo subordina a la función de la sexualidad y procura su descarga en el exterior como pulsión de agresividad, dirigida hacia el objeto expresada como odio que junto con la libido conforman los sentimientos ambivalentes dirigidos al objeto de amor (Freud, 2003/1924, p.179; Freud, 2003/1923, p.42-43;). El sentimiento de repulsa por el objeto amado sería la expresión de la pulsión de muerte mezclada con el Eros, como tendencia sádica en la que el sujeto descargar la carga pulsional de muerte hacia el exterior.

Si la pulsión erótica presenta en sí un carácter sádico que podría volverse autónomo de su entrelazamiento libidinal y dirigirse ya en perversión, en agresividad

²³Hago referencia a la metáfora utilizada por Poe en su relato corto *El demonio de la perversidad*, en el que el narrador, después de cometer lo que parece el crimen perfecto, muestra un impulso irrefrenable a la revelación de su crimen, a pesar de conocer conscientemente lo que implicaría realizarlo. Expresiones similares se hallan en otros cuentos de él (p. ej. *El corazón delator*) y en otra obras literarias como *Crimen y castigo* de Dostoievsky.

hacia el objeto de amor, o hacia el propio yo, esto refuerza el hecho de que las pulsiones de muerte y las pulsiones de vida no estarían del todo diferenciadas unas de otras. El sadismo sería una expresión de la pulsión muerte como pulsión de destrucción alejada de su descarga en el Yo por su entrelazamiento con la pulsión sexual investida en el objeto, quedando de cierto modo subordinada a la función sexual (Freud, 2003/1923). Si Freud consideraba en un primer momento que el masoquismo no sería más que el resultado de una conversión del fin sádico de la pulsión en lo contrario (Freud, 2003/1915a), lo reconceptualiza en *El problema económico del masoquismo* (2003/1924), en donde siguiendo con la propuesta pulsional de 1920; el masoquismo no sería solamente una inversión de la pulsión de muerte dirigida hacia el yo, sino una regresión a un estado originario narcisístico. En un principio, las pulsiones de muerte, al igual que las eróticas, serían satisfechas de forma autónoma. Si las pulsiones de muerte en un primer momento son igualmente satisfechas en el interior en el narcisismo primario y sólo posteriormente son dirigidas hacia un objeto externo, esto implicaría que en el sujeto hubo originalmente un estado de masoquismo primario al que se regresaría como narcisismo secundario en la introyección de la pulsión de muerte (Freud, 2003/1924, p170).

Una de las formas en las que se retornaría a tal estado sería el masoquismo moral, que, diferente del masoquismo primario, sería el abatimiento de la pulsión de muerte desligada de su contraparte libidinal (*ibíd.*, p168) y en el que estarían presentes el sentimiento inconsciente de culpa como reacción del Yo frente a las exigencias del Superyó (*ibíd.*, p172) Freud agrega que el abatimiento sádico del Superyó sobre el Yo sería mayor cuanto la expresión de la pulsión de muerte como pulsión de destrucción hacia el exterior se viera sofocada (*ibíd.*, p175). Así las cosas, se entendería la afirmación de García (2008) y Justus (2003) de que el suicidio se construiría en el silencio de la pulsión de muerte; el sujeto subrogaría la acción que dirigiría originalmente hacia un objeto exterior en una introversión avasalladora en la que no habría reclamo al exterior (Elkin, 1998), no habría reproche al otro, sino que se engendraría en el silencio de lo intrasubjetivo. Aunque Justus (2003) opinará que en el momento de actuar mediante el suicidio, la pulsión de muerte llevaría sus elementos reunidos en el grito de ser un objeto para el Otro

Elkin (1998) afirma que si el sadismo originario deja como residuo el masoquismo primordial durante el narcisismo primario, en el núcleo de este último habitaría en un principio la pulsión de muerte, que posterior a la fase narcisística se dirigiría hacia el exterior; consecutivamente, ante el desengaño de las investiduras libidinales que recubrían el objeto, las pulsiones de muerte desmezcladas del Eros regresarían en forma de un masoquismo secundario, fenómeno más fácilmente observado en el caso del melancólico, más no el único en el que ocurriría.

Si anteriormente se afirmó que la satisfacción de la pulsión de muerte desembocaría en goce es por la conceptualización diferente de Freud que Lacan realiza del mismo. Para Lacan (1964), la pulsión estaría lejos de ser un correlato entre lo biológico y lo psíquico, no se trata de una energía cinética, sino de una fuerza constante sin alteraciones. Si bien la pulsión empuja hacia el fin de la satisfacción, esta última no es necesariamente la adquisición de placer del sujeto que entra en el juego de lo imposible, la pulsión como fuerza estaría en el orden de lo real: “ya que lo opuesto de lo posible es lo real, tenemos que definir lo real como lo imposible (1964, p.62)”. Por paradójico que parezca, para Lacan, la pulsión, al estar en lo real, estaría como obstáculo del principio del placer; ya que lo real es desexualizado y lo sexual de lo humano siempre se halla atravesado por el orden del significante que trata de aprehender aquello que supone permitiría su satisfacción y reducción a cero; pero lo real por su carácter es inaprensible, la relación sexual es imposible. Por ello la pulsión es una fuerza constante, porque el objeto al que catectiza (inviste) nunca es el objeto que le satisface: “la necesidad de exigencia pulsional es precisamente porque ningún objeto de ningún Not, necesidad, puede satisfacer la pulsión” (*ídem*). La incapacidad de aprehender lo sexual denota el retorno a la búsqueda, la “compulsión a la repetición” de Freud, el sujeto frente a lo real no puede más que repetir su posición ante la pérdida primordial, la falta originaria instauradora del deseo y de la pulsión.

Si el mundo de lo humano, del sujeto, es lo propio del deseo, y el deseo es la relación del ser con la falta, es la falta en ser lo que la repetición del significante, de la compulsión a la repetición, no deja de señalar, es la no adecuación del deseo del

hombre al objeto inexistente (Djian, 1987). Y la repetición es un incesante trabajo de la simbolización de la tarea inacabada por el abismo que existe entre el sujeto en falta y aquello a lo que renunció para entrar en el campo del deseo en, del y por el Otro. La respuesta alucinatoria que el sujeto se brinda en la falta frente a la necesidad es el surgimiento de un significante que procura un elemento de signo. Pero tal signo en ningún momento sería la representación y satisfacción del deseo en el objeto, sino como el intento de aprehender en la cadena significativa aquello innombrable de la falta. Si frente a la exigencia de goce que se le impone al sujeto desde la pulsión de muerte, el neurótico se inclina más no se deja caer a él, es por su constante intento y fracaso de hallar el significante que lo represente como sujeto, la huella del deseo no es eliminada en él, es su deseo de saber sobre sí lo que lo coloca en el lado del síntoma, que como barrera contra el acto lo aliena en lo simbólico.

Pero en el caso del suicida, indiferente de hallarse en un estado melancólico o no, este pareciera responder totalmente al imperativo del goce exigido por la instancia superyóica y que a la vez se liga al masoquismo moral (García, 2008), el sujeto repulsa de su deseo instaurado por la falta, del “dolor de existir” como algo fundamental a la existencia del sujeto (Elkin, 1998; Djian, 1987), y la pulsión de muerte, desmezclada del componente libidinal se abre paso en el Yo. Para Jinkis (1986), los suicidios que parecen presentarse como la interrupción de un sufrimiento admiten un beneficio como saldo, una ganancia de placer. El imperativo de goce al que el sujeto se subordina se encuentra ligado al retorno narcisista al masoquismo primario (retorno que deviene en masoquismo secundario). El suicida no halla sustituto para el Yo en el que su vida no quede arriesgada y actúa en sí lo que no logra vincular a la palabra. La pulsión de muerte, presente en todo sujeto, siempre se manifiesta como arroje al goce.

Es asimilable considerar que el retorno al Yo de tal pulsión jugaría una función por demás determinante en la ocurrencia del suicidio, pero sería totalmente erróneo vislumbrar su presencia como causa del suicidio. Dirigirse por tales vías sería reducir la noción de pulsión de muerte como correlato de las presuntas funciones de los

neurotransmisores altamente valorados en la explicación de los “estados depresivos” en psiquiatría, y podría empujarse a afirmaciones absurdas como esta: a mayor presencia de volúmenes de pulsión de muerte en el Yo, más alta la probabilidad de ocurrencia de pensamientos e intentos suicidas. A pesar de que en las ciencias biológicas se afirme de forma increíble que el suicidio ocurre por igual en la naturaleza²⁴, el suicidio es un acto de afirmación de lo individual, lo propio del sujeto cristalizado en su subjetividad (Elkin, 1998), y reducir la noción de pulsión de muerte a un instinto alejaría toda posibilidad de captación del fenómeno del suicidio por las vías del vínculo intersubjetivo y maldirigiría a la búsqueda de tal energía a nivel celular. En todo momento se reconoce lo controversial de la propuesta freudiana de una fuerza que exige una cancelación de toda acción²⁵, pero es innegable la presencia en todo sujeto de deseos y acciones dirigidas al displacer, que en lo racional se muestran absurdas, pero irresistibles, y que en su emergencia se continua un estado de culpa, consciente o inconsciente, por haber cedido a tal deseo.

Frente al deseo del sujeto, se encuentra el horizonte de la culpa impuesta desde la cadena significativa de la moral tradicional, y en una sociedad como la nuestra donde todo parece permitido, todo dirige al plus de gozar ¿por qué el suicidio no recibe aceptación como realización de deseo? Es una pregunta espinosa tanto para la ética tradicional basada en el imperativo categórico kantiano como para la ética psicoanalítica. Si la ética del psicoanálisis no aboga por la prohibición, ello no asume una postura de libertinaje, pues el deseo es lo propio del sujeto: no se le

²⁴ Me refiero al proceso celular de la apoptosis, la muerte celular programada y controlada genéticamente por la misma célula que resulta totalmente opuesta de la muerte celular por necrosis y que ha sido descrito como una forma de “suicidio” que ocurriría en la naturaleza (Raff, 1998). Si bien ningún estudio afirma un correlato entre tal proceso y la ocurrencia del suicidio como tal, podría caerse en el error de antropomorfizar tal proceso biológico y afirmar con tal falacia que el suicidio sería un fenómeno que ocurre en el resto de la naturaleza.

²⁵ La traducción y aceptación del concepto de pulsión de muerte ha mostrado controversia por la dificultad de lograr una delimitación del uso del mismo y sobre qué sería lo específico de esa pulsión. Yorke (2008, p.100), partiendo de la noción freudiana de un masoquismo primario, interroga la especificidad de la pulsión de muerte que lo diferenciara del uso de un concepto como “pulsión primaria masoquista”, así como su utilidad para referir a una pulsión que en su tramitación incrementa el sufrimiento/displacer en el sujeto, aun cuando esto es incompatible con el estado de muerte, de liberación de tensión formulada por Freud. Por su parte, Laplanche (2008) cuestiona la interpretación respecto a la noción de *muerte* [tod] en “pulsión de muerte” [todestrieb], y concluye que su uso no se dirige a hablar de la muerte del organismo biológico, sino del Yo (Laplanche, 2008, p.19), entendiéndose entonces como “Pulsión de su propia muerte del Yo”.

puede exigir dejar de desear; incluso hacia ello se dirige el proceso psicoanalítico, a la dialectización de la relación del sujeto al significante (Rattin, 2000), a dar lugar al deseo del sujeto en su discurso, lugar diferente del síntoma. Lacan (2009/1960, p.373) pregunta: ¿Ha usted actuado en conformidad con el deseo que lo habita? Una pregunta que no es fácil de sostener y a lo que responde: “Propongo que de la única cosa que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo” (*ibíd.*, 379).

Para Lacan, el psicoanálisis procede por un retorno a la acción habitada por un deseo y cuya ética implica la dimensión que se expresa en la experiencia trágica de la vida en la que se ejerce un triunfo del ser-para-la-muerte y en la dimensión cómica de la vida en el que se juega el deseo del sujeto y su fracaso en alcanzarlo (Lacan, 2009/1960, p.371-373)

Si hay entonces una tendencia en el sujeto hacia el goce, el suicidio no queda solamente como descarga sobre el Yo de la pulsión de muerte; sino todo lo contrario, tal respuesta abre la pregunta sobre la forma en la que se estructura el aparato psíquico en conflicto de tal sujeto, en el que las discordancias entre las exigencias de cada instancia llevan a la angustia de la cual, si el sujeto no emite alguna acción, podría tomar el camino de su desaparición de la escena. Pero para poder hablar de la angustia que vive el Yo frente a las exigencias tanto del Ello, del Superyó y de su medio circundante, se hace necesario hablar del proceso de identificación, primordial para la emergencia del sujeto y la delimitación de la estructuración de un aparato psíquico, y la posición del sujeto frente al conflicto entre las exigencias de cada una de sus instancias representantes.

2.3 Identificación

Freud, durante sus contribuciones al tema del suicidio especifica la hipótesis del suicidio como victoria de la libido defraudada sobre las pulsiones de autoconservación y continúa su trabajo respecto a ello en *Duelo y Melancolía*

(2003/1917 [1915]) en el que las críticas que el Yo se dirige a sí mismo no son más que la vuelta narcisista de los reproches que van originariamente dirigidas a un otro. Posterior a la revisión tanto de los casos del Hombre de las Ratas y de la Joven Homosexual, concluye que sólo halla la fuerza psíquica para matarse aquél que a la par mata a un objeto²⁶ con el que se ha identificado, dirigiendo sobre su Yo el deseo de muerte dirigido hacia el objeto de amor. La identificación es entonces un proceso de sumo interés en la comprensión de la migración de los sentimientos ambivalentes al objeto que mediante el sentimiento inconsciente de culpa regresan sobre el sujeto.

El tema de la identificación es fundamental en las teorías psicoanalíticas. Es el proceso que permite la conformación de un aparato psíquico, el desarrollo de las instancias yóica y superyóica (Laplanche y Pontalis, p.184). Para Lacan, más allá del desarrollo de una instancia psíquica conforme a la apropiación de ciertas cualidades respecto de la imagen especular del otro, la identificación es lo que designa el nacimiento del sujeto, en el que este no se transforma en el otro, sino que el otro produce al sujeto: aquello con lo que el Yo [je²⁷] se identifica es a la vez lo que lo produce (Nasio, 1991, p.139). Será durante el estadio del espejo en el que ocurrirá la primera identificación y el entrecruzamiento del niño con lo imaginario. Si este proceso es la forma en la que se logra la constitución de un aparato psíquico, del espacio subjetivo del sujeto, resulta provechoso realizar un breve recorrido sobre la función de la identificación en la constitución del Yo-sujeto y sus posteriores acomodados postedípicos que jugarán un papel determinante sobre la estructuración

²⁶Nasio (1991) refiere ubicar al objeto con el que el Yo se identifica no como la persona exterior perceptible del otro, sino a la representación psíquica inconsciente que el sujeto elabora de ese otro (p.141), aclarándose la cuestión que Freud colocaba en *Duelo y Melancolía* en donde el duelo ocurriría frente a la pérdida real del objeto, es decir su muerte o destrucción en lo material, mientras que en la melancolía la pérdida del objeto no tendría que ocurrir en lo material, el sujeto sabría que ha perdido algo, pero no sabe qué es aquello que perdió, que sería una pérdida en su Yo (2003/1917 [1915], p.245). Paz (2011) complementa la expresión freudiana asumiendo que la noción percibida de pérdida en la vida pulsional es a una pérdida de afecto, en el que el Yo se pierde como objeto de amor, ya que el vivir tiene para el Yo el mismo significado que ser amado, y si el Yo resigna de sí, es porque se percibe como odiado, despreciado por el Superyó.

²⁷Nasio (1991) señala la importancia de diferenciar en Lacan dos usos distintos del Yo, diferenciando el Yo[je] conformado durante el estadio del espejo como producto de la identificación imaginaria del yo con la imagen especular del otro, y el Yo[moi] que designaría a la identificación simbólica del sujeto con el significante, el cual emergería como instancia representativa del sujeto del inconsciente (p.159) siendo esta última la más cercana (más no por ello equivalente) a la concepción freudiana del Yo como instancia psíquica.

del Superyó y su relación con los sentimientos inconscientes de culpa y posterior introyección de la pulsión de muerte sobre el Yo.

Con los diversos usos que da Freud al concepto identificación, lo definirá como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona (1997/1921, p.99) y que jugará un papel importante durante el desarrollo del complejo de Edipo, en el que, en el caso del Edipo positivo, tomará al agente materno como objeto de amor y al agente paterno como modelo poseedor del objeto de amor al que en un primer momento deseará sustituir, y con la que se aspira configurar el Yo propio a semejanza de la imagen paterna tomada como modelo. Sin embargo estas identificaciones que el sujeto asuma con sus semejantes, tanto el agente materno como el paterno, será parcial. Es parcial porque el niño no vislumbra (porque no hay) la totalidad del semejante con el que se identifica, y sólo se toman algunas cualidades del objeto con el que la pulsión sexual se ha ligado que precederán al desarrollo del complejo edípico. Siguiendo a Nasio (1991), se distinguirían 4 tipos de identificaciones parciales (con el rasgo distintivo del objeto, con la imagen global del objeto, con la imagen local del objeto y con el objeto en tanto emoción) y una identificación total o primaria que se ubicaría en la mítica del Padre de la horda primitiva, fundante de la Ley. Respecto a esta última, Freud en *Tótem y tabú* (2005/1913 [1912-13]) indicará la importancia de la oralidad en un primer momento para el niño para el proceso de diferenciación e identificación, por ello refiere al mito del canibalismo: la horda primitiva se alimenta de la carne del padre en su deseo de ser como el padre, y al hacerlo, el sujeto no se halla más que con la emergencia no del padre, sino con su inscripción simbólica, la Ley o lo que Lacan llamará el Nombre-del-Padre.

Desde Lacan, la identificación puede encontrarse bajo dos formas: durante el estadio del espejo como identificación imaginaria del Yo con la imago que el sujeto adquiere al ver a ese semejante, el otro y del cual se formará la función de Yo[je] como función de desconocimiento con la imagen especular ilusoria de un cuerpo completo, y posteriormente como identificación simbólica con el significante del Nombre-del-Padre en el que el deseo del agente materno es subvertido y se exige la

castración del niño de su objeto de deseo, cuya mayor consecuencia será la apertura de la falta constitutiva del sujeto y el atrapamiento en el orden simbólico del Otro, la sumisión de sujeto al significante; siendo así en la identificación del sujeto a través de la relación entre el significante y un conjunto de significantes donde emergerá el sujeto del inconsciente.

Nasio (1991) menciona a este sujeto del inconsciente producido en y por la identificación con el Otro como el nombre de la experiencia concreta de una confusión que sorprende y excede al ser que habla en lo dicho, de donde es olvidado de sí mismo y queda en el decir. De igual manera es en sí mismo el rasgo unario que unifica el conjunto de significantes y los reúne en diferentes significantes sucesivos (Nasio, 1991, p.156)

De la identificación del niño con el significante, no sólo se constituye el sujeto del inconsciente, sino que da igualmente origen al Ideal del Yo como significante que opera como plano internalizado del Nombre-del-Padre (Evans, p.107) situado en el rasgo unario que aparecerá como el referente constante que regula las sucesivas identificaciones imaginarias del Yo (Nasio, 1991, p158) y sólo posteriormente al sepultamiento del proceso edípico emergerá el Superyó, cuya función primaria será la internalización de la ley de prohibición del incesto como imperativo tiránico de goce que se abate sobre el Yo (Evans, p.186).

Si tanto el Yo freudiano como el sujeto lacaniano advienen en la identificación, su constitución no es en ningún momento efecto de un proceso tomado por el niño con pasividad y sencillez, sino que su emergencia ocurre en la pregunta por el deseo por el Otro. Como se mencionó anteriormente, es la falta del Otro primordial ante la demanda del niño lo que inaugura el propio deseo del niño, falta en la que el niño cuestiona su lugar frente al deseo de ese Otro que lo sostiene. Jinkis (1986) responde que ante la falta del Otro, el niño ofrece su propia desaparición, su castración, su falta como respuesta, y agrega:

(...) el primer objeto que se propone a este deseo parental cuyo objeto es desconocido, es la propia pérdida del sujeto, y que en el punto de la carencia del

Otro, el sujeto ofrece su propia desaparición como respuesta (...) No hay otro modo por el cual puede un sujeto advenir, si no se incluye en la estructura según este juego cuya dialéctica implica su propia desaparición, su "suicidio", como primer objeto que responde por la carencia del Otro (Jinkis, 1986)

Rattin (2000), siguiendo un planteamiento análogo a Jinkis, considerará que el fenómeno del suicidio debe ser pensado desde un retorno a Freud y su propuesta del complejo de Edipo, al haber en su lógica interna una representación intolerable para el niño de su propia muerte, la castración por parte del padre, y a partir de la cual se formará un vínculo identificatorio de carácter ambivalente entre amor-odio hacia el padre que culmina en una articulación lógica de la agresividad dirigida a ese otro y la identificación por la relación al falo, en donde el niño pasa de la dinámica de Ser el objeto fálico del agente materno a la renuncia de tal posición, pasando a la dinámica del Tener para poder insertarse en lo simbólico como sujeto en falta, escindido (Ramírez, 2009, p.99)

Si hay desde su origen una estructura suicida en el sujeto que se ve motivada desde los vínculos establecidos durante el complejo edípico y que culmina en su castración, en la pérdida del objeto de deseo, se puede esclarecer la importancia que Freud otorga a las posteriores pérdidas de objetos con los cuales el sujeto se identificará de forma parcial para la ocurrencia del suicidio en el caso del melancólico. Con estas ideas, y retornando sobre los tipos de identificación que Nasio recupera en la obra freudiana, el suicidio que acontecería en la identificación del sujeto con el objeto sería una identificación con la imagen global del último, en donde el Yo reproduciría la imagen y se convertiría en su imagen sustitutiva fundamentándose en el narcisismo, y la agresividad que en un momento estaría dirigida hacia el objeto es descargada sobre el Yo, manifestándose en autorreproches.

Si usualmente se ha considerado el suicidio como una formación con mayor prevalencia en el melancólico es debido a la identificación global con el objeto perdido y cuya sustitución completa nunca es posible, ya que aún en el caso de que otro objeto ocupe el lugar de lo perdido, este siempre llevará a algo distinto, en el que

lo perdido queda perpetuado en la identificación en los rasgos de carácter, en los silencios del Ello, en los imperativos del Superyó, en los síntomas, en las marcas del fantasma y en el desfasaje del goce (Geréz, 2005, p.182)

De esta forma, la aseveración de Freud (2003/1917[1915], p.246) de que en el melancólico “la sombra del objeto cae sobre el Yo”, debe ser interpretada como un pasaje de la relación del Yo con el objeto, a la relación del Yo transformado por la identificación al objeto y la instancia crítica (Rattin, 2000; Jinkis, 1986), la sombra del objeto ya perdido divide al Superyó del Yo, en donde el primero se abate sobre el segundo identificado narcisísticamente (Nasio, 1991, p.148) Los reproches que el sujeto se dirige a sí mismo constituyen la venganza del Superyó sobre el objeto. El hecho de que el Yo pueda tomarse a sí mismo como objeto responde a su constitución fragmentaria en el que se dilucida el Superyó²⁸ como instancia incluyente de la consciencia moral, la censura consciente y la represión (Freud, 1997/1921, p.103). En este retorno narcisista implica a la vez un rechazo a la castración, intenta desmentir la falta, pero en el movimiento el Yo se alcanza a sí mismo en la degradación del objeto, quedando de igual manera sólo la sombra del Yo (Paz, 2011)

Ejemplo de ello sería visible en los casos de enamoramiento extremo, en donde el amante muestra una tendencia a su propio empequeñecimiento respecto de la persona que ama (Elkin, 1998). En estos casos habría una dimensión de constante humillación por parte del amante que se pone a merced del amado, esperando de forma imaginaria una correspondencia a su rebajamiento; en el caso del rechazo por parte de este, el sujeto melancólico puede últimamente representar la amenaza de suicidio, no sólo como llamado al otro amado, sino junto a la fantasía de ser muerto por el objeto, en donde con su acto busca mostrarle hasta donde su rechazo fue mortal. Velasco & Pantoja (2012) agregan al respecto que en tal representación

²⁸ En el texto original Freud menciona “ideal del yo”, pero como señala Djian (1987, p.56), Freud realizaría un uso indistinto entre ambos conceptos, y siguiendo con la diferenciación de Evans (2007) entre ideal del Yo como regulador de las futuras identificaciones del sujeto y el Superyó como instancia psíquica que juzga y castiga al Yo en la tramitación de las mociones pulsionales provenientes del Ello, y al que últimamente procede a la represión de tales deseos por imperativo superyóico; es sensato realizar el intercambio conceptual en la cita.

psíquica que el sujeto hace, el suicidio puede representar un sacrificio cargado de masoquismo, en donde la agresión dirigida a ese otro que rechaza al sujeto (la pérdida del objeto) retorna como autoagresión por el movimiento hacia el narcisismo primario; siendo dominado por el imperativo superyóico que dada su severidad, lo coloca de forma lejana a los ideales del ideal del Yo (*ibíd.*, p.211)

Djian (1987), pensando desde el discurso lacaniano, agregará la necesidad de considerar el estado melancólico como una enfermedad del ideal del yo, ideal que tendrá como función la regulación entre las imágenes narcísicas fundadas en la identificación con el otro [i(a) e i'(a)] y los objetos que sustituyen al objeto a que busca ser simbolizado frente a su pérdida en la castración, y en la que el melancólico, al momento de la pérdida, se ve confrontado con la intolerable distancia a causa de la idealización del objeto en el movimiento narcisístico. El melancólico identificado con el objeto a, ya no encuentra nada para significarse (*ibíd.*, p.58) y dado que el objeto a se encuentra tras la imagen especular i(a) del narcisismo, es lo que el melancólico hace pasar a través de su propia imagen (o Yo, desde Freud) atacándola para intentar alcanzar al objeto a esquivo del cual no sabe nada (Rattin, 2000). Al intentar atrapar en la identificación a ese objeto a que lo gobierna y que escapa de su propio dominio, el sujeto es arrastrado por el objeto que ya no está, y en el movimiento, él también se precipita (Rattin, 2000; Elkin, 1998). Cabe resaltar la aclaración de Jinkis (1986), quien menciona que entonces, el caso del suicidio que acontece por la pérdida e identificación con el objeto debe reservarse para el caso de la melancolía y debe ser considerada como pasaje al acto dado que el sujeto se vuelve el propio objeto.

Sin embargo, el caso de la Joven Homosexual da muestra de la posibilidad de un intento de suicidio generado en el cumplimiento de castigo dirigido a sí mismo por los deseos inconscientes de muerte del padre y la identificación con la madre al ser ella la que le otorga al padre el niño que la joven deseaba darle al padre, identificándose igual con el objeto que cae en el uso que Freud da del verbo *niederkommen*. Ambas identificaciones se ven desplazadas en el amor que la joven le profesa a la dama, de quien la negativa de volverla a buscar frente a la mirada

colérica del padre es la pérdida del objeto con la que la joven se enfrenta. Luego entonces, la identificación del Yo con el objeto amado y perdido, si bien predominante en el caso del melancólico, no sería exclusivo de este.

Si en todo caso, no es necesario que ocurra una identificación con un objeto psíquico que se ha perdido para que un sujeto persiga el fin último de la autoeliminación, su advenimiento como sujeto es dada en la identificación tanto imaginaria como simbólica del sujeto: se es sujeto porque se identifica al semejante que le brinda un lugar. Ambas identificaciones que pueden ser denominadas como su desaparición como ser en completud en la que debe salir de la posición autoerótica narcisista y ceder el objeto de amor pueden ser consideradas como formas de “suicidio”, se aparta de la imagen de omnipotencia que el Yo ideal brindaba para la internalización del ideal del Yo que anticipará el advenimiento del Superyó. Si el sujeto realiza tal recorrido no es porque “desea” someterse a la Ley, sino porque en el campo del deseo, del resto siempre insaciable, el sujeto da cuenta de que el Otro primordial está igualmente en falta, y la pregunta por la falta del Otro es lo que el sujeto tratará de significar, sin hallar nunca una verdad. Es esta pregunta sin verdad sobre su lugar en el deseo del Otro lo que le genera angustia, angustia que bien puede protegerlo de la horrorosa verdad sobre el resto inasimilable a o llevarlo al ofrecimiento de sí mismo como objeto, queriendo sanar la falta en el Otro. Por ello, se retoma la temática de la angustia por su verdad frente al Otro como elemento que puede arrastrar a un sujeto al suicidio.

2.4 Angustia

Desde la psiquiatría y gran parte de las teorías psicológicas usualmente se ha dado un peso significativo a los “trastornos depresivos” como el estado psíquico presente en la mayoría de aquellos que atentan contra su vida, indiferente de si el fin de la muerte se logra o no. Sin embargo, las últimas tendencias en tal disciplina muestran una predilección por hablar de “causas multifactoriales” en los que mediante la correlación de variables intentan diversificar y ampliar el espectro de

población que podría considerarse en riesgo. Así, ya no es solamente la población con “trastorno depresivo mayor” la que consideran en riesgo, sino también aquellos con otros “padecimientos” como el “trastorno de ansiedad generalizada” o “trastornos de pánico” (Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, 2005) mencionando que se aprecian estados de tensión constante o reacciones exageradas frente a una situación que muestra poca o nulo peligro para la persona. Si bien se cuestiona la incesante tarea de la psiquiatría en patologizar toda acción que se muestre fuera de una norma, algunos de los estados que busca explicar o describir no resultan del todo ajenos a la teoría psicoanalítica, aunque las aproximaciones que se realizan al mismo son por entero divergentes, siendo ese el caso del afecto de la angustia, cuya formación fue privilegiada por Freud en el caso de las neurosis obsesivas, más no por ello única estructura en la que acontecería.

Stratchey (en Freud, 2004/1926[1925], p.74-75) explica que Freud consideró en un primer momento a la angustia como una respuesta producida por un aumento de tensión por excitación acumulada proveniente del exterior sin ninguna determinación psíquica que produciría displacer, y cuya posterior ocurrencia en lo psíquico estaría en función de la no tramitación de los contenidos libidinales reprimidos hacia lo inconsciente. Posteriormente, en la segunda tópica realizaría una diferenciación entre la *angustia automática* como reacción directa frente a una vivencia traumática, brindando como ejemplo el nacimiento del niño; y la *angustia-señal* como respuesta del Yo ante la amenaza de una posible situación traumática, un peligro que puede no mostrarse como tangible en lo real, pero en el que el Yo se coloca en una posición de expectativa, reflejándose en la amenaza de castración durante el desarrollo del Edipo. La noción de angustia como reacción frente a un peligro real es abandonada al considerar que esta misma se manifiesta aún cuando el peligro es solamente percibido por el Yo.

Partiendo de la diferenciación entre ambos tipos de angustia, Freud (2004/1926[1925]) define la angustia como un estado afectivo displacentero con descarga en lo motriz que es perceptible en lo consciente, que ocurre como reproducción de una vivencia traumática en la que originalmente el Yo se había

mostrado impotente y desvalido, colocando el momento del nacimiento como la primera vivencia angustiada en la que el niño es confrontado con un medio que le resulta extraño, ominoso. Si habla del momento de nacimiento como vivencia arquetípica de la angustia (*ibíd.*, p.126) en ningún momento refiere esta experiencia como la vivencia traumática que el sujeto reproduce posteriormente en su vida, sino aquella que da el fundamento del reconocimiento de la serie placer-displacer. Partiendo de su segunda formulación, Freud establece que la angustia sería en todo momento la reacción frente a la pérdida o la ausencia de un objeto investido libidinalmente, las cuales el niño vivenciaría a partir de las primeras ausencias de la madre que el niño experimentaría como una radical separación de su objeto de amor (*ibíd.*, p.130).

Si ante las primeras ausencias de la madre la angustia aparecía como reacción “automática”, este afecto comenzaría a reproducirse en la vida psíquica del sujeto como angustia-señal frente a la posibilidad de volver a ocurrir la situación originaria ante la cual el Yo se mostró impotente y en la que el objeto investido libidinalmente se mostraba y era percibido como perdido. La angustia podría vivenciarse aún cuando tal posibilidad de pérdida del objeto no tuviera fundamentos en lo material, estando entonces vinculada como un estado de expectativa que lleva en sí un carácter de indeterminación sobre la verdadera pérdida del objeto (*ibíd.*, p154). Freud así mismo afirmó que si bien la vivencia originaria en la que la angustia se generara sería una reacción acorde al fin de evitación del displacer de ser separado del objeto, el estado de expectativa en el que el Yo se colocaría podría aparentar ser contraproducente al colocar al sujeto en una condición displacentera, a pesar de que busca proteger al sujeto del peligro de la pérdida de objeto.

Toda angustia, tanto aquella automática como la que se presenta como señal en expectativa, implicaría la existencia de un objeto que es investido libidinalmente y del cual hay riesgo de su pérdida. Mientras que en la angustia automática, la situación de peligro o pérdida de objeto es algo que ocurre en lo real y cuyo curso “normal” sería aquél del desarrollo del duelo, en la angustia-señal (la comúnmente tipificada como sobre-reacción frente a situaciones insignificantes desde la

psiquiatría) el peligro percibido no viene de lo exterior, sino es intrapsíquico. Aquello que se registra como peligro es la exigencia pulsional, de la cual el sujeto no puede escapar, y cuyo destino es la represión. Así, Freud reconceptualiza su idea de que la represión sería el mecanismo causante de la angustia, invirtiendo los valores y concluyendo lo contrario: el afecto de angustia sería la causante de la represión de las mociones pulsionales que son percibidas como peligrosas (*ibíd.*, p.104). La moción pulsional de la cual el sujeto no puede huir, causante de displacer y que reprime es la moción hostil dirigida hacia el padre (*ibíd.*, p.101) que se vería en todo momento mezclada con la moción tierna-pasiva que investiría tanto al padre como a la madre. Sin embargo, no es el contenido de la exigencia pulsional por sí misma lo que lleva al niño a reprimir tal exigencia, sino la angustia de ser castrado por el padre al desear a la madre (*ibíd.*, p.103). De tal forma que Freud concluye que la angustia-señal tendría su origen durante el desarrollo del complejo edípico y emergería de la *angustia de castración*, el temor del niño de ser separado del pene, objeto investido de alta estima durante la fase fálica, al desear reemplazar al padre y tener como objeto de amor a la madre; mientras que en el caso de la niña, Freud comenta que no habrá una angustia de castración como tal, sino que la angustia que experimentaría se produciría por el temor de la pérdida de amor por parte del objeto, el padre (*ibíd.*, p.135).

Posterior al sepultamiento del complejo de Edipo y la emergencia de la instancia superyóica, la angustia que el Yo experimentaría se mostraría como *angustia moral y social* (*ibíd.*, p.132), aunque su base constitutiva estaría en la angustia de castración. El peligro que ahora asumiría el Yo no sería por la pérdida real del pene o el amor del objeto, sino la pérdida de amor del Superyó percibida por el Yo en los constantes reproches ejercidos sobre él. Si la pulsión como fuerza constante no cesa de exigir desde el Ello su tramitación en el Yo aun a pesar del mecanismo de represión ejercido desde el Yo, Freud concluye que la formación sintomática, tal como las histerias y las neurosis obsesivas, ocurriría como forma de inhibición que el Yo se impone a fin de evitar el peligro que representaría revivenciar la angustia de castración (*ibíd.*, p.136).

En este punto, es relativamente aceptable la hipótesis de Freud sobre una mayor “protección” ante la inminencia del suicidio los sujetos con estructuras histéricas y neuróticas sobre aquellos que están en un estado melancólico: en ambos casos la formación sintomática serviría de barrera que protegería al Yo de lo real de su muerte ante la imposibilidad de satisfacer las exigencias provenientes del Ello y la hostilidad del Superyó al no asemejarse al ideal del Yo, así como por las exigencias libidinales de las cuales el sujeto no puede huir. En las neurosis obsesivas, la severidad con la que el superyó doblegaría al Yo no se vería disminuida por la renuncia de la descarga pulsional, ya que el deseo inconsciente continua ejerciendo presión desde el Ello. Si en la angustia moral lo que se oculta es un eco de la angustia de castración, lo que podría denominarse como la angustia que podría llevar al sujeto al suicidio sería precisamente la angustia de castración agregada a la exigencia pulsional masoquista, que en todo momento sería la redirección de la pulsión de muerte hacia el Yo (*ibíd.*, p.157). Si en este retorno pulsional la formación sintomática (como en el caso de las fobias o el fetichismo) no aparece como barrera, el Yo quedaría confrontado con la angustia de castración, con lo real de su desaparición bajo el imperativo superyóico ante el cual el sujeto buscaría la muerte. Aunque desde el Ello se desconozca la posibilidad de muerte del propio sujeto, esto no implica que la idea de la muerte propia sea ajena al Yo, en el que “el conocimiento consciente que por momentos se vislumbra sería la percepción del peligro proveniente del trabajo interno de la pulsión de muerte” (Laplanche, 2008, p.32).

Si desde la enseñanza freudiana sobre la angustia podemos afirmar que esta sería un mecanismo del Yo para protegerse del dolor de la pérdida o de la posibilidad de pérdida de un objeto, ya sea la separación de la madre, el temor a ser castrado por el Padre o del rechazo del amor por parte del objeto, la enseñanza lacaniana aportará otras consideraciones respecto al desarrollo de la angustia vinculado a la pregunta eterna del sujeto por el objeto *a* y el deseo del Otro que lo introduce en el registro de lo simbólico.

Evans (2007, p.38) explica que la teorización hecha por Lacan sobre la angustia sufrió, de igual manera que en Freud, de posturas divergentes en la que

primeramente aparecía durante el estadio del espejo como reacción de pensar su cuerpo fragmentado, posteriormente al percibir su imago como completa, como temor de ser desmembrado o de ser absorbido por el Otro primordial, sosteniendo que, contrario a lo propuesto por Freud, sería la falta de separación del Otro lo que generaría en el niño la angustia. Después de introducir en su teoría el sistema de clasificación de los tres registros (Real – Simbólico – Imaginario), Lacan relaciona la angustia con el registro de lo Real, marco en el cual estaría el objeto *a* como objeto de angustia, sobre el cual se esconde la verdad del sujeto inaprensible en lo Simbólico (*ídem*).

La angustia igualmente sería un modo de sostener el deseo ante la ausencia del objeto *a*, y de igual manera, el deseo emergería como forma de evitar confrontar al sujeto con la verdad sobre la falta del objeto *a* (*ibíd.*, p.39). El deseo del sujeto, además de ser el resto insatisfecho de la demanda de amor que se le hace al Otro, emerge precisamente como consecuencia del deseo de ese Otro que lo sostiene, a la vez que muestra al Otro también en falta visible para el sujeto, quien intentará remediar tal falta. De esto, la angustia emergería al verse el sujeto confrontado con el deseo del Otro que es a la vez demanda de ese Otro hacia el sujeto que llevará al sujeto a preguntarse por su lugar en ese deseo, qué objeto se es para el Otro: ¿Qué me quiere el Otro? (Gerber, 2012, p.225; Velasco & Pantoja, 2012, p.204, Evans, 2007, p.39; Fleischer, 2004; Rattin, 2000; Jinkis, 1986) ante la cual, el niño ofrecería su “desaparición” como respuesta, su castración para devenir sujeto.

Pero aún en su advenimiento como sujeto, la pregunta por qué objeto se es para ese Otro que algo le demanda al sujeto nunca es respondida. La imposibilidad de saber sobre su lugar en el deseo del Otro llevará invariablemente a lo que Freud denominó formación sintomática como mecanismo de defensa contra la insoportable verdad (psíquica) de la castración, mientras que Lacan dirá que el sujeto buscará defenderse asumiendo tres posibles vías: el *acting out*, el *pasaje al acto* y el *acto* (Gerber, 2012; Evans, 2007) y en donde la formación sintomática como vía supondría el efecto de lo simbólico sobre lo real de la falta del objeto, como modo

que intenta engañar a la pulsión y el acoso de la angustiante pregunta por el objeto *a* (Geréz, 2005).

De la misma manera que en la identificación con un objeto de amor perdido al que se le dirigen reproches sería un mecanismo al que podría recurrir todo sujeto ante una pérdida, la angustia por no saber qué objeto *a* se es para el Otro es formulada por todo sujeto. Y así como se determinó que el sendero de la identificación con el objeto perdido llevaría al estado melancólico más no por ello al intento de suicidio, la angustia por no saber sobre el objeto *a* no lleva a todo a sujeto a suicidarse. La barrera que protege al sujeto de la angustia del desconocimiento del objeto *a* es el fantasma (Fleischer, 2004; Nasio, 1991). El fantasma:

Es un montaje de una escena que captura al sujeto en relación con su objeto de goce, fija unos límites al actuar del sujeto, repitiéndolo en su goce pero, a la vez, manteniendo su actuar en conexión con el Otro, en una escena o marco a través del cual (el sujeto) filtra y constituye su realidad (Izcovich, 2005, citado en Arango & Martínez, 2012, p.75)

La función del fantasma sería la de proteger al sujeto del empuje de la pulsión hacia su descarga total, al goce absoluto, es “una defensa, una protección del niño contra el temor de aniquilamiento representado por la descarga total de sus pulsiones” (Nasio, 1991, p.163). Mantiene a flote el deseo del sujeto sin abandonarlo en el goce, deseo que siempre está vinculado con el Otro. De esta forma, el sujeto, principalmente el obsesivo, estaría en un juego dialéctico entre no saber sobre su saber inconsciente y a la vez alejarse inconscientemente sobre la verdad del objeto causa de su deseo. Pero este alejamiento no garantiza una posición más “segura” respecto de la angustia sobre su verdad, y queda frente a la imagen especular del Otro en falta (Arango & Martínez, 2012).

El sujeto ante la angustia por su verdad, puede recorrer el fantasma que cubre al objeto causa de su deseo dejándolo al descubierto el vacío que lo separa del objeto *a* y lo deja frente a lo real y en donde el sujeto halla nada con qué identificarse

(Fleischer, 2004), lugar desde donde el sujeto puede arrojarse al acto del suicidio (Rattin, 2000; Jinkis, 1986)

La pregunta por el ¿Qué me quiere el Otro? resultaría más mortal en el caso de los hijos no deseados, a quienes no se les abre un lugar en el campo del deseo ni en la cadena significante; en estos casos donde el deseo del sujeto no puede emerger por la falta de falta en el Otro, el intento suicida se presentaría como búsqueda de reconocimiento, pero no de su afirmación como sujeto, sino intento de encontrar un deseo en el Otro por ese sujeto que lo articule a la vida (Elkin, 1998). Pero si el Otro se muestra ante el sujeto como omnipotente, sin falta, sin deseo por ese nuevo ser, el sujeto angustiado también rechaza ser inscrito en el registro del significante, intenta escapar de toda inscripción y comete el acto suicida queriendo alejarse de esa otredad que no le brindó un lugar, aunque el movimiento resultaría lo contrario y aquel que se suicida se inserta más aún en la cadena significante, deviene puro signo, signo eterno para la otredad (Rattin, 2000; Elkin, 1998) quedando como objeto-desecho sin significantes que lo representen en su subjetividad (Geréz, 1999).

El suicidio es entonces un acto que desemboca en una paradoja. Al abolirse el sujeto, este se vuelve más signo para los otros. Por su repulsa de la alienación significante, se precipita al lugar del Otro, más allá del principio del placer (Djian, 1987, p.62) Al volverse signo eterno queda consumada su inscripción en el orden simbólico donde el nombre queda como signo del lugar que otrora ocupara un sujeto. Si el suicidio intenta negar su deuda con el Otro, al final no hace más que perpetuarla, ligándose más a la cadena simbólica.

La angustia sería un elemento que exigiría al sujeto asumir una postura frente a ese Otro que algo le demanda y ante la cual el suicidio puede mostrarse como un intento ya sea de rellenar la falta del Otro identificándose con el objeto que no está, o ya sea como forma de rechazar un lugar que en primer lugar no se le ha cedido. La complejidad que adquiere el significante del suicidio dirige a la indagación de las tres formas propuestas por Lacan en las que el acto suicida se expresaría en el sujeto en relación con la otredad: el acting out, el pasaje al acto y el acto.

3. APROXIMACIÓN AL PLANTEAMIENTO LACANIANO SOBRE EL SUICIDIO

Si la indagación realizada por Freud respecto del suicidio nos condujo en su visualización como un acto que emerge como formación inconsciente producto de un conflicto entre las instancias psíquicas en el que un evento traumático se reactualiza en el presente y cuya representación psíquica presenta una fuerza cuya magnitud imposibilita al suicida a recurrir a otras vías de formación inconsciente, la propuesta lacaniana respecto del sujeto y el inconsciente como efectos del discurso del Otro nos guía por la comprensión del suicidio como un acto que aunque su elaboración es intrasubjetiva, en todo momento se elabora respecto del vínculo intersubjetivo con la otredad a la que se encuentra sometido el sujeto. El suicidio entonces no puede ser pensado como acto de un “enfermo mental” desarticulado de toda realidad, en todo caso la gran mayoría de los casos de suicidios muestran que aquel acto siempre va dirigido a otro. Ya como acto sacrificial que intenta pagar una deuda simbólica con el Otro, ya como salto de la estructura, como un rechazo, un no querer saber nada del Otro, el que se suicida tiene presente a esa otredad que algo le significa y con la que no halla otra vía para vincularse con esta.

De igual manera y siguiendo por la vía de la comprensión del suicidio como formación inconsciente, desde la perspectiva lacaniana toda formación inconsciente aparece como significante propio del inconsciente estructurado como un lenguaje, significante sin significado propio ni universal y cuya significación se dará en el vínculo intersubjetivo, en el intento de atrapamiento del acto en la lengua escrita en cartas póstumas o hablada de aquél que arremete contra sí cuando sobrevive al acto, o en la lengua de aquellos cercanos al suicida que sobreviven y hacen sobrevivir al signo en el que deviene el sujeto suicida. De esta manera, el suicidio no puede considerarse como “ocurrido por x razón específica”, ni se puede afirmar que en todos los casos aquél que se suicida realmente deseaba morir; en la angustia que vive el sujeto sobre su verdad, sobre su lugar frente al Otro, el suicidio e intento de

suicidio pueden ser significados como acting out, pasaje al acto y de manera controvertida considerarse algunos suicidios como verdaderos actos. Son estos conceptos recuperados por Lacan los que permiten abrir aún más la puerta que guía hacia los enigmas del suicidio.

3.1 El sujeto y la otredad: Vínculo mortífero

Además de introducir la problemática de la noción de sujeto de forma explícita a la teoría psicoanalítica, Lacan indicó de forma contundente que el inconsciente, esa tercera herida narcisista al ego humano que Freud provocó al indicar al hombre como alejado del dominio de sí y de toda razón superior en su actuar, no era tampoco el lugar “propio” y privado del sujeto; este al igual que el sujeto emergía como efecto del discurso del Otro sobre el cuerpo biológico, la herida freudiana al ego humano fue ampliada por Lacan al afirmar al inconsciente como transindividual. Ni el inconsciente ni sus formaciones le son “propias” al sujeto, sino que son efecto de ese Otro que lo sujeta, que lo somete a la estructura simbólica del lenguaje.

Desde la sociología de la situación se afirma que el hombre nace y muere dos veces, sobre el nacimiento y la muerte del cuerpo biológico se lleva a cabo un montaje social y simbólico; en el lenguaje se registra el nacimiento del nuevo ser, se le da un nombre, se le atestigua una identidad que se registra en documentos a la vez que la otredad lo reconoce como perteneciente a un grupo, a una familia (Payá, 2012). Se es en tanto hay otro que reconoce al sujeto, el sujeto del psicoanálisis sólo existe en el lenguaje, fuera de este no hay sujeto, sólo soma; por ello se afirma que el sujeto existe aún antes del nacimiento físico en los deseos y fantasías que los padres formulan respecto de ese nuevo ser. Payá (2012) agrega que la muerte trasciende igualmente entre el decaimiento del cuerpo y la muerte simbólica, y no existe razón lógica para afirmar que una muerte antecede a la otra. De forma general, la muerte simbólica desde la sociología de la situación implica las exequias y rituales complejos altamente significantes que se hallan inmersos dentro de una cultura y que dirigen al “bien morir” del que ya no está, proceso de suma importancia

para los que sobreviven al acto en la asunción del lugar que darán al signo que ha devenido el muerto, afirmándose que “el reposo final del muerto es el descanso del vivo” (Payá, 2012, p.23).

Pero la muerte simbólica como desligamiento de todo vínculo existente entre el sujeto y la otredad no ocurre únicamente después de la muerte biológica. Mientras la muerte biológica es reconocible en el momento de secesión de todo proceso homeostático, la muerte simbólica ocurre desde la otredad, y es esta misma la que decide el momento en el que el sujeto muere. Así, el sujeto puede “morir” simbólicamente antes de cualquier cese homeostático, en el rechazo por parte de la otredad, en el desconocimiento del lugar del sujeto dentro de la cadena simbólica, en el quebrantamiento del vínculo existente entre el sujeto y el Otro que le preexiste.

La concepción de una muerte simbólica que puede acontecer anterior a la muerte biológica permite interrogarnos sobre qué tan propia y personal podría ser la decisión de un sujeto de quitarse la vida. Si es el Otro quien sostiene y abre un lugar al cachorro humano para su inscripción en lo simbólico, ese Otro porta sin saberlo una fantasía que le guía a modo de brújula y que configura la vida pulsional del nuevo ser (Velasco & Pantoja, 2012, p.202). En el vínculo fundante el deseo del Otro permite la existencia del sujeto, pero en este mismo vínculo de la emergencia de la vida pulsional del cachorro humano, el deseo de muerte es transmitido como deseo de aniquilamiento del nuevo ser (*ídem.*), un deseo de la otredad cuya expresión brotará de formas tan variables, desde un rechazo explícito a la existencia del nuevo ser como en la formulación por parte de uno o ambos padres de abortar al feto, o en un enmascaramiento en acciones que parecieran meros accidentes o descuidos como el ejemplo de Freud (1901) del padre que jugaba a lanzar a su hijo al aire. Este deseo de aniquilación del nuevo ser jugará un papel importante en la constitución de la vida pulsional del sujeto: Si Eros, pulsión erótica que dirige al placer prolongando la vida, emerge de la erotización del cuerpo del niño mediante el atrapamiento de lo corpóreo en el campo de la palabra y del deseo desde el campo del Otro, la pulsión de muerte invariablemente emergería también en ese vínculo, sería transmitido por el deseo de eliminación del nuevo ser. Por ello, la vida pulsional siempre se expresará

en el conflicto entre lo que el sujeto inconscientemente desea y lo que inhibe, hace o deja de hacer, una mezcla entre Eros y pulsión de muerte que no siempre conducirán a la búsqueda del bienestar del sujeto y remarcarán su condición primordial en malestar.

Velasco y Pantoja (2012) recuperan el concepto de *filicidio* para aludir al deseo mortífero que opera en los agentes que sostienen al niño, principalmente en el agente paterno. En un primer momento retoman los antecedentes de la tragedia de Edipo Rey, en la que el destino de Edipo es puesto en marcha desde el momento en el que el rey Layo, el padre biológico de Edipo, condena a su hijo a la muerte aun antes de su nacimiento. Este deseo filicida es desconocido para Edipo, y será un deseo que devendrá en mentira transformada en ausencia. A Edipo le es ocultado y negado por otros su origen e historia, desconocimiento que le llevan al cumplimiento del destino que su propio padre puso en marcha. De igual manera señalan que el deseo de muerte de Layo no se consume en acto, es un deseo que originalmente se expresa explícito pero deviene secreto. Si en el niño existe un deseo de muerte del padre, del deseo parricida, es porque antes hubo desde la otredad un deseo de muerte del sujeto, del deseo filicida. De tal manera que a la afirmación que se ha sostenido de que sólo halla fuerzas para matarse aquél que antes deseó la muerte de otro, puede ser complementada con la afirmación de que sólo halla fuerzas para matarse aquél que conoce y reconoce el deseo del Otro de su aniquilación.

Al recuperar el aspecto clínico, Velasco y Pantoja (2012) mencionan que al realizar entrevistas a los integrantes del círculo social inmediato de aquellos que habían intentado suicidarse, en el discurso de estos, principalmente de los padres, aludían a un deseo de muerte que se le había expresado al hijo, justificando haber realizado tal expresión en un momento de desaprobación y enojo con el hijo. Estos mismos autores agregan que en entrevistas con aquellos que sobrevivían a su intento de suicidio, estos solían recordar y hacer mención de escenas donde otros, usualmente el padre, habían enunciado su muerte, aunque tal enunciación no tenía que ocurrir de forma explícita y verbal, sino que era captada en gestos, acciones y actitudes que el sujeto percibía como desaprobación por parte del padre. Aquí, la

importancia del gesto como preámbulo al acto se expresa no el gesto *per se*, significante sin significado, sino en la representación que el sujeto haga de tal gesto.

Tanto el deseo de muerte de la otredad como sus expresiones dirigidas al sujeto operarán en distintos momentos de la existencia del mismo, y serán expresiones que el sujeto percibirá como la falta del Otro que le demanda algo de sí. La constante demanda del Otro puede llegar a restringir las posibilidades simbólicas de responder a la exigencia, y en la que el suicidio puede aparecer como una decisión contundente donde el sujeto se separa de forma radical de la otredad al no soportar el vínculo con ella (*ibíd.*). Los deseos del Otro se convierten en verdaderas exigencias pulsionales o imperativo de goce, que adquieren una fuerza sobre el sujeto atrapándolo, y en el que las posibilidades o imposibilidades de significación que pueda producir el sujeto en su subjetividad respecto de ese deseo mortífero del Otro determinarán la posición que asumirá ante tal exigencia.

La pregunta eterna del sujeto por el ¿Qué quiere ese Otro de mí? aparece como pregunta sin verdad invariable, pero a la que el sujeto debe responder. El suicidio puede aparecer como acto sacrificial que busca apaciguar el deseo mortífero del Otro que el sujeto ha reconocido. El suicida como aquél que se da la muerte a sí mismo, también la otorga, la muerte se brinda a alguien más. El sujeto decidido a morir, sin duda, siente caer sobre él el veredicto negativo de otro que le domina su existencia (Payá, 2012, p.141). El acto aparece entonces como una ofrenda al Otro como acto que “otorga consistencia al Otro, hace existir al Otro, porque si el sacrificio permite al sujeto constatar que puede apaciguar al Otro es porque hay otro que existe y pide algo al sujeto” (Geréz, 1999, p.197). El que se suicida no es que realmente desee su muerte, para él es el Padre el que exige su muerte como sacrificio.

Geréz (1999) agrega que el sacrificio no es sólo un intento de reconciliación con el Otro, de apaciguar su deseo, sino también es una forma de alimentar su goce, de tapar la falta del Otro. (*ibíd.*, p.199). En el acto sacrificial hay una conjunción de lo real, el objeto *a*, y los Nombres-del-Padre, el campo del Otro. El acto sacrificial está vinculado con la castración y la falta del objeto *a* tanto del sujeto como de la falta del

Otro. El objeto *a* se ubicaría entre ambas faltas, colocando al sujeto en el desfiladero que podría implicar un viraje hacia su deseo, el intento de recubrimiento de su propia falta y rebelión contra la exigencia de goce del Otro a costa del sentimiento inconsciente de culpa como miedo a la pérdida de amor del Otro, o su ofrecimiento como objeto para el goce del Otro, intento de recubrir su falta.

En el acto sacrificial, el sujeto se dice a sí mismo “no soy como ese otro quiere que sea, él quiere que yo muera, por esa razón, yo me veo obligado a entregarle mi vida” (Velasco & Pantoja, 2012, p.211). Aquél que se suicida ofreciéndose como objeto *a* para el Otro tiene la certeza de que sólo con su vida puede pagar una deuda inenunciable, que así puede tapar la falta del Otro.

Diferente al caso del autosacrificio, el suicidio también podría acontecer como un rechazo del Otro por parte del sujeto, como rebelión contra el Nombre-del-Padre, un no querer decir más al Otro, rechazar el plus de gozar; aunque ello implica quedar atrapado en él como signo. Si el sujeto se somete al deseo del Otro en su origen, el suicidio ocurriría como un acto violento contra el discurso del Amo, es un vencimiento que busca la separación del Amo, que podría aparecer como realización del deseo que apunta a la cancelación total de la pulsión (Ortega, 2010).

Para Ortega (2010) ambos casos del suicidio, como sacrificio o como rechazo de la otredad, son siempre una transgresión, ya sea por parte de la otredad, representante de la Ley, al no brindar un lugar al deseo del sujeto, o por parte del sujeto al rechazar el lugar simbólico que la otredad le ha otorgado o negado. En el primer caso entendiéndolo como una transgresión realizada por la Ley contra la realización deseo del sujeto, atentado contra su subjetividad; mientras que en el segundo caso, es una transgresión del sujeto contra el discurso del Otro, un dejar de ser hablado. Sea cual sea el caso, el suicidio logrado destaca precisamente la ruptura del vínculo con la otredad de la que no hay posibilidad de restaurar, el suicida que acaba con su vida en el acto logra la eliminación de la angustia generada por la pregunta por el deseo del Otro.

El segundo aporte notorio de Lacan para la reflexión en torno a los suicidios e intentos de suicidios será la realización del acto en relación a tres estatutos básicos, el acting out, el pasaje al acto y el acto.

3.2 El suicidio como acting out

El término *acting out* aparece dentro del marco teórico del psicodrama siendo definido como “un actuar irracional en la existencia pero terapéutico en el marco del tratamiento (psicodrama)” (Moreno, 1932, citado en Gaugain, 1987, p.109). Este concepto de uso común en la clínica psicoanalítica tiene su origen del concepto freudiano de *agieren* (Gerber, 2012, p.226; Gaugain, 1987) que Freud utilizó para referir a la cuestión de los actos transferenciales que tienen lugar durante el análisis. El *agieren* freudiano consiste en la repetición en acto de aquellas representaciones psíquicas reprimidas que escapan de su aparición en lo consciente mediante la rememoración (Gaugain, 1987). El sujeto recurre a la compulsión a la repetición de aquello que devino reprimido, pero es repetición que, dentro del proceso psicoanalítico, se liga al proceso transferencial, que cuando más hostil se presente, se presenta como resistencia a la cura, que mediante el manejo de la relación transferencial puede evitarse la compulsión a la repetición y colocar en recuerdo aquello que devino inconsciente reprimido (*ibíd.*)

Lacan en su seminario *La relación de objeto*, al retomar el término de *acting out* lo definirá como una forma de expresar en lo imaginario aquello que en lo simbólico está presente en condiciones de forzamiento de lo real, ocurriendo entonces como un exhibicionismo reactivo de aquello que en lo simbólico no logró expresarse (*ibíd.*) Será durante su seminario *Las formaciones del inconsciente* en donde lo caracteriza como un acto en el que la figura de un otro que dé cuenta del acto es primordial, separando la noción de *agieren* de *acting out* al entender al primero como mero síntoma o compulsión a la repetición, mientras que el segundo será siempre un acto altamente cargado del elemento significante, aunque su significado permanezca desconocido aún para el propio sujeto que actúa (*ibíd.*)

Al “actuar” aquello que es incapaz de emerger en lo simbólico mediante el habla, el sujeto escenifica aquellas representaciones inconscientes que algo dicen de su verdad, esta “puesta en escena” siempre está dirigida a Otro quien se espera descifre el contenido de tal actuar (Gerber, 2012; Justus, 2003; Gaugain, 1987).

Partiendo de estas consideraciones sobre el *acting out*, los intentos y tentativas de suicidio han sido colocados dentro de este mismo estatuto, como un actuar del sujeto de aquello que no logra articular en lo simbólico, y cuyo carácter demostrativo va dirigido como llamado al Otro del que se espera una respuesta a tal actuar, mensaje mortífero que puede ser disfrazado como autosacrificio (Arango & Martínez, 2012; Gerber, 2012; Velasco & Pantoja, 2012; Ortega, 2010; Vargas, 2010; Geréz, 2005; Justus, 2003; Jinkis, 1986). Este llamado podría presentarse en expresiones que el sujeto realiza como en manifestaciones verbales de no querer continuar viviendo, amenazas de quitarse la vida dirigidas a otros o la escritura de cartas en las que el sujeto indica sus “razones” por las que decide suicidarse. Gerber (2012) indica que al dirigirse de tal manera, el sujeto se exhibe explícitamente como sujeto del inconsciente, ya que organiza la *otra* escena desde el fantasma en acto, un escena en la que el sujeto se niega en su ser. Gaugain (1987) indica que en el acting out el sujeto juega la carta del pensamiento inconsciente, aquel donde no hay ser, pensamiento que está más allá de toda rememoración que surgirá siempre cercenado de aquella parte que en él corresponde al ser: la castración imaginaria, la falta necesaria en la investidura libidinal de la imagen del semejante en la que el objeto *a* aparece como resto causa de la falta

Como llamado al Otro, el intento de suicidio siempre está relacionado con el objeto *a* como aquello que falta en el sujeto y desconoce en lo simbólico y que se actúa para que el Otro reconozca la falta, el deseo del sujeto. El que lleva a cabo una tentativa de suicidio, más que un deseo de morir, busca el reconocimiento del Otro, un llamado a que el Otro reconozca el deseo del sujeto y al propio sujeto. El sujeto exhibe y reclama, intenta instaurar al Otro en su lugar de falta, se le exige una respuesta por el objeto *a* que introduce el vacío, no se busca tanto la salida real de la escena (Arango & Martínez, 2012, p.69). Por esta razón, se rechaza la idea aparente

de que todo intento o acto suicida tiene como objetivo la muerte del sujeto o se encuentra relacionado con el deseo de morir, de separarse de la otredad, sino todo lo contrario: en el intento de suicidio como acting out, el sujeto muestra con mayor fuerza la necesidad de la presencia del Otro, de hacerlo existir. (Arango & Martínez, 2012, Gerber, 2012; Payá, 2012; Geréz, 1999).

Sin embargo, el hecho de que la separación de la otredad no sea el objetivo primordial en el acting out no refleja una barrera contra lo real de la muerte. Aun cuando el sujeto realice sólo un intento de suicidio como forma de querer hacerse reconocer en el deseo de otros, el acting out puede llevar a la muerte sin que de ningún modo estuviese implicada la significación de la muerte (Jinkis, 1986). De igual manera, puede acontecer que el sujeto realice una serie de diversos acting out sin ser necesariamente intentos de suicidio que podría desembocar en un pasaje al acto (Arango & Martínez, 2012; Gerber, 2012; Vargas, 2010).

Esto último se observa con mayor facilidad en el caso de la Joven Homosexual; las acciones que esta realiza al pasearse con la dama por lugares concurridos en los que tiene altas probabilidades de hallarse con su padre se presentan como acting out dirigidas al padre:

Ella quería ese hijo del padre como falo en el lugar del a faltante; habiendo fracasado en la realización de su deseo, se hace amante. Se sitúa en lo que ella no tiene, el falo, y para mostrar lo que tiene, lo da. Esto es efectivamente demostrativo. (...) (Hay un) Deseo de ser, de mostrarse como otro y, mostrándose como otro, sin embargo, así designarse (objeto como causa) (Gaugain, 1987, p.118)

Al pasearse acompañada de la dama, la joven conserva al otro, su padre, a quien le hace un llamado para que responda por el lugar vacío suscitado en el deseo. Aquello que la joven no logra reclamar al padre mediante la palabra, principalmente por haber devenido inconsciente, lo actúa, aun sin ella tener consciencia plena de lo que persigue con su actuar, ergo, mostrándose como sujeto del inconsciente. Sin embargo, posterior al encuentro con la mirada colérica de su padre, el acto de la

joven de arrojar a las vías del tren no puede ser considerado como un acting out, sino precisamente como pasaje al acto.

Antes de proceder a la indagación del suicidio como pasaje al acto, cabe señalar lo dicho por Arango y Bermúdez (2012), quienes señalan que el intento de suicidio bajo el estatuto de acting out ocurriría con mayor frecuencia en las estructuras clínicas de la histeria y la perversión. La estructura histérica al caracterizarse por un difícil desprendimiento del Otro, un deseo de abrir y mostrar el agujero del deseo en el Otro, perseguiría el fin de suscitar el deseo de ese Otro, de forma que el histérico “escenificaría” esperando que se le diga qué lugar se tiene en su deseo, una forma de hacerse ver y ser en el Otro.

Por su parte, el perverso procura mantener una relación con el Otro situándose en el lugar de objeto, pero en una posición distinta a la del melancólico que identificado con el objeto *a* del Otro se deja caer con tal *a*: “Si el sujeto perverso se sitúa en el lugar del objeto lo hace con una finalidad definitiva: para provocar la angustia del semejante, “para ser el Otro del Otro” (Izcoovich, 2005, citado en Arango & Bermúdez, 2012, p.72).

Esto no debe llevar a la conclusión de que el intento de suicidio como acting out sería el estatuto propio y único en la histeria y la perversión, sino que, al ser formas particulares de posicionamiento del sujeto en relación con el Otro y con el objeto *a*, habría una mayor tendencia a querer hacerse presente para el Otro, pero en ningún momento implicarían por sí mismas una barrera que salvaría al sujeto del pasaje al acto.

3.3 El suicidio como pasaje al acto

Usualmente, el suicidio ha sido relegado al estatuto de un pasaje al acto, término acuñado por Lacan de la psiquiatría clínica y con la que se designa a “los actos impulsivos de naturaleza violenta o criminal que a veces indican el inicio de un episodio psicótico agudo” (Evans, 2007, p.148). El término en un principio utilizado

entre post-freudianos como sinónimo tanto del *agieren* como del *acting out*, fue delimitado por Lacan como la motricidad que precede a la angustia pero que a diferencia del *acting out* no ocurriría como un mensaje simbólico dirigido a otro, sino que sería un verdadero intento de huida de la escena, un intento de separación radical de la otredad (*ídem.*) El pasaje al acto sería un actuar imputable a la estructura del sujeto que da cuenta de la anulación del sujeto con respecto al otro, o la pérdida del otro por el sujeto (Gaugain, 1987); este sería un pasaje de lo simbólico en lo real en donde existe el signo de la certidumbre de buscar una salida fatal hacia la vida que busca tapar el vacío de la verdad que las palabras no pueden completar. (Justus, 2003).

En el pasaje al acto no hay ninguna elaboración de una escena fantasmática, el sujeto no se representa en los significantes que materializan la puesta en escena como en el *acting out*, sino que se acumula como tal para afirmar su ser de objeto desecho del mundo simbólico (Gerber, 2012). Al no haber relación con el fantasma ni un llamado al Otro al que se le exija algo, el sujeto en su escape del vínculo con el Otro se vuelve objeto que hace resto mortal (*ibíd.*, p.227).

La figura del suicidio como pasaje al acto suele ser vinculada con la estructura clínica de la psicosis (Arango & Bermúdez, 2012; Jinkis, 1986). En esta, la relación del sujeto con el Otro está perturbada, el sujeto no encuentra en el Otro un significante fálico que lo inscriba representándose él mismo como algo para el Otro. Al estar ausente de significante fálico, el psicótico se apoya totalmente en lo inestable del orden de lo imaginario al ser la imagen que el sujeto percibe siempre distorsionada, fragmentada. Al tomar lo imaginario por lo real sin ninguna mediación de lo simbólico, el actuar del sujeto carece de todo significante aún para sí mismo, y el suicidio puede aparecer como un acto que ni se dirige hacia el Otro ni busca el rechazo de la otredad, es mero pasaje a lo real (Arango & Bermúdez, 2012)

Como se indicó en el capítulo anterior, si en la estructura neurótica podría hablarse de cierta “protección” contra el pasaje al acto a costa de la formación del síntoma, es por el fantasma que hace velo tras el cual se encuentra el objeto *a*. Pero en el momento del encuentro con la exigencia del Otro, el sujeto no encuentra

ninguna vía de simbolización, reacciona impulsivamente ante la angustia por la verdad sometiéndose a la exigencia del Otro y el fantasma, regulador del goce y la pulsión ubicándose en el deseo, es embestido y eliminado para el encuentro con lo real.

El pasaje al acto asumiría entonces una relación entre el sujeto y el objeto *a*, pero a diferencia del acting out en donde el actuar del sujeto se dirige a la exigencia de una respuesta al Otro por ese resto causa de deseo, en el pasaje al acto el sujeto deviene tal objeto. Así, lo propio del pasaje al acto es entonces la identificación del sujeto con el objeto *a*, y en la identificación queda fuera de la escena cayendo con el objeto, siendo primordialmente el caso del melancólico (Arango & Martínez, 2012).

En la identificación con el objeto *a*, el sujeto se aliena en el Otro, se encuentra directamente con el deseo del Otro. En el pasaje al acto “el sujeto no puede mantenerse en la escena en un estatuto de sujeto historizado, abandona la escena, ya no hay elemento de mostración hacia el otro, el sujeto se asimila al objeto *a*” (Gaugain, 1987, p.131)

Como se mencionó en el apartado anterior, la realización de diversos acting out en los que el sujeto no busca realmente su muerte pueden llevar al sujeto a actuar bajo el estatuto del pasaje al acto, en el que el significante de la muerte se muestra completamente; regresando al caso de la Joven Homosexual (que se debe recordar no es ni melancólica, ni psicótica) que al hallarse con la mirada colérica del padre y el posterior rechazo de la dama, la joven se lanza a las vías: hay una identificación absoluta con el objeto *a* que se escamotea como perdido y en el proceso la joven se reduce a tal objeto. El objeto *a* aparece como aquello que ya no se tiene (Arango & Bermúdez, 2012; Gaugain, 1987). El pasaje al acto ocurre entonces en el sometimiento radical del sujeto al Otro ubicándose como movimiento entre el sentimiento de embarazo y la angustia (Gaugain, 1987).

El suicidio bajo el estatuto de pasaje al acto, no implica la certeza de la muerte del sujeto, aun cuando sea este el objetivo. Si el suicida sobrevive al acto, este puede asumir una posición de “darse aires” frente a la otredad (Lacan, s.f., p. 129,

citado en Arango & Bermúdez, 2012, p.70); esto último podría ser la vía por la cual algunos suicidas que tenían la certeza de culminar con su vida y no logran su fin no vuelven a intentarlo, la economía subjetiva del sujeto se modifica, e indirectamente puede abrirse un espacio para él en la cadena simbólica en el Otro (Arango & Bermúdez, 2012)

Aún en el caso de que el suicida logre su fin en el pasaje al acto, su salida de la escena no asume su salida de la cadena significativa, al caer de la cadena, el sujeto se halla borrado de forma radical, y en su lugar emerge como signo eterno para el Otro, signo que queda inscrito con mayor fuerza a la cadena simbólica (Arango & Martínez, 2012; Gerber, 2012; Vargas, 2010; Fleischer, 2004; Elkin, 1998).

Por último, se debe retomar lo apuntado por Gaugain (1987) quien indica que tanto el acting out como el pasaje al acto se presentarían como motricidad que precede a la angustia frente a la verdad por el objeto *a*. El acting out aparece como el movimiento anterior a la angustia y posterior a la turbación que representa la caída del objeto *a* y sería acto destinado a evitar la angustia violenta sobre la verdad de su lugar en el deseo del Otro, mientras que el pasaje al acto se ubicaría como movimiento que precede a la angustia por su verdad y el embarazo en el que el sujeto se ve barrado y totalmente sometido al Otro omnipotente, es acto que se hace desde la angustia frente a lo real de la castración.

3.4 El suicidio: ¿Único acto logrado?

Además de considerar al suicidio bajo el estatuto de acting out y de pasaje al acto, Lacan consideró que este podría aparecer bajo el estatuto de un verdadero acto, empujando su aseveración aún más lejos al afirmar al suicidio como el “único acto sin fracaso” (Lacan, 1974; citado en Gerber; 2012; Justus 2003; Zimmerman, 1999; Jinkis, 1986). Esta afirmación realizada por Lacan se muestra un tanto controvertida, sobre todo al considerar que la dimensión propia del acto siempre es el fracaso (Gerber, 2012; Evans, 2007; Elkin, 1998; Jinkis, 1986), en tanto que el deseo

jamás es satisfecho totalmente y ello conlleva a la repetición, al proceso interminable de subjetivación. Antes de avanzar sobre la posibilidad de considerar algunos casos de suicidio como verdaderos actos se debe puntualizar la caracterización del acto desde la teoría psicoanalítica.

En un primer momento, el término *acto* es utilizado por Lacan para referir a aquellas acciones siempre simbólicas que siempre implican una responsabilidad del actor respecto de su deseo (tanto el consciente como principalmente el inconsciente) manifestado en su acción (Evans, 2007). Esta definición servirá para diferenciar el actuar del sujeto humano de la simple *conducta*, siendo esta última la mera acción motora propia de todos los seres vivos. Por ende, sólo los sujetos humanos cometen *actos*.

Jinkis (1986), siguiendo a Lacan, menciona tres características que definen al acto:

- Es una caracterización topológica: repetición significativa, doble bucle en el mismo lugar y en tiempos distintos.
- El acto produce la apariencia de que el significante se significa a sí mismo. En el acto, la división es el representante del sujeto, lo que equivale a afirmar que es un retorno de la operación que define al nombre propio.
- Que el sujeto del acto es el sujeto de la *Verleugnung* (desmentida), es decir, que no se reconoce en ese acto, aunque el acto sabe sobre el sujeto.

Tendlarz y García (2008, citado en Arango & Bermúdez, 2012: 72) indican que el acto resulta siempre de un proceso subjetivo, difiere del *acting out* y del pasaje al acto al no realizarse en un marco de precipitación y en el que el sujeto asume responsabilidad por su deseo. El acto entonces se caracteriza por tres tiempos lógicos: el instante de ver, el tiempo de comprender y el tiempo de concluir; mientras el primer y el último tiempo ocurren en la instantaneidad, el segundo tiempo ocurre en la continuidad. El pase del segundo al tercer tiempo ocurriría posterior al *impasse* propio del tiempo de comprender. El acto es entonces proceso propio de la subjetivación, no es una demanda al Otro por ser inscrito en su deseo, tampoco es

intento de separarse de salir de la escena, es en todo momento una confrontación del sujeto con su deseo, y tras la superación del impasse el sujeto hace acto. Por lo mismo, el acto nunca es casual sino que:

(...) tiene que ver con la determinación de un comienzo, con algo nuevo, y con un cambio de posición en el sujeto, que es una renovación. No hay acto sin Otro - es decir, sin las coordenadas simbólicas en juego - para ir más allá de ese Otro. En el momento del acto, no hay Otro ni hay Sujeto. El acto excede la articulación significativa, hay acto donde la cadena significativa falla. Cada acto tiene relación con la verdad e implica la puesta en juego de la función paterna bordeando el vacío del objeto *a*. En el acto se repite el significante que representa al sujeto, es donde el significante estaría más cerca de representarse a sí mismo. (Davidovich, 1995)

El acto indica cierta realización del sujeto que se inscribe en el campo simbólico y por medio de la cual su estatuto cambia radicalmente: hay un antes y un después al movimiento, un imposible retorno al estado anterior (Gerber, 2012). Pero el hecho de que el acto implique una determinación por parte del sujeto, entiéndase el sujeto que hace el acto sabe en todo momento que hace un acto, no debe asumirse como una acción realizada desde la esfera de la razón suprema; no es en ningún momento el *cogito, ergo sum* cartesiano, sino que está determinado por un saber inconsciente. El sujeto del acto es un sujeto que en ese acto no es, el sujeto no incluye su presencia, el acto destituye al final al propio sujeto que lo instaura (Zimmerman, 1999).

Gerber (2012) agrega que el suicidio también hace evidente otra característica del acto, la falta de algún significante en el Otro que pueda garantizarle algún resultado a su acto (*ibíd.*, p.230). La experiencia de la muerte al ser intransferible, no permite saber qué significante podrá nombrar al muerto más que en el caso del suicida que queda así mismo inscrito como *suicida* y de antemano sabe que tal significante lo representará frente al Otro (Gerber, 2012; Ortega, 2010).

Bajo estas caracterizaciones, es asumible pensar que algunos suicidios se realizarían precisamente como verdaderos actos cargados de significación. Arango y

Bermúdez (2012), Gerber (2012) y Vargas (2010) recuperan el caso del suicidio ritual japonés “seppuku”, ritual que usualmente era reservado a la casta samurái como forma voluntaria de darse muerte preservando el honor de quien lo hacía. El seppuku se presentaría como un acto al estar en su estructura envuelto en un alto elemento significativo, es un acto que se hace en honor en algo. Igualmente podría mencionarse la autoinmolación del monje budista Thích Quảng Đức sobre una de las principales avenidas de Saigón en protesta contra la persecución de monjes budistas por parte del gobierno vietnamita (Newton, 2011), o las autoinmolaciones realizadas por más de 125 personas en el Tíbet como forma de protesta contra la ocupación del gobierno chino en tal territorio (Free Tibet, 2014). Tales suicidios (y muchos más) rebasan todo intento de atrapamiento en las categoría del suicidio como acto del alienado mental o del melancólico y muestran su carácter unívoco: son actos en tanto inciden en lo real por medio de lo simbólico; no es la muerte por sí misma lo que se persigue, sino que da un significado a su muerte, no es sólo mostrarse esperando una respuesta del Otro, espera a la vez volverse un signo para otros, para el Otro, un signo que goza de significado.

Jinkis (1986) brinda otro ejemplo de un suicidio que puede ser considerado un acto: el de Catón de Utica, político romano defensor de la República y de la escuela estoica que culminó con su vida ante el triunfo del César y el inminente fin de la República romana, suceso que a la vez implicaba la reducción de su libertad a morir²⁹. Jinkis menciona:

Catón muere por las mismas razones por las que ha vivido: defendiendo las libertades de los que eran ciudadanos en la ciudad antigua representados por el Senado. Las leyes de esta república son las que habrán de desaparecer con el triunfo de César, si lo consideramos un antecedente de la formación del Imperio. Se podría argumentar que, no obstante, Catón podría haber salvado su vida,

²⁹ Jiménez, Sáiz y Bobes (2006) indican que en la República romana anterior al Imperio, el suicidio era considerado dentro del derecho romano, por lo que existían tribunales que autorizaban o no la muerte propia, existiendo incluso lugares públicos destinados a tal acto. Agregan que en el *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano el suicidio aparecía como justificado cuando el solicitante refería *taedium vitae*, tedio de vivir. Por otro lado se le destruía su testamento, se le confiscaban los bienes y se le negaba la sepultura a quienes se suicidaban sin haber justificado su razón.

pero precisamente el sentido de su acto residía en sustraerle a César el ejercicio posible de su clemencia para discutirle el derecho de ese ejercicio (*ibíd.*)

Si Catón se despedaza las entrañas, no es porque no desee vivir, sino que el acto aparece como decisión de no retroceder en su ideal, con su muerte trata de dar un lugar a su ideal estoico a la vez que rechazar el gobierno de uno solo. Así, Catón rechaza someterse al Otro, renuncia y se rebela contra un futuro del que no dispone, porque para Catón vivir implicaba la renuncia a su ideal, a su ser; aceptar vivir era asumir su muerte como sujeto.

Pero a pesar de que tales suicidios hayan tenido la intención de incidir en lo real mediante lo simbólico, y parezcan realmente lograrlo, el suicidio sigue siendo considerado como un acto fracasado (Arango & Bermúdez, 2012; Zimmerman, 1999; Elkin, 1998). En primer lugar en tanto la dimensión del acto siempre es propiamente la dimensión del fracaso, el sujeto nunca encuentra aquello que busca, el objeto de deseo; y segundo, el morir aparece para el suicida como el único semblante para triunfar frente al Otro, pero la comprobación del acto y su efectividad como tal sólo puede hacerse *a posteriori*, se requiere de la permanencia de un sujeto que devenga transformado al acto, y en el suicidio que pudiera considerarse acto no queda sujeto que logre comprobar, sólo queda el signo a merced del Otro quien tendrá la última palabra de qué significado darle a tal signo (Arango & Bermúdez, 2012; Velasco & Pantoja, 2012)

Pero Gerber (2012) señala que la afirmación de Lacan del suicidio como el único acto que tiene éxito está en el hecho de que en el suicidio culminado no hay posibilidad de repetición. El sujeto busca recontar su historia, cambiar su posición de la que se le ha dado en vida y se une con la falta estructural. Es precisamente porque no hay un segundo momento de elaboración de un decir, que no hay posibilidad de repetición, que puede considerarse acto sin fracaso.

4. CONCLUSIONES

El objetivo del presente trabajo fue analizar el acto suicida desde los planteamientos de la teoría psicoanalítica en relación con los conceptos teóricos de pulsión de muerte, identificación, angustia, la importancia de la otredad en la constitución del acto y sus estatutos desde la teoría lacaniana. Al realizar la investigación teórica y documental recurriendo a fuentes primarias y secundarias de la enseñanza psicoanalítica freudiana y posfreudiana, se visualiza una forma distinta de comprensión tanto del acto suicida como del sujeto que realiza el acto de aquella que prepondera en el discurso médico-psiquiátrico, la cual suele considerar al suicidio como síntoma de algún trastorno psíquico, siendo principalmente vinculado con el Trastorno Depresivo Mayor. De igual manera es perceptible que desde el área de conocimiento de la psiquiatría la pregunta por aquél que realiza el acto suele ser omitida, y en aquellos casos en los que llega a realizarse suelen limitarse al nivel descriptivo recurriendo a categorías que permitan el acomodo de la población en “factores de riesgo”, abandonado de forma total la pregunta por la constitución subjetiva de aquél que actúa, por lo que se concuerda con Arango y Martínez (2012) cuando afirman que valorar los factores de riesgo y generar correlaciones entre tales factores es diferente a explicar la causa del suicidio.

Al matizar la indagación sobre el suicidio desde la teoría psicoanalítica freudiana se destaca desde un principio la imposibilidad de hablar y generar una “Teoría general del suicidio” que permitiera la explicación de todos y cada uno de los casos de suicidios bajo categorías específicas. Desde la teoría psicoanalítica el acto suicida resalta siempre como un acto subjetivo que implica la constitución subjetiva de quien lo realiza. No hay estructura que posibilite la universalización de su singularidad, ni siquiera en un mismo sujeto. El énfasis en la comprensión del suicida como un sujeto con subjetividad responde a la necesidad de pensar al sujeto y su acto desde su singularidad. A partir de la historia única y singular, los eventos vividos y las representaciones psíquicas que el sujeto genere de los mismos, se estructura la subjetividad de cada sujeto en cada momento, subjetividad nunca acabada y siempre en constante transformación. En función de su subjetividad, cada sujeto se constituye

de una forma que le permite o imposibilita confrontar los conflictos emergentes en su vida mediante el uso de recursos psíquicos específicos. La subjetividad del sujeto, al nunca ser algo concluido, cuestiona el orden de certeza que el discurso médico-psiquiátrico procura brindarse, esto deja en la posición de que aún en un mismo sujeto no sea posible determinar de forma totalizante la forma en la que este confronte los eventos de su vida: aquello que en algún momento colocó al sujeto en la imposibilidad de hallar alguna otra vía de significación más que el intento suicida puede acontecer de forma similar (pero nunca igual) en otro momento de su vida sin llevarlo al impasse que otrora se presentara y viceversa, aquello que otrora no había representado un problema para el sujeto podría llegar a llevarle al impasse y últimamente a la elaboración del acto suicida.

A pesar de que desde el discurso psicoanalítico no se considere viable la explicación unívoca del suicidio, se toma una postura respecto del mismo acorde a sus premisas teóricas, resaltándose en ello la importancia de la dimensión inconsciente en la estructuración del mismo. Partiendo de la obra freudiana, se acepta al suicidio como formación inconsciente que emerge del conflicto psíquico entre las instancias psíquicas Ello, Yo y Superyó en la tramitación de las exigencias pulsionales tanto sexuales como de muerte, siendo efecto de la reactualización en una vivencia del presente de representaciones psíquicas de vivencias traumáticas anteriores que devinieron inconsciente-reprimida y cuya fuerza y magnitud imposibilitan al sujeto de recurrir a otras formaciones inconscientes.

Es desde tales consideraciones que se decidió recurrir a los conceptos de pulsión de muerte, identificación y angustia como elementos que permitan una mayor comprensión en la conformación del acto suicida como formación inconsciente. En relación con el concepto pulsión de muerte, el suicidio se visualiza como acto pulsional en el cual se busca la descarga de aquellas pulsiones agresivas que primariamente se dirigen al exterior y que siempre se hallan mezcladas con su contraparte erótica, pero que devienen pulsión de muerte desmezclada de Eros y dirigida hacia el Yo al ser reprimida su descarga en un objeto exterior en el conflicto psíquico entre las exigencias del Ello bajo el principio del placer y las exigencias

superyóicas que devienen exigencia de goce y que colocan al sujeto en la imposibilidad de tramitación desde lo consciente. Entender la pulsión de muerte como pulsión presente en todo sujeto y que siempre queda un resto desmezclado del componente libidinal lleva a la comprensión de que en todo sujeto, indiferente de su estructura psíquica, existe cierta disposición al suicidio, aunque ello no asume que la estructuración del acto como tal deba ocurrir en todo sujeto, expresándose en todos aquellos comportamientos que desde lo consciente y racional se saben peligrosos o dañinos, pero que como formaciones asumen la satisfacción parcial de las exigencias pulsionales.

En relación con el proceso de identificación fue posible comprender la susceptibilidad a la realización del acto suicida en sujetos en estados melancólicos. Partiendo de los textos de *Duelo y Melancolía* (Freud, 2003/1917 [1915]) y *El incurable luto en psicoanálisis* (Geréz, 2005) se observa que ante la pérdida de un objeto de amor, hay una gran dificultad psíquica en la movilización de la ligazón libidinal entre el sujeto y el objeto perdido, siendo común en el caso de la melancolía la imposibilidad de la ruptura y sustitución de tal ligazón con otro objeto que lleva a la identificación global del sujeto con el objeto perdido. Es en tal identificación del Yo con la sombra del objeto que el sujeto se dirige a sí mismo las mociones pulsionales de muerte que originariamente iban dirigidas al objeto, aceptándose la afirmación de Freud de que “sólo halla fuerzas para matarse aquél que a la par mata a un objeto con el que se ha identificado” (Freud, 2003/1917[1915]), pudiendo igualmente comprenderse la vía que siguen aquellas amenazas, intentos y suicidios consumados en casos como el enamoramiento extremo descrito por Elkin (1998) o en aquellos donde el sentimiento de culpabilidad aparece como pre-texto a la realización del acto, como en el caso del Hombre de las Ratas (Freud, 1992/1909). De igual manera, la aproximación a los planteamientos lacanianos permiten entender que en el advenimiento del sujeto como tal mediante el proceso de identificación con el Otro se evidencia una estructura suicida en tanto que el sujeto debe ceder su imagen de completud en el lugar del Yo Ideal para dar lugar al Ideal del Yo y devenir como sujeto en falta y por ende sujeto deseante.

En relación con el estado de angustia, el suicidio se estructura como un acto que precede a la angustia señal de la posibilidad de la pérdida del objeto de amor, así como de la angustia por la pérdida de amor del Superyó ante los constantes reproches que este dirige al Yo. Desde la enseñanza lacaniana el tema se explicita aún más al introducir la angustia como el estado que el sujeto vive ante la pregunta por el lugar que se tiene en el deseo del Otro expresado en él ¿Qué es lo que ese Otro quiere de mí? pregunta que puede conllevar a la realización del suicidio como sacrificio ante las exigencias de goce del Otro y que mostraría una mayor inclinación al acto mortal en el caso de aquellos sujetos que se perciben como no deseados dentro del campo del Otro al no existir un lugar para ellos en la cadena simbólica.

La indagación en la enseñanza lacaniana permitió la ampliación de la comprensión del suicidio como un acto que no puede continuar siendo entendido como acto de un alienado separado de toda realidad. Al ser el suicida un sujeto y éste a la vez efecto del discurso del Otro, cualquier intento de comprensión del suicida debe realizarse desde la pregunta respecto de las relaciones intersubjetivas que el sujeto establece, o la fractura del vínculo intersubjetivo, aun cuando tanto el intento de suicidio como el suicidio culminado se estructuren desde lo intrasubjetivo. Así, en el acto suicida no sólo se juega el deseo del sujeto, sino que se juega el vínculo con el deseo del Otro y la posición que el sujeto tome en el mismo.

Los estatutos del suicidio como *acting out*, pasaje al acto e incluso acto permiten comprender que aún a pesar de ser la misma conducta física que diversos sujetos expresan en los intentos suicidas y en los actos consumados, estos no pueden ser considerados como símiles y que siempre se realizan en relación con la otredad. El suicidio entonces puede aparecer como un llamado al Otro exigiendo una respuesta por su lugar en el deseo del Otro, un acto sacrificial en el que el sujeto busca reparar una deuda simbólica con ese Otro, un verdadero intento de ruptura de todo vínculo con la otredad o un acto altamente significativo que intenta transformar la estructura de la cual el suicida sale. Estos mismos estatutos permiten desmitificar las ideas de que todo suicida realmente desea su muerte, de que el intento de suicidio siempre aparece como preámbulo al suicidio, de que aquel que comete un

intento de suicidio siempre tiene pensamientos suicidas y volverá a cometer otros intentos, de que aquél que se suicida nunca tiene en cuenta a los demás o no tiene noción de sus actos y de que el acto suicida es un síntoma de algún trastorno mental.

El discurso psicoanalítico nos permite interrogarnos por la constitución subjetiva del sujeto suicida, y por los lazos intersubjetivos que el suicida establece o de los cuales carece, esto último nos lleva a la necesidad de consideración sobre la forma de comprensión del suicidio en la contemporaneidad.

4.1 Algunas consideraciones sobre el suicidio en la contemporaneidad.

Si el suicida busca hacer un llamado a esa otredad o la ruptura del vínculo con la misma, la pregunta sobre el acto debe extenderse al contexto en el que se encuentra el suicida. El alejar la comprensión del suicidio como acto de un enfermo mental responde a la afirmación de que “la enfermedad (mental) no tiene realidad y valor de enfermedad más que en una cultura que la conoce como tal” (Foucault, 1991; citado en Felipe, 2010, p.7). Por otra parte se concuerda con Felipe (2010) quien recuperando a Foucault indica que la sociedad se expresa en las “enfermedades mentales” que muestran sus miembros, cualquiera sea el estatus que se le brinden a las formas patológicas que ella misma reconoce como tales, llámese trastorno depresivo mayor, melancolía, trastornos psicóticos, trastornos paranoides, trastorno de angustia generalizada, etc. Si los datos de la Organización Mundial de la Salud (2004) indican una mayor prevalencia y aumento anual de intentos de suicidio y suicidios culminados en los países con mayor desarrollo económico sobre los países del tercer mundo, esto da una pauta de interés sobre las formas de constitución subjetiva en nuestra sociedad.

Autores como Arango & Martínez (2012), Umérez, Benjamín y Rivas (2004) y Roudinesco (2000) denuncian las problemáticas y contradicciones del discurso capitalista que se presenta como discurso del bienestar bajo el modelo del goce y de

la eliminación de la falta. En este punto se hace evidente lo que Durkheim (2008/1897) señalaba en su categorización de distintos tipos de sociedades de acuerdo al nivel de cohesión y coerción social existente y que generarían estatutos diferentes para hechos sociales como el suicidio. Recuperando tales aportaciones, es plausible afirmar que las sociedades capitalistas podrían mostrarse como ejemplo de las sociedades suicidógenas en las que la anomia social conlleva a la falla en la sujeción del sujeto a la estructura.

Recordando la definición durkhemiana de “anomia social”, este asume las anomalías encontradas en el sistema de normas y valores vigentes en una sociedad y que dan un marco de referencia a sus integrantes en su actuar, anomalías que debilitan la cohesión social al haber cambios en la estructura social de forma rápida y constante que colocan al sujeto e la incapacidad de un ajuste y adecuación a las normas y valores tan variables (Umérez, Benjamín y Rivas, 2004). Nuestra sociedad contemporánea se caracterizaría por tal estado de inestabilidad en su sistema de normas y valores sociales, en el que se denotaría transformación de una lógica de “sociedad y cultura” a la lógica de “mercados y consumismo”, dejándose de lado la apuesta por ideales culturales que permiten un sostén al deseo, para dar paso al consumo eterno de objetos “*a*” *cesibles* y *desechables*. Se debe recordar lo expresado por Arango y Martínez (2012) quienes señalan que el objeto *a* como resto causa del deseo es un elemento dinamizador tanto del sujeto como del lazo social con los otros siendo tal lazo mediado por lo simbólico manifestado en el discurso.

El discurso capitalista al ofrecer y multiplicar las posibilidades de satisfacción para cada quien ofertando el confort, es un discurso que deshace los lazos sociales mediante la mercantilización de objetos “plus de goce” que busca eliminar el lugar del Otro como lugar del deseo. Se deja al sujeto en una relación directa con el goce que ya no es intermediada por el Otro. La sociedad capitalista genera entonces la ilusión de autonomía, de no requerir del vínculo con la otredad, pasándose a una sociedad individualista, a la *muchedumbre solitaria*. Nuestra sociedad de mercados atenta pues contra lo propio del sujeto, su subjetividad y su subjetivación producidos en el vínculo con el Otro.

En una sociedad donde las fronteras de diferenciación y las prohibiciones se diluyen, el ser deseante parece a favor del ser sin falta, sin sufrimiento. Pero contrario a alcanzar la completud o felicidad, no se hace más que acrecentar la insatisfacción. Arango y Martínez (2012) indican que en la eliminación del Otro a favor de objetos de consumo, el sujeto cede su deseo, y queda sólo con su falta, “ya no hay otro que encarne ideales culturales universales que operen como ideales de la cultura que sirvan al sujeto como lugar de identificación para el sujeto” (*ibíd.*, p.75)

Si antes los sujetos sufrían por no tener, nuestra sociedad sufre en el *mal de lo infinito*, el mal del consumo eterno y la insatisfacción del “todo se puede, todo se debe alcanzar”. Así, el sujeto de nuestra contemporaneidad aspira a todo y nada le contenta (Umérez, Benjamín y Rivas, 2004). Si es nuestra constitución en falta lo que nos permite introducirnos en el campo del deseo, nuestra sociedad del bienestar apunta a la eliminación de la falta, atenta contra lo propio del sujeto, ser deseante, y en este sentido, las sociedades capitalistas se mostrarían como sociedades que empujarían con mayor facilidad a la realización del acto suicida, más allá de la asunción de categorías psiquiátricas. De igual manera se recupera lo dicho por Payá (2012) quien señala: “una vez desaparecido el deseo de seguir deseando, el vacío es lo que impera y atenaza al ser” (*ibíd.*, p. 145). Así el sujeto de la modernidad se encuentra frente al vacío de su incapacidad de desear y en el encuentro con el vacío, con el *mal de lo infinito*, el suicidio acontecería como una actuación de aquello que no logró vincular en lo simbólico.

4.2 Algunas consideraciones sobre el abordaje del suicidio en la clínica psicoanalítica

Después de realizar este breve recorrido, resalta la pregunta ¿Qué postura se toma desde la práctica psicoanalítica frente al caso del suicidio? Antes de emitir alguna respuesta sobre tal interrogación se debe retomar lo considerado en el apartado anterior, esto es, el hecho de que el discurso capitalista muestre sus efectos en las formas de constitución del sujeto en la contemporaneidad que

podieran remitir a las “sociedades suicidógenas” de Durkheim no implica la victimización del sujeto, también se juega su responsabilidad subjetiva en su actuar. La denuncia del discurso no debe instar a la victimización del sujeto, puesto que ello asumiría colocar precisamente al sujeto como “enfermo mental”. En este sentido la apuesta en la clínica psicoanalítica es por la ética del deseo y la responsabilidad del sujeto respecto al mismo. Al sostener el reconocimiento del sujeto respecto de su propio deseo que se implica en su actuar “también se corre de la posición de víctima, rehúsa entramparse en la fascinación sacrificial para interrogar por su deseo, y por el de los otros” (Geréz, 1999, p.195), por lo que una ética del deseo apunta a la asunción de una responsabilidad subjetiva del sujeto respecto de sus actos.

Regresando a la pregunta establecida en un principio, se señalarán la posibilidad de dos situaciones específicas, aunque en la práctica se reconozcan más. Por un lado, el trabajo clínico con aquél que intenta suicidarse sin llegar a tal fin, y por el otro, el trabajo realizado con los grupos cercanos a aquellos que terminaron con su vida en el acto suicida.

Respecto del primero, cabe señalarse que en ningún momento se hablará de una “cura” en el sentido de la eliminación de posibles actos suicidas a futuro, si no que la “cura” tiene que ver con instar al sujeto a seguir deseando, a hablar con los otros (Ortega, 2010). Arango y Martínez (2012) mencionan que una apuesta ética en la clínica del psicoanálisis está en relación de que el sujeto logre hacerse al ser, efecto de consentir en lo que se es, en una parte que no es interpretable. En la práctica psicoanalítica se apuntalaría a instar el deseo de desear del sujeto, el sostenimiento de un espacio para la escucha de aquello que el sujeto no logró ligar a la palabra y que lo llevó a actuar. Se buscaría que aquello que apareció en lo real sea reintegrado en lo simbólico. Para ello, se vuelve importante el establecimiento de una relación transferencial entre analizante y analista mediante la escucha que abra la posibilidad al sujeto de construir nuevas significaciones que le permitan cambiar su posición frente a las situaciones de su vida diaria; se busca causar el deseo del analizante sin que el analista imponga su deseo ni ocupe el lugar del Otro que le demanda y le exige ser y hacer.

Velasco y Pantoja (2012) indican al respecto que en la práctica clínica con sujetos que han intentado suicidarse se vuelve necesaria la generación de sesiones en las que se encuentren presentes aquellas personas cercanas al sujeto que intentó suicidarse (usualmente los padres en casos de jóvenes) para la configuración de un discurso que se muestra lleno de contradicciones y cargado de afectividad que permite la elaboración de un dique de palabras “para que lo real no invada nuevamente al sujeto y en otros momentos pueda , apoyándose en la relación transferencial, elaborar su pasaje al acto” (*ibíd.*, p.206)

Respecto al segundo caso en el que el suicida termina con su vida, Altavilla (s/f) señala la necesidad de establecer dispositivos comunitarios como forma de operar con la afectación que el acto suicida desencadena en una comunidad, interrumpiendo la continuidad del silencio reiterado acerca del acontecimiento. Introducir la dialectización, permite el intercambio de los modos en que cada uno de los sujetos cercanos al suicida había tomado el acto del suicida, haciendo que los participantes de la experiencia se ubiquen de otro modo que aquel en que el acto suicida los posicionó.

Es el escuchar lo que elimina el silencio y permite la apertura al escucharse, introducir en lo simbólico aquello que el horror del acto deja en el silencio, y en el escuchar-escucharse el sujeto subjetiviza, cambia de lugar y resignifica el signo en el que devino el suicida. Se enfatiza la importancia de tal relación entre escuchar-escucharse, ya que de no hacerse el acto permanece e inunda la posibilidad de que la vida sea vivida para aquellos que sobreviven al acto, superando el impasse que el mismo produce y evitando que sus efectos se coagulen estigmatizando al sujeto. Es en esto último que cobra la importancia que Payá (2012) da a la realización de ritos sociales específicos que permitan el “bien morir” de aquél que se suicida, recordándose otra vez su afirmación de que “el reposo final del muerto es el descanso del vivo”.

BIBLIOGRAFÍA

Altavilla, D. (s/f). *Redes y lazos a partir del suicidio: Dispositivos comunitarios*. Extraído de http://www.familiardesuicida.com.ar/biblio_articulos/II%20Redes%20y%20lazos%20a%20partir%20del%20suicidio.pdf

American Psychiatric Association (1995). *Versión española de la cuarta edición del Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-IV)*, Barcelona, España: Masson

Arango, R., y Martínez, J. (2012). Comprensión del suicidio desde la perspectiva del psicoanálisis de orientación lacaniana, *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 4(1), 61-83.

Campalans, L. (2006). "Eppur si mouve" Notas sobre el sujeto del psicoanálisis, *Revista Uruguay de Psicoanálisis*, 103, 160-171.

Corsi, P. (2002). Aproximación preliminar al concepto de pulsión de muerte en Freud, *Revista Chilena de Neuro-Psiquiatría*, 40(4), 361-370. Extraído de <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-92272002000400008>

Davidovich, M. (2005). *Introducción al acto analítico*. Presentación en el Seminario de la Escuela Freudiana de Buenos Aires "El acto psicoanalítico", Clase no. 3 – 20/01/05. Extraído de <http://www.efba.org/efbaonline/davidovich-07.htm>

Díaz, L. (2008). *Emile Durkheim (1858-1917): Una lectura pedagógica* en Durkheim, E. (2008). *El Suicidio* (V-XVII), Madrid, España: Akal Universitaria.

Djian, P. (1987). Enfoque psicoanalítico del suicidio, en Nasio, J. (1987) *En los límites de la transferencia* (51-62), Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Durkheim, E. (2008/1897). *El Suicidio*, Madrid, España: Akal Universitaria.

Elkin, M. (1998). *La horrorosa belleza del suicidio*. Extraído de <http://www.herrerros.com.ar/melanco/ramirez2.htm>

[Estrach, N. \(s/f\). El sujeto escindido de J. Lacan. Extraído de http://www.ub.edu/demoment/Lacan.pdf](http://www.ub.edu/demoment/Lacan.pdf)

[Evans, D. \(2007\). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.](#)

[Facultad de Medicina de la Universidad de Chile \(2005\). Relacionan trastornos de pánico con suicidio. Extraído de http://www.med.uchile.cl/2005/marzo/1991-relacionan-trastornos-de-panico-con-suicidio.html](http://www.med.uchile.cl/2005/marzo/1991-relacionan-trastornos-de-panico-con-suicidio.html)

Felipe, A. (2010). La comprensión clásica del suicidio. De Emile Durkheim a nuestros días. *Revista Affectio Societatis*, 7(12), 1-12. Extraído de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/article/view/File/6318/6520>

Fernández, L. (2003). Subjetividad y Psicoanálisis: La presencia del otro en la constitución subjetiva, en Jaidar, I. (2003). *Tras las huellas de la subjetividad* (51-63), México: UAM-Xochimilco

Fleischer, D. (2004). *El suicidio en la obra de Lacan*. Extraído de http://www.antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=595

Free Tibet. (2014). Self-immolation protests in Tibet. Extraído de <http://freetibet.org/news-media/na/full-list-self-immolations-tibet>

Freud, S. (2004/1886) *Observación de un caso severo de hemianestesia en un varón histérico*, en Obras Completas: Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud. Tomo I, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1997/1896). *La etiología de la histeria*, en Obras Completas: Primeras publicaciones psicoanalíticas. Tomo III, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2004/1901). *Psicopatología de la vida cotidiana*, en Obras Completas: Psicopatología de la vida cotidiana. Tomo VI, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1992/1905[1901]). *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, en Obras Completas: Fragmento de análisis de un caso de histeria. Tres ensayos de teoría sexual y otras obras. Tomo VII, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1992/1909). *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, en Obras Completas: Análisis de la Fobia de un niño de cinco años y A propósito de un caso de neurosis obsesiva. Tomo X, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1992/1910). *Contribuciones para un debate sobre el suicidio*, en Obras Completas: Cinco conferencias sobre psicoanálisis, Un recuerdo de Leonardo da Vinci y otras obras. Tomo XI, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2005/1913 [1912-13]). *Tótem y Tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos*, en Obras Completas: Tótem y tabú y otras obras. Tomo XIII, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2003/1915a). *Pulsiones y destinos de la pulsión*, en Obras Completas: Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, trabajos sobre metapsicología y otras obras. Tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2003/1915b). *Lo inconsciente*, en Obras Completas en Obras Completas: Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, trabajos sobre metapsicología y otras obras. Tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2003/1917 [1915]). *Duelo y melancolía*, en Obras Completas: Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, trabajos sobre metapsicología y otras obras. Tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1997/1920a). *Más allá del principio del placer*, en Obras Completas: Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras. Tomo XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1997/1920b). *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*, en Obras Completas: Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras. Tomo XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1997/1921). *Psicología de las masas y análisis del Yo*, en Obras Completas: Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras. Tomo XVII, Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2003/1923). *El yo y el ello*, en Obras Completas: El yo y el ello y otras obras. Tomo XIX, Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Freud, S. (2003/1924). *El problema económico del masoquismo*, en Obras Completas: El yo y el ello y otras obras. Tomo XIX, Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Freud, S. (2004/1926[1925]). *Inhibición, síntoma y angustia*, en Obras Completas: Presentación autobiográfica, Inhibición, síntoma y angustia, ¿Pueden los legos ejercer el análisis?, y otras obras. Tomo XX, Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Freud, S. (2001/1933[1932]). *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en Obras Completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras. Tomo XXII, Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Galtieri, M. y Peón, C. (1994) *Releyendo a Durkheim en Estudio Preliminar a Emilio Durkheim: El Suicidio*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina. Extraído de <http://catedracesarpeon.files.wordpress.com/2009/08/galtieri-m-y-peon-c-1994-releyendo-a-durkheim.pdf>

García, W. (2008). La antesala del suicidio. Extraído de <http://abraxasmagazine.wordpress.com/2008/01/17/la-antesala-del-suicidio/#more-93>

Gaugain, M. (1987). El acting out, el pasaje al acto y la transferencia analítica, en Nasio, J. (1987) *En los límites de la transferencia* (109-133), Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Gerber, D. (2012) El suicidio o el sujeto contra sí mismo en Payá, V. (2012). *El Don y la Palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida*(217-233), México: Juan Pablos Editor.

Gonthier, F. (1998). Algunas reflexiones epistemológicas sobre la idea de suicidio en sociología, *Revista Española de Investigaciones Sociales*, 81(1), 117-131. Extraído de http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_081_09.pdf

Geréz, M. (1999) *Imperativos del superyó: Testimonios clínicos*, Argentina: Lugar Editorial

Geréz, M. (2005). El incurable luto en psicoanálisis. *Psicologia em Revista, Belo Horizonte*, 11(18), 179-187. Extraído de http://www.pucminas.br/imagen/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20060915161156.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2013 [2011]) Estadística de suicidios de los Estados Unidos Mexicanos.

Jiménez, L., Sáiz, A. y Bobes, J. (2006). Suicidio y depresión. *Humanitas Humanidades Médicas*, 9, 1-16. Extraído de http://www.fundacionmhm.org/www_humanitas_es_numero9/articulo.pdf

Joseph, B. (1982). Addiction to near-death, *International Journal of Psychoanalysis*, 63(1), 449-456.

Justus, D. (2003). El suicidio nuestro de cada día, *Estudios Generales de Psicoanálisis: Segundo encuentro mundial, Río de Janeiro*. Extraído de http://www.egp.dreamhosters.com/encontros/mundial_rj/download/5c_Justus_4_1040903_esp.pdf

Lacan, J. (2009/1960). *El seminario: Libro 7. La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1964). *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Extraído de <http://www.agrupaciondco.com.ar/biblioteca/Lacan%20Jacques%20-20Obras%20Completas/14%20Seminario%2011.pdf>

Laplanche, J. (2008). *La pulsión de muerte en la teoría de la pulsión sexual*, en Green, A., Ikonen, P., Laplanche, J., Rechart, E., Segal, H., Widlöcher, D., y Yorke, C. (2008) *La pulsión de muerte* (15-34) Buenos Aires, Argentina: Amorrortu

Laplanche, J., y Pontalis, J. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Masotta, O. (2008). *Lecturas de Psicoanálisis. Freud, Lacan*, Buenos Aires: Paidós.

Nasio, J. (1991). *Enseñanza de 7 conceptos cruciales del psicoanálisis*, Barcelona, España: Gedisa Editorial.

Newton, M. (2011). In Terrifying Color: Vietnamese Buddhist Monk's 1963 Self-Immolation. Extraído de <http://thoughtcatalog.com/matthew-newton/2011/01/in-terrifying-color-vietnamese-buddhist-monks-1963-self-immolation/>

Organización Mundial de la Salud (OMS). (2004). El suicidio, un problema de salud pública enorme y sin embargo prevenible, según la OMS. Extraído de <http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2004/pr61/es/>

Ortega, M. (2010). El suicidio como ruptura del vínculo con el otro. Extraído de http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/posteres_iv_congresso/mesas_iv_congresso/mr22-maria-cristina-ortega-martinez.pdf

Payá, V. (2012). *El Don y la Palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida*. México: Juan Pablos Editor.

Paz, A. (2011). Las batallas ambivalentes en el intento de suicidio. Extraído de <http://www.cartapsi.org/spip.php?article294>

Perrés, J. (2003). La categoría de subjetividad, sus aporías y encrucijadas. Apuntes para una reflexión teórico-epistemológica, en Jaidar, I. (2003) *Tras las huellas de la subjetividad* (105-136). México: UAM-Xochimilco.

- Raff, M. (1998). Cell suicide for beginners, *Nature*, 396, 119-122
- Ramírez, B. y Anzaldúa, R. (2005) *Subjetividad y relación educativa*, México: UAM-Xochimilco.
- Ramírez, J. (2009). *El sujeto del psicoanálisis... Y su posición frente a la psicología*, Buenos Aires, Argentina: Letra Libre.
- Rattin, E. (2000). Inconsciente y suicidios. Extraído de <http://convergencia.aocc.free.fr/texte/rattin-e.htm>
- Real Academia Española (RAE) (2014). *Diccionario de la lengua española*. Extraído de <http://lema.rae.es/drae/?val=suicidio>
- Rechartt, E; e Ikonen, P. (2008). *A propósito de la interpretación de la pulsión de muerte*, en Green, A., Ikonen, P., Laplanche, J., Rechartt, E., Segal, H., Widlöcher, D., y Yorke, C. (2008) *La pulsión de muerte* (79-98), Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Roudinesco, É. (2000). *¿Por qué el psicoanálisis?*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Subsecretaría de Prevención y Promoción de la Salud (SPPS). (2012). Depresión y suicidio en México. Extraído de <http://www.spps.gob.mx/avisos/869-depresion-y-suicidio-mexico.html>
- Tertuliano, Q. (2004) Apologeticum (en defensa de los cristianos). Extraído de http://www.tertullian.org/articles/manero/manero2_apologeticum.htm#C33
- Umérez, O., Benjamín, A. y Rivas, D. (2004). Algunas puntualizaciones psicoanalíticas sobre Durkheim, *XII Anuario de Investigaciones de la Universidad de Buenos Aires*, pp. 271-277.

Vargas, D. (2010). El suicidio, sus estatutos y ética del psicoanálisis. *Revista Affectio Societatis*, 7(12), 1-13. Extraído de <http://132.248.9.34/hevila/Affectiosocietatis/2010/vol7/no12/7.pdf>

Vargas, L. (2003) El otro en la subjetividad, *Anuario 2002 UAM-X*, 165-178.

Velasco, J. y Pantoja, M. (2012). El suicidio: Fuga radical de la otredad mortífera en Payá, V. (2012). *El Don y la Palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida* (191-215). México: Juan Pablos Editor.

Yorke, C. (2008). *La pulsión de muerte. Posición personal*, en Green, A., Ikonen, P., Laplanche, J., Rechart, E., Segal, H., Widlöcher, D., y Yorke, C. (2008) *La pulsión de muerte* (97-102), Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Zimmerman, D. (1999). El suicidio: ¿Un acto logrado?. Extraído de <http://www.efba.org/efbaonline/zimmerman-07.htm>