



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ZARAGOZA

CARRERA DE PSICOLOGÍA

**LO IMAGINARIO SOCIAL DE LA MUERTE EN CUATRO JÓVENES CON INTENTO DE
SUICIDIO DEL DISTRITO FEDERAL**

LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

PRESENTA:

DANIEL TREJO ZENTENO

JURADO DE EXAMEN

DIRECTORA: MTRA. JULIETA MONJARAZ CARRASCO

COMITÉ: LIC. ARMANDO RIVERA MARTÍNEZ

LIC. EDUARDO ARTURO CONTRERAS RAMÍREZ

MTRO. SAMUEL RAMÍREZ MORALES

MTRA. ALEJANDRA LUNA GARCÍA



MÉXICO, CDMX

AGOSTO 2016



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.

Índice:

Agradecimientos	4
Introducción	7
Capítulo 1. El Imaginario Social	11
1.1 Imaginación.....	11
1.2 Imaginario Social.....	15
2. Sociedad, Institución de la sociedad y Sociedad instituyente.....	17
3. Significaciones imaginarias sociales.....	21
4. Psique y sociedad.....	23
5. La lógica de los magmas, una lógica para lo imaginario.....	29
6. Heteronomía.....	32
7. Autonomía.....	34
8. Conclusiones.....	37
Capítulo 2. El intento de suicidio	40
1. Una problemática nacional y global.....	40
2. El intento de suicidio en su devenir histórico.....	42
3. Definición del intento de suicidio.....	46
4. Etiología del intento de suicidio.....	49
4.1 Depresión.....	50
4.2 Adicciones.....	51
4.3 La culpa.....	52

4.4 La familia.....	53
5. Legislación y religión. La sanción del acto suicida.....	55
6. La amenaza del suicidio a través de la vida.....	58
7. Características de personalidad en sujetos suicidas.....	60
8. El intento de suicidio y su relación con el género.....	62
9. Prevención del suicidio.....	63
10. Conclusiones.....	66
Capítulo 3. La muerte.....	70
1. Génesis de las conceptualizaciones mortuorias.....	70
2. Lo imaginario de la muertes Mesoamericana.....	72
2.1 Religión en la idea sobre la muerte.....	75
2.2 Inmortalidad.....	78
3. La apropiación de la muerte como símbolo de una identidad nacional.....	80
3.1 Actitud hacia la muerte en México.....	83
4. Administración política de la muerte.....	86
5. Pensar la muerte.....	89
6. La muerte y su relación con el acto suicida.....	93
7. Conclusiones.....	96
Capítulo 4. La juventud.....	99
1. La configuración de una juventud.....	99
1.1 Adolescencia.....	103
2. Individualidad juvenil y el ámbito de sus identificaciones.....	106
3. Política y comunicación en los jóvenes de México.....	112
4. Estados de riesgo en los jóvenes y el espectro del suicidio.....	116
5. Conclusiones.....	120

Capítulo 5. Metodología	123
1. Observación de sistema narrativo.....	124
2. Diario de investigación.....	125
2.1 Conclusiones.....	129
3. Las entrevistas.....	131
4. Análisis de contenido cualitativo de la entrevistas.....	136
4.1 Delimitación de las Unidades/Tema de Análisis y creación de códigos explicativos de identificación correlativos a cada unidad.....	137
4.2 Manual de códigos explicativos de identificación y reglas de análisis....	138
4.3 Desarrollo de categorías de análisis.....	147
5. Conclusiones finales	153
Bibliografía	159

Agradecimientos:

Debo esta tesis a muchas personas, pero, principalmente, es mi deseo nombrar a quienes se convirtieron en los andamios primordiales en la elaboración de esta, que ya se cuenta como una historia en mi corazón. A ellos, quienes nunca dejaron de creer en mí; a ustedes, estas palabras de agradecimiento:

Principalmente, quiero dedicar este trabajo a mi padre, Héctor: Gracias por no haberme dejado caer nunca, por infundirme fortaleza, por tu firme voz cuando más de una vez pensé en renunciar, por haberme enseñado desde niño la importancia de llegar a este lugar. Esta tesis no hubiera tenido un punto final sin tu inconmensurable amor y apoyo.

A mi madre, Elba: Gracias por tu infinito amor, por tu constante preocupación, paciencia y cuidados, por ser una madre perfecta, pero en especial, gracias por haber guiado mis primeros pasos en este camino hacia el conocimiento.

A mis hermanas, Suhey y Fany: Gracias por su escucha, su atención, su ternura y cariño, por sus sagaces y divertidos cuestionamientos.

A mi amada Belem: Gracias por todo tu amor a mi persona y respeto a mi trabajo, por tu heráldico y admirable deseo por conocer, por tus precisas observaciones, porque nunca has dejado de tener fe en mí. Gracias por haber sido mi compañera en este viaje que hoy toca a puerto.

A mis tíos y primos, por su adorable compañía y atención a mi desarrollo profesional.

A Evy, tío Beto y abuelita, donde estén, les dedico este trabajo, pues lo que soy también se los debo; otra historia habría que contar si no fueran las estrellas de mi camino.

A la Mtra. Julieta Monjaraz: Gracias por su tremendo y estoico apoyo, por el impulso a mi trabajo y persona, por haber aceptado ser mi asesora con todas las implicaciones que ello conllevó, por ser una mujer implacable. Todo mi respeto y admiración.

Al Mtro. Samuel Ramírez: Gracias por su interés y paciencia a este trabajo, por sus importantes señalamientos y correcciones que fortalecieron esta tesis y mis conocimientos acerca del Imaginario Social.

A mis honorables profesores y sinodales, la Mtra. Alejandra Luna, el Lic. Armando Rivera y el Lic. Eduardo A. Contreras: Gracias por todo su apoyo y seguimiento a la trayectoria de mi tesis, por compartir sus conocimientos conmigo y haber impulsado mi formación.

Al Mtro. Carlos Campos: Por su guía y valor depositado en gran parte de este trabajo, por sus observaciones y conocimiento. Por haber sido un admirable mentor.

También, de forma especial, dedico este trabajo a las cuatro personas que me ayudaron con la información que su discurso proporcionó en las entrevistas, depositando su confianza en el desarrollo de lo aquí presentado.

Y finalmente, aunque también de manera primordial, y con el deseo franco de no ser mal interpretado, sino encontrado, simplemente, honesto, agradezco a la figura de Cornelius Castoriadis y su obra. Su nombre resuena en los espacios del tiempo creador y autónomo.

A Caeli

Introducción

“La vida es lo poco que nos sobra de la muerte.”

Whitman W.

Este trabajo es uno que ha aspirado en avanzar en la comprensión de un fenómeno que en sí mismo no cuenta con linderos determinables, como lo es todo lo concerniente a lo humano, o será más propio decir: a lo psíquicamente humano. Verdad de perogrullo, pero que en ese deseo de entendimiento podemos intentar delimitar, porque la tarea del investigador se ve seducida a proporcionar “caracteres de verdad”, demanda explícita de la profesionalización y lo instituido. Sin embargo, muy lejos se está de poder ofrecer caracteres de semejante naturaleza, pues qué mayor carácter de verdad se puede dar sino es el reconocimiento de que lo que aquí se muestra sobre el intento de suicidio en su implicación con lo imaginario de la muerte, es sólo un momento, un hiato de lo que se puede decir acerca del fenómeno, y que pretende en sus entrañas tan sólo ser un pequeño adoquín en ese camino que todos los días buscamos crear hacia el conocimiento.

Es así que empezaremos diciendo, con los fines ilustrativos que plantea una introducción, que la idea de esta tesis nace con el interés de entender algo de los fenómenos psíquicos en que el sujeto puede desestructurarse al grado de arremeter letalmente contra lo que, en primera instancia, veríamos como un sí mismo. Sin embargo, al ir revisando bibliografía al respecto, encontramos que se ha abierto un marcado interés por desarrollar un campo de conocimiento en derredor de la temática del suicidio y que fenómenos como el intento de suicidio tienen una menor, si no escasa, elaboración y desarrollo de contenido en comparación con aquel.

Existe más información sobre muertes que sobre lesiones no fatales, consecuencia de un intento de suicidio, ya que legalmente no es necesario notificarlo, mientras que el suicidio es de notificación obligatoria. Esto explica que las fuentes oficiales informen de mayor número de muertes por suicidio que de intentos, lo cual difiere de las estimaciones reveladoras de que los intentos son 70 veces más frecuentes que los suicidios consumados (Quintanar, F., 2007, p.142).

Luego, la particular experiencia del servicio social realizado en el Hospital Psiquiátrico Fray Bernardino Álvarez, nos permitió tener un interesante acercamiento con algunos

sujetos que habían atravesado por estos actos y que nos llevaron a preguntar ¿qué voz haríamos escuchar en esta investigación? El suicida que ha puesto fin a su existencia se ha llevado con el su palabra y, con ella, el enigma de su subjetividad, su muerte junto con el acto que la hizo hecho y que en cierto punto, también, le ha dejado más allá de toda explicación. Por otra parte, la comunicación con personas que habían intentado suicidarse nos dejó ver que sus acciones escondían tras de sí motivos diferenciados del suicida, y que muy probablemente sus deseos no eran exactamente los de perecer. En esa línea fuimos encontrando otros elementos que nos llevaron a poner el acento en este fenómeno, como uno que tiene una relevancia prominente en el estatuto social y que así fue capturando toda nuestra atención.

Se hallaron estimaciones de la OMS (2014), sobre salud a nivel mundial, las cuales indican que más de 800 mil personas mueren por suicidio cada año, y que por cada suicidio existen 20 intentos detrás; de este modo podríamos inferir que anualmente existen 16,000,000 de intentos de suicidio en el mundo aproximadamente. Esta información inicial comenzó a darnos noticias acerca del nivel de impacto del fenómeno. Luego, siguiendo al mismo organismo, hallamos que el comportamiento suicida afecta, principalmente, a la clase quinquenal de las sociedades que va de los 15 a los 29 años en promedio y que particularmente, en México, las tasas de suicidio han mostrado un incremento significativo, en especial en la población juvenil. Entonces cierta intuición inicial nos hizo pensar en un malestar flagrante invadiendo los sectores juveniles y donde podrían estarse gestando una diversidad de factores que sustentaran una problemática de destrucción, como el comportamiento suicida.

En los tiempos actuales se ha observado una demora o prórroga para el ejercicio de la vida “adulta”, vinculado a factores de socialización y situaciones sociales que han transformado tanto la composición de la familia como la oferta y demanda del mercado laboral y educativo. Estas condiciones socio-históricas han modificado el perfil situacional de los jóvenes, quienes constituyen un amplio ejército de marginales... (Fernández, L. y Ruiz, M., 2005).

Ante estas contingencias pareciera que la juventud en México tiene dificultades para insertarse de un modo saludable en el movimiento del entramado social, donde la tendencia al suicidio sería el síntoma de lo insufrible de una vida que se manifiesta lacerante. “En este último caso el individuo contesta a una sociedad que,

completamente al margen de su vida, es incapaz de hacerle olvidar su propia muerte.” (Morin, E., 2007, p. 49)

Es por ello que se optó por hacer una investigación que tuviera como piedra angular el intento de suicidio en jóvenes de México, tomándolo como un fenómeno particular, *sui generis* (por decirlo de algún modo), pero sin obviar el estrecho y profundo vínculo que mantiene con el suicidio consumado, así como con las demás formas en que se manifiesta la autodestrucción.

Al pensar el intento de suicidio no sólo se pudo ver en ello una actividad que necesariamente tuviera un sentido para el agente que la ejecuta, sino que también observamos la implicación de un proceso que hace pender la vida del sujeto sobre el abismo de la aniquilación, la muerte. Ahora bien, *si esta muerte tiene un carácter resolutivo o condicionante* en la vida de estos sujetos, sería menester dilucidar su papel en la subjetividad de los mismos. Llegados a ese punto, fue como pensamos en que la manera en que se percibe, siente o entiende la muerte, o sea su significación, podría funcionar como una vía de análisis de información latente que abriría un nicho de comprensión sobre la “condición anímica” de estos sujetos. De este modo recurrimos al marco teórico de lo imaginario social, por ser un cuerpo teórico sólido en la explicación de cómo el hombre asigna, mediante la significación, un sentido al mundo, creándolo y recreándolo bajo los linderos de lo propiamente humano, sentido que no será otro, sino lo imaginario. Fue así posible aterrizar lo que sería el tema eje de nuestra investigación: lo imaginario social de la muerte en jóvenes con intento de suicidio.

No será ocioso señalar, a modo de paréntesis, que así como el ser humano se vale de la experiencia de vida para ser, en la construcción, en el trabajo, en el amor, en la creación del sentido, también lo hace en la experiencia de muerte, o de un estarse muriendo. Ambos escenarios son parte de una misma trama, la existencia, sólo que, como tendremos oportunidad de ver, el hombre busca obsesivamente obturar una en la afirmación de otra; pero su naturaleza es esa, una dialéctica de vida y muerte, es imposible negarla, en algún modo su historia es la historia de esa dialéctica y por ello, tanto una, como la otra, afirma al hombre, y el que intenta suicidarse, o parasuicida, es un claro ejemplo de ese estatuto en que la individualidad, el sí mismo, el ser, se pueden afirmar en lo mortuorio, resolverse dentro y por ello.

La presente investigación es una de corte cualitativo y se enfocó en realizar cuatro entrevistas abiertas a cuatro jóvenes del Distrito Federal que habían intentado

suicidarse, teniendo como tema la muerte, ello con la finalidad de obtener categorías de análisis que nos llevaran a definir el cuerpo de un imaginario social de la muerte.

Se divide en cinco capítulos. El primero está dedicado a definir los elementos epistemológicos que le dan estructura a la teoría del imaginario social y que formarán parte del marco teórico que guiará nuestra indagación. El segundo es uno que desarrollará la temática del intento de suicidio junto con sus implicaciones psicológicas, así como demás comportamientos suicidas y autodestructivos. En él, se podrán apreciar diversas definiciones que han dado los autores acerca de la temática que nos ocupa y sus respectivas elaboraciones etiológicas. El tercer capítulo abordará el tema de la muerte, su transfiguración histórica y particular presencia en el ethos de México, así como en el afecto humano. El cuarto capítulo versará acerca de la juventud, su papel en el campo histórico social, su delimitación como clase social y naturaleza política, así como su vinculación con los anteriores temas desarrollados. Finalmente, el capítulo cinco estará dedicado a la metodología, en la cual, desde diversas herramientas del dispositivo de investigación, se obtendrá la información requerida para elaborar el análisis de contenido cualitativo que nos lleve a alcanzar la síntesis de elementos en la configuración del imaginario social de la muerte de nuestros sujetos.

Capítulo 1. El Imaginario Social

El presente capítulo versará sobre lo que es la teoría del imaginario social en el trabajo intelectual de Cornelius Castoriadis, siendo parte primordial del marco referencial que utilizaremos para abordar nuestro objeto de estudio, pues como tendremos oportunidad de ver la concepción que de la muerte tienen los sujetos de nuestra investigación son condensaciones de significaciones que en su conjunto configuran un imaginario de carácter colectivo, es decir, social.

Pero para iniciar este abordaje será menester comenzar a hablar sobre aquello que forma parte del andamiaje del imaginario social, que es la imaginación, ya que, como tendremos oportunidad de observar, esta adquiere un nuevo sentido en el pensamiento castoridiano; sentido que se encuentra en oposición al carácter con el que se le ha querido entender de común. Posteriormente habremos de ir desarrollando las diversas formas en que se manifiesta esta imaginación, como lo es el caso del imaginario radical y el imaginario social.

1.1 Imaginación

Para comprender la teoría del imaginario social es preciso saber de inicio qué es la imaginación dentro de este cuerpo teórico, pues la imaginación que Castoriadis quiere denostar es una que está más allá de la imaginación de carácter reproductivo, ficticio o especular, pues para este autor las características principales de la imaginación han sido ocultadas, ya que se le ha tomado bajo la idea de proceso cognitivo, de repetición, proyección directa, y sin más, de formas ya establecidas; relegada a tomar un lugar entre la sensación y la intelección, con un carácter de recombinación; condición deficiente e ilusoria de su actividad y obras (Castoriadis, 2005a).

En la teoría del imaginario social la imaginación es la matriz desde la cual la psique puede crear para sí y desde sí misma un algo que le permita asignar un sentido a la realidad. De este modo, diremos que la imaginación es una potencia psíquica por la cual, en el caso del ser humano, se pueden crear nuevas formas, imágenes y sentidos, lo cual define a la imaginación como una potencia de creación ontológica.

Esta imaginación establece una ruptura de los dispositivos funcionalistas propios de la animalidad (como lo es una instintiva casi-sociabilidad y un dispositivo “mental” esencialmente mecanicista y no-reflexivo), lo cual fue decisivo para que apareciera la psique tal como la conocemos. “El crecimiento maligno, casi canceroso, de la imaginación sin ningún miramiento por la funcionalidad, quiebra dichos dispositivos

sometiendo sus restos a la no funcionalidad (con el placer de representación predominando sobre el placer de órgano)” (Castoriadis, 1998, p. 44).

Ahora bien, ¿cómo funciona esta imaginación de la que nos habla Castoriadis? Según nuestro autor es Aristóteles, en su tratado *De anima*¹, quien identificará por vez primera una de las potencias centrales de la imaginación, la cual es la capacidad de posicionar una abstracción de un elemento sensible en el pensamiento. Esta potencia en acto lo dará en llamar *fantasma*, representante inmaterial de aquello que se busca o desea ser pensado. Pero Castoriadis va más lejos al señalar que la imaginación no solo posiciona, en función de una voluntad consciente, abstracciones directas o réplicas íntegras de elementos sensibles del exterior en nuestro pensamiento, sino que los fantasmas se encuentran siempre presentes en toda nuestra actividad psíquica, representando y condicionando el complejo vínculo establecido entre la psique y su exterior, entre la subjetividad y la sociedad; permitiéndonos, por ejemplo, expresar sobre un objeto de “representación común” la opinión que contenga las particularidades de nuestras tendencias subjetivas.

La imaginación será así una potencia; mientras que su acto será el fantasma (Castoriadis, 2005a, p. 174). Esta imaginación, en la disposición que hace del fantasma, puede postular frente, o para, la psique “un algo”, prescindiendo de la presencia efectiva de las cosas. “El phantasma es una sensación abstracta, esto es, separada; sustraída o separada de la materia del objeto pero también separada o separable de los otros “momentos” de la forma del objeto” (Castoriadis, 2005a, p. 163). Lo que aquí quiere decir Castoriadis es que el objeto sirve como una base de apuntalamiento desde la cual la imaginación abstraerá el fantasma; algo que guarda una relación profunda con el pensamiento y nuestra capacidad de conocer, pues en el acto de pensar se dispone necesariamente de la presencia abstracta de algún objeto, como en forma de idea, representación, o *imagen*, que cobra un lugar dentro de nuestra dimensión psíquica, y que siendo así, puede ser analizable, valorado o simplemente contemplado. En cuanto a la inteligibilidad de la materia o generación del conocimiento, hay que tener en cuenta que la materia, por sí misma, no nos dice nada; es como lo señala Aristóteles: “la materia no es cognoscible por sí misma” (Metafísica

¹En este tratado, Castoriadis ubicará un problema, ya desde el mismo Aristóteles, en cuanto a la elaboración teórica del concepto imaginación. En el capítulo 3, del libro III, se destaca la naturaleza de una imaginación absolutamente dependiente de la sensación en acto, de la materia que necesariamente debe ser primero percibida para poder así dar lugar a la imaginación y sus facultades. Pero contrariamente a esto, Aristóteles, en los capítulos 7 y 8, destaca atributos en la imaginación que no están supeditados a la aparición necesaria de ninguna fuente sensible, haciendo visible su relativa independencia de procesos exteriores a la psique. Esta es la imaginación que interesa a Castoriadis y que retoma para desarrollarla en nuevas direcciones dentro de su obra.

Z, 10, 1036a, 5). Es imprescindible la contemplación de lo sensible para conocer lo inteligible, y las propiedades del fantasma pueden servir como representantes de las propiedades de la materia de los objetos; "... las cosas existen de por sí, pero ellas mismas no nos dicen lo que ellas son" (Cossio, 1980, p. 198).

Esta facultad de la imaginación de posicionar o hacer emerger formas e imágenes en el pensamiento permite, no sólo tomar "el objeto" como fantasma bajo una sola abstracción determinada, sino que la "inmaterialidad psíquica" del fantasma le provee de una plasticidad que puede fácilmente trascender la forma inicial con la que se acoge la imagen o sentido del objeto, y es aquí donde aparece otra característica de la imaginación que es la capacidad de transformar aquel fantasma en algo diferente, o nuevo, valiéndose de su carácter combinatorio al poder disponer de otros diversos elementos (o fantasmas) que se agreguen o separen de dicha forma; es así que "fantasma e imaginación son lo que permiten la separación y también la composición, es decir, la síntesis" (Castoriadis, 2005a, p. 162). Con ello, la imaginación, no solo posibilita, mediante los fantasmas, la reproducción de los objetos, también desde ellos (los fantasmas) puede hacer una inagotable composición de elementos a partir de la disposición de categorías, sensaciones, afectos o formas "disponibles"; es un "hacer" creativo que ineluctablemente está condicionado por la "naturaleza" de nuestra subjetividad. Bajo esto, podemos percibir a la imaginación como una facultad psíquica que no permite una simple reproducción, proyección, ni automatización de formas en el pensamiento, pues todo fantasma configurado en la dimensión psíquica cruza, sin más, las "horcas caudinas" de nuestra subjetividad, lo que le otorga ipso facto *la cualidad de ser transformable*, y por tanto la posibilidad de adquirir una o diversas formas particulares por obra de esa misma subjetividad.

Así, hemos de decir que el ser humano imagina por medio de la abstracción sensible que hace de los objetos del mundo, de la realidad exterior, ubicando en la dimensión psíquica esa abstracción que hemos de llamar aquí *fantasma*, y al cual puede *transformar de forma indeterminada*, haciendo de él una condición necesaria de todo pensamiento y creación. Esa cualidad de indeterminación con lo que es dado el fantasma es la base que permitirá la creación ontológica por parte de la imaginación. Este es uno de los principios en los que radica la importancia de tomar a la imaginación como potencia fundamental del hombre para transformar, entender y crear su realidad, algo que se encuentra relacionado no con la idea de construcción sino de *creación*, pues la facultad imaginaria, al ser creación ontológica, es irreductible a la recombinación de elementos preexistentes o ya dados.

“Creación significa aquí *ex nihilo*², la conjunción en un hacer-ser de una forma que no estaba allí, la creación de nuevas formas de ser” (Castoriadis, 2002, p. 95). Esto sólo es posible por medio de una capacidad imaginaria fluente, que tiende a trascender, en la formulación de diversas contingencias psíquicas, parámetros establecidos.

Ahora bien, ya que hemos visto cómo es que el hombre imagina, habremos de señalar su origen. Esta, tal como aparece inicialmente en el infante, se presenta como un flujo incesante de representaciones, formas e imágenes que a su vez vehiculan deseos y afecto; ese carácter propio de la imaginación es lo que se conocerá como *imaginario*³ *radical* del ser humano singular. En este sentido la imaginación radical es una imaginación desbordada y, por decirlo de algún modo, sin límites, necesitando así de la coacción del entorno (del medio social circundante) para entrar en el campo de lo social, lo que no le permitirá a esta imaginación tener un desbordamiento incontrolado, pudiendo ser direccionada en sus múltiples manifestaciones; pero en lo esencial la imaginación seguirá siendo rebelde a la determinación (Castoriadis, 2005a).

Esta imaginación radical es la del ser humano singular, que según Castoriadis será la esencia de la misma psique humana, pues es la que hace aparecer una emergencia ininterrumpida e incesante de esas representaciones, deseos y afectos que no guardan ninguna relación con la lógica, ni la realidad; “naturaleza” que quiebra los dispositivos funcionalistas⁴ animales.

Comenzar a pensar así la imaginación permite ver en la especie humana una que psíquicamente no es determinable, ya que la imaginación, su esencia, no es un elemento psíquico domeñable; su actividad inacabada permite la concepción constante de aspectos y formas del ser, lo cual convierte al hombre en creador, creador de su propia realidad; porque pareciera necesario antropomorfizar el cosmos, o como dirá Castoriadis: el abismo, o lo sin fondo; aspecto insondable y siniestro de la realidad desnuda, sin nombre; primer estrato natural, antesala de la existencia.

La imaginación es así generadora de cambio, permitiendo trascender también lo precedente, lo heredado y utilizado, haciendo del hombre el único ente capaz de la

²*Ex nihilo* implicará para Castoriadis la creación de nuevas formas sin precedente alguno, lo cual plantea una ruptura con el sentido de lo anterior, de lo heredado o utilizado, y que hace posible la aparición de un nuevo sentido. Es así que Castoriadis hará hincapié en que este tipo de creación no es una *in nihilo* o *cum nihilo*, ya que no se puede obviar el punto inicial o condiciones desde las cuales se establece esta ruptura de sentido.

³ Imaginario proviene del latín *imaginarius*, que significa: todo aquello que es, o existe, en y por la imaginación. Para Castoriadis lo imaginario será sinónimo de creación, pero para explicitarlo de otro modo diremos que creación es expresión de la imaginación.

⁴ (*Supra*, págs. 1-2)

creación ontológica, de la creación de nuevos objetos y significados, que deshabiliten los antiguos ordenamientos para ubicar en su lugar algo diferente.

1.2 Imaginario Social

Hasta aquí hemos podido elucidar lo que para el pensamiento de Castoriadis es la imaginación, pero esa potencia de creación que representa no sólo yace anclada en un nivel singular del individuo, sino también es una potencia que se encuentra en el conjunto de la sociedad como tal; lo cual, a nuestro autor le permite explicar cómo la imaginación se convierte así también en el agente de creación responsable del nacimiento e identidad de las sociedades, así como el curso y transformaciones de lo histórico-social, que es el campo de realidad del ser humano. La imaginación llevada a este nivel es denominada por Castoriadis como imaginario social.

No se puede explicar ni el nacimiento de la sociedad ni las evoluciones de la historia por factores naturales, biológicos u otros, tampoco a través de una actividad racional de un ser racional (el hombre). En la historia, desde el origen, constatamos la emergencia de lo nuevo radical, y si no podemos recurrir a factores trascendentes para dar cuenta de eso, tenemos que postular necesariamente un poder de creación, una *vis formandis*, inmanente tanto a las colectividades humanas como a los seres humanos singulares. Por lo tanto, resulta absolutamente natural llamar a esta facultad de innovación radical, de creación y de formación, *imaginario e imaginación* (Castoriadis, 2002, p. 94).

De modo fundamental diremos que lo imaginario social es el potencial que toda sociedad tiene para autocrearse a sí misma, para crear las formas, imágenes y sentidos que le permitan “organizarse” y estructurarse como tal, estas formas son significaciones imaginarias sociales que con el concurso participativo de la sociedad podrán devenir en instituciones⁵.

⁵ Por fines expositivos de este apartado, tentativamente habremos de decir que las significaciones imaginarias sociales son creaciones del imaginario social que invisten de sentido la realidad; por otra parte, el uso que Castoriadis hace de la palabra institución se encuentra en el sentido más amplio, pues para él institución tendrá que ver con el conjunto de herramientas de una sociedad, como el lenguaje, las maneras de hacer, las normas y los valores, etc. A su vez, las instituciones son portadoras de significaciones imaginarias sociales a las cuales animan; ambos elementos son los responsables de dar coherencia y unidad a la sociedad. De cualquier modo estos conceptos serán desarrollados más adelante (*infra*, págs. 8-12).

Es así que lo imaginario social permeará los modos de hacer y pensar de toda sociedad, así como las instituciones en que se organiza. Pero a su vez lo imaginario social tendrá que ver con la *fuerza y potencia de posicionar* significaciones imaginarias e instituciones en la identidad de la sociedad, por parte de un colectivo anónimo e impersonal⁶.

Hemos definido al imaginario social como la potencia de creación en la sociedad; ahora bien, esta potencia se manifiesta en dos estados, una bajo la modalidad instituyente, y la otra bajo la instituida. En el primero, lo imaginario social entra en una fase de creación que permite el cuestionamiento de lo dado en la vida social, esto es: la creación ontológica desde el cuestionamiento de formas legitimizadas (instituidas) por la sociedad; pudiendo así crear algo diferente que se sume a lo precedente, lo pueda modificar o termine por suplantar. En cuanto a lo imaginario social instituido, este presenta la cualidad de que siendo habido ya creadas por la sociedad ciertas formas o elementos que aspiran a la modificación de lo anterior, estas entran en un estado de “cristalización o solidificación⁷”, siendo participadas por el común de la sociedad. Ambas modalidades de lo imaginario, en su interacción, permiten la creación sucesiva de la realidad social.

Así, finalmente, podremos decir que lo imaginario social tiene que ver no sólo con la capacidad de creación de la sociedad, sino con las obras que ella crea desde esa capacidad y que a su vez cristaliza encada una de las instituciones que las sostienen.

Después de lo ya mencionado se ha vuelto impostergable el abordaje de ciertos conceptos teóricos por su relevancia y presencia teórica que hasta aquí han adquirido dentro del cuerpo del presente trabajo, tales como: sociedad, institución y significaciones imaginarias sociales. Es así que en los siguientes apartados nos ocuparemos de desarrollar su contenido y valor epistemológico.

⁶Castoriadis habla de un colectivo anónimo e impersonal porque para él, las obras del imaginario social, como las instituciones y significaciones imaginarias sociales, no son las de un sujeto, individuo, o grupo de sujetos e individuos identificables (o señalables), a los cuales se les pueda asignar la autoría, o considerar el origen, de tales obras; en dado caso se tratará de un colectivo anónimo.

⁷ La idea de cristalización tendrá que ver para Castoriadis con una aceptación consensual y general por el común de la sociedad de significaciones imaginarias e instituciones, lo cual les otorga legitimidad y validez en la identidad de esa sociedad.

2. Sociedad, Institución de la sociedad y Sociedad instituyente

La sociedad como tal es una forma⁸, y cada sociedad dada es una forma particular y singular; forma que, según Castoriadis (2005a), no tiene otro origen ni otro fin que ella misma, siendo este el sentido de la autocreación, lo cual es posible en el hecho de hacer encarnar significaciones para sí. Sin embargo, nos atreveremos a añadir aquí que la sociedad se crea en el sentido de lo antropológico, y le da estructura a la vida colectiva de los seres humanos que la componen. Luego, vista la sociedad como una forma que se autocrea, esta también podrá darse los parámetros desde los que interprete su realidad.

Toda sociedad (como todo ser vivo o toda especie) *instaure*, *crea su propio mundo* en el que evidentemente ella está incluida. Toda sociedad es una (...) creación de su propio mundo. Su propia identidad no es otra cosa que ese sistema de interpretación, ese mundo que ella crea (Castoriadis, 2005a).

La sociedad presenta así una omnipotencia otorgadora de sentido, que finalmente será la imposición (sobre cada individuo) de significaciones. Se trata pues, de una monopolización del sentido, pues ella (la sociedad) se crea o autoinstituye como un mundo, en el cual todo lo que aparezca dentro de él puede ser interpretado. “Hay para la sociedad un imperialismo de la significación que no sufre excepción” (Castoriadis, 2006, p. 82). Es así que nada habrá de escapársele así a la sociedad; nosotros mismos somos, en cada caso, ella misma, sus fragmentos ambulantes, una parte total de esa sociedad.

El hombre, así como viene al mundo, es un ser totalmente inepto para la vida, pues los seres humanos, no podemos vivir fuera de la sociedad, ya que somos por ella, y todo lo que en nosotros no es social es un sustrato biológico, instintos, “animalidad, así, en este sentido, lo más radical en nuestra psique será a-social (Castoriadis, 2006). Es por ello que se hará necesaria la imposición violenta de la sociedad sobre la estructura psíquica, para que se puedan templar las tendencias e impulsos de esta. No parece de este modo descabellada la consideración que define al hombre con rasgos “contra-natura”. Sí tomamos como ejemplo la acción del consumo de sustancias nocivas para la salud humana en pos del incremento de un placer cualesquiera, corroboramos una

⁸La forma para Castoriadis implica la organización, orden, un orden que no está determinado de antemano, sino que se encuentra en un constante movimiento de automodificación, lo cual tendría que ver con un orden/desorden.

contradicción “aparente” que nos distancia del mundo animal. Cualquier animal ante el riesgo de muerte activa mecanismos instintivos que lo protegen; el hombre se suicida, asesina por “nada” o placer, es capaz de franquear cualquier dispositivo biológico para obtener placer, aunque ello implique el riesgo de morir.

Este ser, esta especie radicalmente inepta para la vida, sin duda habría desaparecido si no hubiese podido crear –no sabemos cómo- una forma nueva, una forma inédita en la escala de los seres, que es la sociedad: la sociedad como institución, que encarna significaciones y es capaz de adiestrar especímenes singulares de la especie *Homo sapiens* de tal manera que pueden vivir, y, bien o mal, vivir juntos (Castoriadis, 2006, p. 75).

Al respecto, diremos que la sociedad es una forma que va instituyendo, a través de una participación colectiva, modos de ser y hacer, lo cual planteará una diversidad institucional que podrá darle cohesión, unión, así como una diferenciación organizada a la sociedad implicada; un complejo de instituciones particulares que formaran un todo coherente, su institución total: *la institución de la sociedad*, modos establecidos de organización que tiene dicha sociedad. Pero ¿a qué refieren estas nociones de institución e institución de la sociedad? Siguiendo a nuestro autor, la palabra institución estará aquí empleada en un sentido de lo que se establece en y para la sociedad, de forma amplia y radical, significando: normas, valores, lenguaje, herramientas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas, así como el hacer cosas, lo cual incluye al individuo mismo, tanto en general como en el tipo y las formas particulares que le da la sociedad, junto con sus respectivas diferenciaciones: hombre/mujer, por ejemplo (Castoriadis, 2005a). Esto, que está instituido, diversas y múltiples instituciones particulares, formará parte de aquello que en su conjunto articule e instrumente lo que será la institución de la sociedad, lo cual es el hecho de que la sociedad se cree y pueda crear, indefinidamente, a sí misma. Estas instituciones particulares formaran un todo coherente y funcionaran como un todo coherente dentro de la institución de la sociedad, permitiendo establecer así polos de identificación a la colectividad en general.

Para Castoriadis (2002) existen dos tipos de instituciones. La primera tendrá que ver con la institución primera de la sociedad, o *institución de la sociedad*, que es el hecho de que la sociedad se crea a sí misma, “dándose” u “otorgándose” instituciones, las cuales se encontrarán animadas a su vez por significaciones sociales específicas de la sociedad considerada. Estas instituciones que se otorga la sociedad serán

denominadas por Castoriadis instituciones segundas, mismas que le permiten a la sociedad instrumentarse y articularse; estas habrán de dividirse en dos categorías: transhistóricas y específicas. Las primeras tendrán que ver con aquellas instituciones que han sido, y son, imprescindibles en cada una de las formas de sociedad dadas en la historia, por ser ellas necesarias para su existencia, como lo es el caso del lenguaje, o de la familia: cualquiera que sea la forma de la institución de la familia en cada sociedad, esta última, no puede asegurar la reproducción y socialización de la siguiente generación sin aquella. En cuanto a las instituciones específicas, estas son susceptibles de cambio, pero esencialmente están encargadas de portar lo más importante para cada sociedad, sus significaciones imaginarias sociales, ya que son los elementos que le otorgan identidad. Por ejemplo, el capitalismo no podría existir sin la institución de la empresa, pues esta institución de la empresa porta diversas significaciones imaginarias como la del capital, la imperiosa necesidad de acumulación de riqueza, la idea del autocrecimiento indefinido, entre otras. La institución de la sociedad capitalista crea este tipo de instituciones que salvaguardan sus significaciones imaginarias sociales, las cuales le permiten existir como esa sociedad y no otra. Ambos tipos de instituciones segundas, imbricadas conjuntamente, definen el carácter de identidad de la institución de la sociedad.

De este modo, la institución de la sociedad, es lo que nos lleva a tener una identificación, lucha y búsqueda por objetos comunes, y lo que explica como aún en situaciones de crisis (como el holocausto vivido por los judíos) una sociedad puede continuar siendo esa misma sociedad. La misma busca común es una institución de perpetuación social. Y de este modo, es la institución de la sociedad la que determinará cada vez qué es real para la sociedad y qué no lo es (Castoriadis, 2006, p. 81). Así, la sociedad siempre tenderá a instituirse sobre sí, en el sentido de las modificaciones, o transformaciones, sucesivas que haga de su campo de interpretación del mundo.

Otra característica de la institución de la sociedad tendrá que ver con la importancia de buscar dar forma al caos subyacente de la realidad, no de la realidad socialmente creada sino de aquella que alberga el sin sentido de la existencia, como nos lo recuerda infinitamente el hecho de la muerte. A esto, una cita de Sartre (2010): “él me necesitaba para ser, y yo lo necesitaba para no sentir mi ser” (p. 164). De este modo resulta imprescindible obturar, recubrir y silenciar el caos que implica “el mundo en sí, desnudo”; la cohesión que ofrece la institución de la sociedad permitirá justamente que no acceda nada en su realidad que pueda significar una amenaza o una contravención

a su institución, es por ello que todo habrá de aparecer bajo el matiz de la significación.

Desesperemos de reconstruir alguna vez la superficie familiar y tranquila que apaciguaría nuestro corazón. Después de tantos siglos de investigación, de tantas abdicaciones de los pensadores, sabemos perfectamente que eso es cierto para todo nuestro conocimiento (Camus, 2011, p. 31).

Ahora bien, la institución de la sociedad presenta también la función de socializar a los sujetos que entran en su realidad (como un recién nacido), lo cual se da a través de la imposición de su propia institución, de sus diversas instituciones, así como de sus respectivas significaciones imaginarias sociales, en la psique humana. Entre las diversas instituciones que la psique está condicionada a aceptar se encuentra, principalmente, la del proyecto del tipo de individuo antropológico respectivo de cada sociedad, el cual es portador, a su vez, de instituciones como el lenguaje, leyes, costumbres, valores, etc.; este será un proceso y función de la institución de la sociedad, que hará de cada ente humano un individuo; siendo así que cada individuo será un portador de la institución de la sociedad, encargado de reproducirla y mantenerla. El individuo pensado así es un fragmento ambulante de la institución de la sociedad, que sin embargo también contribuye a su transformación desde la capacidad imaginaria que habita su psique, tratándose así de una relación dialéctica.

En el caso del individuo singular, la imaginación tendrá un carácter, en muchos aspectos, homólogo al que se muestra en la institución de la sociedad; ambas dimensiones, tanto la social como la psíquica, tienden a mantener una especie de cerco cognitivo y de información cada vez que se logra (aunque sea de modo parcial e inacabado) una “armonía orgánica”, pues ello les otorga invulnerabilidad.

Por otra parte, será preciso decir que la sociedad presentados modalidades de expresión: la instituida y la instituyente. El modo instituyente de toda sociedad es aquello por lo cual se vehiculará la transformación de lo instituido, su alteración por obra de la creación imaginaria. La creación, como obra de lo imaginario social, de la sociedad instituyente (*societas instituens*, no *societas instituta*) es el modo de ser del campo historicosocial, modo en virtud del cual ese campo es (Castoriadis, 2005a, p. 73).

El imaginario social, que es también característica fundamental de la sociedad instituyente⁹, trae consigo la posibilidad de la producción imaginaria dentro del plano históricossocial, permitiendo el movimiento constante e ininterrumpido de la sociedad hacia otros modos de ser, siendo su actividad deseo de emancipación de lo determinado.

Es importante tener en cuenta que la actividad imaginaria que se expresa en una sociedad instituyente no conlleva una acepción destructiva y necesariamente negativa de la sociedad instituida; la aparición y consolidación, por ejemplo, de nuevas instituciones en la estructura de la sociedad hace posible el nacimiento de nuevos derroteros que en su trazado histórico pueden responder, o simplemente cuestionar¹⁰ desde otros frentes, a los problemas que anteriormente se habían presentado como insolutos o informulables, tratándose así de dos fases de la sociedad (instituida e instituyente) que permiten la creación de lo históricossocial. Sin embargo, en lo imaginario se pone al descubierto la capacidad instituyente de la sociedad, así como los atributos creadores de sus individuos.

3. Significaciones imaginarias sociales

Ya habíamos mencionado que para Castoriadis lo que le da coherencia y cohesión a la institución de la sociedad son sus múltiples instituciones particulares que permiten la misma búsqueda de objetos comunes; esta coherencia y cohesión remiten al hecho de que la sociedad presenta como característica fundamental: unidad, lo cual explica cómo aún bajo las crisis internas o externas más terribles una sociedad puede seguir siendo esa misma sociedad. Sin embargo, examinando de manera más atenta esta noción de unidad, encontramos que ella deriva de una “imbricación, un entretrejo” de sentidos, o lo que será mejor llamar significaciones, que orientan y dirigen toda la vida de la sociedad (Castoriadis, 2006). Significaciones que Castoriadis dará en llamar *significaciones imaginarias sociales* (por aspectos prácticos habremos de abreviar en este trabajo como SIS la mención de dichas significaciones).

Habrá que aclarar de inicio que una significación tiene que ver con el sentido que se le asigna a algún objeto; luego, estas significaciones son consideradas por Castoriadis como imaginarias porque no corresponden a ideas racionales ni a objetos naturales, y principalmente porque son obras, esencialmente, *creaciones* de la imaginación, del

⁹ (*Supra*, pág.6)

¹⁰El cuestionamiento por sí mismo es ya una actividad reflexiva que toma como objeto de su análisis la viabilidad y pertinencia de lo establecido, buscando su modificación parcial o total, para hacer aparecer en su lugar algo “diferente”.

imaginario social; y justo en este último aspecto se enlaza la respuesta al por qué son sociales, pues no son nada si no son compartidas, participadas, por ese colectivo anónimo e impersonal, que es en cada caso la sociedad misma (Castoriadis, 2005a).

Las diversas instituciones particulares, de las que está compuesta la institución de la sociedad, están sostenidas y animadas, a su vez, por SIS. Por ejemplo, Dios es una SIS, que a su vez “anima” la institución iglesia, sin la cual la idea de una iglesia simplemente no tendría sentido. Por otra parte esta SIS es algo que no tiene un referente real, no ha sido nunca visto por nadie (al menos de una forma sustentada en la realidad), ni se le ha podido manipular biológica o físicamente para realizar un análisis sobre la realidad de su existencia, sin embargo existe como SIS porque tiene cohesión social ya que sabemos que gran parte de la sociedad participa de esta significación; esto nos permite entender como Dios, bien y mal, Estado, capital, la virtud, la gloria, el pecado, tabú, etc., son SIS.

Una SIS puede llegar a instituirse en la medida en que adquiera presencia y relevancia en el imaginario social, y en general para la sociedad, esto es: su cristalización. Recordemos que una SIS no es nada si no es compartida por la sociedad. De este modo: hombre, mujer, niño, cuando se los toma no como categorías biológicas sino en tanto seres sociales, son instituciones sociales (Castoriadis, 2006, p. 78). Al respecto de esta cita, diremos que existe en la sociedad todo un cuerpo de SIS que alimentan la idea de lo que debe ser un hombre, una mujer, y un niño; este “deber ser tal” para la sociedad es lo que termina por instituir; la sociedad en su totalidad participa de la idea de que a cada uno de sus individuos debe serle asignada una línea de acción, comportamiento y pensamiento de acuerdo a su fase de desarrollo (tanto físico, como mental), y esto en total concordancia con la identidad de la institución de la sociedad. Es así que un niño mexicano contemporáneo dista abismalmente en su modo de ser de lo que fue un niño mexicana, o uno mexicano de uno francés; las características biológicas son idénticas (exceptuando, si se quiere, la raza), pero lo que hace la diferencia es la institución de la sociedad que dicta para cada uno su manera de ser y comportarse.

Este dictado es posible porque desde que los sujetos entramos en contacto con el mundo, somos obligados a incorporar la institución de la sociedad; asimilamos y nos apropiamos las diversas instituciones que la componen y que, a su vez, nos rodean; desde el simple hecho de reconocer nuestro llamado a través de un nombre, estamos incorporando una institución normativa-social, que es “el derecho a tener un nombre”; asimilamos también el “deber ser” determinado tipo de niño, niña, adolescente, adulto,

junto con sus diversas SIS respecto a lo que hay que pensar, decir y hacer, y sobre ello determinar nuestro accionar: ir a la iglesia, adorar a un Dios específico (o varios), etc. De esto se sigue que cada individuo se convierte en un fragmento ambulante de la sociedad, un microcosmos de ella, en el momento en que hace suyas las SIS, así como las instituciones de la sociedad; esto es el proceso de socialización de la psique, que convierte a cada ser humano en un individuo social.

La gran importancia de las significaciones imaginarias sociales (SIS) se encuentra en que son como balizas que guían y orientan la vida social y de cada individuo, que nos señalan qué hacer, qué pensar, modos de ser, etc.; de este modo las SIS se convierten en un sistema de interpretación del mundo para la sociedad, y cada sociedad es siempre ese sistema de interpretación, su condición más absoluta, su identidad misma y de los individuos que la componen. Si una sociedad (o el individuo mismo) fuese atacada en su sistema de interpretación del mundo, en sus SIS, esta reaccionaría como si fuese amenazada a muerte. Un claro ejemplo lo tenemos en las sociedades musulmanas, en los hechos de sus reacciones netamente homicidas frente a lo que pueden considerar una ofensa contra su Dios. Entonces vemos que las SIS son lo más nodal en el sentido de lo que estructura y da cohesión a la sociedad y sus individuos.

4. Psique y sociedad

En relación con lo mencionado, tenemos que decir que existe una relación indisoluble entre el individuo y la sociedad¹¹, y que pensar que una sociedad puede ser entendida como un fenómeno dinámico estructural independiente de las implicaciones psíquicas de cada uno de los individuos que la componen es un error. “Unos y otros hablan olvidándose de que el ser humano incluye dos dimensiones indisolubles, la dimensión psíquica y la dimensión social” (Castoriadis, 2002, p. 113). Tanto la psique humana como la sociedad se necesitan mutuamente para existir. Sin el apoyo de la sociedad, por ejemplo, un recién nacido no podría sobrevivir; del otro lado, la sociedad no existiría sin el concurso participativo de cada individuo.

Pero para que un individuo sea considerado como tal en el campo de lo social, es necesario que en primera instancia haya operado en su psique un proceso de socialización. Desde que la psique entra en el mundo entra necesariamente en este proceso, el cual la llevará cada vez a “configurarse” de acuerdo a los estatutos establecidos, camino por el cual el sujeto humano habrá de devenir en individuo, un

¹¹*Supra* (pág. 7).

individuo social; así mismo irá abandonando las tendencias a-sociales características de su psiquismo primordial (antes de la socialización); esto quiere decir que la psique tendrá que incorporar, introyectar, las instituciones y significaciones imaginarias que estructuran a la sociedad, haciendo suya la institución total de la sociedad. Desde sus primeros representantes o instituciones (como la madre, la familia, y el contexto social más inmediato), la sociedad establece este nexo con el infante, pues lo “esperado” es que este niño pueda sumarse a la colectividad encargada de perpetuar la sociedad (Castoriadis, 2001).

Pero el proceso por el que la psique es socializada merece una descripción particular. Según lo que Castoriadis nos dice, es que la psique humana en su raíz, en su núcleo original, o sus inicios (si se prefiere verlo así), se encuentra en una especie de estado de indiferenciación, una clausura representacional sobre sí misma, como un solipsismo narcisista en que la psique se basta a sí misma como *sentido*, donde ella misma es el sentido. Es donde la psique aún no diferencia que existe un otro, o algo otro allá fuera al que necesita para ser y existir. Este estado, este núcleo psíquico original es lo que Castoriadis denominará *mónada psíquica*.

... estado unitario en el cual sujeto y objeto son idénticos, y en el que representación, afecto y deseo son una sola y misma cosa, porque el deseo es, inmediatamente, representación (posesión psíquica) de lo deseado y, por lo tanto, afecto de placer (lo que es la forma más pura y más fuerte de la omnipotencia del pensamiento) (Castoriadis, 2002, p. 184).

Aquel estado monádico que nos refiere Castoriadis, es el estado que Freud (1911) identificó inicialmente como un estado de reposo psíquico dominado por el principio de placer, donde la posibilidad de satisfacción es autoerótica, pues el mundo exterior no está investido con interés, lo cual permite que sujeto y objeto coincidan dentro de los procesos psíquicos que en esta etapa sólo aspiran a la satisfacción pulsional¹². Es así que yo-sujeto coincidirá con lo placentero, y el mundo exterior con lo que es indiferente (Freud, 1915), estableciendo inicialmente una identificación de la psique con un yo-placer, el cual de ahora en adelante será lo que desee y trabaje por la ganancia de placer y evite el displacer. En este tiempo, la satisfacción por vía alucinatoria cumplirá su papel para la psique *imaginando lo deseado* en función de las demandas de las

¹²De acuerdo con Freud (1915) la pulsión aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal.

pulsiones, hasta que la falta de satisfacción, por medio de la alucinación, resultará insuficiente y se producirá así el desengaño, lo cual demandará la representación del mundo exterior, del mundo real-social, estableciendo para la psique el principio de realidad.

Sin embargo, después de haber coincidido con lo indiferente, el mundo exterior irá adquiriendo relevancia para la psique, pero también en el sentido de coincidir con lo displacentero por ser una fuente de estímulos de los cuales la psique siempre trató de rehuir o desalojar (como el aplazamiento de la satisfacción), pero que ahora se ve precisada a asimilar de algún modo u otro si aspira a alcanzar la satisfacción efectiva. “Se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese desagradable (Freud, 1911, p. 224). Por tanto esta realidad, al ser dispensadora de placer y displacer, se convertirá en objeto de una ambivalencia afectiva por parte de la psique; los objetos que mantengan correspondencia con el mundo de lo real podrán ser así amados y odiados. Al establecer la psique las marcas objetivas entre lo que distingue el afuera (mundo exterior) y un adentro (sujeto), punto en el que la psique se escinde para dejar de ser sujeto-objeto, se ve impelida a establecerse como una instancia que pueda guardar comercio con el exterior, lo cual será la mudanza como yo-real.

Aquel yo-real, que de ahora en adelante deberá portar la psique, se entrelazará con aquel yo-placer que se encuentra en el fundamento del estado monádico; las características entre uno y otro, son así, contradictorias. Con ello, el individuo social, no podrá evitar ser objeto, por un lado, del odio transferencial de las instancias psíquicas no reales y por el otro del soporte de transferencia del amor a sí mismo, tratándose de una ambivalencia afectiva. *Así, la supervivencia del sujeto en la realidad dependerá del hecho de que el amor al yo real pueda imponerse sobre el odio del cual es objeto* (Castoriadis, 2002)¹³.

Ahora bien, regresando al estado monádico, habremos de decir que esta clausura se convierte en una matriz de sentido primordial para la psique, pero de la cual será forzada a salir, principalmente por el influjo de la realidad social, a través de la imposición (casi violenta, por decirlo de algún modo) de la institución de la sociedad, pues este estado es uno a-social (netamente en función narcisista) y la sociedad sólo podrá ser reproducida y sostenida por cada uno de los individuos que la asimilen y participen de ella. Sin embargo, la psique al ser forzada a salir de aquel estado deberá

¹³Un desarrollo y descripción más elaboradas de los conceptos de yo-placer y yo-real se encuentran en los escritos de Freud: “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915), “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” (1911) y “la Negación” (1925), *Obras Completas*, Amorrortu, Argentina, 2005.

ser “compensada” por mediación de sustituciones de sentido, de objetos a los cuales pueda investir libidinalmente¹⁴, para lo cual las creaciones imaginarias de la psique misma, así como la asistencia de las diversas instituciones sociales y significaciones imaginarias sociales (comenzado con la familia y el amor, por ejemplo), cumplirán con esa labor.

Pero este nexo vincular entre la psique y la sociedad no opera de un modo calmo o templado; la realidad social debe estar creada de tal modo que pueda asegurar la presencia de sentido en todos sus flancos, pues la ausencia de este podría colocar a la psique en un estado con implicaciones negativas en los procesos de subjetivación del individuo, y proyectando al exterior aspectos del mismo carácter negativo.

La psique está en el sentido: es preciso que todo tenga sentido, y según el modo de tener sentido para la psique. Y casi inmediatamente después, la psique entra en ese *quid pro quo* (que despisto a Lacan) y puede ver en una cosa otra, lo cual es el correlato subjetivo de la relación signitiva. (...) Hay alteridad ontológica entre un universo al principio monádico, y luego diferenciado pero tendiente siempre a cerrarse sobre sí, y donde una representación puede plantearse como valiendo por otra (Castoriadis, 1998, p. 43).

Las sustituciones de sentido vendrán de las significaciones imaginarias sociales y de las instituciones a las que así animan, dándole la opción a la psique de establecer conexiones y procesos de identificación¹⁵ con cualquiera de estas instancias sociales que median entre aquella tendencia psíquica del retorno al estado monádico y las demandas tanto explícitas como implícitas de la institución total de la sociedad para con la psique. Y aún con todo, este proceso de individuación predispone a un estado psíquico latente en el individuo, el cual será aquel rechazo inconsciente a convertirse en todo aquello que no es la psique en su núcleo originario, como el individuo social.

Ahora bien, siguiendo la idea anterior, la psique se ve llevada a aceptar necesariamente la asimilación de la institución de la sociedad incorporando sus instituciones, como sus valores, normas, cultura, etc., pues es sólo así como el individuo puede reproducir la sociedad, y mediante lo cual, esta última, asegurará su

¹⁴ La libido es la energía psíquica de las pulsiones sexuales que encuentra su régimen en términos de deseo, de aspiraciones amorosas, y que, para Freud, da cuenta de la presencia y de la manifestación de lo sexual en la vida psíquica.

¹⁵ Estos son procesos psicológicos por los cuales un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma, total o parcialmente, sobre el modelo de éste.

existencia en el espacio y tiempo; de manera inversa la psique sólo podrá sobrevivir entrando en el mundo de lo social. Por ejemplo, la asistencia de la madre para con su hija(o) es un hacer que está relacionado inextricablemente con la institución *ser madre* de determinada sociedad, animada a su vez por múltiples SIS (el amor de madre, el *deber ser* una buena madre, “las madres están con sus hijos”, etc.); y es justo a través de esta asistencia por donde también pueden las diversas instituciones sociales ser presentadas a ese niño(a) que llega al mundo y ser asimiladas por él, como las normas que operan una “ortopedia anímica” desde la palabra parental que señala “esto está bien, esto está mal; si hay berrinche hay consecuencias, etc.”. Sin embargo, la asimilación de la institución de la sociedad por parte de la psique es un ideal que sólo se cumple parcialmente, ya que la búsqueda de sentido de la psique nunca puede ser saciada del todo por la institución de la sociedad, es así que la psique puede llegar a contravenir mediante las acciones, pensamientos, o imaginario del individuo, a la institución de la sociedad, representando con ello una “amenaza” para esta última; es entonces cuando la sociedad opta por cooptar las contingencias subversivas de la psique mediante el castigo o la sanción social. *La sanción explícita e implícita de toda sociedad a causa de la negación del revestimiento institucional por parte de la psique es la marginación, exclusión, punición o muerte de esta.* Pensemos, por ejemplo, en todas aquellas pensadoras(es), filósofas(es) y científicas(os) que tuvieron que morir quemados, lapidados o torturadas, por haber cuestionado con sus descubrimientos o pensamiento, la ideología de diversas sociedades religiosas; o desde el microcosmos de un sistema escolar (en la cual también se reproduce la institución de la sociedad), podemos observar como aquellos niños que piensan y actúan diferente al común de sus pares terminan por ser excluidos, violentados y marginados.

La imposición de la sociedad sobre la psique implica que la psique devenga individuo, y un individuo tal como la sociedad así lo requiera, pero la negación o rechazo de la psique a convertirse en todo aquello que no sea ella misma también incluirá a ese proyecto de individuo social, lo cual revelará cómo la psique puede tener envites de odio y destrucción hacia lo que se puede considerar el yo-real, que también formará parte del individuo, por ser este una instancia que guarda correspondencia con el principio de realidad.

Entonces, vemos que el núcleo de la psique parece presentar odio hacia la realidad que ha tenido que asumir, misma con la que se encuentra unida y a la que no puede rechazar de modo definitivo sino aniquilándola totalmente, lo cual implicaría también la autoaniquilación psíquica; es por ello que la psique puede tomar un viraje, un desplazamiento psíquico, hacia el exterior y destruir o desgarrar todo aquello en lo que

ha tenido que convertirse. El odio o el racismo hacia los demás es una muestra de ese proceso afectivo, “otro aspecto del odio de sí mismo es (...) el odio al otro como la otra cara de un odio inconsciente a sí mismo” (Castoriadis, 2005b, p. 40). Otra forma es la de afianzarse a procesos identificatorios que le permitan descargar aquel malestar psíquico. Así, resulta imprescindible para la existencia de la sociedad, y la búsqueda de su coherencia interna, establecer para el individuo los medios por los que ha de realizar esos procesos en la estructura social, en los que será posible canalizar aquellas tendencias destructivas inherentes al psiquismo de las personas, poniéndolas al servicio y beneficio de la institución total de la sociedad.

La finalidad de los procesos de identificación es que pueda operar la sustitución psíquica del sentido en el individuo; esto es, suministración a la psique de sustituciones de sí misma y de sentido. “En esto consiste el proceso de identificación que transfiere, inicialmente, sobre objetos inmediatos, y luego sobre distintas formas de colectividades instituidas y sobre las significaciones que las animan, un quantum de investidura recogido en la investidura inicial de sí mismo” (Castoriadis, 2001, p. 190).

En este escenario de cosas la sociedad llega a ejercer un infra-poder¹⁶, desde el mismo momento en que comienza socializar al individuo. Este infra-poder procura la incuestionabilidad de la sociedad como institución y la asunción, sin más, de las significaciones imaginarias que ella porta, pudiendo llegar, de ese modo, a establecer y reproducir relaciones de dominio coercitivas, en donde las subjetividades se vuelven incapaces de responder o cuestionar lo establecido.

Llegados a este punto, se entiende que la psique, inicialmente, debe ser puesta en orden para dar lugar al devenir de su ser como individuo dentro de una sociedad. Así, la sociedad en cuestión se debe a la efectiva identificación que los sujetos de su constitución puedan tener con las significaciones imaginarias e instituciones, portadoras de sentido. El proyecto de un tipo de individuo antropológico instituido en determinada sociedad debe ser creado en función de direccionar la actividad y pensamiento de los individuos, satisfaciendo, a su vez, las necesidades internas de la psique, pudiendo así mantener la viabilidad de su existencia como esa sociedad y no otra.

¹⁶Este infra-poder, según Castoriadis (2005b), es el más grande poder concebible, al consistir en preformar a alguien de tal manera que por sí mismo haga lo que se quisiera que hiciera sin ninguna necesidad de dominación o poder explícito. Es tan inmediato que eso crea, para el sujeto sujetado a esa formación, a la vez la apariencia de la “espontaneidad” más completa y la realidad de la heteronomía más total posible.

5. La lógica de los magmas, una lógica para lo imaginario.

Hasta aquí hemos encontrado que para Castoriadis la sociedad no puede explicarse por factores naturales ni reducirse a determinaciones racionales¹⁷; así mismo para este autor el psiquismo humano tampoco puede explicarse por factores biológicos (Castoriadis, 2005a), pues a ambos dominios (tanto el psíquico como el social) les es inherente una “naturaleza indeterminada”, irracional (por decirlo de algún modo), como lo muestra su capacidad de creación ontológica, su imaginario (tanto el radical, como el social), algo que los lleva a estar más allá de la determinación¹⁸; así, para este autor la lógica racionalista tradicional, la cual denominará conjuntista-identitaria¹⁹, resultará parcial e insuficiente para dar una satisfactoria explicitación; entonces se hace imperioso atisbar alguna noción que arroje luz sobre esta indeterminabilidad de la psique y de lo social, para ello habrá de desarrollar una lógica alternativa (misma que incorpora, y subsume, a la mencionada lógica conjuntista-identitaria), la lógica de los magmas.

La idea metafórica de magma alcanzará a ilustrar lo que para Castoriadis esta lógica alternativa, que también es el “modo de ser” de lo imaginario, pues así como las rocas fundidas que emergen sobre la tierra lo hacen como un magma que al enfriarse se cristaliza, estableciendo nuevos sedimentos o estratos que en lo sucesivo habrán de ser cubiertos por nuevas capas de magma, así lo imaginario radical hace emerger desde las profundidades del psiquismo humano montos incesantes de representaciones, imágenes o formas; o en el plano de lo imaginario social, y a través del colectivo anónimo e impersonal, hará surgir nuevas formas, sentidos o significaciones, que podrán, o no, cristalizarse en su institucionalización dependiendo de la función de aprobación social que tengan, determinando así una nueva fase de lo históricosocial, misma que no se encontrará exenta de ser recubierta nuevamente por alguna otra emergencia imaginaria que opere una ruptura o transformación de lo heredado; esto es autoalteración como creación/destrucción, y lo que establece una

¹⁷*Supra* (pag. 5).

¹⁸Castoriadis (2005a) nos lleva a rastrear en los griegos algunos de los orígenes del pensamiento determinista: el *peras* (el límite, la determinación) que los griegos oponen al *apeiron* (lo indeterminado) es para ellos la característica decisiva de toda cosa que realmente puede hablarse, es decir, que es realmente. Sin embargo, para otros filósofos (como Platon) en el ser convergerán tanto *peras* como *apeiron*, sin que aquél (el ser) pueda explicarse prescindiendo de ambos factores de constitución. A pesar de esto, la postura que tomará al ser como ser determinado adquirirá en el pensamiento y ciencia contemporánea un carácter central, que acredita a la determinación sobre la indeterminabilidad como paradigma de verdad.

¹⁹ Esta lógica es la que le permite a la sociedad operar (obrar y pensar) con elementos, clases, propiedades y con relaciones postuladas como distintas y definidas, haciendo de la determinación el esquema a alcanzar.

lógica de lo que se determina pero que puede también indeterminarse, lo determinado/indeterminado. Entonces diremos que esta lógica de magmas establece para aquello que es, al menos en el ámbito de lo psíquico y de lo históricosocial (que es el ámbito de lo humano), una determinación necesaria pero parcial cada vez que puede ser alterada nuevamente; y así como un magma, sociedad y psique presentan contingencias emergentes de carácter indeducible o no anticipables. Por ejemplo, en el ámbito de la política global, nadie puede prever o anticipar mediante ecuaciones formales qué dirigente nacional pueda desencadenar una tercera guerra mundial, o quién y en qué lugar cometerá un acto suicida (dato que por más terminará sumándose a una tasación estadística).

Ahora bien, lo que encontramos en la lógica conjuntista-identitaria es que para la determinabilidad se establece que sólo aquello que tiene valor, sentido, o que simplemente existe, es aquello que puede ser determinado (contado, señalado, clasificado, agrupado, por ejemplo); así mismo, el racionalismo habrá de equiparar lo verdadero con aquello que puede compararse desde un parámetro realista y objetivo, fuera de ello todo carecerá de valor o sentido. Pero lo sin-sentido se encuentra “terriblemente” presente en todas las formas que adquiere el ser para el hombre, él mismo es una aporía insuperable en su totalidad como ser indefinido en los motivos de su existencia y su ser; “infinitamente más importante y que nos diferencia radicalmente del simple viviente, es la psique, ese núcleo oscuro, insondable, a-social. Núcleo que es fuente de un flujo perpetuo de representaciones que no obedecen a la lógica ordinaria” (Castoriadis, 2006, p. 75).

De este modo, y “por otra parte”, hemos establecido también para la psique y la sociedad la facultad de un imaginario fluctuante e incesante que crea formas, imágenes y sentidos, los cuales postula para dicha sociedad y psique, asignando un sentido o significación a todo cuanto aparece, o sea, creando el sentido de las cosas. Y en esta asignación de sentidos la existencia se convierte en significación, lo cual le permite a la psique entrar en procesos de subjetivación, y a lo históricosocial en autoalteración y no quedarse, justamente, en una fase combinatoria o recombinatoria de elementos preexistentes que no permitirían su transformación. En este punto es donde es impostergable introducir la idea o lógica de los magmas, ya que es a través de códigos operadores de la lógica conjuntista-identitaria (clases, números, propiedades, categorías, etc.) como se irá abriendo todo proceso de creación ontológica, vale decir: lo psíquico y lo imaginario se fusionaran con los medios que tienen efectividad en el mundo, disponiendo de los instrumentos y herramientas operadoras de la realidad social (del lenguaje, por ejemplo) para poder introducir y

crear formas que provean de sentido a la psique, así como a la sociedad en su conjunto²⁰. Este tipo de organización (o desorganización, si se prefiere), que habremos de llamar magma, hace posible establecer enlaces o relaciones indefinidas, permitiendo a lo imaginario disponer de una indeterminada cantidad de elementos, elegidos, o no, “arbitrariamente”, para llegar a una fase combinatoria, de síntesis, o creativa. Sin embargo, “un magma contiene conjuntos –y hasta un número definido de conjuntos-, pero no es reducible a conjuntos o a sistemas de conjuntos, por ricos y complejos que estos sean” (Castoriadis, 2005^a, p. 72).

Por ejemplo, las SIS están organizadas a modo de un magma, de modo que las significaciones disponen de medios que no se reducen a la lógica determinista o conjuntista-identitaria, pues cada significación puede remitir a otras significaciones de forma indefinida; es por ello que la significación es “la coparticipación de un término y de aquél al que ese término remite, poco a poco, directa o indirectamente. La significación es un haz de remisiones a partir y alrededor de un término” (Castoriadis, 1989, p. 290). Esa remisión fluye por múltiples enlaces inagotables de los más diversos términos, donde también hallamos, de modo no menos importante, componentes afectivos y emocionales, y todo aquello que en cierto sentido es “indecible”.

La remisión (la relación de remitir), que abarca aquí tanto una “casi equivalencia” como una “casi pertenencia”, opera esencialmente mediante un quid pro quo, una “x está por una y”, que en los casos no triviales es un quid pro quo “arbitrario”, es decir, instituido. Ese quid pro quo es el núcleo de lo que yo llamo la relación signitiva, la relación entre el signo y aquello de lo que el signo es signo, que está en el fundamento del lenguaje. Como todo mundo sabe, no hay ni podría haber razón necesaria y suficiente para que “perro” esté por canis o para que “siete” tenga que ver con “Dios”. Pero la relación de quid pro quo se extiende mucho más allá del lenguaje propiamente dicho (Castoriadis, 2005a, p. 72).

De este modo, podríamos decir que la institución de la sociedad es cada vez una institución de un magma de SIS.

²⁰De igual modo, mientras logre satisfacerse la condición de saciamiento de sentido de ambas instancias (psique y sociedad) las condiciones previas o existentes se podrán mantener.

Así, el replanteamiento de un pensamiento que considere al hombre como ligado a la capacidad operante de la lógica conjuntista-identitaria y a los fundamentos subyacentes de una irracionalidad imaginaria, se hace evidente en la lógica que ve en la constitución de lo históricossocial autoalteración como creación/destrucción, insistencia como conservación/repetición, determinación necesaria pero parcial cada vez conclusa y despliegue indeducible e improducible; lógica de los magmas.

Entonces, podríamos decir del conocimiento, por ejemplo, que este no se obtiene por la asignación lineal, superflua y recombinatoria de clases o propiedades previamente establecidas en los diferentes planos o dimensiones de la realidad, pues la participación de lo imaginario (como flujo incesante de formas y medio de creación ontológica) será parte del proceso fundamental que posibilite la creación de otras estructuras de conocimiento que permitan explicar las diversas contingencias de los fenómenos de la realidad que así se presenten. “Los grandes avances científicos provienen de la creación de nuevos esquemas imaginarios, que están formadas por efecto de la coerción de la experiencia disponible, pero no se desprenden de esta experiencia” (Castoriadis, 2002, p. 102). Será así que para Castoriadis, la lógica de los magmas suministrará los medios para pensar de una manera diferente la antinomia y la solidaridad entre lo lógico y lo ilógico, entre lo racional y lo irracional; ambos polos complementarios y constituyentes de la realidad históricossocial.

6. Heteronomía

Hemos llegado al punto en el cual es necesario comenzar a realizar una síntesis sobre lo revisado para ir explicando los apartados subsecuentes. Como vimos existen en la institución de la sociedad diversas instituciones que tienen la función de instrumentarla y articularla; a su vez éstas son portadoras de SIS, las cuales orientan y dirigen toda la vida de la sociedad pues son significaciones que los individuos han introyectado, haciéndolas suyas y permitiendo así la reproducción de la institución de la sociedad en cada uno de ellos, haciendo subsistir a la sociedad. Pero algo que hay que destacar del carácter de las SIS es que estas pueden adquirir un sentido heterónomo, lo que significa que puede otorgarse a una “instancia” o representación imaginaria el fundamento del origen de las cosas de un modo definitivo, y por lo tanto adquirir la característica de incuestionabilidad. Esto se garantiza cuando dichas SIS son encarnadas por las diversas instituciones de una sociedad.

Por ejemplo, como Dios ha dado la Ley a Moisés, en el pueblo hebreo nadie puede levantarse para decir: la Ley es mala o injusta. Si lo dice, deja de ser hebreo –poco importa si lo lapidan

o no, sale de esta sociedad, rompe algo absolutamente fundamental en la sociedad hebraica-. (De hecho, además, este alguien no se presenta). Esta situación, precisamente, es, en sentido literal, una situación de heteronomía (Castoriadis, 2006, p. 90).

Siendo las SIS orientadoras, son como balizas que dan dirección al hacer y pensar de una sociedad; entonces, si ellas portan rasgos heterónomos, los cuales podrían definir el carácter social de una colectividad, estos estarían afectando a su vez la constitución del tipo antropológico de individuo que se instituye dentro de la sociedad en cuestión. Las consecuencias de ello es que existirán individuos incapaces de tener un cuestionamiento explícito de sus instituciones (o al menos tendrán dificultades para conseguirlo), no por deficiencia psíquica o cognitiva, sino porque la misma institución de la sociedad hará lo posible por marginar todo aquello que pueda aparecer como un peligro a sus fundamentos. La mejor forma de defenderse de cualquier amenaza es que cada uno de sus individuos tenga profundamente arraigado este sentido de incuestionabilidad, y es justo por eso que la sociedad a través de sus instituciones pone sumo cuidado en la socialización de sus individuos. “Esta heteronomía es incorporada en las instituciones heterónomas de la sociedad, y en primer lugar en la estructura psicosocial del individuo mismo, para quién la idea de un cuestionamiento de la Ley es una idea inconcebible” (Castoriadis, 2006, p. 91). De ser inacabada esta socialización o fragmentaria, la institución de la sociedad podría comenzar a desaparecer.

Al respecto puede entenderse que las SIS se convierten también en filtros de poder y dominio, llevan así la legalidad de la institución de la sociedad. Esa legalidad aparece y se reproduce en la asimilación de las significaciones por parte de los individuos, así como en su promoción por parte de las instituciones de la sociedad. Desde el nacimiento se van asimilando los contenidos de cada SIS; en el acaecer de nuestro ser vamos “comprendiendo” lo que se debe, o no, hacer, pensar; en lo que hay que creer, odiar y amar; las formas o instituciones a respetar: que si nací mujer me es propio usar falda de color rosa; que los niños, casi de modo exclusivo, juegan con carros, etc. Así mismo, las jerarquías dentro de la institución empresa establecen una normatividad (de fundamento imaginario) que no debe ser transgredida: “entiendo mi lugar como “subalterno” y por ello asumo lo que mi “superior” dictamine en la regulación de mi comportamiento, si no quiero ser despedido”. Todos estos modos de hacer y pensar expresan la imbricación entre aquellas instituciones que portan significaciones imaginarias y que no tienen un fundamento necesario o racional, pero

que seguimos reproduciendo, sin detenernos a replantearlas. “He definido la heteronomía como el hecho de pensar y actuar como lo exigen la institución y el medio social (abiertamente o de un modo subterráneo)” (Castoriadis, 2002, p. 108).

La sociedad crea flujos de control y poder desde SIS heterónomas que a su vez son animadas por instituciones del mismo carácter para establecer el dominio necesario que haga posible cierta organización en las colectividades; como las leyes, las cuales son necesarias para la viabilidad de la vida en común pues la sociedad no puede existir sin ley, sin institución (de lo contrario, correríamos el riesgo de caer en el más desastroso anarquismo, lo cual implica la destrucción de la institución de la sociedad); el problema radicaría en que el conjunto hegemónico de ciertas SIS heterónomas y de sus respectivas instituciones despojaran a los individuos, que conforman una sociedad, de su protagonismo, en el sentido de cooptar su poder de creación instituyente y por tanto su capacidad de realizar el ejercicio de su autonomía, tal es el caso de lo revelado con las desapariciones forzadas de los estudiantes normalistas de Ayotzinapa por parte de instituciones del Estado mexicano, o como la masacre estudiantil de 1968. En estos casos habría que preguntarse ¿qué tipo de SIS son las que imperan, o son sostenidas por estas instituciones de heteronomía brutal?, y por tanto ¿cómo es el contenido del imaginario de las diversas colectividades, o asociaciones de individuos, que reproducen dichas instituciones para que lleguen a esos actos de barbarie?

7. Autonomía

Hasta ahora hemos comprendido que la humanidad crea formas sociales, como lo son las diversas instituciones de sociedad, mundos sociales en los que la vida humana es posible y puede subsistir, y que para ello también crea significaciones imaginarias sociales que le puedan dar cohesión a esas formas, pautando el devenir y accionar humano, el cosmos, la realidad, obturando de ese modo el insondable caos que es el ser. “Nunca se colmara el foso entre la certeza que de mi existencia tengo y el contenido que intento dar a esa seguridad. Seré, por siempre, extraño para mí mismo” (Camus, 2011, p. 32). Es por ello que la sociedad es obra de lo imaginario instituyente y no puede ser comprendida prescindiendo de sus individuos, así como cada uno de ellos no se comprenderá sin tener en cuenta a la misma sociedad. “Al crearse, la sociedad crea al individuo y los individuos en y por los cuales solamente puede ser efectivamente” (Castoriadis, 2005b, p. 46) Cuando un grupo de individuos se manifiesta políticamente, marcha por las calles, lucha a favor de sus derechos o de los derechos de otros seres, discutiendo los principios de lo que es justo o injusto, lo que

está haciendo es fortalecer un espíritu que concientiza el poder de la autonomía, que reblandece y busca abolir, a partir de un cuestionamiento explícito de sus instituciones, el carácter avasallante de estas. En estos actos es manifiesto que un grupo de individuos tiene el reconocimiento del poder inmanente de la sociedad como fundamento y origen de la misma y que ninguna institución o significación imaginaria es superior a ese poder.

Pero el hombre también crea sus propias trampas y desliza su omnipotente poder de creación ontológica hacia otras formas o seres imaginarios, haciendo de estos, instituciones heterónomas, que se perpetúan en la historia bajo el cobijo y el consentimiento de la misma sociedad. Cada sociedad se constituye como un mundo, busca ser una sociedad instituida, dueña del significado, inamovible; es lo que le da fuerza, cohesión, lo que la hace ser esa sociedad y no otra. Pero la sociedad puede tender a una alienación que la distancie de su reconocimiento en el tiempo, de la historia, de la actividad imaginaria de sus individuos a los que debe su existencia, postura por la cual puede desaparecer como esa sociedad. Por ello necesita del replanteamiento y resignificación de sus instituciones y significaciones imaginarias, de acuerdo al dictado histórico-social del que forma parte. De este modo, la actividad instituyente entra en el universo instituido de una sociedad cuando este último falla como otorgador de sentido de los individuos, cuando se plantea en detrimento del bienestar, cuando actualiza un *fallo social*.

En contraposición a lo que representa el carácter heterónimo de una sociedad o un individuo, la autonomía tendrá que, ver etimológicamente hablando, con el *auto-nomos* (darse a sí mismo sus leyes), lo cual conlleva a aceptar la idea de que el sí mismo del sujeto o la sociedad está en el fundamento del mundo históricosocial, de lo que es su institución; esto implica un cuestionamiento explícito de las diversas instituciones que conforman la institución de la sociedad, de sus significaciones imaginarias. Esto siempre convendrá a la idea de un individuo capaz de reflexionar el fundamento o motivos de sus actos, motivos que, determinadamente también son intrapsíquicos.

La comprensión de uno mismo constituye una condición necesaria de la autonomía (...). La actividad autorreflexiva de una sociedad autónoma depende esencialmente de la actividad autorreflexiva de los individuos que la componen. Una política de la autonomía, si no queremos pecar de ingenuidad, no puede existir sin tener en cuenta la dimensión psíquica del ser humano (Castoriadis, 2002, p. 113).

Castoriadis(2002) nos dirá que es autónomo aquel que se otorga a sí mismo sus propias leyes, lo cual no significa hacer lo que se quiera o lo que se ocurra, sino plantear el sí mismo en el sentido de la autolimitación, reconociendo la importancia de la Ley que estructura y organiza, y en saber que ninguna instancia extrasocial (que no sea la sociedad y sus individuos) es responsable del sentido y el origen de lo instituido, lo cual pone de relieve el hecho de poder cuestionar las convenciones, las creencias, la tradición, la moda, lo heredado y aceptado de “forma ciega”.

La autonomía es un rasgo de la actividad instituyente que no siempre es consciente; las sociedades pueden encontrarse en una modalidad instituyente, sin saber que lo que buscan instituir son significaciones imaginarias que principalmente no tienen un origen extrasocial, sino que provienen de ella misma, de su propia sustancia y materia prima, que son sus individuos particulares. Ese reconocimiento autónomo permite la libertad, la emancipación de formas punitivas, la auto-transformación que contempla la alteridad y la participación de los demás²¹.

Complicada y ardua es la labor de crítica y análisis de nuestras instituciones, así como de nosotros mismos y de lo que tiene que ver con nuestra actividad intrapsíquica, pues muchas de las formas heredadas han devenido en instituciones transhistóricas que las han establecido como casi inamovibles, pues esas instituciones se fundan más allá de un correlato político, económico, funcional, técnico o instrumental, ya que también están fundadas en la naturaleza de cada uno de sus individuos, con lo que los habita como seres humanos singulares, esto es: sus deseos, afectos, fantasías, temores, angustias, representaciones, de lo inconsciente, de la irracionalidad de la psique misma. Es así que las instituciones, y las significaciones imaginarias que animan, pueden dar y dan alivio, contención al dolor y al terror; fueron creadas por nosotros; he ahí su benevolencia, y lo que las hace en muchos casos intocables. Estas condiciones son bien aprovechadas por la sociedad heterónoma, ya que en ellas puede filtrar formas de dominio y poder, casi de un modo subterráneo a partir de la socialización de la psique, haciendo de estas formas un medio de control efectivo. La autonomía tiene así el trabajo de identificar estas formas y, si es necesario, emanciparse de ellas por medio de la creación de significaciones imaginarias autónomas que pueden subvertir o transformar la organización establecida por dichas significaciones heterónomas, lo cual es posible desde el cuestionamiento explícito de las mismas, y reconociendo que

²¹Una expresión de la autonomía es la democracia (el poder del pueblo), en el que no puede ser tomada una decisión sin tener en cuenta la opinión de cada una de los integrantes que forman parte de esa deliberación colectiva y, por tanto, política. Sin embargo, la democracia es una herencia de la cultura griega que ha sido tergiversada, maltratada, desfigurada a través de la historia, dándole un sentido actual de manipulación en detrimento y marginación de la actividad política ciudadana.

el ser históricosocial es el origen y fundamento de la institución de la sociedad. Por ello, la autonomía es la actividad que restablece el sentido perdido en la sociedad instituida, lo que resarce el protagonismo de los individuos como autores de la trama social, de la realidad antropológica.

En su obra, Castoriadis destaca la labor psicoanalítica como herramienta que puede pugnar por la autonomía; pero en opinión del presente autor y este trabajo, debe concernir a la Psicología, en todas sus dimensiones, sumarse a ese proyecto que trabaja por el cuestionamiento explícito de la institución de la sociedad, por el cuestionamiento abierto del *sí mismo*, la autogestión, la actividad emancipadora que es la autonomía; impulsando la transformación de los individuos desde el análisis crítico-deliberativo, que haga de la reflexión una institución que habite la cotidianeidad de los individuos que componen la sociedad. La Psicología debe ser un proyecto político como herramienta de creación ontológica.

8. Conclusiones

En este primer capítulo hemos tenido la oportunidad de revisar lo que es lo imaginario social, así como los conceptos teóricos con los que se vincula. Esto nos ayudará en el subsecuente desarrollo de nuestro trabajo, el cual tendrá como eje rector este primer apartado.

El abordaje de lo imaginario social pone de relieve el vínculo dialéctico entre lo social y lo psíquico como aquello que crea la trama de la realidad humana. Imaginario que muestra la facultad de creación ontológica de la sociedad, así como la de cada individuo particular desde su imaginación radical, dos manifestaciones que se implican mutuamente dentro del movimiento instituido-instituyente, creándose así el escenario fluctuante de formas, imágenes y significaciones que la sociedad, así como cada uno de sus individuos, puede darse para asignarle un sentido a la realidad que se asume. Es así que desde la imaginación lo imaginario social es una producción imaginaria que se encargará de significar la totalidad de la realidad humana, desde la vida hasta la muerte.

Entonces, la creación de formas, imágenes, objetos y significaciones, que proveen de sentido la vida de los individuos que componen una sociedad es algo que se da a sí misma dicha sociedad como un imaginario social, aspecto de la realidad antropológica que también permitirá la dirección de la actividad y pensamiento social.

Ahora bien, la investigación que el presente trabajo busca abordar tendrá que ver justamente con el análisis de un imaginario social que también ha creado un sentido

para la muerte, sentido significado que, como sabemos, tiene influencia sobre la sociedad. Sin embargo habremos de ver que este sentido no es compartido de forma homogénea, sino que en cada sector, grupo de individuos, o sujetos, tiene una forma específica, que a pesar de ello no deja de ser representativa de un imaginario social.

Por otra parte, considerando lo revisado, hemos de señalar que, teóricamente, el concepto de imaginario social puede ofrecer a los objetivos de esta investigación nuevos elementos epistemológicos que guíen los caminos por los que hemos de abordar la relación entre sujetos que han intentado suicidarse (los sujetos de la presente investigación) y el factor de la muerte, como lo es el análisis de lo imaginario a través de una significación imaginaria social de la muerte. Modo de intelección que espera tener un acceso al objeto de estudio de forma no exhaustiva, sino que por el contrario, de por sentadas las cualidades de la indeterminabilidad del fenómeno en cuestión.

Así, podemos llegar a preguntarnos si las causas por las que un sujeto puede intentar autoaniquilarse están supeditadas a una participación conjunta de factores plausiblemente observables y cuantificables, ó, responden a un intercambio de lo inter e intrasubjetivo que va creando los lugares por los que ha de acercarse, en este caso, un individuo a la muerte, y que por tanto hace necesario un análisis de la significación y los contenidos del discurso de los sujetos en cuestión, señalando la relación, desde lo imaginario, entre individuo, SIS y la institución de la sociedad. Y así, también es posible preguntarse por qué ahí donde confluye lo psíquico y lo social se realizan intervenciones polarizadas, de una escala de tipo particular que deja de lado la atención a la complejidad con que se imbrican los fenómenos de nuestra competencia, y que en el plano institucional dejan recaer sobre los sujetos en cuestión una responsabilidad-punitiva ceñida al individuo o a su entorno más inmediato.

Nuestra concepción de la vida determina en gran medida nuestras actitudes y modos de ser frente al mundo, pero cuando en esta concepción empiezan a cobrar un lugar importante ideas, formas e imágenes que figuran nuestra aniquilación, podemos suponer que nuestras acciones y tendencias dentro de la vida no escapan a aquel influjo destructivo y negativo que se expande como un virus dentro de nuestra vida anímica, entonces será preciso, para nosotros los que tenemos por objetivo la sanidad mental, entender cómo se configuró en la psique aquel estado que amenaza la existencia personal; preguntarnos acerca del origen de ese imaginario que subroga el valor de la vida por el de la muerte. De este modo, podremos intentar ver qué es lo que anida y se mueve en este imaginario mortuorio que convierte a ciertas SIS en

poderosos incentivos de la autodestrucción; ayudándonos a discernir las marcas objetivas de los lugares en los que se pudo establecer un “antes” ávido en pulsión de vida y un “después” en el que cobró una gran fuerza la pulsión de muerte.

Capítulo 2. El Intento de Suicidio

1. Una problemática nacional y global

De acuerdo con las proporciones destacadas por los diferentes organismos de salud nacionales e internacionales, puede inferirse que el intento de suicidio ha aumentado significativamente entre la población global y nacional, es por ello que se hace preciso delinear un panorama general sobre el que se ha venido a destacar esta fuerte presencia del fenómeno, para analizar las posibles causas a las cuales se puede anudar la etiología del mismo.

La desmesura de actos violentos o destructivos pueden generar una agravación trascendental a los estamentos de una sociedad; paradójicamente esto llega a ser o es parte del carácter que identifica a muchas culturas, así como los individuos que las invisten. El comportamiento suicida, entendido como proceso destructivo, ha ocupado un lugar constante en toda composición social; la preocupación que se ha despertado en torno a esto y las implicaciones que le son propias están no sólo en función de lo ya señalado sino también en el incesante incremento observado en las tasas de mortalidad de muchos países, que consecuentemente se refleja en alteraciones de la vida anímica, económica y educativa de las distintas poblaciones, demandando así un replanteamiento en la organización de las intervenciones políticas civiles y estatales.

A nivel mundial el comportamiento suicida está teniendo repercusiones considerables, pues en muchos países se encuentra dentro de las primeras causas de muerte. Según la OMS (2012) cada día hay en promedio casi 3,000 personas que ponen fin a su vida, y al menos *20 personas intentan suicidarse por cada una que lo consigue*, esto equivale a que 60,000 personas por día intentan poner fin a su existencia. Las tasas más altas, en cuanto a suicidios, son las que reporta Europa del Este, especialmente Rusia y Lituania; en países asiáticos como China, Japón y Corea del Sur el suicidio tiene una fuerte presencia; en América lo son Uruguay, Cuba y E.U.A.; México se encuentra en la media, sin embargo la tasa en México se ha incrementado en los últimos años, especialmente en el sector poblacional más joven.

Según datos del INEGI, en México dentro del año 2005 se registraron 3553 suicidios (INEGI, 2007), para el 2007 la cifra aumento a 4934 (INEGI, 2008), continuando la escalada hacia el año 2009 con 5190 (INEGI, 2010), en el año 2011, 5718 suicidios, 4621 perpetrados por personas del sexo masculino y 1095 del femenino (INEGI, 2013). Y bajo la última inscripción de los datos, se tiene que en el 2013 se registraron 5 909 suicidios, que representan 1% del total de muertes registradas, colocándose

como la décima cuarta causa de muerte a nivel nacional. Los suicidios en el país presentan una tasa de cerca de cinco suicidios por cada 100 mil habitantes (INEGI 2015). En cuanto al registro para los intentos de suicidio, como última base de datos proporcionada, en el año 2005, se refirió un total de 227 intentos, de los cuales 119 fueron oficiados por mujeres contra 108 de hombres. Los grupos quinquenales en los que se manifiesta una mayor vulnerabilidad (tanto en el intento, como en el suicidio consumado) corresponden a la población juvenil que oscila entre los 15 a los 19 años y de los 20 a los 24 años, aproximadamente. Pese a lo anterior es preciso señalar que el registro de las tentativas suicidas siempre ha implicado diferentes problemas, pues mientras que el suicidio necesariamente debe ser registrado en los informes de defunción, regularmente los intentos no llegan a ser reportados por los familiares del parasuicida o son encubiertos de diversas maneras, pues la búsqueda de la muerte a través de un acto suicida, es para la familia un acto ignominioso, y de este modo se lo hacen sentir al sujeto suicida. Así, el INEGI (2013) a partir de 2006, publica datos solamente de suicidios, los cuales se captan mediante los registros de las estadísticas de mortalidad, particularmente, de las accidentales y violentas. La información de intentos de suicidio sólo se encuentra disponible hasta el 2005. "...los datos estadísticos son estimadores bajos de la incidencia verdadera dado que, por razones psicosociales diversas, muchos comportamientos suicidas no se reconocen como tales" (Casullo, 2000, p. 21).

Por desgracia el problema con el que nos encontramos aquí es la reducción de la complejidad del fenómeno, no sólo del intento suicida sino del comportamiento suicida en general, pues por una parte deja de acentuarse el impacto de las consecuencias de los múltiples intentos de suicidio que eclosionan en el país y que tienen repercusiones en las diversas esferas de la organización social e individual, siendo signos representativos de un estado anómico societal. Por otro lado, al sólo tasar los suicidios consumados se deja de lado la concomitancia con los demás factores suicidas, que en muchas ocasiones le preceden al suicidio.

En este capítulo se espera ofrecer una inflexión de la costumbre y apuntalar lo que bajo nuestra consideración es menester diferenciar dentro del comportamiento suicida, esto es: que el estudio del comportamiento suicida demanda un análisis diferencial en cada una de sus manifestaciones, que a su vez no puede dejar de tomar en cuenta la trascendente y condicional interrelación que puede existir entre cada una. Con esto también se quiere decir que: ahora sabemos que no todo aquel que intenta suicidarse consume el suicidio y que no toda persona que se suicida ha tenido antecedentes de intentar quitarse la vida. Así también, sabemos que en muchas personas la ideación

suicida ha cruzado por sus mentes (aunque sea de forma fugaz) sin que esto signifique que el intento de suicidio o suicidio consumado les pueda ser concomitante. Por ello, esta investigación se encuentra encaminada a tomar como objeto de investigación el intento de suicidio, abordándolo desde sus particularidades, pues con regularidad en la bibliografía encontramos un predominio de las investigaciones en torno al suicidio consumado, en donde se aborda secundariamente la tentativa de suicidio, llegando a no puntualizar la necesidad de entender y atender un fenómeno bajo sus propias magnitudes como en el que ahora nos ocupa, que no son (en lo absoluto) inocuas, sino todo lo opuesto, pues las consecuencias que portan consigo los numerosos intentos de suicidio son abrumadoras, tanto en México como a nivel global.

2. El intento de suicidio en su devenir histórico

Para realizar un abordaje más radical del fenómeno es necesario hacer un recorrido etimológico del concepto que nos ayude a entender a qué nos referimos cuando hablamos de intento de suicidio.

El origen del vocablo suicidio puede rastrearse en su raíz etimológica griega; a este tipo de muerte se le denominaba *autokeira*, donde *autos* remitía al sí mismo y *keiros* a mano, lo cual podía ser entendido como: muerte elegida por uno mismo; posteriormente la palabra se modificaría, hasta que finalmente sería adoptada dentro de una construcción latina: *suicidio*, donde *sui* remite al sí mismo, mientras que *caedere* significa matar (Berengueras, 2009). Hay que tener en cuenta que en Grecia el *autokeira* correspondía a la voluntad e intencionalidad consciente del sujeto que acometía contra su vida, a diferencia de lo que se busca significar con la palabra latina.

A pesar de que el suicidio pueda considerarse como un acto milenario, el término de suicido y suicida es relativamente actual, surgiendo desde dos frentes: uno en Gran Bretaña en el siglo XVII y otro en Francia en el XVIII. La palabra fue incluida en la Academia Francesa de la Lengua en 1762 y significaba “el acto del que se mata a sí mismo” (Quintanar, 2007).

Curiosamente es en el siglo XVII, con Francia e Inglaterra, cuando se gesta el movimiento del siglo de las luces o ilustración, donde aparece un nuevo periodo en la historia de la ciencia y el conocimiento, que buscaba la comprensión del mundo con la nueva herramienta de la razón. Esto permitió abandonar antiguos paradigmas y la creación de otros concordantes con la época. Ligado a ello, las transformaciones en el

lenguaje fueron necesarias; es así que construcciones lingüísticas como autohomicidio o el “darse muerte a sí mismo” cayeron en desuso por la inclusión de la palabra suicidio. Entre los constantes cambios, las ciencias se apropiaron de los objetos que antes concernían únicamente a la iglesia. Los pecados se convirtieron en trastornos mentales. Según Szasz (2002), la palabra suicidio es una creación del mundo occidental de este siglo junto con la palabra mente. Para este autor el eslabonamiento y el uso que se le dieron a los conceptos de suicidio y mente precipitaron una significación negativa del término suicidio.

De este modo, cada vez más se acentuó en el imaginario social la idea de que todo suicida era un enfermo mental, esto es: una persona que no es consciente de sus actos, ni dueña de su voluntad; y así nos acostumbramos a ver al paciente como víctima.

Szasz dice que al estigmatizar el concepto, con el sufijo *cidio*, se promueve una equivalencia con actos socialmente reprobados, como lo son el homicidio, parricidio, matricidio, etc. Entonces podríamos pensar que con la palabra también se sirve a fines institucionales y mecanismos de poder, pues al tener en el suicida un marginal, se autoriza una intervención institucional y política particular, que despliega una gestión de libertades sobre aquél. La pregunta que debemos formularnos ante esta realidad es el ¿por qué la sociedad, a través de sus instituciones, necesita disponer de la voluntad de estos sujetos?

Ahora bien, el intento de suicidio es una conjunción de dos palabras, donde se polariza el sentido de la construcción lingüística en la palabra suicidio, lo cual predetermina la inscripción del intento como subcategoría del suicidio, pues con la palabra “intento” se significa el propósito de hacer algo, la preparación o el inicio de la ejecución de algo; sin embargo, como más adelante tendremos oportunidad de ver, el intento de suicidio no es un “propósito o preparación” para quitarse la vida sino fundamentalmente una acción, flagrante y desesperada, con miras a modificar la vida del propio sujeto.

Por otra parte parece que el intento de suicidio como acto de control no data de hace mucho tiempo, se le podría considerar como un comportamiento relativamente contemporáneo, ya que los registros e informes históricos sólo circundan al suicidio consumado. Al parecer tendremos que partir de la base de estudio del suicidio para sumar elementos en la comprensión del intento de suicidio.

Al respecto, la muerte no llega para la humanidad como una fatalidad irrevocable. Es justamente el imaginario quien la adapta y somete en la inmortalidad fantaseada,

convirtiéndose así en un medio, a través del cual podían obtenerse beneficios, como los que ofrecían los sacrificios.

Hay que tener en cuenta que el sacrificio comúnmente era llevado a cabo para obtener un beneficio colectivo, no personal, lo cual era concordante con la identidad social de las culturas atávicas, y que nos lleva a pensar que en algún momento histórico esta muerte, entendida como medio, también pudo ser objeto de elaboraciones que permitieran una multivocidad de su sentido, logrando convertirse no sólo en un medio de beneficios colectivos sino también particulares. Quizás en ese estado de cosas apareció el suicidio.

Entre las diferentes manifestaciones culturales referidas al suicidio, o autoinmolación, podemos mencionar el harakiri, suicidio ritual japonés por desentrañamiento, el cual era ejecutado a razón de evitar cualquier tipo de deshonor o muerte natural, siendo una práctica común en la época del Japón feudal. También, el suicidio en la antigua India era una forma de liberación ante cualquier malestar, donde su conexión con el brahmanismo indicaba la búsqueda por la perfección espiritual; aunque también se consideró al suicidio como la manera más segura de huir del enemigo (Paz, 2004).

Ya en Grecia el suicidio comenzaba a tener una presencia debatible en el status quo de aquella sociedad. Desde esa época dio inicio el conocimiento y práctica de este acto en nuestra cultura occidental; por ejemplo, Sócrates, Anaxágoras, Demóstenes y Zenón, fueron pensadores que tomaron sobre su destino la decisión de acabar con sus propias vidas. Por su parte, Aristóteles sentaba los fundamentos en oposición a tal resolución; aunque los cirenaicos, cínicos y epicúreos permitían el suicidio, y los estoicos hacían de él uno de los principios básicos de su filosofía (Berengueras, 2009).

Para los griegos la elusión de las responsabilidades de los ciudadanos hacia la sociedad era motivo de sanción. En el caso del suicidio, el castigo tendía a ser severo. Al no permitir el entierro del suicida y hacer efectiva la incautación de sus bienes, la finalidad punitiva no sólo buscaba tener un impacto en los allegados, sino también operar a modo de escarnio para la conciencia colectiva de la población en general.

Sófocles (2007), en sus tragedias, nos recuerda aquella inflexibilidad del Estado para con sus propios ciudadanos, cuando estos osaban en contravenir a sus dictados. Antígona, recrea ese drama humano que es el suicidio al presentar aquel conflicto desgarrador entre el mundo de los afectos y la ley inexorable, representada, esta última, por el rey Creonte. La tragedia nos recuerda aquel establecimiento del conflicto entre una entidad o instancia coercitiva que nos impele a tomar una resolución, ya sea

subversiva o sumisa. Cabría preguntarnos ¿qué de ello se juega en las tentativas suicidas?, ¿no estamos acaso autorizados a considerar que en el acto existe un entretrejimiento de ambas actitudes? Finalmente a lo que podríamos conceder es que subversión y sumisión se encuentran condicionadas al deseo de otro.

Si bien algunos autores, como Berengueras (2009), consideran que el conocimiento y práctica del suicidio en el mundo occidental inicia con la antigua Grecia, para México existe otra vertiente cultural del suicidio que lo liga con el mundo prehispánico.

Sobradamente sabemos que en las culturas prehispánicas existía una preponderancia por la práctica ritual del sacrificio, y que muchas de las guerras acaecidas entre pueblos no sólo tenían como finalidad la expansión del dominio y ejercicio del poder, sino la captura de individuos que servían a los fines del sacrificio, como lo son el caso de las guerras floridas. Pero más allá de aquellas inmolaciones, en la cultura maya apareció como una práctica socialmente comprendida y aceptada. La cosmovisión de los mayas les permitió ver en el suicidio un acto digno de respeto y consideración, la prueba de ello fue la creación de una deidad *ad hoc*. De este modo apareció la Diosa Ixtab, que significa “la de la cuerda”, esposa del Dios de la muerte Chamer. Esta Diosa era protectora de los suicidas, así como su guía en el camino hacia el paraíso (Gutiérrez, 2003), pues a diferencia de lo que se configuraba en los albores del mundo occidental, los mayas consideraban que los suicidas merecían un lugar afable en el más allá.



El sincretismo cultural entre occidente y el mundo prehispánico condujo a la resignificación de la realidad y el abandono de un universo simbólico, entre lo cual el acto suicida fue reinterpretado bajo una nueva base de legalidad, significación y normatividad social, la cual castigaba esta manifestación de autodestrucción.

²² Representación de la diosa Maya Ixtab, colgando del cielo por una cuerda que rodea su cuello, parcialmente descompuesta y con los signos de la muerte, que son los ojos cerrados y el lunar en la mejilla.

3. Definición del intento de suicidio

“Todos los conceptos en que se condensa semióticamente un proceso entero escapan a la definición; sólo es definible aquello que no tiene historia.”

Nietzsche F.

Como anteriormente hemos señalado la definición del intento de suicidio ha sido objeto de escasas elaboraciones en comparación con la del suicidio consumado. Sin embargo resulta necesario comenzar a establecer las diferencias que nos permitan diferenciar un fenómeno del otro.

Así, Durkheim, en *El Suicidio*, nos ofrece, desde una perspectiva netamente social, unas de las primeras distinciones científicas en torno a estos fenómenos. Para él, la tentativa suicida es el mismo acto que el suicidio pero interrumpido antes de que sobrevenga la muerte, donde el suicidio se define como: “todo caso de muerte que resulte directa o indirectamente de un acto positivo o negativo, ejecutado por la propia víctima, a sabiendas de que habría de producir este resultado” (Durkheim, 2004, p. 14).

Cabe destacar que en la definición propuesta por Durkheim se concibe a la tentativa de suicidio como acto interrumpido, o lo que bien podría entenderse como un acto frustrado. Ahora bien, esta característica es propia, justamente, de los suicidios frustrados y no de la tentativa suicida, pues por muy paradójico que resulte el parasuicida²³ no tiene como finalidad morir.

Esta laguna que deja escapar la definición de Durkheim es la consecuencia de un abordaje dicotómico, en el que las ciencias pretendieron estudiar al individuo al margen de la sociedad y viceversa. Ahora sabemos que individuo y sociedad son una unidad dialéctica, irreductible la una a la otra y que lo que quiera decirse sobre el

²³Se considera pertinente el uso de este término como subrogado de intento de suicidio, ya que como lo refiere Berengueras (2009) el concepto debe contemplar el resultado no mortal que implica el intento, en el que la motivación es irrelevante para su fin, y donde pueden haber actos repetidos parasuicidas pero con conciencia del acto ejecutado; considerando, a su vez, que esta conducta es de afrontamiento, pues, más que buscar la muerte, las motivaciones son las de la interrupción de una experiencia consciente, asociada con una llamada de atención para modificar o movilizar el entorno.

comportamiento suicida, en términos científicos, no puede estar al margen de esas dos dimensiones de la realidad humana.

“El malestar que produce la cultura se evidencia en el sujeto suicida, el cuál podríamos definir como “aquel sujeto que rompe con el lazo social establecido por la ley de castración y lo hace por el pasaje al acto”, con el cual ya no hay posibilidad simbólica, ni imaginaria; sólo lo real imposible de la muerte” (Paz, 2004, p. 9).

Ahora bien, en esta intercalación de características que encontramos en diferentes definiciones, están como la que nos ofrece Casullo (2009) en la cual expone que el parasuicidio o tentativa suicida, comprende diferentes conductas que van desde los gestos e intentos manipuladores hasta intentos fallidos que tenían como finalidad terminar con la propia vida; haciendo referencia a actos deliberados que no tienen un final fatal pero que provocan daños en la persona que los ejecuta. Así, no podrían ubicarse dentro de este rubro el alcoholismo crónico, ni las adicciones graves.

En cuanto a la definición de suicidio Quintanar (2007) refiere que este:

“designa la acción de una persona por quitarse la vida de forma voluntaria y deliberada, ya sea de manera directa o rechazando un tratamiento necesario para mantener la propia vida de modo evidentemente activo o asumiendo una actitud pasiva” (p. 10).

Berengueras (2009) considera que “el suicidio es el síntoma de una alteración dinámica de la personalidad que, al verse minimizada, recurre al suicidio como fórmula fallida de resolución de conflictos que parecen insolubles” (p. 21). Sin embargo no podríamos sostener sin más que el suicidio sea una respuesta fallida a los conflictos, pues en el acto ciertamente se resuelve “algo” para el sujeto, aunque ello sea de forma imaginaria, a través de la fantasía.

La vida se arriesga por amor, por éxtasis, por vanidad, por masoquismo, por locura, por la felicidad... Por amor al peligro, como los alpinistas, es decir en definitiva por amor a la vida, para gozarla más intensamente, y embriagarse en ella, incluso a riesgo de perderla. (...) La diferencia radical entre el suicidio y el riesgo mortal está en el hecho de que el sujeto sanciona una soledad, una ausencia o un resecamiento de la participación. El

riesgo mortal implica siempre una presencia y una riqueza participadora (Morin, 2007, pp. 74-75).

Según Rivera y Herrera (2002) el suicidio guarda una relación inversa con los coeficientes de homicidio. Estos autores refieren la hipótesis de que el desarrollo educativo y sociocultural en una sociedad reprime las tendencias destructivas hacia el exterior, y que al no poder ser exteriorizadas son introyectadas por los individuos, pudiendo generar autodestrucción.

Por otra parte, Rivera y Herrera (2002) sostienen que algo de lo cual nos ayuda a distinguir el intento de suicidio con el suicidio consumado es que en este último la muerte es el objetivo buscado, mientras que para el primero la muerte se convierte en un medio para obtener un tipo peculiar de relación humana, pues para el que intenta suicidarse cada uno de los actos que lo acercan a la muerte se encuentran supeditados a la presencia real o virtual de los otros. Estos autores albergan en esta noción una característica angular de la tentativa suicida, la cual hace hincapié en el valor condicionante de la interdependencia entre el individuo y su medio, y que nos permiten comenzar a establecer una diferenciación con otras formas de comportamiento suicida.

También cabe destacar lo que Mondragón y Caballero (2008) interpretan en el intento de suicidio, donde parece establecerse una resistencia que el sujeto ejerce sobre su propio cuerpo, lacerándose y autoinfligiéndose, debido a la inserción del poder de otro en la constitución del cuerpo mismo. De este modo, los sujetos suicidas se rebelan contra las acciones que han apuntado hacia ellos mismos desde su nacimiento hasta su muerte, y que bajo el derecho y posesión del saber han normado su forma de ser, su forma de desear por los otros, con las cosas que se deben o no hacer en conductas normales, amén de la homogenización.

Así, con regularidad el intento de suicidio se hace acompañar de agresiones sobre el cuerpo, como los cortes en las muñecas, la intoxicación, etc., lo cual responde a “tentativas de control, mutilación y aniquilación del objeto interno colocado en el ámbito del cuerpo” (Pichon, 2010, p. 41). Sin embargo en los actos suicidas, así como en los autodestructivos, se alberga el elemento de amor a sí mismo, ya que lo buscado también responde a la afirmación de la individualidad, el retorno al narcisismo primario: clausura representacional, afectiva y deseante sobre sí mismo del núcleo psíquico original (Castoriadis, 2002).

Ahora bien, otro fenómeno, que también merece toda nuestra atención, es la ideación suicida (donde la actividad imaginaria es primordial) pues entre las conductas suicidas la ideación suicida es la más frecuente, y en general, se puede reconocer que no existe ningún atentado suicida que previamente no anticipe psíquicamente un conglomerado de ideas e imágenes referidas a la destrucción; *tratándose de una trama representacional, los fantasmas que anteceden el acto*. Sin embargo habrá que puntualizar que la ideación no predispone necesariamente a un acto suicida, algo constatable en el hecho de que la mayoría de personas han llegado a tener pensamientos de muerte o autodestructivos y no por ello han atentado contra sus vidas.

Finalmente habremos de decir que el intento de suicidio no es el fracaso de un suicidio, antes bien, es el acto que expresa el deseo por restablecer una relación con el mundo, de reconciliarse con él usando al cuerpo mismo como medio de expresión de la angustia que no logró desplegarse en la palabra, en el autocastigo que es a su vez expiación del sufrimiento, reproche al otro, y control del medio. Se trata de una manera de vincularse con la vida desde la destrucción.

En este sentido el intento de suicidio es una manifestación inacabada de duelo, el nostálgico deseo por terminar de consolidar un yo escindido y fragmentado, el cual pueda dar soporte a la existencia y devenir de aquel sujeto que ha mantenido un doloroso conflicto con su realidad.

4. Etiología del intento de suicidio

Cada uno de nosotros estamos ligados a la vida por el sentido que hallamos en su continuo desdoblamiento, la falta de él implica un desconcierto psíquico que alimenta la vulnerabilidad. Los deseos e impulsos que yacen contenidos en nosotros tienen una mediación por el exterior, de acuerdo a campos de sublimación culturalmente aceptados en los que nuestras necesidades psíquicas pueden ser satisfechas (aunque en muchos casos sólo de modo parcial). Es así que bajo una anomia social pueden descuidarse los mecanismos que hacen posible una homeostasis psíquica. Por ejemplo, el trabajo, así como muchas otras actividades sociales, tienen la finalidad de “transformar el impulso agresivo en algo en pro de la cultura” (Paz, 2004, 46), cuando esto ocurre se puede decir que se ha llevado a cabo el proceso civilizatorio, sin embargo, cuando una actividad tan imprescindible se haya ausente del tejido social es probable que la destrucción interna de sus individuos se lleve a cabo.

De este modo, podríamos señalar que los diferentes factores de riesgo en el acto suicida son expresiones de estados internos del sujeto que a su vez se encuentran enlazados con objetos externos. En ese estado dialéctico se vehicula el afecto y la destrucción, entre el vínculo intrasubjetivo e intersubjetivo, dando lugar a su materialización en los actos.

Ciertos factores presentes en la etiología del comportamiento suicida nos la proporciona Quintanar (2007, p. 44):

problemas familiares, las enfermedades mentales (incluidas las adicciones y la depresión) y los problemas laborales, económicos, en un orden que varía según el grupo de edad. Las causas menos frecuentes (pero no por eso menos importantes) son los problemas amorosos, los problemas sexuales y las enfermedades físicas. En el caso de los problemas escolares, éstos son más frecuentes en el grupo de edad de niños y adolescentes.

Existe un amplio acuerdo respecto de que el factor de riesgo más importante para predecir la repetición de un nuevo intento de suicidio es el antecedente de un intento previo (Bella et al., 2010). En este aspecto el parasuicidio es el eslabón más analizable en la cadena comportamental de la autoaniquilación; desde él podemos comprender el discurso ausente de ese otro silenciado, el suicida.

“El principal desafío no es hacer un listado de causas sino poder entender la conjunción de factores que hacen posible la concreción de los actos suicidas” (Casullo, 2000, p. 21).

4.1 Depresión

Dentro de las múltiples factores asociados a los comportamientos suicidas se ha tendido a destacar el trastorno depresivo, desde el cual el sujeto se encuentra en un estado de anonadamiento subjetivo, donde los vínculos afectivos con el mundo externo y actividades cotidianas se debilitan, dejando lugar a una subjetividad erosionada que lucha internamente por reconstituirse afectivamente, donde el carácter insoluto de las cosas puede promover un acto destructivo.

Es importante comprender lo que ocurre en el estado depresivo, ya que el adecuado conocimiento del caso, permitirá realizar un tratamiento que con oportunidad pueda detectar algún episodio crítico que ponga en riesgo la vida del sujeto. Es así, como

señala Kristeva (1991, citada en Rivas y Velazco, 2005), que en el depresivo existe una erotización del sufrimiento, que lo protege del acto suicida, donde la negación depresiva aniquila el sentido de lo simbólico, siendo así que el sujeto deja de creer en el lenguaje. El humor depresivo se constituye de esta manera como un soporte narcisista, en verdad negativo, pero que le ofrece al Yo una integridad, incluso no verbal.

Ligado con lo anterior, Pichon (2010) dirá que la depresión se caracteriza por la pérdida de un objeto que es amado y odiado a la vez, donde también el sujeto se siente amado y odiado por el mismo objeto. De esta manera el vínculo depresivo está permanentemente teñido de culpa y expiación, pues así como el sujeto se siente amado y odiado por el objeto, la culpa es del yo por tener fantasías destructivas hacia el objeto que es también amado. Para este autor, el suicidio, más que estar relacionado con una situación depresiva, tendría que ver con una situación paranoide. Se trataría de un crimen interno, en el que el sujeto busca controlar y aniquilar un objeto internalizado que se ha vuelto persecutorio, tomando como último recurso el suicidio. Esto sucede sin que el sujeto cuente con que va a morir, tan solo está enfocado en la aniquilación del objeto. Así, previamente, aparece una profunda división en el yo y un ritual que emplea el sujeto para controlar el objeto. El objeto interno que busca ser aniquilado es persecutorio, por ello el suicidio puede aparecer en el momento en que se intenta resolver una situación depresiva; en este sentido el suicidio sería fundamentalmente un mecanismo esquizoparanoide. Este planteamiento abre una vertiente en la comprensión del fenómeno, ya que en ella adquiere sentido la negación del deseo de morir en el discurso del parasuicida.

La relación que podríamos encontrar entre el parasuicidio y los trastornos esquizoafectivos estaría en que el acto supondría una disociación de la personalidad, donde los mecanismos defensivos de la psique estarían superados por un impulso de carácter paranoide que puede llegar a ser incontenible.

4.2 Adicciones

Existe una relación entre suicidios, intentos de suicidio e ideación suicida entre las personas que han consumido algún tipo de droga. En ocasiones estas sustancias pueden llegar a ser grandes depresores que impulsen o sean terreno fértil del comportamiento suicida. Aunque, no se puede señalar a las drogas como los agentes propiciadores, pues existe una predisposición al suicidio antes de la adicción. Las drogas permiten evadirse de la realidad, pero la abstinencia y la depresión, hacen una realidad más difícil de tolerar. La drogadicción y el suicidio en el nivel familiar son

análogos, ambos fenómenos descansan en familias similares, es decir, destructivas (Berengueras, 2002, p. 142).

Buscando las diferencias podemos señalar que el adicto busca alejarse del conflicto por medio del enervante; en este sentido el adicto sigue temiendo al objeto persecutorio, no lo aniquila, sólo se esconde de él a través de la alteración psíquica, llegando al placer; cuando el efecto cesa reaparece el objeto y a veces con más fuerza, es por ello que el sujeto busca una intoxicación consecutiva. El suicida, podríamos decir que se enfrenta al objeto persecutorio, mientras pueda erotizar el sufrimiento; lo desafía en la agonía, en el llanto, pero no dimite, se lanza y ataca; puede no ser letal, quizás como el adicto sólo quiere alejar al objeto, olvidarlo en el dolor, porque en alguna parte de su ser el sujeto reconoce a la muerte, esa muerte que destituye de todo, pero que terminaría también con la causa del sufrimiento, arrasando con el objeto persecutorio. El parasuicida consigue esto; al herirse también hiera al objeto, pero las heridas sanan y el temor y el sufrimiento reaparecen, entonces es necesario recurrir al acto nuevamente, el intento por destruir al objeto interno, pero esta vez con mayor efectividad, así el suicida también va transfigurando su placer en el dolor que se inflige, dolor que se vuelve expiatorio, contundente respuesta que afirma y hace renacer (aunque sea por un instante) la afirmación del ser.

De esta forma también el adicto puede reconocer la inutilidad de postergar el acaecimiento del objeto y entonces contempla en el suicidio una opción más efectiva. Es aquí el terreno donde convergen ambas problemáticas, ensanchando la naturaleza del conflicto.

4.3 La culpa

“Hay ciertas cosas que, por sencillas que parezcan, cuesta dejar de pensar en ellas, porque uno parece enteramente culpable de que sucedieran.”

Dostoievski, 2009

Una característica esencial en la personalidad del sujeto con tendencias suicidas es la culpa. Este sentimiento es una experiencia subjetiva que castiga al individuo, gracias a una desfasada omnipotencia de la ley, vivida en el enlace entre los objetos internos y externos de dicho sujeto, que debilita las funciones yóicas.

yo había enterrado mí pasado [...] Y cuando el doctor empezó a escarbar, a empezar a desenterrar muchas cosas, es cuando yo digo “bueno pues qué estás haciendo aquí, o sea ya pasaste tantas, ya hiciste tantas cosas... este... fuiste víctima... y... hiciste víctimas a los demás, pues qué estás haciendo aquí, nada más”. Entonces fue cuando yo decido intentarlo²⁴

Los orígenes estructurantes de la culpa en la personalidad del sujeto los podemos rastrear en la infancia, donde el sistema familiar, como uno de los representantes principales de la sociedad instituida, necesita de un chivo expiatorio a través del cual puedan depositarse, y hacer fluctuar, los sin sabores y malestares del sistema.

Pfeffer (citado en Casullo, 2000), ha estudiado niños sumamente dependientes en el contexto de sistemas familiares simbióticos, donde son constantemente acusados y usados para contener sentimientos negativos proyectados. Sus resultados indican que esos niños crecerán con un sentimiento permanente de desvalorización, llegando a concretar actos autodestructivos en el cumplimiento de los mandatos paternos.

No hay forma, mediación o sanción que pueda pagar el cargo de la culpa por el daño cometido; sólo la muerte de sí mismo parece bastar (Paz, 2004). De este modo en el parasuicida persiste la culpa, la expiación vivida solo alcanza para postergar parcialmente aquel afecto de odio hacia sí mismo. Pero en ese odio para sí, la psique puede desviar el flujo de agresividad hacia el exterior, teniendo como objetivos principales a las personas con quienes se tiene una significación afectiva, encontrando en el acto suicida una venganza simbólica. La fantasía sádica aquí es la potencia imaginaria que se entreteje desde el deseo de ver al otro embargado por el dolor de la pérdida, la cual puede causar una gran motivación en la consecución del acto.

4.4 La familia

El papel de la familia, y más específicamente el de los padres, podría ser considerado como una de las piedras angulares de toda psicopatología. Desde el inicio el sujeto es ubicado bajo las fantasías y deseos de los padres, que bien pueden tener preponderancia en el amor o el odio; hay que recordar que también los hijos son extensiones narcisistas de los padres. Así llega el nuevo sujeto al mundo, constituyéndose primariamente como individuo o sujeto de la cultura, en los vínculos con sus padres, o los representantes de esta función.

²⁴Fragmento de entrevista realizada por Mondragón L. y Caballero M (2008) a una paciente de un hospital psiquiátrico, internada por intento de suicidio.

Los orígenes de las personalidades autodestructivas se encuentran en la infancia. Si el infante es posicionado como depositario de constantes emanaciones destructivas de los padres, no podrá estructurar en su campo psíquico un yo lo suficientemente sólido; al contrario, tenderá a estados de vulnerabilidad que faciliten la internalización del odio proyectado sobre él. Esta violencia establece para el sujeto dos caminos, la muerte o la identificación con el objeto agresor, lo cual implica un revestimiento afectivo del dolor. Es por ello que el tránsito de estos sujetos por situaciones adversas y dolorosas se convierte en algo repetitivo, pues les produce un placer sádico.

Dos aspectos muy importantes en la motivación inconsciente del acto suicida como síntoma se encuentran en la dialéctica de la desesperanza y en el deseo de no vivir. Para comprender el problema de la desesperanza y del deseo de no vivir se necesita abrir el estudio de la teoría del deseo. Con Freud y con Lacan, el deseo del sujeto es, el deseo del deseo del otro. ¿Por qué? Para el psicoanálisis estructural el sujeto se constituye en el lugar del otro. Nadie puede engendrarse a sí mismo, requiere de un otro que por efecto de significación lo constituya y lo inicie para siempre en la alienación de sí mismo. La madre desea a su hijo aún antes de este nacer. Se podría decir que el niño pre-existe a su propio nacimiento, ya que como proyecto existe en el campo del deseo del otro. Por lo tanto desde sus inicios el sujeto es producto del deseo del otro y desea ser el deseo del otro (Rómulo Lander, 1999). En el caso del sujeto suicida ese deseo es el deseo de destrucción de otro, el cual asume el sujeto y lo actúa. La dialéctica de la desesperanza y el deseo de no vivir aparecen en esta trama como la desolación simbólica y de sentido, gracias a la constante negación del objeto a cubrir la demanda de afecto amoroso por parte del sujeto.

Berengueras (2009) considera que en el caso del parasuicida, existe una tendencia de tener sentimientos de enojo hacia él por parte de sus familiares, debido a que se sienten rechazados públicamente, agredidos, pues consideran que el suicida lo que buscaba era causarles sufrimiento. Este enojo puede ser proyectado hacia objetos externos, o hacía sí mismos en forma de culpa, pudiendo ocasionar intentos de suicidio entre los sobrevivientes.

Finalmente se debe poner suma atención a las relaciones entre el individuo y su medio, el campo de los vínculos objetales, donde la familia siempre será un factor coyuntural en la comprensión del conflicto.

Habiendo estado muchos años en análisis, José pide internarse por sentirse intranquilo en su casa, padecer insomnio y evidenciar un paulatino proceso de aislamiento,

deterioro físico y angustia. En un lapso de 5 años había perdido a toda su familia: un hermano psicótico cortándose la yugular con una navaja en el baño de la casa, un padre severo y paranoico que muere de un ataque al corazón inesperadamente durante la cena, una madre que pese a los esfuerzos del paciente se deja morir progresivamente "no abriendo nunca mas los ojos para mirarlo y dejando de hablarle", hacen imposible la vida para él en esa soledad. Sólo durante la internación, confiesa que durante un año escuchaba voces que lo perseguían sin atreverse a decirlo. -¿Qué decían esas voces? -"¡Hay que matarlos de chiquitos!". reconociendo en ellas una frase utilizada por el padre durante la infancia. Trata de neutralizarlas durante ese año diciéndose: " yo le agrego... de amor, hay que matarlos de amor, para que no me afecte..."; pobre consuelo para quien reconoce en la voz del padre una verdad innegable padecida por años, el deseo de muerte y destrucción sobre sus hijos a quienes prohibía estudiar, ver televisión, tener amigos, festejar cumpleaños, hablar, comer dulces, gastar dinero, imponiendo duros castigos. Mas tarde durante la internación aparece otra alucinación auditiva agregada a esta y repetida durante todo el día: "comprar veneno". Amargura y dolor que envenenaron su sangre y su vida, único destino esperado para él por su padre: "morir como una rata". Pacto con el padre que lo reduce a un objeto atado de pies y manos y librado aún después de su muerte al capricho del Otro. "Muerto el padre adquirió un poder mucho mayor que el que había poseído en vida" (Fudin, 2013).

5. Legislación y religión. La sanción del acto suicida

Un personaje que realizó diversas investigaciones acerca del tema fue Durkheim (2004), quien encontró interesantes relaciones entre las instituciones religiosas (como el judaísmo, cristianismo) y el suicidio. Así, nuestro autor dirá que las asociaciones religiosas tienen un sistema de creencias, dogmas o normas que son incuestionables para la colectividad que las comparte; este sistema adquiere por ello autoridad sobre las conciencias de sus adeptos (lo que es el caso del catolicismo) y por tanto su estructura puede funcionar como un dispositivo profiláctico de tendencias destructivas, cuando así se requiera.

Por ejemplo, la algidez del suicidio en agrupaciones religiosas, como el protestantismo, se fundamenta principalmente en la disgregación de un pensamiento que se torna más individualista en los fundamentos de su sistema de creencias, promoviendo, por así decirlo, una mayor instrucción entre sus fieles, a razón de que el catolicismo dejó de bastarse a sí mismo como dogma e institución invariable. Así, en tanto que el protestantismo sea un quebrantamiento de las creencias comunes, variará conjuntamente con el suicidio. Aunque en esto hay que tener cuidado de no confundirnos. Sí, Durkheim reflexionará sobre este aspecto que ofrece el protestantismo, cotejando su naturaleza con la que presenta el judaísmo, y se percatará que no es la instrucción lo que procura el suicidio, ya que la comunidad judía en comparación con las demás agrupaciones religiosas tiene un nivel mayor de instrucción y la tasa de suicidios que reporta es mucho menor. Así también, lo que demostraría mejor la tesis de que la instrucción no promueve el suicidio está en el hecho de que los judíos tienen un sistema de creencias comunes que practica toda su colectividad, permitiéndoles, sobre todo ser una agrupación social cohesionada. Esa agregación colectiva y la fuerza de sus vínculos es lo que para Durkheim preserva del suicidio. El maestro francés encuentra que las diferentes sociedades religiosas tienen la característica de preservar del suicidio por su composición interna que posibilita la agregación y coerción de la colectividad que la constituye. La instrucción no mata, ni destruye las opiniones recibidas, antes bien, es por la desorganización de la religión por lo que se despierta la necesidad de instruirse. La ciencia se convierte de este modo en el medio por el que podemos conducirnos a una reflexión que pueda sanar el vacío que ha dejado ese desmoronamiento de las creencias establecidas.

Sin embargo, la aparente “inocente retórica, nacida del reino de la idiosincrasia religioso- moral” (Nietzsche, 2007) ha buscado la regulación normativa de toda sociedad, lo cual ha llevado a que todo pensamiento, actitud, o acción que contravenga a su estructura institucional pueda ser castigada. De este modo, a través de la transfiguración del quinto mandamiento “no matarás”, los actos suicidas también fueron significados. Por ejemplo, San Agustín (2002), representante emblemático del pensamiento católico, dirá, respecto al suicidio, en *La Ciudad de Dios*: “los cristianos, que adoran al verdadero Dios y aspiran a la patria del cielo, se abstendrán de este crimen, (...) es detestable fechoría y condenable maldad el suicidio, según claramente la Verdad nos lo predica a voces”.

En el área del conocimiento el cristianismo también cobró autoridad. La condición de todo proceso de investigación o desarrollo filosófico (como la escolástica) estuvo en función del dictado eclesiástico por mucho tiempo, hasta que con la Ilustración se

laicizó la educación y el conocimiento científico; fue entonces cuando cuestiones que anteriormente eran concernientes a la religión pasaron a formar parte de la ciencia; como en el caso de los pecados, que llegaron a convertirse con este periodo en enfermedades, y las conductas reprobables a ser propias de trastornados mentales, como los actos suicidas (Szasz, 2002).

Entonces, se atribuye al comportamiento suicida una enfermedad mental, lo cual, cómo dice Szasz, también es un intento por controlar la muerte voluntaria, pues las personas que han intentado suicidarse son diagnosticadas como deprimidas y sistemáticamente internadas en un hospital psiquiátrico, privándolas así de su libertad.

Una noción condicional del tratamiento histórico en el suicida se la debemos a esta idea de que las personas que atentan contra su vida son enfermos mentales. Deshaies (citado en Berengueras, 2009) criticó de la psiquiatría clásica el hecho de que ésta haya caído en el error de querer patologizar el suicidio, entendiéndolo bajo el silogismo de que si algunas personas son suicidas y algunos enfermos mentales se suicidan, entonces las personas que se suicidan son enfermos mentales. Aunado a ello, se suma la hegemonía médica que en nuestra organización social ha implicado la acreditación de métodos de atención e intervención que descartan o subordinan los factores psicológicos y sociales.

Este control de la muerte tiene relación con lo que Paz (2004) señala al decir que *la ley social está encargada de regular la vida y la muerte de los ciudadanos, los cuales deben morir y vivir de acuerdo a la normatividad establecida*. En este sentido, actualmente, se pueden leer sanciones particulares en los diferentes códigos penales para la “ayuda o inducción al suicidio”, como en el Código Penal para el Distrito Federal²⁵. Esta misma autora también nos refiere cómo, para alguien como Kant, la intención de destruirse es lo que constituye el suicidio; conducta ilícita en tanto que el hombre no puede enajenar su personalidad mientras existan deberes, mientras viva, pues el hombre no debe ser considerado como un medio para apaciguar una situación dolorosa, antes bien el hombre debe ser entendido como un fin en sí, ya que las relaciones de este con los demás y consigo mismo deben estar reguladas por la razón y la moral, sirviendo ambas como restricciones para la vida en común. En esta postura se observa aquél intento por establecer a la razón como único medio de explicación de la realidad. Lo que aquí se deja de lado es la naturaleza total del hombre; el deseo por sujetar todo a los mecanismos de la razón; sólo es suficiente para explicar una parcialidad de lo que es contingente en el hombre.

²⁵ Léanse para este código, y bajo el título “AYUDA O INDUCCIÓN AL SUICIDIO”, los artículos 142 y 143.

Aunque no existe una obligación legal que dictamine la internalización psiquiátrica del suicida sí existe ese infra-poder del que habla Castoriadis y que opera a través del imaginario social, que impele, de forma casi automática, a recurrir a ciertos organismos e instituciones, que por desgracia pueden enmudecer el trasfondo de la problemática que se representa con el acto.

6. La amenaza del suicidio a través de la vida

En el imaginario de la sociedad, se alberga la idea o deseo colectivo de que toda persona que nace esté predestinada a atravesar por las diversas etapas que culturalmente han sido instituidas en la vida social, hasta que con la muerte se termine su devenir como ser antropológico. Pero esto es solo un arquetipo de un ideal social; en la realidad la muerte puede anticipar el final existencial de toda persona, independientemente de cualquier etapa de vida en que esté posada. Y en este sentido es que aparecen dos formas de concluir con la vida: la muerte involuntaria y la voluntaria; ambas pueden operar de forma independiente, pero también se las puede reconocer operando dialécticamente, donde se ve rebasado el límite biológico impuesto por los instintos. Los procesos por los cuales convergen y divergen están supeditados a la presencia real e imaginaria de la cultural; tanto vida como muerte tienen una significación específica dentro de la dimensión simbólica de cada sociedad. Es así que todo comportamiento autodestructivo no puede escapar a la corriente desde la que se ha gestado como conflicto.

Por paradójico que parezca, absolutamente ninguna etapa de la vida ha podido escapar al deseo de autoaniquilación, lo cual nos habla de que en el acto suicida subyacen impulsos detractores de la individualidad, aún en la infantil. De este modo sabemos que en la niñez pueden perpetuarse actos suicidas, aunque las tasas suicidas en este sector poblacional no sean tan altas en comparación con los demás.²⁶

... la intencionalidad de matarse, plantea dificultades, ya que el concepto de muerte del niño y la intencionalidad del acto se constituyen junto con el desarrollo evolutivo y cognitivo de la

²⁶Aun así cabría preguntarse por la fiabilidad del registro, pues ¿con cuanta mayor vehemencia los familiares no ocultarían el hecho de un acto suicida de un niño del cual son moral y legalmente responsables?

persona. En los niños, la comprensión de la irreversibilidad de la muerte no está presente antes de los 8 años (...) Aun así, en ocasiones se presentan conductas autoagresivas en niños menores, asociadas a trastornos psicopatológicos del espectro de la impulsividad o familias muy desorganizadas, lo cual implica un riesgo para la vida del niño sin conciencia e intención del acto que realiza (Bella et al., 2010).

Por otra parte, sucediendo a la niñez, la etapa de la adolescencia representa cambios importantes para el sujeto, que se convierte en sujeto de transición, de resignificación y duelo, duelo por las pérdidas experimentadas a nivel físico, social, y psíquico. Se establece, en el distanciamiento con los antiguos objetos, un nuevo panorama por el que se avanza hacia derroteros que antes eran inexistentes en el status quo de la personalidad infantil. Ello supone un cambio en la disposición de ciertos procesos psicológicos y comportamentales, tratándose de aproximaciones vivenciales que van cargadas de incertidumbre; por eso las diferentes crisis en las áreas de acción y pensamiento. Según Casullo (2000) es en este escenario donde puede aparecer el acto suicida.

Siguiendo la adolescencia llega la adultez, donde, para algunos autores, esta etapa comienza casi después de terminada la adolescencia, a partir de los 20 años para concluir cerca de los 60 años. Es en este periodo de la vida cuando las personas son más productivas laboral y económicamente hablando. Quintanar (2007) refiere que es en este grupo social donde recae la mayor responsabilidad social y el sector poblacional que da las cifras más elevadas de suicidio en nuestro país.

Sin embargo, actualmente el incremento de las cifras en intentos suicidas y suicidios consumados tienen como mayor exponente a grupos de edades menores, que abarcan de los 15 hasta los 24 años aproximadamente. Esto demanda nuevas reflexiones acerca del comportamiento suicida en México, pues la juventud representa no sólo un sector que se inicia dentro del movimiento productivo de un país, sino la manifestación de la alternancia, del apuntalamiento ideológico que establece los próximos estamentos sociales, ya sea desde la apatía, la productividad o el cuestionamiento subversivo. En este sentido hay que repensar el papel del Estado y los dispositivos políticos/civiles que interactúan para darle un lugar a este sector en la trama social. Los diversos comportamientos autodestructivos en este sector son expresión de un malestar subyacente en la composición social y es menester atisbar

los procesos que sostienen dichas problemáticas. Tengamos en cuenta que los accidentes vehiculares, el homicidio y el suicidio, son las primeras causas de muerte violentas entre los jóvenes del país.

En cuanto a la vejez, Miller (citado en Berengueras, 2002) señala que los factores desencadenantes del comportamiento suicida pueden ser la presencia de una enfermedad orgánica grave o de un trastorno mental, temor a la dependencia o a la institucionalización, la muerte de la pareja, la jubilación, relaciones patológicas y la dependencia al alcohol, así como a otras sustancias. Estos aspectos parecen estar relacionados al deseo de escapar de una situación intolerable. De hecho, es a partir de los 65 años, aproximadamente, cuando también aparece un incremento en la tasa de suicidios de las distintas poblaciones. Resulta que las personas, al entrar dentro de los últimos periodos de su vida, presentan síntomas (concomitantes a veces de enfermedades) relacionados con estados depresivos. Y es que en la mayoría de las sociedades occidentalizadas, las personas mayores son consideradas como personas que, en términos prácticos, dejan de ser “funcionales y productivos(as)”, haciendo de ellos personas marginales. Esta realidad es avasallante, y hasta cierto punto resulta congruente con la aparición de síntomas y trastornos que dan lugar a tendencias suicidas. Las pérdidas objetales ininterrumpidas, la falta de escucha y de un lugar digno frente a los demás, así como el silenciamiento y la marginación, es el avance progresivo de un mecanismo de poder social que mina y corroe la estabilidad del yo, hasta convertirlo en cenizas. Entonces también se podría entender el suicidio como una respuesta ante la violencia de la institución social.

7. Características de personalidad en sujetos suicidas

Para comprender el curso constitutivo de la personalidad es necesario tener en cuenta que el sujeto se constituye psico-socialmente. Esto se da a partir de un recorrido entre el exterior y el interior, formando un continuo, comunicando lo de adentro con lo de afuera y viceversa, a modo de una banda de Moebius. De esta forma lo psíquico y lo social quedan sin efecto real de una existencia independiente o separada, sino más bien como una continuidad (Paz, 2004, p. 46).

En el caso del suicida se podría decir que su acto es de carácter subversivo, buscando un impacto en la naturaleza de sus vínculos; trata de movilizarlos, y realmente lo consigue (como con su familia, la cual se convierte en víctima y victimario). “El suicida chantajea, da gritos al aire, pretende que los otros cambien, pero en su estado de

depresión-agresión no quiere y no puede ver la necesidad de un cambio interno, depositando en los otros todos sus sinsabores.” (Berengueras, 2009, pp. 25-26).

Las características más frecuentes de personalidad que se han encontrado entre la población suicida, es que son personas que no encontraban satisfacción en sus actividades laborales, familiares, escolares, etc., sintiéndose a veces utilizadas y humilladas por la sociedad; manifestando ciertos rasgos sadomasoquistas y con aparente redituación a los agresores (Rivera y Herrera, 2002).

El sujeto caracterizado con rasgos suicidas, en su necesidad de destruir o apartar a los objetos internos que le causan gran malestar, se castiga, consiguiendo una especie de alivio temporal y una ambivalentemente expiación de la culpa que le genera el maltrato a sus objetos tanto internos como externos; en ello le va cierto placer. Es por eso que necesita libidinizar el dolor para así cumplir con estas funciones, haciéndolo soportable el mayor tiempo posible; de esta manera es que necesita de un verdugo y el verdugo necesita ser reconocido y aprobado en sus actos para continuar con la labor (de ahí la redituación), aunque, de modo opuesto en apariencia, la víctima puede invertir los papeles y convertirse en victimario o verdugo, consiguiendo la descarga de sus impulsos agresivos y destructivos. De este modo el sujeto con rasgos suicidas puede llegar a encontrar personas que satisfagan estos vínculos: el sádico, el masoquista, o ambos. Es justo en este marco que adquiere sentido el chantaje, la rumiación, la flagelación, las conductas de riesgo o autodestructivas; se trata de hacer más llevadero el dolor a través de la disposición de ciertos objetos y acciones. Cuando el sujeto no es ya más castigado, en la medida de su necesidad interna, y no encuentra el medio por el cual pueda también descargar los impulsos destructivos, cuando las compuertas que dan libertad al dolor se cierran, entonces se desencadena el caos y puede aparecer como una opción el acto suicida.

Según Berengueras (2009) la gran mayoría de los parasuicidas manifiestan que de no haber sobrevivido al intento de morir no hubiesen tenido la oportunidad de vivir todo lo que vivieron después del evento. Otros mantienen un estado anímico de rumiación permanente, pues en él está su gozo y placer. Así, es poco frecuente que el parasuicida o quien tiene ideación suicida asistan por sí mismos a psicoterapia, pues estos no desean dejar de tener aquellos sentimientos inconscientes que los pueden llevar a cometer el acto.

El sufrimiento es como agua teñida de algún color, es envolvente como aquella, y la gota de tinta que la tiñe por completo, es aquel objeto que, en su inmersión dentro del campo psíquico del sujeto, establece un conflicto que lo abarca todo, vinculándose por

ende con toda esa totalidad que es el sujeto mismo. Cuando el proceso aniquilatorio no es súbito, ni contundente, como en el intento de suicidio, encontramos que en el discurso del sujeto el auténtico deseo no era morir, sino terminar con “un sufrimiento”. Sin embargo el conflicto se mantiene, siendo un rasgo determinante la libidinización del sufrimiento en el sostenimiento de aquel conflicto.

8. El intento de suicidio y su relación con el género

En cada individuo se revelan las determinaciones socialmente instituidas, como las que pesan sobre el género; así el amar y el odiar orbitan estatutos comportamentales, lo que pueda ser aceptado bajo la norma, el derecho y los registros consuetudinarios; lo que se articula fuera de estos linderos simplemente es llamado anormal. Así es como llegamos al punto en el que también el vivir y el morir están sujetos a las disposiciones socio-culturales. Uno no se puede sustraer de la existencia sin antes atravesar las horcas caudinas de la sociedad instituida. Por ejemplo, una pregunta inevitable en el curso de esta investigación es: ¿Por qué las mujeres son más proclives a los intentos de suicidio, a diferencia de los hombres, los cuales se suicidan con mayor facilidad?²⁷

Estos hechos podrían llevar a algunos a pensar que existe una predisposición innata o biológica para cada sexo a buscar la muerte, pero basta una mirada más atenta para comprobar que la afirmación sería insostenible. Por ejemplo, China es el país en el cual las mujeres se suicidan en una proporción muy superior a los hombres, su tasa de mortandad representa el 56% de las muertes mundiales de mujeres, lo cual tiene coherencia con su régimen político y cultural, donde las mujeres sufren una violencia flagrante.

En México, las condiciones son similares a la mayoría de países, y las mujeres tienden más al parasuicidio que los hombres. El método que comúnmente ocupan estas para los intentos de suicidio es la intoxicación; los hombres, en cuanto al suicidio, recurren principalmente a las armas de fuego y el ahorcamiento. Así, los métodos más violentos son los utilizados para consumar el suicidio, mientras que los menos letales (por así decirlo) son más usados en los intentos de suicidio (Rivera y Herrera, 2002)²⁸.

²⁷ Los hombres se suicidan en una proporción de tres a cuatro veces sobre las mujeres, a diferencia de lo que ocurre con los intentos de suicidio, donde las mujeres superan en una proporción de tres contra uno a los hombres.

²⁸Un rasgo en común entre ambas manifestaciones es la anulación de la conciencia. Así, el ahorcamiento, los disparos en la cabeza, las degollaciones, intoxicaciones, e inmersiones, por mencionar

¿Qué es lo que nos dice esto? Culturalmente los hombres han sido socializados para enfrentar de cierta manera la realidad, donde la violencia se ha dispuesto como un medio de resolución de conflictos, no sólo en un nivel externo sino también subjetivo, congruente con la violencia acaecida en el suicidio consumado, a diferencia de las mujeres, quienes han manifestado la capacidad de expresar sus sentimientos de forma más abierta y de tramitar el sufrimiento anímico de un modo menos radical.

Así, el intento de suicidio es justamente un deseo de modificar el medio y el interior, de transmitir un mensaje a través de la disposición del cuerpo. Esa capacidad que el género femenino tiene para transmitir sus afecciones es un proceso ajeno al común del género masculino; de este modo las mujeres disponen de los últimos recursos que un lenguaje silencioso y destructivo puede ofrecerles para asirse de la vida. El hombre dentro de esa represión terrible que le impone la cultura, lo lleva a limitar los medios resolutivos para el sufrimiento de su ser, y en ese camino aparece el método irreversible del suicidio.

9. Prevención del intento de suicidio

La prevención del comportamiento suicida estará en función de tomar en cuenta los factores de riesgo anteriormente mencionados, ya que el parasuicidio tiene sus propios signos, y el sujeto de su expresión refleja rasgos particulares que no pueden ser directamente inferidos sobre los sujetos que consuman el suicidio, pues el discurso de este último queda más allá de toda escucha, y por ende, de una explicación definitiva.

Sabemos que las ideas de muerte llegan a ser ideas contingentes e incoercibles en el plano de lo psíquico de muchas personas, debido a situaciones vivenciales adversas, pero esto no indica que esas personas sean potenciales suicidas. En cambio, el parasuicidio no es generalizable al común de la población, aquí se comienza a delimitar un campo particular de la autodestrucción, acaeciendo sobre ciertos sectores poblacionales, y más específicamente sobre individuos con ciertas características. Entonces se hacen necesarias las preguntas que nos lleven a profundizar el por qué en estos individuos y no en otros.

La atención de un paciente con intento de suicidio o tendencias suicidas debe contemplar ciertos factores que con regularidad acompañan al proceso

algunas, están orientadas a cesar la actividad del conflicto establecido en el campo de la conciencia psíquica.

autodestructivo. En el proceso de intervención pueden presentarse factores contingentes que puedan resultar engañosos en el tratamiento, por ejemplo: algunos autores (como Berengueras, 2009 y Martínez, 2007) coinciden en afirmar que es de especial cuidado la aparente recuperación del parasuicida, pues lo que se ha comprobado es que muchas veces la recuperación implica un restablecimiento de energía que puede ser usada para intentar nuevamente acometer contra sí mismo. Por ello, tener en cuenta la elaboración y contenido del plan suicida es un efectivo indicador del riesgo suicida.

En la diversa bibliografía consultada se ha destacado que el paciente suicida puede tender a una negación, ocultamiento o minimización constante de síntomas, provocando que el sujeto vea innecesaria la búsqueda de ayuda profesional, por lo que el terapeuta debe buscar establecer una conexión significativa con el paciente, pues recordemos que en nuestra posición como terapeutas/operadores puede llegar a ser difícil mantener una escucha ante un discurso que, en el registro de nuestro universo simbólico, es antinómico.

Muchas veces, el intento de suicidio es visto como una confrontación a la práctica médica, dada su relación inevitable con la muerte, la violencia, el dolor y el sufrimiento, los cuales no se encuentran en los criterios diagnósticos y mucho menos en la escucha médica, pero sí en la demanda del sujeto (Mondragón y Caballero, 2008).

En México, como en la mayoría de países en Latinoamérica, no existen programas preventivos que ayuden a contener el crecimiento de los diversos comportamientos suicidas y autodestructivos. Se sigue castigando a un nivel social e institucional, desde lo moral hasta lo jurídico, estas manifestaciones, pues en el imaginario social de nuestra cultura, ya sea por la influencia consuetudinaria de la religión u otros valores reaccionarios, el suicida sigue siendo un sujeto marginal.

El tipo de atención hegemónica en nuestro país para los sujetos con tentativas suicida se encuentra en función de los dictados médicos, donde, no pocas veces, se soslaya el núcleo álgido del problema, el binomio constitutivo: psique-sociedad, en función de ejercer un control sobre aquellos, que a través de sus cuerpos, expresan un mensaje que puede subvertir el "orden" social establecido. En concordancia con el flujo de un sistema ideológico y político de la institución de la sociedad se palia el malestar, silenciando el significado particular que subyace en todo acto suicida, anulando el

discurso del sufriente, el cual es cosificado en el tratamiento médico (de ahí las constantes recaídas).

En el intento de suicidio, la palabra proviene de un sujeto con un cuerpo dolido, de un sujeto deseante cuya verdad se encuentra en el síntoma y en las “distorsiones de su discurso, y dado que está dentro de un dispositivo institucional, espacio que crea y tiene una forma particular de funcionamiento, el sujeto queda sometido para ser observado y vigilado, entonces se le despoja de su palabra y su saber sobre sí mismo, para asignarle otra verdad, la del saber-poder médico. De esta manera, el saber sobre sí mismo da un vuelco y ahora es saber impuesto por Otro, representante de la institución psiquiátrica (Mondragón y Caballero, 2008).

Por otra parte, el panorama actual de México, en cuanto a su composición social, evidencia un estado flagrante de violencia y destrucción, lo cual ha planteado la necesidad impostergable en la creación de programas preventivos que tengan un impacto sobre la disminución de las tasas de mortandad por causas violentas. De este modo, resulta innegable la aplicación de conocimientos científicos que impliquen las áreas de la salud, las sociales y humanísticas, como el desarrollado en la Psicología, donde se está consolidando una nueva disciplina en el marco de la investigación teórico-práctica del comportamiento suicida, con la finalidad de desarrollar iniciativas políticas en la atención del problema; dicha disciplina es la Suicidología. Es así que elementos conceptuales como prevención y postvención adquieren un lugar preponderante en la construcción epistemológica de esta área.

La postvención referirá a la intervención después de un evento autodestructivo, orientada a brindar insumos para afrontar una pérdida, reduciendo los estados de ansiedad y confusión, e identificando a los sujetos en riesgo. La prevención estaría encaminada a definir epidemiológicamente el riesgo, es decir conocer el problema en su magnitud y configuración; luego, en recolectar esos saberes dispersos en la comunidad, procesarlos, sistematizarlos y volverlos a su fuente como saber de la comunidad válido para intervenciones a nivel local (Martínez, 2007).

La institución de la Suicidología puede crear nuevos derroteros que impacten significativamente en el imaginario de la sociedad, abriendo el cerco cognitivo que impide el desarrollo del cuestionamiento humanístico y la atención significativa en el ámbito de la salud mental. Así, como afirmamos anteriormente, la

organización/desorganización de nuestras sociedades presentan problemas de carácter acuciante que hacen necesaria la presencia política de la Psicología en el marco constitucional de la identidad social.

10. Conclusiones

Los comportamientos suicidas siguen siendo desconcertantes para la opinión común y en algunos aspectos para la misma ciencia. Es su carácter paradójico, que atenta contra la integridad individual, lo que ha promovido distintos intentos por explicar su naturaleza. Daría la impresión de que en el suicida existe un decaimiento concluyente de todos los mecanismos defensivos e instintivos encargados de afirmar la vida sobre cualquier circunstancia.

Con lo visto hasta aquí es necesario aclarar que el intento de suicidio estaría ligado a aquel acto que ejecutado sobre el cuerpo mismo, acerca a éste al cese de su vitalidad, o sea a la muerte. También podremos decir que es un acto con una fuerte carga de impulsividad, connotando una escisión yoica, donde el sujeto yace parcialmente anulado; sería lo que en psicoanálisis se conoce como un acting out, en donde el acto carece de sujeto aunque en el acto alguien resulte mortalmente lastimado.

Así, nos es correcto señalar que el intento de suicidio es un síntoma en extremo peligroso y real de un estado psicológico álgidamente melancólico, en donde se busca detener la presencia e influjo desgarrador del objeto odiado, junto a una fuerte expectativa de modificación del medio que puede caracterizarse con una ética de venganza y castigo. Al respecto, señalaremos que el imaginario radical del sujeto suicida en cuestión permite tejer la fantasía de un cumplimiento de deseo sadomasoquista.

Entonces, así como el suicidio sintomático que se consuma pertenece al estado del quebrantamiento subjetivo, habremos de tener como sintomático el intento de suicidio, algo que no podríamos decir de otras manifestaciones del comportamiento suicida, donde existe una conciencia reflexiva y deliberante del acto a ejecutar. Ejemplo de esto lo tenemos en la eutanasia o "suicidios heroicos" (como el de sacrificar la vida propia por causas humanísticas, sociales, o por la vida de los seres que amamos), donde nos es posible apreciar un acto con sujeto (o pasaje al acto), sujeto que muere por convicciones, ideales, por un acto voluntario, por lo que caracteriza poderosamente su personalidad.

El acto suicida no sólo responde a un conflicto unívoco, hay una dialéctica en él que se establece entre la solución a lo insufrible y la respuesta al otro. El acto suicida es problema y solución a la vez.

Allí estaba pendiente del cuello, de un lazo de fina urdimbre... pero él, estaba abrazado al cuerpo de ella, por la cintura, y vociferaba sin freno contra los que le robaron a su novia por la muerte, contra su padre cruel, contra sus bodas, nefandas e infaustas. (...)

Allí estaban los dos. Uno junto a otro. Muertos están los dos. Ese fue su connubio siquiera allá en el hades. Lo lograron al fin y su hecho es una eterna proclamación contra los hombres (Sófocles, 2007, pp. 275-276).

Y así, con la tragedia de Antígona, Sófocles nos conduce a mirar en el infeliz desenlace del suicidio la contravención al dictado autoritario e inconvencible de la ley, la respuesta al medio punitivo, que con el último acto consigue una vendetta definitiva sobre la omnipotencia tiránica del padre.

Así, cuando parece que la sociedad necesita más que nunca de la conservación de sus individuos y la participación de ellos, articula procesos en que los intereses de la sociedad, así como la finalidad de su integración, están por encima de todo interés particular. Bajo la consideración de este trabajo, ese grado o estado de integración sólo es posible cuando existe la articulación de diversos procesos identificatorios lo suficientemente efectivos y poderosos como para llevar a la colectividad hacia una búsqueda de objetivos comunes, pues a través de ellos es posible canalizar las diversas tendencias destructivas, así como es posible realizar una poderosa catexis libidinal sobre los nuevos polos de identificación que se ofrecen a la sociedad.

La psique que se estratifica desde un estado caótico en el que la interrupción o ausencia de *sentido* se hacen presentes, no podrá consolidar un *Yo* lo suficientemente fuerte que pueda contener las tendencias psíquicas destructivas inmanentes.

Los primeros vínculos objetales establecidos en el campo de lo familiar (representante microcósmico de la sociedad) al ser caóticos y violentos en el proceso de socialización de un individuo, predisponen a la destrucción de este. Así mismo, cuando una sociedad genera un estado caótico, en que los objetos de identificación son lastimados, puede crearse un estado anómico, donde el individuo es arrastrado en una corriente que amenaza con la destrucción de su estabilidad. El desmoronamiento de

una sociedad a la que estaba supeditado es el quebrantamiento de su ser; uno se convierte en extranjero, en un misterio para sí mismo. Ya no existe para este individuo a quién pueda servir, escuchar, ni quién pueda escucharlo. El caos comienza a habitarlo en el momento en que la realidad se desembaraza de aquel significado, de aquel sentido del que se encontraba totalmente investido; con ese caos aparece lo terrible del vacío, la absurdidad de la vida. Es por ello que nos cuesta tanto trabajo, o no podemos, entender los motivos del melancólico, del triste, del parasuicida; nuestra escucha se vuelve sorda, pues intentamos comprender desde la dimensión del lenguaje, del sentido y el significado el discurso de aquél en el que estos tres elementos se han desmantelado. El suicida está sin palabra, pues deja de ser necesaria cuando ésta se encuentra vacía. Así, en ese proceso letal de la deconstrucción anímica cualquier circunstancia o contingencia se trocan en motivos suficientes para empujar al lacerado hacia el llamado de la muerte y la destrucción.

Lander (1999) nos dirá que en la estructura psíquica del parasuicida existe la presencia de mecanismos primitivos tempranos que van a distorsionar la percepción de la alteridad, la discriminación del sujeto/objeto y la necesidad inconsciente de castigo. La presencia de estos mecanismos tempranos narcisistas de identificación proyectiva, angustia aniquilatoria desbordada y un Super Yo arcaico, cruel y sádico, van a contribuir a la pobreza de discriminación del sujeto en el momento del acting out suicida.

El odio al objeto regresa al sujeto por medio del mecanismo de la identificación y así el sujeto percibe que el otro (el objeto odiado) lo odia y desea su muerte. La idea del odio a sí mismo y de que el otro desea su muerte, unido a la desesperanza, puede desencadenar el acting out suicida. La magnitud del odio va a determinar la estética del acto suicida.

La escena suicida con su sentido de la oportunidad y el método suicida, van a determinar la magnitud del efecto de horror que recibirán los seres queridos al encontrar el cuerpo del suicida. Allí queda en acto su último mensaje. La ética del acto suicida como síntoma, es la ética de la insensatez (Lander, 2013)

Lo desarrollado hasta aquí nos ha permitido construir una idea, un concepto, que nos permita avanzar epistemológicamente en el estudio del parasuicidio. Nos hemos percatado que su presencia causa conmoción en las esferas de organización de toda sociedad, más porque en nuestras sociedades se busca establecer un control sobre la

vida y la muerte, y todo aquello que se sustraiga de ese control es calificado como anormal, incognoscible o absurdo. Por ello el parasuicida es confinado a la reclusión psiquiátrica. Se le niega, con la medicación, toda oportunidad de hacer emerger en su discurso los signos de su conflicto, a los cuales debería darse lectura para ayudar al sujeto a entender lo que subyace en su propia trama.

El parasuicida es un sujeto que se encuentra en la balanza de una ambivalencia afectiva, donde está su deseo por vivir y, por otro lado, su deseo de extinguir todo sufrimiento, el cual sólo puede ser encontrado en sus acercamientos con la muerte. Los modos que tiene para expresar esto en la dimensión del lenguaje se le han agotado, es por ello que recurre al cuerpo, lo hace hablar a través del acto, y consigue algo, pues hay movilizaciones por parte de los implicados, ya sea con una actitud activa o pasiva, sólo que casi siempre el mensaje no es entendido, generando miedo, angustia y enojo en su alrededor, como toda acción o pensamiento que no alcanza un lugar en el marco de nuestro entendimiento, lo cual sigue reproduciendo las situaciones que lo lastimaron e hicieron vulnerable psíquicamente desde la infancia. Es así que el odio también está jugado en el intento suicida, ese odio de sí proyectado, desde los primeros vínculos; también el odio revertido, el rencor por el dolor infligido; de este modo el acto parasuicida también es una vendetta.

Así, diremos que en el parasuicidio confluyen todos estos procesos, desde el cual el sujeto puede sobrevivir para ser testigo de la materialización de las movilizaciones sádicamente fantaseadas, en las que deposita sus esperanzas por cambiar su entorno, pero también se castiga en el borde de la muerte para silenciar lo más posible su aflicción abismal, la cual no sabe de dónde viene; es por eso que siempre volverá y con ello un nuevo intento. De este modo, el parasuicida alberga el deseo profundo de resolverlo todo en el acto; pero quedará todo en ello, en un intento, mientras no encuentre esa coyuntura en la que descansa su conflicto, y desde la que nace esa voz que lo llama a destruirse.

Capítulo 3. La Muerte

1. Génesis de las conceptualizaciones mortuorias

“El tiempo es la sustancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebató, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume, pero yo soy el fuego.”

Jorge Luis Borges

Existen una infinidad de sitios y objetos en los que se han encontrado los vestigios que señalan la histórica manifestación de una afectividad humana desgarrada en su necesidad de clarividencia con respecto a los problemas que la naturaleza le planteaba, como la muerte. Que se ha inscrito para la humanidad como el acontecimiento por excelencia a enfrentar y resolver, y, por tanto, como el objeto de sus indeterminadas elaboraciones.

Es en los albores del género *homo* como comenzarán a patentarse una indefinible cantidad y cualidad de rasgos que anunciarían la emergencia de una especie que coronaría la evolución del género; se tratará de *homo sapiens*. Entre aquellos rasgos o cualidades preparatorias podemos destacar la conmoción psicológica que ocasionó el hecho de la muerte en las primitivas conciencias de las especies *homo*, desde las cuales resultó impostergable la disposición de una actividad imaginaria que lograra hacer frente al angustiante deseo de encontrar un sentido al hecho biológico de la muerte. De este modo podemos hallar en neandertal las primeras expresiones que manifestaban una gran inquietud hacia la muerte, junto a la imperiosa necesidad de explicarla, como lo atestiguan sus entierros y sepulturas, donde es posible apreciar entierros con flores, o como en las sepulturas en que se reunía a los muertos en un mismo lugar (la gruta de los niños cerca de Menton). “No puede tratarse ya de una cuestión de instinto, sino de la aurora del pensamiento humano, que se traduce por una especie de rebelión contra la muerte” (Lecomte de Nouy, citado en Morin, 2007, p. 22). Así, la muerte se convertirá para toda la historia y acaecer de *homo sapiens* en su temible talón de Aquiles.

Pero es necesario destacar que en aquella aurora del pensamiento humano, el papel de lo imaginario resulta ineluctable, pues es lo que hace posible la concepción de un futuro más allá de la muerte, o de la idea mística que demande una ritualidad en la

sepultura. Los siguientes hallazgos culturales referidos a la aparición de homo sapiens constatarán con mayor claridad una extensión del imperio imaginario sobre la conciencia colectiva y actividad social, bajo la cual tenderá a organizarse la nueva especie, lo cual puede evidenciarse en las nuevas estructuras e instituciones dedicadas al culto mortuario.

Sirve de muy poco afirmar que el útil humaniza la naturaleza y que la supervivencia humaniza la muerte, mientras que lo humano queda como un concepto nebuloso. No podremos comprender la humanidad de la muerte más que comprendiendo la especificidad de lo humano. Solamente entonces podremos ver que, como el útil, la muerte afirma al individuo, lo prolonga en el tiempo como el útil en el espacio, se esfuerza igualmente por adaptarlo al mundo, expresa la misma inadaptación del hombre al mundo, las mismas posibilidades conquistadoras del hombre con respecto al mundo (Morin, 2007, p. 22).

Dentro de las relaciones que el hombre ha guardado con la muerte, Freud (2000) considera que el hombre primordial y el prehistórico adoptaban una actitud contradictoria; por una parte la reconocían como supresión de vida, aunque por otro lado la negaban, lo cual se apoyaba en el hecho de que para él la muerte del otro, del extraño, del enemigo, era justa, en oposición a la muerte de los suyos o la propia, pues como lo dice nuestro autor: “el amor no puede ser más reciente que el gusto por matar”. De esta manera el hombre primordial asesinaba sin reparo alguno, mataba y devoraba a los de su misma especie, convirtiéndolo en un hombre dominado por sus pasiones. Aquel estado de cosas condujo a Freud a suponer un proceso histórico bajo el cual se edificó un tipo de culpa transhistórica, apoyada en aquella infinidad de asesinatos y derramamiento de sangre, en que la culpa primordial, o pecado original de la doctrina cristiana, sería el emergente representativo de aquello, A esto aduce precisamente que lo imperativo del mandamiento “No matarás” confirma que pertenecemos a un linaje de individuos que tenían un gusto por matar, como quizás aún lo conservemos.

En el rastro de la historia hemos observado que las concepciones acerca de la muerte han contribuido a determinar la organización de muchas sociedades. El caso de las pirámides de Egipto, así como las edificaciones a diversos dioses, nos enseñaron que para aquellos individuos la muerte tenía un significado preponderante en los

estamentos de su sociedad. Lo mismo podría afirmarse de los romanos, griegos, y otras culturas que precedieron al mundo tal como ahora lo conocemos (como es el caso de las Mesoamericanas para México). Es más, podríamos sostener que el culto (culto imaginario) por la muerte sigue siendo vigente y determinante en nuestra organización social.

2. Lo imaginario de la muerte Mesoamericana

La inquietud sobre la muerte no fue, en lo absoluto, ajena a los pueblos mesoamericanos. El lugar de estas culturas en su paso por la historia dejó constancia del deseo, podríamos decir universal, por otorgar un sentido a la muerte y, de este modo, trascenderla.

Desde el tiempo temprano del preclásico (2500 a. C.), con los nativos de Mesoamérica, se finaliza el periodo del hombre cazador-recolector para dar lugar a la génesis de los primeros asentamientos colectivos junto con la actividad agrícola y nuevos elementos o herramientas que cobrarían importancia en la actividad de aquellas sociedades (Matos, 1999). Es para las culturas de Mesoamérica, a partir de ese momento, como se establecería la presencia de lo que podría ser llamado una concepción dual del mundo, la dualidad de vida y muerte, fundada en la observación que el hombre hizo de la naturaleza (Matos, 1999). Aunque más que ser únicamente la reunión de dos caracteres distintos en un solo objeto (como lo plantea una concepción de lo dual), se trataría de una dialéctica entre vida y muerte. Por ejemplo: en el mito de la creación de los primeros hombres, según el código Chimalpopoca, referido por Argüello y González (2006), los hombres fueron creados a partir de la fecundación producida por el sangrado que Quetzalcóatl obtuvo de su pene al cortarlo junto con otros dioses y que vertieron sobre “el polvo divino”, que eran los huesos que Mictlantecuhtli previamente había dado al propio Quetzalcóatl desde el Mictlán y que después fueron entregados a Cihuacoatl (mujer serpiente, diosa de la tierra) para que los moliera. Desde este mito se puede ver una concepción dual, donde los huesos (muerte) con la sangre (vida) de los dioses lograron concebir a la humanidad.

Así, a través de los periodos preclásico, clásico, epiclásico y postclásico, se aprecia una evolución correlativa a la organización de las sociedades en el trato simbólico de la muerte. Particularmente la muerte, dentro de estas culturas, fue adquiriendo una presencia cada vez más significativa. Con el hecho biológico del cese de la existencia, se traslapo la carga emocional que configuró un mundo imaginario que pudiese prolongar la existencia. Por ejemplo, para los nahuas, según López (1999), si bien es cierto que en el servicio ofrecido a los dioses se encontraba un sentido a la muerte,

existía una finalidad que se encontraba por encima de ello, la cual era perpetuar la especie humana. Esto era posible debido a que todas las criaturas tenían un “corazón” indestructible de naturaleza divina. Tras la muerte, este “corazón” viajaba al mundo de la muerte; recibía una lustración en el camino que borraba todo vestigio de existencia individual sobre la tierra, quedando lista para ser reusada en la creación de otro ser que viviría sobre la tierra.

Ese mundo imaginario, con el que se invistió la muerte, portaba el carácter e identidad de la composición social, es así como puede observarse en cada rito, hecho o práctica mortuoria, una actividad con contenidos místicos, culturales y políticos propios a cada cultura de Mesoamérica. Es así que la muerte, siguiendo a López (1999), podía llegar más por influjo de los poderes divinos que por una distinción entre buena o mala conducta, pues en el dominio de las deidades existían necesidades que debían ser cubiertas por la fuerza de los difuntos. El cumplimiento de una función cósmica era más importante que el premio o el castigo. No existían paraísos de ocio; se iba a trabajar. En el ámbito ultraterreno, el difunto estaba obligado a realizar ciertas actividades encomendadas por los dioses: conducir la lluvia, hacer brotar las plantas, honrar al Sol en su camino, causar o curar algunas enfermedades, etc. Este servicio era cubierto en un periodo de cuatro años, después, los que iban al Mictlan por ejemplo, desaparecían.

Con la llegada de los españoles, el inicio de una colonización y un violento sincretismo cultural, se fueron instituyendo nuevas formas de entender la vida y la muerte. La visión de una deidad y alma unitaria impidió a los colonizadores comprender la forma en que las culturas endógenas de Mesoamérica concebían la múltiple composición anímica de todo ser e individuo, y el destino que a cada una de las entidades, que formaban el alma, atribuían después de la muerte. Las principales entidades eran así: el *teyolía*, el *tonalli* y el *ihíyotl*. El primero se vinculaba con la esencia humana, su vida, así como sus facultades mentales y la pertenencia a un grupo de parentesco; y era ubicado como el corazón. Al morir el individuo, el *teyolía* viajaba a uno de los lugares destinados a los muertos. El *tonalli*, ligado a la individualidad y al destino personal, reposaba sobre la tierra tras la muerte. El *ihíyotl*, como motor de las pasiones, se dispersaba sobre la tierra, pudiéndose convertir en fantasma o enfermedad.

Matos (1999) refiere que Fray Bernardino de Sahagún, junto con otros frailes, nos legaron valiosa información acerca de la cosmovisión azteca de la muerte. Por ejemplo: los lugares a donde iría el individuo después de la muerte serían el Sol, deparado para los guerreros que morían en combate o sacrificio y las mujeres muertas

en el parto, pues éste último se consideraba un combate (los combatientes acompañarían en su recorrido al astro durante cuatro años, para convertirse finalmente en colibrís); el Tlalocan, lugar de constante verano al que iban quienes fallecían en relación con el agua, y el Mictlan, a donde se dirigían los que morían de cualquier otra manera. Cuando el individuo fenecía tenía que hacer un viaje de retorno al vientre materno, por ello se le colocaba, regularmente, en posición fetal o sedente, bañándolo con agua para recrear el ambiente en que se encontraba en la matriz. De ahí tendría que pasar por el peligro de ser devorado por Tlaltecuhltli, quien lo pariría a un nuevo estado para que continuara hacia el destino que se le había deparado según el tipo de muerte. Esto hace notorio, una vez más, aquella relación tan significativa entre vida y muerte que caracterizaba las costumbres Mesoamericanas.

La retroalimentación mutua de estos dos principios equivale a la función alimenticia que realizan los seres vivos que se nutren de la muerte de otros seres, al igual que, en las ceremonias rituales, el sacrificio humano es significado como alimento de las deidades, garantes de la existencia de todo ser (Barbosa, 2010, p. 12).

La muerte ocupaba una fuerte presencia en la cosmogonía azteca. De este modo podemos encontrar que en su calendario compuesto por dieciocho meses, cinco estaban dedicados a ceremonias fúnebres. Así, el noveno mes era dedicado a los niños finados. Micailhuitontli era el nombre de este mes, lo cual tenía por significado “fiesta de los muertecitos”. El décimo mes Hueymicailhuitl o “gran fiesta de muertos”, tenía la característica de ser una fiesta de mayor respeto que la anterior. Para aquellos que habían perecido en combate se guardaba como mes de fiesta el décimo cuarto. Ya en el décimo séptimo se hacía una veneración a los difuntos. Finalmente, en el décimo octavo, llamado Izcalli que significa “resurgimiento”, se hacía referencia a la vida después de la muerte y el inicio de un nuevo ciclo, nueva vida (Argüello y González, 2006).

Cuando se quiso imponer por la fuerza un nuevo sistema de creencias en la cosmovisión precolombina, operó un proceso de transmutación imaginaria que no abandono, ni olvido, su pasado cultural. Las nuevas ideas del mundo colonizador sufrieron las deformaciones necesarias que sólo así posibilitarían el dominio definitivo sobre una subjetividad colectiva que no resignaría tan fácilmente su atávica cosmovisión del mundo.

Actualmente la influencia de aquel pasado sigue condicionando, en parte, el esquema imaginario que permite representarnos el mundo. Basta con pensar en nuestra cultura funeraria y mortuoria. El peso mesoamericano sobre nuestra manera de entender la muerte como sociedad es muy grande, aún con todas las influencias exteriores su presencia no ha podido difuminarse, como también las posturas ortodoxas de la religión no pudieron contener su influjo, y que en muchos casos fueron asimiladas por la fuerza de esa subjetividad colectiva que, a pesar de todo, eligió ser. Esta subjetividad, tal como lo explica Barbosa (2010) fue totalmente capaz de reelaborar un acervo ancestral de imágenes e ideas sobre la vida y la muerte, construyendo con ello *una matriz de constante producción de sentido y significación*.

Si bien resulta cierto que la cosmovisión mortuoria de nuestros antepasados es fundante de nuestra concepción actual de la muerte, para pensar el paso que ha tenido ésta en la cosmovisión mexicana es preciso no detenerse en el influjo precolombino, y sí reflexionar acerca del sincretismo cultural y movimiento histórico que ha dado forma a nuestra concepción colectiva de la muerte. Tratándose no sólo de productos artesanales o consuetudinarios, o lo que coloquialmente es llamado “cultural”, sino también de la funcionalidad y beneficios que se obtiene de su gestión e instrumentación institucional y socio-política.

2.1 Religión en la idea sobre la muerte

La religión y la teología han tenido siempre una influencia considerable en la historia de México; gran parte de la colonización de los pueblos mesoamericanos fue posible por el contenido simbólico del discurso cristiano, y por lo que en esos momentos trágicos pudieron vivenciar aquellas sociedades profundamente desgarradas. *“No existe un solo testimonio de cultura que no lo sea igualmente de barbarie...”* dice Walter Benjamin. La doctrina religiosa que profesaban los colonizadores era monoteísta; el Dios cristiano, el de los vencedores, el cual representaría una nueva figura imaginaria que mediaría en la administración de la nueva Ley, que no pocas veces se ejercitaría prescindiendo del sufrimiento. Así comenzó a diluirse la omnipotencia de los antiguos dioses, también vencidos por la fuerza del nuevo Dios que recomendaba la indulgencia y el amor al enemigo.

“Y me acuerdo, fundaré aquí un pequeño templo en donde le haremos su casa al nuevo Dios, el que nos han dado los hombres de Castilla, el nuevo Dios que ellos quieren adoremos. ¿Qué haremos hijos míos? Conviene que mojemos nuestras cabezas (que nos bauticemos), entreguémonos a los hombres

de Castilla, así tal vez no nos maten. Sólo aquí permanezcamos, no vayamos más allá, no entremos más allá, para que no nos maten”²⁹.

Este extracto de un discurso lastimero contiene ese afecto que representaba el miedo de los pueblos subyugados, que era el miedo de morir y desaparecer como sociedad, lo cual pudo concluir el proceso de colonización.

“Ciertamente: cuando un pueblo se hunde; cuando siente desaparecer de modo definitivo la fe en el futuro, su esperanza de libertad; cuando cobra consciencia de que la sumisión es la primera utilidad, de que las virtudes de los sometidos son las condiciones de conservación, entonces también su Dios *tiene que transformarse*” (Nietzsche, 2007, p. 46).

Y con aquella abolición de los “Dioses caídos” en el imaginario de una nueva civilización, se fue enarbolando un sincretismo religioso entre costumbres atávicas y las nuevas concepciones de la realidad occidental. Dentro de ese movimiento la concepción de la muerte también sufrió transformaciones que se adaptaron a la nueva realidad socio-histórica. Sin embargo, el estrato subyacente a las dos concepciones religiosas con respecto a la vida y la muerte era el contenido de “un más allá”, la inmortalidad. “Probablemente, como vivir es instintivamente valioso, ninguna religión reconoce la absoluta finalidad de la vida humana” (Szasz, 2002, p. 27).

Esto nos lleva a pensar que la concepción de la dualidad cuerpo/anima se encuentra correlacionada en las cosmovisiones cristiana y mesoamericana, lo cual llevó a crear diversas connotaciones en la significación de muerte. En esta concepción se plantea la sobrevivencia del ánima más allá de la muerte, existencia sobrenatural que la dota de naturaleza actuante. De este modo pudo llegarse a creer que los muertos podían influir favorable o desfavorablemente en la vida social y en las condiciones materiales de la existencia (Barbosa, 2010). Es así como la subjetividad de la sociedad consideró innecesario el abandono de ciertas prácticas o rituales atávicos, por ser amalgamables con las nuevas concepciones religiosas, como la devoción por los muertos difuntos.

En este sentido Lomnitz considera que la “construcción social de la muerte” ofrece una manera de entender la relación entre experiencias y expectativas, *donde una*

²⁹ Este es un testimonio escrito de un “señor principal”, que establece a su pueblo, consumada la conquista, en el lugar que hoy se conoce como Santo Tomás Ajusco (citado en Portilla, Garibay y Beltrán, 2005, p. 181).

referencia simultánea a un horizonte colectivo, subjetivo y transocial, impide reducir estas orientaciones temporales a un conjunto claro de actitudes compartidas hacia la muerte.

La iglesia, el cristianismo, a pesar de sus esfuerzos por divorciar las prácticas funerarias atávicas (asida en raíces prehispánicas) de la vida pública, terminó por ser asimilada a dicha tradición. Resulta tentador suponer que esa vinculación de dos maneras diferentes, en apariencia, de interpretar el mundo, pudieran entreverarse en una práctica ritual que devino en una celebración consuetudinaria a partir de rasgos compartidos entre una y otra cosmovisión. Sí, estos rasgos comunes los podríamos observar en esas prácticas infalibles de la cristiandad, que asemejan, simbólicamente, a los rituales sanguinolentos de las colectividades prehispánicas. Salvo algunas consideraciones, podríamos tomar la siguiente cita de Nietzsche para reflexionar acerca de lo que se busca ilustrar:

Para hacerse dueños de los bárbaros el cristianismo tenía necesidad de conceptos y valores *bárbaros*: tales son el sacrificio del primogénito, el beber sangre en la comunión, el desprecio del espíritu y de la cultura; la tortura en todas sus formas, sensibles y no sensibles; la gran pompa del culto (Nietzsche, 2007, p. 53).

Si tomamos lo anterior con más detenimiento, se puede encontrar que el mundo de los afectos cobra una gran importancia en el trato hacia la muerte. Las religiones finalmente también son medios a través de los cuales se puede dar curso a determinados paroxismos que liberan ansiedades, temores o deseos, y la significación asignada a la muerte tiene su lugar como instrumento de ese mecanismo de dominio ideológico-afectivo. Entonces la muerte puede ser investida a partir de las transmutaciones que sufren las ansiedades; esos girones son labor de la cultura que, también, protegen el *ethos* de una sociedad. Piénsese en los sacrificios voluntarios: el deseo de muerte era manifiesto en los participantes, y la colectividad que así animaba los rituales obtenía de tales actos beneficios de tipo divino.

El hombre, de algún modo, siempre se las ha ingeniado para evitar el horror que causa la muerte, y los afectos juegan un papel importante en esa evasión. Contrariamente a lo que se podría pensar, el sacrificio no es sólo un acto cívico, también contiene, sobre todo, elementos de tipo narcisista, pues se muere de acuerdo a un reconocimiento explícito, sea público o fantaseado, se espera lo mejor después de esta vida; sólo así podían sustraerse del horror que implicaba la muerte, siempre

bajo un deber con la sociedad y las significaciones que le daban identidad. Este podría ser un antecedente histórico del suicidio, donde la sociedad era quien determinaba el curso en la vida y libertad de sus individuos. Cuando el sacrificio desaparece, y con él sus motivaciones y fundamentos, las sociedades comienzan a cerrar los diques que daban flujo a los deseos autodestructivos, socialmente funcionales, y entonces aparece como nueva expresión de aquellas tendencias, el suicidio, como un acto emancipado de las obligaciones contraídas con la sociedad, que desenmascara aquel estrato narcisista que subyacía en el sacrificio.

Entonces es posible conjeturar que en la significación de la muerte yacen implícitas tendencias narcisistas que buscan afirmar nuestra individualidad más allá de toda posibilidad y conciencia. Marcos (citado en Berengueras, 2002), sostiene que el impulso de quitarse la vida responde a una tendencia al sacrificio, pues se hace por el bien de los sobrevivientes, ya que al morir se pueden liberar bienes y recursos, o simplemente se piensa: “estarán mejor sin mí”. Así, podríamos encontrar en la fantasía del suicida la fantasía de sacrificio, que con la misma fuerza enarbola sus fantasías sádicas contra los que se quedan.

Finalmente, a nivel social, la representación (o el discurso de la sociedad sobre sí misma) es un equivalente externo, social, de la identificación final de cada individuo, que es siempre también una identificación con un “nosotros”, con una colectividad imperecedera según derecho; lo que se trate o no de la religión, tiene además una función fundamental, puesto que constituye una defensa, y sin duda la principal defensa del individuo social, contra la muerte, contra lo inaceptable de su mortalidad (Castoriadis, 2001).

2.2 Inmortalidad

La inmortalidad es una característica que, podríamos atrevernos a decir, apareció en el mismo momento en que el hombre temió la muerte. Esto adquiere sentido si consideramos, como De Massi (2004), que: “La muerte no es un objeto en el cual pueda apoyarse la intencionalidad subjetiva, porque coincide con el fin de toda percepción” (p. 21), situándose la muerte más allá de toda experiencia posible. Tal como lo señala Freud (2000) al decir que para el inconsciente no existe la representación de una muerte personal y que por ello nadie cree en su propia muerte. Sólo así es posible entender esa obsesiva inquietud por perpetuar la vida más allá de la muerte. Pero no basta detenernos en este punto, consideremos otros factores concomitantes del deseo de inmortalidad.

La muerte no puede ser un acontecimiento que pueda ser tomado de forma aislada, es un hecho que está caracterizado por múltiples aspectos que lo circunscriben en un ámbito de incertidumbre y temor. La agonía, el dolor, la náusea, el hartazgo, el debilitamiento, la angustia, la pérdida, el duelo, el cese de la existencia, la desintegración material, la podredumbre,... la nada, etc., son parte de la realidad que acompaña al hecho de la muerte y que no puede asumirse sin dificultades. Este escenario de cosas obtienen del hombre las actitudes y pensamientos más inesperados e irracionales, pues ¿cómo no intentar, como sea, obturar esa terrible realidad?

Un ejemplo de esa lucha contra la muerte es el caso de las costumbres y valores tradicionales que México encuentra en el día de muertos como ocasión para reivindicar la muerte dentro del espacio simbólico de la sociedad, haciendo hincapié en esa transitoriedad que *no permite morir a nadie*, que retrotrae de la memoria de los deudos (que somos todos) la presencia de los fenecidos, y que ayuda a aliviar aquel dolor que ocasionó su pérdida. Cada ofrenda que se coloca en los hogares mexicanos se significa como el lugar a donde las “sombras o almas de los difuntos” pueden llegar para vincularse nuevamente con los seres queridos, por medio de un banquete funerario ofrendado por estos últimos. Esta existencia sobrenatural y actuante permite “representar una comunidad difunta como contraparte de la viviente. Por ende, la coexistencia y relación de ambas comunidades está significada por el intercambio simbólico” (Barbosa, 2010, p. 14). De este modo, el elemento de la inmortalidad juega un papel importante dentro del imaginario que ayuda a la reducción de la angustia por la muerte en su negación, y que a su vez se suma a la labor de duelo.

Ahora bien, para usar términos morinianos, diremos que algo que condiciona radicalmente las perturbaciones que provoca la muerte, es sin duda un complejo de pérdida de la individualidad, esto es: el traumatismo de la muerte. Para Morin (2007) el traumatismo que provoca la conciencia de la muerte como hecho que niega la individualidad, permite, como especie de mecanismo defensivo, la afirmación obsesiva de ella en la inmortalidad. En este sentido cabría decir que la inmortalidad se funda no en la negación de la muerte, sino en el pleno reconocimiento de su pesada y temible materialidad. Finalmente podríamos decir que la muerte posterga al hombre en el tiempo, aun cuando ello fuese de forma imaginaria.

La idea de inmortalidad a pesar de implicar una reducción en la angustia que la muerte pueda provocar a la conciencia humana, también ha podido alimentar ciertas tendencias o acciones destructivas; se busca la inmortalidad de la raza, de sus ideas,

de sus dioses, de la institución de la sociedad y sus significaciones en las pugnas bélicas; se “sacrifica la vida” por la familia, los hijos, la sociedad, para que perpetúen en su vida y memoria nuestras obras, nuestra personalidad; se vive para no morir en un más allá; se muere para generar culpa, para castigar, para causar conmiseración, como aquel que “se sacrifica por amor”; esta es también la fantasía del suicida que busca postergar su individualidad en la conciencia de los otros; inmortalidad cósmica, inconciente, monádica, “como en el retorno al seno materno y la idea de renacimiento, fantasías que pueden resultar tanto persecutorias como defensivas” (Berengueras, 2009, p. 101). De este modo la muerte puede ser vencida.

3. La apropiación de la muerte como símbolo de una identidad nacional

Para el año 1535 la colonización de las civilizaciones prehispánicas era casi total. De este modo, con la asimilación y conservación de ciertos rasgos culturales prehispánicos se fue creando una nueva identidad para una nación *Novo hispana* que así marcaba el inicio de un nuevo periodo histórico en la vida de lo que posteriormente se denominará: México, “*el ombligo de la luna*”.

Entre diversos conflictos bélicos exteriores e interiores, como la guerra de independencia que inició en el año de 1810, se fue conformando esta nueva entidad política que en el transcurso del siglo XIX terminó por denominarse México, donde la búsqueda por un desarrollo económico y político permitiría la importación de elementos extranjeros que tendrían repercusiones significativas en la manera en que la sociedad mexicana se podría percibir a sí misma.

Bajo una idea de modernización, las clases más beneficiadas de la sociedad buscaron abolir costumbres que llegaron a considerarse como incivilizadas por guardar una estrecha relación con la cosmovisión “indigenista”, a la que se le tenía como parte responsable del atraso del país con respecto del mundo. Este escenario propició que en reiteradas ocasiones, como en el Estado Porfiriano, se realizara un refreno a celebraciones como la de los días de muertos en la Ciudad de México, lo que permitió que las clases más acomodadas del país dejaran de participar en dichas festividades y se convirtiera en una tradición propiamente “popular”.

Dentro del periodo de 1923 al 1985, con la llegada del modernismo al país e identificado con la revolución de 1910, ciertos artistas plásticos y grupos de intelectuales, en respuesta al estado antes mencionado, encuentran en el grabador Guadalupe Posada el precursor de un nuevo arte que buscaría una identidad a partir de la fusión de elementos precolombinos y una cultura popular. A partir de aquel

momento Posada se convirtió en representante de una vitalidad cultural de la vida popular mexicana en cuanto expresión urbana.

El trabajo de Posada estaba caracterizado por hacer uso prolífico del símbolo de la muerte, o más específicamente del “esqueleto”. En ello depositaba el significado de una muerte que ponía de manifiesto la igualdad entre los hombres, donde el esqueleto vestido mostraba la naturaleza arbitraria y violenta de la desigualdad social, crítica política dentro del porfiriato tardío. A esto se sumó la idea del modernismo que encontraba en la familiarización con la muerte un símbolo que valía destacar como propiamente mexicano. “El esqueleto subvertía las diferencias de raza, sexo y clase. Se demostraba así que las diferencias sociales habían sido inventadas y que, al final de cuentas, apenas eran algo más que vanidades” (Lomnitz, 2006, p. 419).

Así, entre los años de 1940 y 1960 se consigue una domesticación y comercialización de la imagería de la muerte, y el contenido político de humor negro que Posada dio a su trabajo mortuario comenzó a ser transfigurado en función de los nuevos acontecimientos históricos que padecía el país. De este modo, el uso caricaturesco de los días de muertos del que Quezada se valió para la crítica política de la devaluación del peso, con Luis Echeverría en 1976, fue un ejemplo de aquella readaptación de la muerte como símbolo de la desigualdad social; o la crítica de Naranjo con la crisis que inició en 1982. Todo esto pasaba mientras el sistema económico tomó como oportunidad la comercialización del día de muertos, al percatarse de la significativa dinamización económica que podía representar al país la mercantilización de esas fechas; esto ayudó a incorporar la festividad al calendario oficial de los días festivos. Paulatinamente, y con la ayuda de los medios de comunicación, los días de muertos fueron siendo asimilados como parte integrante de la identidad cultural de México.

Para el último tercio del siglo XX la globalización comenzó a tener una influencia considerable en los procesos identificados de la colectividad nacional. Parte del efecto de una asimilación transcultural que descansaba en fines económicos fue que los productos culturales de la nación tuvieron que enfrentarse a una competencia ideológica y comercial con las importaciones del extranjero. Con la globalización, tal como lo refiere Ianni (2007):

... el individuo encuentra otras perspectivas de realización, ya que la sociedad lo sitúa en un horizonte social, económico, político y cultural múltiple y multiplicado. Y en lo que respecta al tiempo y el espacio, a la pluralidad de perspectivas, al contrapunto singular, particular y universal, los marcos

mentales de referencia adquieren otras posibilidades de realización e imaginación (p. 70).

De esta forma “el día de muertos” no escapó a la marejada mercantil de la globalización, situándolo frente a un poderoso fenómeno cultural que amenazaba su institución, y que, por si fuera poco, había conseguido ser asimilado con mucha facilidad por las clases “más altas” del país. Así, “la competencia entre los “días de muertos” y el *halloween* se convirtió en una ocasión útil para desarrollar una nueva política de la identidad” (Lomnitz, 2006, p. 429).

Aún con todo, la utilidad del simbolismo fúnebre y mortuorio nunca dejó de ser político y de espíritu subversivo, y el día de muertos siempre fungió como aquel motivo cultural e imaginario en el que nunca se abandonó la conmemoración de temas que la sociedad no quiso olvidar, como la matanza de los estudiantes por parte del Estado mexicano en el año de 1968, o más recientemente las mujeres asesinadas de Ciudad Juárez.

La importancia de los “días de muertos” para la imaginaria e identidad mexicana se encuentra en el hecho de que con los rituales y los productos que se elaboran a motivo de estas festividades se connota una especial sensibilidad afectiva en el intercambio simbólico, que aún opera desde las culturas prehispánicas, entre la vida y la muerte, hasta nuestros días.

El cuidadoso arreglo de una hilera sobre otra de calaveras de azúcar en los puestos de los mercados empezó a traer a la memoria de los observadores europeos e intelectuales mexicanos al *tzompantli* azteca, una burla juguetona del canibalismo y, de manera más general, el uso icónico que los aztecas hacían de la calavera (Lomnitz, 2006, p. 399).

A pesar de la importancia que adquirieron las festividades de días de muertos en la subjetividad colectiva de la nación, la idea de la muerte y sus consecuencias materiales, en la realidad de la sociedad, no tuvo mayor conciliación con ella más allá de estas fechas. México nunca dejó de ser un país con importantes conflictos internos, principalmente económicos, que tuvieron un impacto significativo en el acrecentamiento de la violencia política y social. La angustia por la muerte logró convertirse así, en una constante dentro de la cotidianidad de la vida social.

3.1 Actitud hacia la muerte en México

La muerte se encuentra, para todos, más presente de lo que quisiéramos; se podría afirmar que es un elemento fundamental de la estratificación ontológica de la humanidad. Nuestras obras, pensamientos y actitudes están fuertemente condicionadas por la idea que de la muerte, junto con sus implicaciones, tenemos. Vivimos para morir. Según Lomnitz (2006), San Jerónimo y San Francisco, encontraron de cierta utilidad mantener siempre cerca una osamenta, pues para ellos era un recordatorio de la brevedad de la vida y las vanidades de la época, por lo que era preciso llevar una vida cristiana.

La edificación imaginaria de la muerte en México es una creación cultural de implicaciones determinantes, que rebasa ampliamente la circunscripción de nuestro trabajo. Lo que para el mundo de una sociedad como la mexicana resulta de la relación de una concepción y actitud hacia la muerte es hartamente compleja, pues el crisol desde el cual se puede dar una narrativa de ello no pertenece a la historia de una colectividad única. Lomnitz (2006) señala que: “La historia de México posee una cualidad fragmentaria; es una historia que tiene un claro *antes y después* –es decir, ora precolombina, ora moderna- y la historia moderna de México refleja y refracta esa fragmentación” (p. 15). El mismo autor considera que México es una nación que desciende de enemigos mortales, lo que la hace, simultáneamente, europea y “otra”. Es, y será, con esa sinuosidad, el desafío con el que habremos de esgrimir nuestras más atentas indagaciones en la necesidad por comprender la composición de una sociedad como la mexicana.

En México existen formas muy diversas de involucrarse con la muerte; las tradiciones, así como los valores reflejan, no solamente, el uso, la manipulación o una instrumentación de la muerte; en ello se visualiza el deseo de obtener un poder sobre todo lo que la muerte pueda implicar. La importancia de esto descansa en lo que Argüello y González (2006) discriminan como una actitud polivalente hacia la muerte de los mexicanos, que conjuga respeto e ironía, donde el temor puede disfrazarse con humor, permitiendo un vínculo particularmente familiar. Esa familiarización permite una domesticación singular de la muerte, que logra un desvanecimiento de las angustias a que esta conciernen.

Coloquialmente se tiende a considerar que en Europa como en Estados Unidos el siglo XX se caracterizó como la denegación de la muerte, sin embargo Foucault (2002) refiere que anteriormente al siglo XVII el poder radicaba en el derecho de captación: de las cosas, del tiempo, los cuerpos y la vida, culminando con el privilegio de

apoderarse de ésta para suprimirla. Posteriormente a ello, con los siglos XVII, XVIII, en adelante, la captación del poder político tendió a sufrir una modificación sustancial en el modo de administrar la muerte. Por ejemplo: para México es en los siglos XVII y XVIII, que el concepto plástico de la muerte como esqueleto se convirtió en el más común (Argüello y González, 2006), lo cual llenaba de realismo a lo que antes era una abstracción “inmanipulable” en esencia.

Concretamente Europa y Estados Unidos, al fijar un nuevo interés en la administración de la vida, la convierten en un objeto político privilegiado, lo que devendrá en una constante negación de la muerte, siendo posible en el momento en que el poder se encuentra destinado a distribuir lo viviente, en un dominio de valor y utilidad, haciendo crecer la fuerzas de producción, y a partir de ello impulsar el desarrollo de procesos económicos. El poder de muerte pasará a ser complemento de un poder que se ejerce sobre la vida.

Durante el periodo de 1960 a 1980, la denegación de la muerte llegó a ser blanco de un escrutinio y una crítica recientes. La noción de que la sociedad estadounidense había hecho de la muerte un tabú fue popularizada por Ernest Becker (...). Los estudios sobre ese periodo demuestran que las actitudes occidentales hacia la muerte incluían el alejarse de las personas moribundas y de los deudos, y, en realidad, del tema mismo de la muerte. (Lomnitz, 2006, p. 439).

Este panorama de cosas demanda tomar con precaución cualquier inferencia directa sobre la naturaleza histórica de México. Contrariamente a lo que se pudiese pensar, México, lejos de buscar un distanciamiento con la muerte, sentó parte de las bases de su identidad nacional en la figura de la muerte, estableciendo así una alegre familiaridad con ésta; de este modo se podría decir que: “...la nacionalización de la intimidad irónica con la muerte es una estrategia singularmente mexicana” (Lomnitz, 2006, p. 21). En múltiples ocasiones hemos podido atestiguar cómo la muerte ha sido utilizada como símbolo o signo representativo de la identidad mexicana. La sociedad mexicana no sólo está familiarizada con la muerte, la usa como estandarte ante el mundo.

Pero este carácter y humor mortuario también forma parte de un sentimiento colectivo que percibe en su futuro la incertidumbre de un destino poco compartido. Y con ese abismo que se abre por delante aparece la desolación, la nada implacable que solo

puede ser “el rostro de la muerte”. Ante ello es preferible una alianza con el peor de los enemigos, ¡que mejor si es “amistosa”! Esa es también la historia de una nación.

Finalmente, es a mediados y finales del siglo XX, cuando la muerte logra hacerse patente como festividad en los dos primeros días de noviembre, logrando así una aparente conciliación o familiaridad con los diversos aspectos que la muerte puede connotar; se trata de “una forma de *comernos a la muerte*”.

Y así, a pesar de la angustia que los mexicanos puedan tener para con la muerte, es cierto que a diferencia de otras sociedades, en la nuestra se la intenta vivir con cercanía y familiaridad, tal como lo refieren Argüello y González (2006), al hablar del Distrito Federal:

se la hace objeto de burlas y juegos(a la muerte) e intenta olvidarla transformándola en algo familiar, por eso, la ciudad de México es de los pocos lugares donde se puede vivir y circular en la “Calzada del Hueso”, viajar por el metro “Barranca del muerto”, beber una copa en la cantina “La Calavera”, pasear por la vieja calle de “La Buena Muerte” (en la Merced), jugar canicas y gritar “Muerto revive”, “Chiras pelas” o “Altas tus rodillas bien flacas porque todas son calacas”, jugar lotería y ganar con la “Muerte”, escuchar al trío “Calavera”, comerse un “Vuelve a la Vida”, protegerse con “La Santísima Muerte”, tener amigos apodados “el Muerto”, “el Cadáver”, “La Flaca”, “la Huesos” e inclusive hacer de los panteones espacios lúdicos y festivos (P. 30).

Si de algo se sabe en México es de los diversos nexos que pueden establecerse con la muerte; sus prácticas culturales son representativas de ese modo en que pueden, también trabajarse los duelos. La tristeza y el dolor que ocasiona la muerte en México puede lograr transfigurarse en una práctica afable, familiar y hasta humorística, llevando ese escenario luctuoso a dimensiones de trámite social, donde la participación colectiva es parte de los valores inherentes a esas tradiciones que los mexicanos cada año renuevan en “los días de muertos” y en sus costumbres funerarias, ritos que les permiten tramitar un duelo transgeneracional, el de sus desgarros y pérdidas como nación.

4. Administración política de la muerte

Ya habíamos mencionado que Foucault encuentra que a partir de los siglos XVII y XVIII, en el mundo occidental, la muerte comienza a ser negada para buscar una nueva captación del poder político a través de la gestión de la vida. Por ejemplo, Freud (2002), refiriéndose al común del mundo en aquellos tiempos, decía: “Hemos manifestado la inequívoca tendencia a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida. Hemos intentado matarla con el silencio”. Esto, sin embargo, fue algo que en México los procesos socio-históricos regularon de distinto modo, al establecer una profunda vinculación con la muerte.

A finales del siglo XIX y principios del XX, los grabados de Manuel Manilla y Guadalupe Posada circularon en diversas publicaciones periodísticas; siendo la figura más representativa: la Catrina; tiempo en el que también se publican en diversas revistas y hojas sueltas una serie de versos humorísticos conocidos popularmente como “calaveras”, que en principio tenían la finalidad de ridiculizar las actuaciones de personajes públicos.

La muerte ha tenido para el discurso político mexicano una presencia importante. Gracias al dominio político de los muertos, moribundos, de la representación de la muerte y el otro mundo, fue posible la conformación del Estado moderno, de las imágenes de la cultura popular y de una modernidad propiamente nacional (Lomnitz, 2006, p. 457).

Es cierto que México podría ser considerado como un país perteneciente al mundo occidental, que ha tomado como modelo económico, político y cultural el capitalista, pero siempre con significativas reservas. El nuestro no es un país representativo internacionalmente por vigorizar sus fuerzas de producción, ni figura que desarrolle idealmente el modelo del capitalismo; México, ante todo, también forma parte de los países que se consideran dentro del “tercer mundo” (como vulgarmente se les tiende a denominar) y que no ha podido establecer una adecuada y homogénea calidad de vida en los estamentos que la conforman. En ese panorama es factible el lugar para un poder político que pueda instrumentar la muerte bajo los términos de una vieja usanza. A esto, aún habría que preguntarse, verdaderamente: ¿quién administra y regula la muerte dentro de esta sociedad? no es el poder legítimo ya de algún dictador, ni siquiera de algún Estado u oligarquía; ante todo y de forma absoluta la gestión de la muerte concierne, y es sustancialmente, actividad de una sociedad anónima, lo cual nos remite a considerar nuevamente a México como un país ligado a un pasado

luctuoso, enemistado consigo mismo, con su propia historia, incansablemente en duelo, o mejor dicho ¿en melancolía?, y que se sigue castigando a sí mismo a causa de una herida colectivamente narcisista que no ha podido sanar.

Este desgarró se sostiene desde las múltiples instituciones del país. Por ejemplo, Delumeau (citado en Lomnitz, 2006), estudió las formas de explotación religiosa del temor y la culpa por la muerte en el catolicismo y el protestantismo, a través de las cuales se buscaba mantener el mensaje del cristianismo, donde habría que considerar si esa bárbara manipulación de los afectos, tan importantes para la estabilidad psíquica, no obtuvo, en el caso de su más representativa contradicción que es el culto de la Santa Muerte, una radical respuesta psicológica por parte de las clases más oprimidas y marginadas de la sociedad en México, pues pareciera que en la familiarización cultural de la muerte se pudiera abatir ese “temor por la culpa” (o revertir, a través del dominio de esos afectos) que con tanto esmero quiso instituir la cristiandad.

Por ejemplo, el culto por lo que actualmente se conoce como “la Santa Muerte”, se encuentra relacionado con la asignación de una individualidad omnipotente a la muerte, concomitante a la protección y cuidado de sus adeptos (tal como lo haría una divinidad), lo cual ha producido una resignación volitiva a la contingencia de morir; ese proceso pudo reconducir el temor a morir entre las personas que mantienen este credo. Otra parte es la culpa, de la cual se pueden expiar sus adeptos mediante su culto, pues esta figura sacralizada mantiene una especial consideración con aquellas personas que mantiene una relación contraria a los dictados de la Ley. Esto guarda una directa relación con el hecho de que las clases más marginadas de la sociedad son también las más descuidadas por el Estado, y por tanto, las más castigadas por sus instituciones, entre ellas la religión (representante de muchos de los estatutos morales de una colectividad). Estas clases de la sociedad no encontraron ya un lugar dentro de la cosmovisión cristiana, o lo hicieron sólo parcialmente (piénsese en la filiación afectiva hacia determinados tipos de santos), más que en aquel del cual sólo podían ser señalados como ejemplo de pecado; culpables en todo momento. Ese estado de cosas es la punición del soberano sobre el subyugado; no es sorprendente que ciertos sectores marginados de la sociedad (como lo es el caso del barrio de Tepito, o colectividades de los estados del norte del país) se hayan desligado de tal estado opresor a partir de la creación de una entidad que no los juzgara castigando su identidad y condición inherente. “El culto prospera en un país que tiene libertad de religión y entre una clase de gente que prefiere unir su suerte a la Muerte, cuyo igualitarismo se promociona constantemente, más que al sistema de justicia

dominante” (Lomnitz, 2006, p. 468). De esta manera, esos sectores de la sociedad se han autoadministrado un objeto simbólico que les permita sublimar esa condición negativa de su estatuto social que el exterior se ha encargado de no hacerles olvidar.

Así, se puede entender cómo la sociedad se puede valer de diversos elementos que sirvan como medio de sus objetivos, o, en dado caso, de sus finalidades políticas. El uso de imágenes, epígrafes o remembranzas de personajes son un buen ejemplo que ilustra esa facultad del imaginario que sirve a los intereses de individuos o colectividades.

Con Castoriadis hemos comprendido que toda sociedad se vive o percibe a sí misma como un mundo, sistema propio de interpretación de la realidad, donde cada individuo representa una parte constitutiva de la sociedad, el cual puede situarse en dos estados, uno que lo sujeta a una heteronomía constante, la cual siempre convendrá a una sociedad instituida; el otro que lo signa como potencial agente de alteración social, pudiendo devenir, dado el caso, como incitador de una actividad instituyente.

Usando una trasposición de elementos que nos permita ver en toda sociedad un cuerpo investido de poder absoluto, por ser este la fuente de toda significación, podríamos con ello encontrar algo equiparable con el poder que Foucault refiere de aquel Soberano que ejerce el derecho de administrar la muerte contra aquello que pusiera en riesgo su existencia. Esto, en algunas sociedades occidentales de la actualidad ha perdido vigencia, ahora la ejecución de la muerte se ha vuelto subterránea, teniéndose como la más alta prerrogativa la gestión política de la vida. “Esa muerte, que se fundaba en el derecho del soberano a defenderse o a exigir ser defendido, apareció como el simple envés del derecho que posee el cuerpo social de asegurar su vida, mantenerla y desarrollarla” (Foucault, 2002, p. 165). Sin embargo, en México, aquel poder Soberano se ha suspendido en la impunidad, y la gestión por la vida marcha paralela a una gestión por la muerte. Aquel “bio-poder” foucaultiano opera en México, anatomopolítica y biopolíticamente, con dispositivos que no tienen inconveniente en administrar no solo el poder sobre la vida, sino aún sobre la muerte. En ello se ha gestado una nueva forma de entender la muerte para el mexicano que está en relación con una *banalización de la muerte y el hecho de morir*. Si a esto sumamos una vida centrada en el consumismo, en la cual impera la voluntad del goce, tal como lo refiere Pipkin (2009) al hablar de la satisfacción americana, nos encontramos con un país que ha caído en aquello que Durkheim dio en llamar: anomía social.

El predominio de una cultura desarraigada de la vida ha creado una enorme sobreprotección o una gran búsqueda del placer. Se ha perdido el respeto a la muerte y al morir, hemos generado una cultura en la que la muerte ha sido asumida como potencialmente reversible o deseable sobre la vida (Quintanar, 2007, p. 23).

Pero esa anomía no se funda solamente en el caos, detrás de ella existe un mecanismo que la hace funcional, aunque ello sólo se encuentre en un sentido polarizado de la realidad social, que hace más insalvable la terrible división de clases que existe en México. Según De Massi (2004) el imaginario del hombre medio occidental, tiene una concepción lineal de la existencia, según la cual la vida individual está delimitada por el nacimiento y la muerte, asignando un valor preponderante a la individualidad personal, donde la idea de la muerte se constituye como elemento perturbador por excelencia. De algún modo esto podría llevarnos a pensar que la perturbación que llega a ocasionar la muerte es buscada, pues sirve como un dispositivo a través del cual diversas instituciones políticas, oligarquías y medios de comunicación, obtienen una regulación e incremento vivificante de la ostentación del poder, lo cual nos ayudaría a entender cómo la administración política de la muerte en México puede tener, aún, carácter funcional.

“El mundo simbólico e imaginario en el que adquiere valor la idea de muerte no es más que la cara visible de un proyecto social que intenta vaciar de sentido la cuestión de la muerte, haciendo de lo terrible que resulta la muerte violenta, la gran moraleja que se basa en el ejemplo que difunden los medios electrónicos y de papel, lo que hace que el sentido “educativo” de la violencia extrema se empiece a volver normal en la vida cotidiana” (Manero y Villamil, 2002, p. 107).

5. Pensar la muerte

“No puede haber absurdo fuera de un espíritu humano, por ello lo absurdo acaba, como todas las cosas, con la muerte.”

Camus A.

La muerte es el espejo de la vida, hablar de la muerte es hablar de la vida. La esperanza, nuestros motivos para hacer, pensar, vivir, están sujetos a esta condición; “esencia concreta del hombre, cumplimiento de sus virtualidades, plenitud de lo posible” dice Foucault (2002, p. 175) Preguntémonos si acaso la muerte no existiera ¿el hombre podría ser tal? No existiría un motivo lo suficientemente poderoso que pudiera poner a prueba ninguna voluntad, ninguna capacidad, la vida se convertiría así en una futilidad, seguramente toda evolución hubiera sido imposible, nuestra existencia no hubiera tenido lugar, pues toda existencia necesita de una muerte precedente ¡Cómo no ha de determinar nuestra cotidianeidad la condición fundamental de la vida! Es por ello que *sin muerte no hay humanidad*.

El sentido de la vida quizá esté más limitado de lo que podríamos pensar, pareciera que la vida se encuentra circunscrita en un parámetro bastante reducido que no alberga en sí mismo una finalidad trascendental para el universo fundante; ningún ser o ente superior nos ha pedido nada, toda aquella solicitud a la que creemos debernos nos la hemos creado ¿Para qué vivir, si finalmente todo acabará con nuestra muerte? Una posible respuesta sería: para sobrellevar la existencia de la cual somos esclavos justo desde el momento en que la vivenciamos, pero entonces surge un nuevo e interminable ¿para qué? Es lo que junto con Camus (2011) podríamos llamar un absurdo, y con ese absurdo podemos conceder a la muerte como el parámetro de nuestras más radicales objetividades.

De Massi (2004) sostiene que si bien la muerte suscita angustia, es justamente la idea temporal de la existencia la que le da significado a nuestra vida. Así, la muerte, como realidad natural, se encuentra inscrita en la relación que Castoriadis (1989) ha dado en llamar *de apoyo*, con la sociedad:

La “realidad natural” no es únicamente lo que resiste y no se deja hacer; también es todo aquello que se presta a transformación, que se deja alterar “condicionalmente” mediante sus “intersticios libres” y a la vez su “regularidad”. Y estos dos momentos son esenciales. La realidad natural es indeterminada en un grado esencial para el ser social (p. 305).

Sin embargo, de todas las posibilidades sobre la tierra, y del universo, que conocemos, la muerte es la más irrepresentable, pues de ella no tenemos ninguna experiencia que nos permita conocerla, y a pesar de ello ha sido objeto de inacabables significaciones.

tendremos ocasión de ver (...) de qué forma la simbiosis contradictoria entre la conciencia de la muerte y la creencia en la inmortalidad se verá perturbada sin cesar en el transcurso de la historia de la humanidad; cómo disgregará la conciencia realista el mito de la inmortalidad, cómo disgregará el mito de la inmortalidad la conciencia realista, cómo podrá el traumatismo pudrir toda alegría de vivir y cómo podrá la fe en la inmortalidad disolver el traumatismo (Morin, 2007, p. 36).

Luego podremos encontrar concepciones de la vida y la muerte tan diferentes y a la vez tan complementarias entre ellas como lo referido por Abbagnamo (citado en Argüello y González, 2006) quien dice que la muerte es el deceso de cualquier ser vivo, nulidad posible de toda posibilidad existencial, constituyendo, por tanto, la limitación fundamental de la existencia humana. O como Bataille (citado en Lomnitz, 2006), cuando encuentra en la muerte un rasgo funcional:

“..., la muerte distribuye el paso de las generaciones en el tiempo. Constantemente hace el sitio necesario para la llegada del recién nacido, y cometemos un error en maldecir a *aquella sin la que no existiríamos*”

En cuanto a la negación de la inexistencia Schopenhauer (2000) considera que más allá de toda vida percibida en las categorías de tiempo y espacio, existe una voluntad de vivir inherente a lo existente mismo y que no culmina con la muerte, pues esta última sólo representa un estado transicional a otras formas de existencia, algo que el mismo Nietzsche (2008) señalaría en esa descripción de la vida como fuente eterna que constantemente produce individuaciones, la cual se desgarrará a sí misma, tendiendo a reintegrarse, a salir de su dolor y reconcentrarse en su unidad primera. Esa unificación se producirá con la muerte, con la aniquilación de las individualidades. Por eso, para este autor, la muerte es el placer supremo, en cuanto significa el reencuentro con el origen.

Es así, que nuestra existencia, esa categoría abstracta del pensamiento que pudiera parecer inofensiva de tantos, de pronto aparece súbita en su carácter, tan terrible, irguiéndose en su incomprendibilidad, mostrándonos su horripilante desnudez que es lo insondable, recordándonos que nosotros mismos somos ella. Ataviados, llenos de patetismo, como ridículos árboles de navidad, caemos en cuenta que lo que siempre se ha encontrado detrás, lo que nos habita permanentemente es un sin-sentido constante que no tiene causa ni finalidad. Nos esforzamos por alejarla y advenir

simplemente en los derroteros de nuestra seguridad, para lo que se crea el sentido, el sentido de las cosas que nos permite “vivir”, pues no tiene sentido tener sumergido el pensamiento en una existencia estéril. Se vive de este modo para olvidar, pues la vida de la humanidad es la del revestimiento de un “mundo absurdo”, apelamos a la palabra para esto. Y aún con todo, para poder intuir algo sobre esta existencia se requiere de un antinómico constitutivo de la misma, lo inexistente. Así, *las características de incausalidad y afinalidad son propias de la existencia.*

La vida que se crea y florece existe constantemente, pero de igual manera se torna, con la misma continuidad, en inexistente. En el mundo de lo humano, la vida es recreada a cada momento, pues es necesario alejarse del sin-sentido que se actualiza con cada muerte, no sólo con la de los individuos, sino con la de cada viviente. Creamos y construimos para olvidar el movedizo sentido de nuestra existencia, sólo la muerte nos recuerda lo cuestionable de nuestra razón de ser, y es así cuando surgen aquellas “inhumanas” preguntas que cimbran toda la estructura de nuestra subjetividad: ¿cuál es el sentido de todo esto?, ¿a qué finalidad servimos?. Andamos y *somos* en los deseos que el tiempo nos ha permitido conservar y establecer, los deseos que el hombre se ha dado a sí mismo, creyendo necesitarlos. Esta realidad que vivimos en todo momento, incesantemente, es una realidad de y para el hombre, realidad antropológica. Y en este marco es como aliviarnos nuestra necesidad de negación constante, negación de lo que perturba; la fantasía ayuda así a enmendar y obturar lo subyacente, también la razón nos sirve para ello; este es el mundo de las significaciones imaginarias, el magma que recubre el caos. Y a pesar de todo, la muerte no es la nada para el hombre, pues este no puede hablar o pensar algo de ella, porque de ella no sabe nada.

Así, desde una postura psicoanalítica, Freud (2000c) llegará a considerar que la muerte propia es algo que no se puede concebir, lo cual lo llevaría a conjeturar la tesis de que “en el fondo nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el inconciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad”, esto debido a que el inconciente está compuesto por mociones pulsionales que no reconocen ninguna negación, en su interior coinciden los contrarios. Es así que en el inconciente no se conoce la muerte propia, a la que sólo podemos darle un significado negativo; luego nada pulsional en nosotros solicita la creencia de la muerte. Sin embargo Freud terminará por designar una moción pulsional destructiva de la psique, la cual podrá manifestarse con mayor fuerza cuando los mecanismos defensivos del yo (como en el caso del suicida) puedan encontrarse debilitados; esta moción será conocida como pulsión de muerte.

La muerte es inherente a la vida y, siguiendo el pensamiento de Freud, lo natural no es la vida sino la muerte misma. La pulsión de muerte va unida a la pulsión de vida, pero en vida es también tener pulsiones del ello, donde la agresión impera, sea externa o interna (Berengueras, 2009).

Por otra parte Freud (2000c) sostendrá que existe una ley de ambivalencia que preside nuestros vínculos afectivos con las personas que más amamos, que nos lleva a sublevarnos ante la muerte de cada uno de nuestros seres queridos por ser cada uno un fragmento del propio yo, y, que por otra parte, nos lleva a considerarla como merecida, pues cada una de las personas que amamos lleva adherido también un fragmento de ajenidad. Este sentimiento ambivalente, por ejemplo, imperaba de forma mucho más incontrovertible en las épocas del hombre primordial, y actualmente será el responsable de que en forma inherente pueda habitar nos un sentimiento de culpa: “Frente al cadáver de la persona amada, inventó los espíritus, y su conciencia de culpa por la satisfacción entreverada con el duelo hizo que estos espíritus recién creados se convirtieran en demonios malignos que había que temer” (p. 295). Será así que la angustia que sentimos por la muerte tendrá que ver, la mayoría de veces, con un sentimiento de culpa.

Finalmente podemos decir que la muerte en el plano de lo real es una destrucción ontológica parcial, pues lo anteriormente dicho más que tener que ver con la muerte, tiene que ver con el hombre, sus angustias y deseos y con la creación de nuevos seres o existentes; es como lo dijo Sartre (2010) “el hombre repensado por el hombre”, siendo el único testimonio que tenemos hasta ahora de lo que salva de morir. Así la muerte nos desprende de esa pizarra que es el tiempo, que es la vida, pues recordemos con Castoriasdis: El ser solo es en y por el tiempo. Y desde la nada sólo nos rescata el carácter de lo reminiscente; en eso consistirá nuestra inmortalidad.

6. La muerte y su relación con el acto suicida

La pulsión de muerte arriba cuando el yo se encuentra debilitado; en ese estado no puede ya más cumplir con su función contenedora de aquella pulsión que habita el inconciente. Sabemos que lo reprimido (o lo inconciente) sólo busca alcanzar concreción en la satisfacción de algún impulso o deseo, y al ya no existir resistencia alguna en el yo que pueda contener su influjo puede presentarse en el acto suicida; lo cual podría también sugerirnos que en el parasuicida no todas las resistencias han sido vencidas.

Que la muerte implique un imposible –la posibilidad de representación- no ha impedido el vano intento del hombre por significarla, cuestión que en realidad termina más bien aportando sentido a la vida. Del mismo modo, el fenómeno del suicidio comparte algo de ese imposible, en un acto en el que por más que se pretenda descifrar los motivos que llevan a un sujeto a realizarlo, éste no está allí para que se lo interpele (Pipkin, 2009, p. 10).

Es de este modo que en el suicidio no podemos ver solamente una huida de la vida; *los motivos del suicidio no los suministra la muerte, ni el pensamiento de la muerte, sino la vida misma* (Kauders, 1934, citado en Berengueras, 2002, p. 159).

Nuestro inconciente no ejecuta el asesinato, meramente lo piensa y lo desea. Pero sería equivocado restar a esta realidad *psíquica* todo valor por comparación con la *fáctica*. Es lo bastante significativa, y está grávida de consecuencias. En nuestras mociones inconcientes eliminamos día tras día y hora tras hora a todos cuantos nos estorban el camino, a todos los que nos han ultrajado o perjudicado (Freud, 2000, p. 298c).

Es así que, regularmente nuestra naturaleza, al trabajar con el conflicto de ambivalencia, busca:

conservar al amor siempre despierto y siempre fresco, para reasegurarlo así contra el odio que acecha tras de él. Es lícito decir que los despliegues más hermosos de nuestra vida afectiva los debemos a la *reacción* contra el impulso hostil que registramos en nuestro pecho (Freud, 2000, p. 300).

Por otra parte, el individuo a lo largo de su vida experimenta cambios, no sólo en lo físico, sino también en lo psíquico, que de algún modo le implican pérdidas, que son como pequeñas muertes que bien pueden hundirse en lo profundo del tiempo para ser atisbos reminiscentes. Estas muertes sucesivas son las más cercanas que tenemos a lo que bien habríamos de llamar “experiencia de muerte”, y, por tanto, son la noción más real de la muerte propia. Así Abadi (citado en Berengueras, 2002) nos dice que la vida es como *estar por morirse*. Al detenernos sobre esto, la reflexión puede llevarnos a pensar que el hombre no sólo es sujeto para la vida, sino que ampliamente es sujeto, también, para la muerte, y que ambos estados son indiferenciables en un

sentido complementario, ya que es difícil entender en que momento termina uno para comenzar el otro. Así, la vida no puede ser pensada al margen de la muerte; para el hombre esa omnipresencia aniquilante es aborrecible y por ello objeto de su marginación y negación psíquica, pues la muerte es un campo ávido de ansiedades. El comportamiento suicida recuerda y actualiza esa presencia tan negada. La muerte así buscada representa el desvelo de lo que ha tratado de ser obturado y escondido por el hombre, es por ello que el suicida tiene un carácter subversivo, en cuanto que con el acto responde y lastima a la sociedad, donde esta no enmudece, teniendo su réplica en la estigmatización y el castigo (moral o físico) del acto. “En la vida, el poder establece su fuerza pero la muerte es su límite, el momento justo que ya no puede asir, por esto, el suicidio se vuelve el punto secreto de la existencia” (Mondragón y Caballero, 2008). Aun así, habrá que preguntarse si el suicida realmente representa el cuestionamiento o negación más radical de una sociedad lacerante, o, es todo lo contrario, un triunfo de la institución de la sociedad sobre un individuo al cual no quiere escuchar y al que no necesita más.

La metáfora de la sociedad como Soberana permitiría pensar a sus individuos como “súbditos o fieles infalibles”, los cuales podrían ser dignos de una vida, al contrario de lo que ocurriría en el estado cualesquiera que la sociedad pueda interpretar como subversivo, lo cual sería meritorio de una muerte social, misma que empuja sigilosamente a una muerte existencial. Esto lo ejemplifican los hospitales psiquiátricos, en el que el suicida puede ingresar con un “alma” suplicada, pues el castigo ya no es explícitamente físico, pero sí tácitamente en el control de lo bio-químico; ya no es el cuerpo el símbolo del castigo, sino la mente; a ella se le encadena con grilletes, se le adormece para que “no diga, para que no exprese”. En el discurso silenciado la individualidad es anulada; también, nadie es diferenciable de los demás con los uniformes que son obligados a portar y el trato indistinto por parte del personal de la institución; esquizofrénicos cohabitan con depresivos, y todos parecieran compartir bajo la mirada del exterior las mismas causas y síntomas de “la locura”. En ese escenario el suicida es la réplica radical, donde destaca su cuerpo, al que hace hablar en cada acto que lo acerca a la muerte. Muerte, porque se van cerrando las vías, porque la medicalización psicofarmacológica es un dispositivo de la ortopedia social que quita la vida al silenciar la palabra, que anula las subjetividades, y que su ineficacia justifica el desenlace, pues “se mata legítimamente a quienes significan para los demás una especie de peligro biológico” (Foucault, 2002, p. 167); muerte porque hay una sociedad instituida, y por tanto, intolerante con aquello que pueda recordarle

sus deficiencias ¡Muerte, por siempre, a los enemigos del rey, de Dios, ese Dios que es la sociedad!

La importancia de considerar las significaciones imaginarias acerca de la muerte se encuentra en que estas son poderosos elementos de orientación de comportamientos, pensamientos e ideaciones, tanto a un nivel colectivo como individual, tanto más para aquellos sujetos en los que el sentido de la vida se encuentra desvanecido, y donde la muerte aparece como medio o finalidad de afirmación de la individualidad, pues lo imaginario, se organiza y sistematiza en la significación para conseguir representación material o discursiva. No andamos por la vida (regularmente) sin esgrimir alguna finalidad para ésta, y es justo la idea que tenemos de esa finalidad la que determinará y condicionará nuestras acciones y actitudes para buscar o conseguir lo deseado. ¿Qué pasa cuando ese deseo es el de morir?

...no se puede entender el suicidio si no damos una explicación a lo que algunos entienden sobre lo que es la muerte. Diríamos que el suicidio sería un preámbulo para llegar a la muerte, pero a su vez, para llegar a la muerte hay que tener una idea de qué es ésta, que a la vez inducirá al suicidio. Para aclarar el pensamiento del suicida hay que pensar también qué significa la muerte (Berengueras, 2002, p. 162).

La idea de la muerte sirve como soporte del acto; esa idea tiene que tener una investidura especial para el sujeto. Sí, se puede considerar que el intento de suicidio implica justamente un intento por modificar el medio del sujeto, sin buscar necesariamente la muerte, pero, aún con todo, en el acto también se juega una gran posibilidad de morir, esa opción es tan manifiesta como la otra, por lo cual no se atraviesa con pasos ciegos la ejecución de la acción, se tiene una idea (aunque sea vaga o nebulosa) de lo que puede, o no, ocurrir con el hecho de atentar contra la vitalidad de uno mismo. Es por ello necesario conocer el pensamiento del suicida con respecto a la muerte, la cual, finalmente, podría ser la suya.

7. Conclusiones

A lo largo de este capítulo hemos tenido la oportunidad de conocer algunos flancos desde los que se ha buscado abordar el tema de la muerte. Entre consideraciones históricas y antropológicas realizamos un breve recorrido por los momentos en los cuales el hombre, desde sus albores, ha tenido que enfrentar la condición más terrible de su existencia, inherente e incontrovertible a su destino.

La muerte llegó para el hombre con la conciencia misma de su existencia, y en ese afán por domeñarla la revistió de significado, utilizándola también como instrumento sobre otros existentes. Y en ese uso la muerte también paso a formar parte de la producción cultural de toda sociedad, y a connotar un sin fin de cualidades ajenas a su naturaleza material.

En nuestro país la muerte se convirtió en parte de la identidad nacional, la imaginería que se creó en su derredor le permitió a México una disposición de ella que pudiera servir a sus fines sociales y políticos.

La muerte *une*, así llegará a ser una asimilación cultural que la experiencia podrá ofrecer a todo sujeto. Curiosamente, así como otras festividades, los días de muertos en México son una oportunidad para que diversos grupos sociales, como las familias, se agrupen en torno a una devoción que recuerda a los fenecidos, que los honra de algún modo, que exalta un intercambio simbólico con una muerte imaginaria, reduciendo la angustia de su intuición, y no sólo esto, la familiarización con la muerte también devendrá en una obsesiva manipulación de ella, en lo ritual, en lo artístico, lo cultural y político, llegando a ser objeto imaginario hasta de rituales simbólicamente canibalescos (como se puede observar en el consumo de la ofrendas) donde las características de la muerte pueden ser incorporadas, pudiendo así reducir esa angustia histórica establecida con el conflicto de su “presencia”.

Por otra parte, la muerte también se ha convertido en un instrumento de dominio, el horror que provoca ha podido ser administrado por diversas instancias de poder. Ante un Estado totalitario la muerte puede ser dosificada en función de los objetivos que persiga. En diversas esferas de la vida social se cuida y promueve la vida, mientras que por otra parte a la muerte se le deja expandirse y hacerse patente en la cotidianidad de la vida. En México esta condiciones han permitido implementar una cultura de la muerte, donde la manipulación mediática de la información de la violencia y la muerte han hecho posible una desensibilización progresiva en la subjetividad colectiva de nuestra sociedad, y es justo en este escenario de cosas donde la vida puede arriesgarse o exponerse con mayor facilidad.

Es preciso no obviar esta información al pensar en el imaginario mortuorio de un individuo mexicano que puede investir la muerte como un signo positivo, pues, de acuerdo con De Massi (2004), en la actitud “desenfadada” hacia la muerte, parece plausible la ausencia de las habituales defensas que protegen del dolor, donde la ausencia de angustia por la muerte requiere consideraciones acerca de la naturaleza del placer que sostiene el movimiento autodestructivo.

Luego, para el problema que nos ocupa, resulta importante entender cómo un sujeto que ha intentado suicidarse puede apropiarse de estas significaciones que circulan en torno de la idea de muerte y cómo desde su subjetividad hará una interpretación y devolución hacia la realidad que lo incita a tomar una posición a propósito de su condición existencial. Así, encontraremos que el acto del intento de suicidio se instrumenta bajo el estatuto instituido de lo conjuntista identitario, atravesando las fases del *legein* y el *teukhein*, donde el representar/pensar/decir (*legein*) de la muerte se imbricará con el carácter instrumental y operativo de un hacer individual/hacer social (*teukhein*) de la muerte.

Capítulo 4. La juventud.

1. La configuración de una juventud

“Si un consejo puedo dar, al menos darme, es que nuestras dudas e incertidumbres no nos paralicen, no nos lleven al desestimiento, porque la generación que llega, necesita de la resistencia y de la oposición de la generación que está, para inventar la épica de su emancipación y parir su originalidad.”

Viñar M.

Con frecuencia el pensar la juventud conlleva la ilación de ideas e imágenes que sostienen un esquema de transformaciones, irregularidades, así como de procesos que tienden a una adaptación, o tránsitos, a estados de la vida adulta; esto, sin duda alguna, tiene un fundamento en la historicidad de un imaginario colectivo que ha ido sedimentando sobre este estrato social ciertas concepciones que condicionan sus formas de ser.

Es cierto que la experiencia nos ha mostrado que la juventud es un periodo revulsivo de cambios en la vida de los individuos, sin embargo ese rasgo también puede ser aprovechado por el dinamismo con el que una sociedad necesite operar. Esto hace posible la implementación de políticas públicas que puedan dar cohesión y una canalización funcional de la actividad en este sector.

La significación de juventud que una sociedad o colectividad sostiene e instituye, tiene que ver con las necesidades y ritmos de transformación de esa misma sociedad. Comprendemos que para ciertos momentos históricos la infancia, la juventud, o la adultez no son lo mismo; no podemos pensar con los mismos rasgos a un individuo que ahora consideraríamos como adolescente, el cual regularmente tenderíamos a ubicar dentro de un ámbito familiar y escolar, con un “adolescente” de la época revolucionaria o novohispana; las diferencias son significativas. Es así como la idea o significación de “ser adolescente, joven, niño, adulto, hombre, mujer, ser-algo” está supeditada a la institución imaginaria de la sociedad, lo cual nos ha llevado a posicionar nuevas categorías de entendimiento sobre aquello que nos hace ser.

Pero ¿qué nos dice esto? Según Bourdieu (2002) las relaciones entre la edad social y la edad biológica son muy complejas, ya que la edad es un dato biológico socialmente manipulado, y las divisiones entre las edades son arbitrarias. Sin embargo, es necesario considerar que la frontera entre juventud y vejez en todas las sociedades es objeto de lucha, pues en cada campo se distribuyen diferentes mecanismos y dominios de poder. Así, el concepto de juventud no está dado de una vez por todas, sino que este se construye socialmente a partir de una lucha generacional.

Esta estructura, que existe en otros casos (como en las relaciones entre los sexos), recuerda que en la división lógica entre jóvenes y viejos está la cuestión de poder, de la *división* (en el sentido de repartición) de los poderes. Las clasificaciones por edad (y también por sexo, o, claro, por clase...) vienen a ser siempre una forma de imponer límites, de producir un *orden* en el cual cada quien debe mantenerse, donde cada quien debe ocupar su lugar” (Bourdieu, 2002).

El parámetro que generalmente se toma para ubicar el periodo de la juventud oscila entre la finalización de la infancia y el inicio de la adultez. De acuerdo con el Instituto Mexicano de la Juventud (IMJUVE, 2008) la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha establecido a la juventud dentro del rango que ocupan las personas de 15 a 24 años de edad, lo cual ha permitido tener una referencia desde la cual cada nación puede establecer una definición propia, como en el caso de la comunidad Europea donde el rango se encuentra de los 15 a los 29 años de edad; para México se establece a partir de los 12 hasta los 29 años.

Hay que subrayar que el sector juvenil justamente coadyuva a la motilidad dinámica de una sociedad, no sólo por lo que en materia de producción pueda generar, sino por las transformaciones substanciales de las cuales puede ser agente en función de la resolución de conflictos o problemáticas heredadas por las generaciones pasadas. “Cada nueva época produce su propia generación y (...) cada nueva generación, para enfrentar las nuevas situaciones que le plantea su época, tiene que crear nuevas soluciones aun cuando, por supuesto, tome en cuenta la experiencia y la memoria colectiva” (Vargas y Fernández, 2011, p. 69).

Como caracterización de la juventud pareciera resultar necesario hablar del conflicto que establece frente a ciertos modos que tiene de ser lo instituido. Desde diversos niveles constatamos que los jóvenes tienden a esgrimir críticas o pronunciamientos contra los dictados precedentes. No es quizá arriesgado aducir esta cualidad a una

actividad instituyente, que sin embargo podría ser entendida como un estado germinal de aquello que puede, o no, crear transformaciones sustanciales en la composición social. En este sentido el papel de la juventud es protagonista como agente probable de transformación, es por ello que la plausibilidad de su movimiento puede llegar a ser bastante incómodo para la estructura u organización del resto de la sociedad, la cual tenderá a contener cualquier fluctuación radical que pueda lastimar significativamente su composición. Es así como el sector de la juventud puede volverse vulnerable a la estigmatización social.

La juventud puede entenderse como un proceso de transición a la adultez, el cual se caracteriza por una serie de transiciones en distintas trayectorias vitales entrelazadas, marcadas por ciertos eventos puntuales, lo que permite percibir en la idea de juventud toda una serie de procesos que tiene sus avatares en la inserción súbita o progresiva de este sector en el ámbito de las responsabilidades y compromisos que las diversas instituciones de una sociedad demandan para aquel individuo que accede a estos periodos de edad.

Con la juventud se plantean diversas problemáticas para el individuo, pues a diferencia de lo que en muchos adultos se puede apreciar, los jóvenes se encuentran en una etapa donde sus objetivos de vida atraviesan una fase como proyectos. En cambio, en el adulto, puede existir una mayor seguridad laboral, profesional y la cristalización de una vida afectiva.

Cuando buscamos tener un acercamiento a la comprensión de lo que es la juventud se tiende a tener como parámetro de validez y legitimidad un enfoque “adultocéntrico”, o un predeterminado estatuto de profesionalización, que desde un inicio pueden anteponer estereotipos o preconcepciones teóricas que condicionen nuestra manera de entender el objeto de investigación. Así, Vargas y Fernández (2011), consideran que los distintos tipos de estudios realizados en torno a la juventud se articulan bajo estereotipos, como en:

- a) términos histórico-socio-culturales, donde se conceptualiza a la juventud como agente de cambio, vinculándola con rasgos de rebeldía o transgresión:
- b) una visión sociológica, la cual configura dos posturas: una imagen conservadora de la juventud y otra que la asocia con desequilibrios, delincuencia y anomia.

Sin embargo, la anomia como rasgo constitutivo de la juventud condiciona un distanciamiento entre este sector de la sociedad y los demás, justifica una desatención

no sólo de tipo institucional, sino interpersonal en los vínculos familiares. Esta desatención cancela los estados de escucha de un discurso en movimiento que precisa de un asidero o fuentes de identificación, que posibiliten un intercambio de subjetividades generacionales dando lugar a una zona de trámite.

En México el estado situacional que los jóvenes deben enfrentar es sinuoso. Para Saraví (2009), dentro de nuestro contexto social, existen operantes una serie de procesos de riesgo que al transponerse en periodos de transición, como de la juventud a la adultez, pueden generar experiencias positivas que se reproduzcan a lo largo de la vida, o, desventajas acumulativas que terminen por generar en la biografía del individuo, y/o colectividades, situaciones de vulnerabilidad, siendo concomitante con estados de exclusión social que promuevan una desigualdad de clases o sectores sociales, afección de la que ahora parece ser objeto la población juvenil.

La problemática se hace patente en los diversos niveles en que se quiera desarrollar el análisis. Asistimos a conflictos que se enarbolan desde la subjetividad del individuo y que se entrelazan a su vez (en una relación dialéctica) con el grupo familiar, sostenido a su vez por un campo de significaciones (normas, valores, costumbres, formas de entender la realidad, etc.) cristalizadas en las instituciones que la sociedad instituye para dar un *ethos* y una estructura a sí misma.

Particularmente, en México, se puede presenciar una crisis entre el sector juvenil y las diversas instituciones que componen la sociedad. Por ejemplo: De acuerdo con el último censo de población y vivienda realizado por el INEGI en el 2010, el mayor sector poblacional en México lo representan los grupos de edad que oscilan entre los 14 y 34 años de edad aproximadamente; sin embargo a pesar de que estos grupos se encuentran en edad de poder ingresar a instituciones de educación o empleo, los grados de acceso a estas instancias son limitadas. De igual forma, la violencia registrada en la mayor parte de los estados del país ha limitado los espacios de libertad y acción saludables para este sector, recluyendo su actividad a zonas de vinculación constreñidas.

Causalmente todo esto tiene una relevancia en el cómo los jóvenes subliman las diversas tendencias que en ellos se manifiestan. Al encontrar obturadas toda una serie de vías de canalización, la frustración y represión pueden volverse desmedidas, provocando un gran malestar psíquico que puede desbordarse en modos de ser culturalmente sancionados.

No se puede pensar la juventud y la adolescencia sólo como entidades circunscribibles en términos etarios, sino como el engranaje más elocuente de la sociedad, pues es al interior de la convulsión de estos referentes sociales que se organiza la subjetividad y la psicopatología. Lo que hoy en día podemos observar en los jóvenes como “cultura de lo ilimitado o de la urgencia”, con pasajes al acto (agresiones sociopáticas) o pasajes al cuerpo (adicciones, trastornos alimentarios), tiene que ver con cuadros que expresan una crisis de una relación armónica entre el sujeto y el mundo (Viñar, 2009).

1.1 Adolescencia

Una de las preguntas que nos abordaron al inicio de la redacción de este capítulo fue el de saber si era pertinente subsumir el concepto de adolescencia en el de juventud, y si este fuera el caso, cómo se justificaría; o por el contrario, bajo qué argumentos se pretendería establecer una diferenciación entre uno y otro. Finalmente, apelamos a establecer una concatenación de conceptos, donde se busca destacar la importancia de la adolescencia como un proceso irreductible a una definición de juventud en la medida que se obvie o difuminen las características esenciales de este periodo para el psiquismo humano.

Para saber cómo se definen las generaciones es necesario conocer las leyes específicas de cada campo, de ahí que la juventud no pueda ser definida como una unidad. Resulta preciso analizar las diferencias entre las juventudes, como las diferencias juveniles de clase. *“Sólo con un tremendo abuso del lenguaje se puede colocar bajo el mismo concepto universos sociales que no tienen nada en común”* (Bourdieu, 2002, p. 165).

Así, también resulta importante entender la adolescencia como esa nueva plataforma para el individuo, que comienza con el término de la niñez, desde la cual se puede continuar con el proceso de consolidación de la personalidad individual y con la asunción de rasgos particulares que permitan una diferenciación de los demás individuos, junto con la asunción del proyecto antropológico de individuo que toda sociedad demanda.

Según la OMS, la adolescencia se ubica dentro del rango de edad de 10 a 19 años de edad aproximadamente y está comprendida dentro del período de la juventud, la cual se ubica entre los 10 y los 24 años. La pubertad o adolescencia inicial es la primera fase, comienza normalmente a los 10 años en las niñas y a los 11 en los niños y llega hasta los 14 o 15 años. La adolescencia media y tardía comprendería hasta los 19 años. A la adolescencia le sigue la “juventud plena”, desde los 20 hasta los 24 años.

La idea de ser joven y, en este caso, adolescente, no ha escapado a ser objeto de una resignificación dinámica, coincidiendo con las características de cada periodo histórico y social. Por ejemplo, en el siglo XX, según Viñar (2009), el significativo aumento de la expectativa de vida al nacer y la complejidad de la capacitación para los oficios desplegaron la adolescencia como una etapa intermediaria de moratoria social hacia la autonomía. Apoyándose en términos de Hanna Arendt, este mismo autor considera que la adolescencia podría no tomarse como edad cronológica, sino como un tiempo de mutación que marca el hito de un antes y un después, donde las ilusiones del antes se formulan como proyectos sustentables desde el hoy hacia el mañana.

Berengueras (2002) considera la adolescencia como un momento de reorganización psíquica que inicia con la pubertad, dominada por el efecto de ésta sobre el psiquismo, por el reforzamiento de una depresión subyacente que avanza en el funcionamiento psíquico a lo largo de la existencia, por interrogantes sobre la identidad, por una inversión de las identificaciones anteriores y por la idealización de esta nueva vida que, imaginaria e inconscientemente, el adolescente esperaba. Es así como los adolescentes tienen que enfrentarse a toda una gama de pérdidas que ya de por sí representan un trabajo de duelo para ellos. Deben de asumir pérdidas y rupturas a niveles corporales, biológicos y psíquicos, con los padres y grupos, la ruptura consigo mismos. Por ello, en la adolescencia es difícil establecer aspectos patológicos, ya que en esta etapa se presentan muchos cambios en estos niveles.

De este modo, la adolescencia no sólo se enmarcaría dentro de los contenidos de ciertas disposiciones sociales, ante todo, ésta, plantea para el desarrollo del individuo un momento en el que se conjugan transiciones coyunturales tanto a nivel físico, social, y psicológico. Estos cambios pueden llegar a vivirse de una manera súbita, generando estados de desconcierto e incertidumbre en el sujeto, así como para su entorno y relaciones personales, pero que finalmente podrán coadyuvar a la consolidación de una personalidad más independiente.

Siguiendo a Winnicott (1995) esta fase implica la tarea de enfrentar, por parte del adolescente, cambios personales inherentes a la pubertad, donde cada uno de ellos llega al desarrollo de su capacidad sexual y a las manifestaciones sexuales secundarias con una historia personal, que incluye un patrón personal en la organización de las defensas contra diversos tipos de ansiedad. En este sentido, el autor plantea que las experiencias sexuales de los adolescentes más jóvenes están teñidas por el aislamiento, pues en esencia el adolescente es un ser aislado que a partir de ese estado iniciara un proceso que podrá culminar en la socialización (en este

sentido el adolescente repite una fase esencial de la infancia, pues el niño también es un ser aislado, por lo menos hasta que ha repudiado el no-yo). En esta fase se encuentra presente la incertidumbre de no saber aún si serán homosexuales, heterosexuales o simplemente narcisistas. Al respecto, la actividad masturbatoria perentoria puede representar en esta etapa una manera de liberarse del sexo más que una forma de experiencia sexual, al igual que las actividades compulsivas heterosexuales u homosexuales, que pueden servir para liberarse del sexo o descarga de tensiones, más que para establecer una unión entre seres humanos totales.

Cualquiera que sea el contexto socio-cultural, la adolescencia será siempre un período de crisis y desequilibrio. Cuando ha habido una solución satisfactoria, en sus primeros modelos respecto a las relaciones interpersonales y heterosexuales, el sujeto se muestra ávido por nuevos modelos de identificación, buscando algo diferente. El adolescente al pasar por un proceso de desidentificación del objeto cultural intrafamiliar, busca modelos para poderse re-identificar con nuevos objetos descubiertos afuera de aquella cultura familiar. Este proceso doloroso, culposo y atractivo a la vez se observa en la música, ropa, hábitos, manifestaciones que pueden ser igualadas a una destrucción de la cultura anterior, para modernizarla con nuevos valores (Flores, 1999).

Así, el sujeto joven-adolescente debe atravesar por situaciones de errancia y duelos, en las que no siempre existirá una contención pertinente a los estados vivenciales en que se halle, y donde el papel de la familia jugará un rol central. La marginación o relegación en estos periodos pueden acarrear severas consecuencias para el desarrollo del individuo. Para el sujeto histórico-social, ciertas significaciones imaginarias sociales implican procesos de aceptación y aprobación colectiva, lo cual manifiesta la naturaleza intrínseca del antropos a su permanente deseo de vinculación social; lo contrario se traduce en "muerte".

De lo referido, Casullo (2000) considera que el adolescente debe ser entendido como un sujeto perteneciente a un sistema familiar específico, desde el cual incorporará creencias, valores y significaciones determinadas en relación con la vida, la muerte, y un objetivo de vida, lo cual opera tanto en un nivel consciente como inconsciente. Así mismo, este sujeto estará contextualizado en el plano de lo cultural, social e histórico, permitiéndole así tener diversas experiencias en el curso de su vida, las cuales entenderá e interpretará desde un plano referencial constituido primariamente en el marco familiar.

No es ocioso retomar el argumento que valida la “determinación psíquica” del sujeto por la relación con su primer grupo social, la familia, el cual establece la configuración sustancial de la personalidad del individuo en los primeros periodos de la vida, como la infancia. La ruptura o desprendimiento del sistema familiar permitirá al individuo encontrar posteriores zonas de sentido en grupos exteriores al familiar; estos actos resultan más evidentes cuando el sujeto puede desprenderse de ciertos estados de dependencia o vulnerabilidad en la familia para adaptar y organizar su personalidad en nuevas zonas de sentido que la sociedad pone a disposición del sujeto, como los grupos a los cuales puede llegar a adherirse desde diversos procesos de identificación, con la característica de la apropiación de una mayor autonomía (en comparación con la infancia).

Es necesario considerar que cada periodo en la vida de todo sujeto enmarca diversas situaciones o características que es preciso no diluir en el silencio colectivo, pues ello tan sólo sostiene un ambiente de distanciamiento afectivo que no permite una correspondencia saludable entre psique y sociedad. En este caso la adolescencia es parte de esas vías que permiten devenir al sujeto como individuo. Es así que puede atravesarse por la incompreensión de un carácter defensivo, opositor, cuando este se halle dentro de la encrucijada de buscar esa identidad que le proporcione un lugar frente a los demás y que en el deseo de no ser consumido por la continuidad de la indefensión y dependencia en la que anteriormente como un niño se ubicaba, acarreará, seguramente, con más de un importante desaguisado.

2. Individualidad juvenil y el ámbito de sus identificaciones

“Es un supuesto necesario que no esté desde el comienzo en el individuo una unidad comparable al yo; el yo tiene que ser desarrollado.”

Freud S.

Hasta ahora hemos señalado que el individuo que deja la niñez para acercarse al mundo de la adultez debe transitar por ciertas fases precedentes que lo preparan para su inserción a un campo de responsabilidad social cada vez mayor. La dependencia de la estructura familiar cada vez se hace más prescindible, y el niño que ahora pasa a ser joven con su ingreso a la pubertad y la adolescencia, comienza a tomar distancia con respecto a lo que pueda impedirle constituir una individualidad, una personalidad, y autonomía para sí mismo.

Es así, como en el caso de las mujeres y en ese tránsito de ser niña a adolescente Flores S. (1999) considera que el proceso por el cual la niña “adviene” en ser mujer está marcado por los duelos y renunciamientos que debe realizar. La madre espera, imagina, atribuye contenidos al ser que nace. *Luego, en medio de la trama fantasmal inconsciente de la madre la niña va accediendo a su yo dentro de un deseo que no le es propio. Es necesario que se aleje de la madre y que vuelva la espalda a la experiencia de la relación con ella para ingresar en el orden simbólico y social, separación en la que el padre idealmente es el agente.* Los modelos de la infancia están marcados por la dependencia y sin embargo, en la adolescencia los nuevos modelos abren la puerta al concepto de la elección y de la actividad. Una adolescente sana recoge lo mejor de los modelos disponibles a su alrededor. Si la niña en proceso de adolescente no puede encontrar modelos que la puedan ayudar de una manera segura a la separación, se vuelve hacia ella misma y regresa al punto de partida. La madre debe permitir a la hija que busque nuevos modelos, que se identifique, que se descatectice de ella; si esto no sucede la hija permanece dependiente, pudiendo repetir a la madre en diferentes alternativas, buscando un sentimiento de pertenencia, buscando la identidad de alguien.

La individualidad tiende a constituirse por la pertenencia a grupos, clases o categorías de tipo social, esto es algo que otorga un soporte de autoafirmación personal en función de la introyección de objetos libidinizados. De acuerdo con Freud (2000b) el yo tiende a acercarse al objeto que lo provee de sensaciones placenteras, “incorporándolo a él”, donde también el objeto puede ser entendido como un elemento dispensador de placer que ejerce una “atracción” sobre el yo; entonces es cuando decimos que “amamos al objeto”. De ese modo, esa misma individualidad adquiere una identidad para sí misma y frente al mundo en la medida en que personaliza un criterio e ideología desde una base social, ya sea que esta armonice, o no, con la realidad social, lo cual hace posible una diferenciación individual.

En este sentido la relevancia de procesos como los de identificación adquieren suma importancia en la creación de una identidad que provea al sujeto de un *sentido* de pertenencia con el mundo, lo que permite una autorrepresentación de la sociedad, sentido del que pueden participar los individuos y con el que pueden significar al mundo, a la vida y, por tanto, a su muerte.

Desde los primeros años de vida el infante establece con sus padres sus primeras identificaciones, simplemente por el hecho de ser lo que son; esto los convierte en instancias poderosas que permiten configurar al nuevo sujeto una identidad propia.

Posteriormente, para el desarrollo del individuo, se irán presentando nuevos polos de identificación, algunos con mayor fuerza. Así, la identificación se establece mientras el individuo pueda encontrar en alguna instancia un *sentido* que sea compatible con sus necesidades individuales. Esas instancias, en último término, son las significaciones imaginarias sociales que en su cristalización aparecen como instituidas; las encontramos como familia, religión, trabajo, nación, escuela, en la idea de ser amiga(o), hija(o), esposo, esposa, hombre, mujer, o niño, estudiante, empresario, etc.; todo aquello en que puede encontrar un lugar para *ser* el individuo, en donde desplegar su existencia.

El problema que actualmente se encuentra frente a nosotros radica en que estas instancias de identificaciones, o significaciones imaginarias, están en un proceso de desarticulación o crisis. La familia que hoy conocemos navega sobre un permanente estado de inestabilidad; la subversión de los valores a favor de un consumismo paroxístico es impulsada con gran fuerza por ideologías mercantilísticas y tecnocráticas; el acceso a la educación (al menos en nuestro país) es bastante limitado, a pesar de la enorme demanda; los espacios a través de los cuales se podían establecer relaciones estrechamente humanas como los parques y deportivos se han contaminado de una gran violencia, teniendo por consecuencia su reducción a un limitado espacio virtual, en computadoras y gadgets, todo enfocado sobre una idea consumista. El trabajo se ha vuelto el medio a través del cual se busca obsesivamente un beneficio económico que está intrínsecamente relacionado con la delirante búsqueda del placer; y de este modo todo aquello que en algún momento tuvo algún carácter de imperecedero, fuertemente fijado en la identidad de la colectividad se fue desmoronando. El modelo general de identificación se ha convertido para todos los individuos, como bien lo ha señalado Castoriadis, en el “del individuo que gana lo más posible y que disfruta al máximo”.

De este modo la inestabilidad de esas nuevas instancias de identificación las convierten en objetos de intercambio efímero, lo cual no permite una identificación durable o permanente. La identidad que desde aquí se llega a apuntalar se vuelve desechable y esto conlleva a un vaciamiento del sentido.

Desde los primeros vínculos extra-individuales el sujeto establece para consigo y la sociedad un intercambio libidinal en el que se le garantiza la suministración indeterminada del sentido; la falta de este sumerge al individuo en un estado de inestabilidad psíquica, promoviendo, desde ahí, una anomia de escala societal. El

desasimiento libidinal posiciona al individuo bajo un estado de incertidumbre y desesperanza, desligamiento doloroso y violento de la investidura objetal.

De acuerdo con Castoriadis (2001), en la cultura occidental, los procesos de identificación tienen que ver con la creación de un sí-mismo individual que depende de instancias que actualmente, o ya no existen o se encuentran en crisis, y que no existe ninguna totalidad de significaciones imaginarias capaz de reconducir esta situación. Lo que resulta interesante es saber si esta crisis vaticina un “caos”, o anomía social, por decirlo así, o tan solo se trata de un proceso de ajuste que implicará, tarde o temprano, un replegamiento magmático que acarreará en sí mismo nuevas significaciones que gesten una cohesión diferente para la sociedad. Sin embargo, estas solo son ideas especulativas estériles. Quizás esta preocupación por el estatuto de la actual contemporaneidad tenga sólo que ver, como dice Donzelot (2008), con un “tenaz empecinamiento en ver la inminencia de la lucha final ahí donde tan sólo aparece una nueva regla del juego social” (p. 17).

Aún así, la dirección que están tomando las clases más jóvenes de nuestro país nos conduce a pensar en la existencia de una desorientación, pues lo que parece operar es un desasimiento de las instituciones que, bien o mal, habían dado cohesión a la sociedad, o podrían habérselo dado a esta clase de la población.

En relación a esto, Walter Benjamin en 1936 (citado en Viñar, 2009), expuso la necesidad del intercambio de experiencias como condición esencial de la convivencia humana, lo cual se encuentra sumamente afectado bajo el panorama del mundo actual, pues los mapas mentales tradicionales (familia, trabajo, proyecto) son obsoletos y *los nuevos códigos son aún borrosos e inseguros*.

Con esto no se pretende ser un iconoclasta de la contemporaneidad, pues el problema no es la subversión de los valores, sino que en su lugar no se ha puesto nada que pueda devolverle a la sociedad un fundamento de cohesión, de equilibrio interno, nuevas zonas de sentido permanentes, que hagan posible “una catexis tanto de la colectividad concreta como de las leyes que hacen que esta sociedad sea lo que es” (Castoriadis, 2001, p. 128).

En la experiencia del tiempo vivencial se hace necesaria una cierta duración y repetición que sostenga el cambio, la innovación y fulgurancia del instante, con una cierta permanencia en la continuidad del ser. Si ese ritmo se consigue, el sujeto puede asimilar una experiencia historizable,

asimilable. Si los referentes son demasiado móviles o inseguros, o imprevisibles, se consumen en una realidad evanescente que no inscribe marcas, con un protagonismo de lo inmediato, de lo instantáneo. Entonces, tejer la sintaxis entre pasado y futuro, resulta problemático y el sentimiento de discontinuidad y fragmentación de la experiencia puede ser abismal, y en lugar de un futuro anhelado, como localización de un proyecto, el futuro aparece como desconocido, sin promesa y desolador (Viñar, 2009).

Por otra parte, la familia juega un papel importante en el desarrollo de todo individuo, sostén de formación desde el cual el sujeto podrá adquirir una idea acerca del mundo. Será el punto de origen y de partida para acceder a la sociedad, y con lo recogido e incorporado desde esta instancia de lo familiar se hará frente a las demandas y contexto que plantee la sociedad.

De este modo el ámbito familiar funge para el adolescente como un centro en el cual pueden confluír la descarga y la recuperación anímica, se convierte en el lugar coyuntural de confrontación y réplica, espacio del conflicto desde el que se entreteje la subjetividad del individuo.

Winnicott (1995) dice que las características de la adolescencia tienen que ver con la alternación y coexistencia entre una independencia desafiante y una dependencia regresiva, donde buena parte de las dificultades de los adolescentes por las que se solicita intervención derivan de fallas ambientales, hecho que permite subrayar la importancia vital del medio y del marco familiar para la gran mayoría de adolescentes quienes, efectivamente, alcanzarán la madurez adulta.

Los padres son los primeros portadores de las exigencias que la sociedad demanda para cada uno de sus individuos y que pueden ocasionar una profunda angustia para aquellos jóvenes de los que se espera continúen el trabajo de la cultura. A su vez tienen el importante papel de participar en el trabajo de una separación que ellos mismos tienen que realizar, junto con los procesos de duelo que viven los adolescentes (Berengueras, 2002). Ese desprendimiento, también implica el desasimiento de ciertos vínculos familiares que otorgan la experiencia del *poder-hacer* propias las ideas, pensamientos y opiniones, lo cual puede contravenir al pensamiento familiar del sujeto, y suele interpretarse con signos de rebeldía por parte del grupo familiar.

Este posicionamiento frente al conflicto que se establece entre la familia y el sujeto, percibido como “rebelde”, puede llegar a promover la ostentación de un poder violento sobre el sujeto por parte de algún miembro, o más, del grupo familiar. En este caso puede que no sean los golpes, el abandono, o los maltratos, lo más doloroso para el individuo, si existiera al menos un rasgo de amor; pero cuando a través de los hilos invisibles de esos “vínculos fríos” y hostiles se descubre la poca o nula importancia que se tiene dentro del espacio familiar, es cuando se pueden elegir diferentes vías de riesgo que terminen con aquel sentimiento de indefensión para el sujeto (Berengueras, 2002). En este sentido, este sujeto también se convierte en un sujeto moral que tiende a soportar calladamente las demandas que sobre él recaen, ubicándose bajo determinaciones psicosociales que hacen muy costosa la vida en común (Paz, 2004), como lo es el caso de adolescentes con rasgos y tendencias suicidas, que, según Berengueras, tienen relaciones familiares pobres con carencias afectivas importantes, así como una visión negativa hacia sus padres. Por otra parte, la misma autora reporta que se han encontrado actitudes parentales hostiles, de resentimiento y rechazo hacia sus hijos.

Con regularidad, dentro del imaginario social, el lugar del padre en la estructura familiar figura como el elemento de ostentación de ese poder coercitivo, o en muchos casos hasta punitivo, lo cual reduce la capacidad de elaboración, o trámite, de los problemas que se suscitan en el ambiente familiar y con cada uno de los miembros que la componen, terminándose por focalizar el conflicto, muchas veces, entre el padre y la hija(o), entre el representante de “la Ley” (lugar que también puede ocupar la madre) y el emergente representativo del conflicto, que en muchos casos funge como “un chivo expiatorio”.

A lo anterior, Ramos (2001) sostiene, para el caso de los varones en su función como padres, que se han realizado pocos esfuerzos para evidenciar una educación que ha resultado pernicioso para estos, pues el poder que se llega a ostentar se encuentra viciado en el sentido de suponer como privilegios rasgos que implican aislamiento, alienación, causando dolor no sólo a las personas que les rodean, sino también angustia, soledad y dolor a ellos mismos, a lo cual es necesario, según este autor, percatarse de que la sociedad y la cultura han mutilado en los varones la oportunidad de tener un intercambio afectivo que implique la ternura y el amor con los diferentes miembros del grupo familiar.

Al pensar la familia es necesario amplificar el campo de análisis y reflexión pues la estructuración, o estratificación, de esta agrupación de individuos bajo la categoría de

familia tiene implicaciones socio-políticas de considerable importancia y trascendencia en el cuerpo de la institución de la sociedad. La familia, tal como la conocemos y hemos ido observando en su devenir histórico, presenta modificaciones sustanciales en su composición orgánica, lo cual ha venido a ser interpretado de manera unívoca como un sistema en desintegración que afecta, principalmente a los miembros más jóvenes, los hijos. Sin embargo la familia es más que una agrupación autárquica, es ante todo un objeto político a través del cual se hacen circular proyectos de adecuación política y económica. Su inestabilidad es una adaptación constante a las demandas de un movimiento histórico-social, y las consecuencias de ello (que, por ejemplo, pueden manifestarse en una anomia social o individual de la vida anímica) guardan una congruencia con la relatividad de esa realidad. Si no tenemos en cuenta esto difícilmente podremos entender la naturaleza de los procesos que impactan la organización familiar, y por tanto su influencia en el psiquismo de los sujetos que la componen.

Por ejemplo, Donzelot (2008) formula que el estado de crisis permanente de la familia ofrece una solución para su adaptación a la sociedad liberal avanzada, donde la familia durante los dos últimos siglos se ha modificado en términos de un pasaje del “gobierno de las familias a un gobierno a través de las familias”; donde el primero refiere a la familia como sujeto político, capaz de instrumentar a sus miembros, de decidir su destino y hacer de ellos un medio para su política; el segundo tendría que ver con una familia que se ha trocado objeto político, que se ha constituido como un medio para el desarrollo de sus individuos, y donde se ha introducido en su seno una exigencia normativa en materia de buen comportamiento educativo, conyugal y sexual, estableciendo un hiato entre las normas sociales y los objetivos de los individuos.

Finalmente, se puede decir que es a través de la familia como se hace presente la sociedad ante el nuevo sujeto que llega “desnudo” (con todas las acepciones que pueda adquirir aquí el término) a la realidad, y es con ella como comienza a fabricarse el proyecto de individuo que se espera integre por completo en la trama social.

3. Política y comunicación en los jóvenes de México

El campo político de México actualmente figura como una zona de sentido incierto, de ámbitos oscuros, no sólo por lo que tuviera que ver con “la clase política” del país, sino por la intención colectiva de la sociedad en su participación como sujeto político, pues tal como lo señala Castoriadis (2005), la política tiene que ver con una actividad colectiva cuyo objeto es la institución de la sociedad como tal.

Pero lo que socialmente no se tiene claro es el hecho de que la política no es circunscrible a un conjunto de individuos que ostentan el poder de un Estado; que la fuerza política principal, y sin la cual no se podría sostener ningún país, se condiciona por la simple presencia existencial de cada individuo, pues la participación activa o pasiva, actuante o indiferente, de cada uno contribuye a la contingencia de determinada realidad estructurada bajo la toma de ciertas decisiones. Se habla de una cultura política como si esto fuese algo que debiera aprenderse o ganar con el concurso de ciertas situaciones, lo cual nos ha llevado a una despolitización de la conciencia pública. La consecuencia de ello podemos atisbarla en el cómo los jóvenes perciben en la identidad política un distanciamiento con respecto de sí mismos. En este marco, las mismas instituciones de una sociedad heterónoma pueden intentar subsumir la participación política de las personas a prácticas de escasa relevancia política.

Atendiendo al decurso de los hechos, Saraví (2009), señala que en los procesos de estratificación del curso de vida de cada individuo, particularmente en los jóvenes, deben considerarse al menos tres instancias: el estado, la familia y el mercado, pues los efectos interactivos de estos factores modelan el impacto que ciertos eventos y transiciones pueden tener en términos de exclusión social.

Al respecto se considera que los riesgos emergen a consecuencia de la desarticulación de un modelo de bienestar estructurado sobre estos “tres pilares”, pues su complementariedad constituye una red de protección social para los individuos. Es así que las profundas transformaciones ocurridas en las últimas décadas en cada una de estas tres instancias han desmantelado ese modelo benefactor, dejando diferencialmente desprotegidos a amplios sectores de la población e indefensos ante nuevos riesgos, como sucede con la situación de constante vulnerabilidad en la que pueden encontrarse expuestos los jóvenes del país.

Amigos míos; nosotros tuvimos que luchar duramente cuando éramos jóvenes; sufríamos de la juventud como una dolencia. La causa de esto fue el tiempo en que habíamos sido lanzados; tiempo de una profunda decadencia interior, de una confusión interior, que, con todas sus debilidades, y aún con todas sus fortalezas, se oponían al espíritu de la juventud. La confusión, y por tanto la inseguridad era lo propio de este tiempo; nada se mantenía en pie, nada conservaba crédito; se vivía para el día siguiente, pues el pasado mañana era incierto. Todo estaba

resbaladizo, todo era peligroso en nuestro camino, y por eso el hielo que nos soportaba se ha adelgazado considerablemente; sentíamos el inhospitalario relente de la escarcha; el camino que nosotros recorreremos pronto estará intransitable (Nietzsche, 2000).

De acuerdo con el IMJUVE (Instituto Mexicano de la Juventud), la situación actual de la juventud en el mundo ofrece una oportunidad sin precedentes de acelerar el crecimiento económico y reducir significativamente los niveles de pobreza, pues 1,300 millones de personas jóvenes, de un total de 1,500 que habitan en el mundo, viven en países en vías de desarrollo. Por desgracia, solo ciertas clases sociales de jóvenes son protegidas en nuestro país. La deficiencia educativa, el debilitamiento económico (y por tanto laboral), la algidez de la violencia, el desgarramiento de las instituciones (valores, costumbres, normas), de las significaciones imaginarias con las que se cohesionan una sociedad, han cerrado los espacios para la sana inserción y desarrollo social de muchos jóvenes.

Sin embargo, a pesar de los diversos conflictos que puedan enumerarse, existe un carácter (para algunos recalcitrante) tendiente en la juventud por abrir o crear espacios propios a través de los cuales poderse hacer escuchar, permitiendo la creación de nuevas zonas de sentido. Por ejemplo, el acceso a internet y sus lugares virtuales (con todo lo que pueda cuestionarse de ello) han logrado, en ciertos puntos, que muchos jóvenes puedan manifestar diversas expresiones de carácter político, consiguiendo un protagonismo significativo en la composición del orden social.

Es así que Aristegui nos recuerda que en México no todo está perdido en materia de libertad de expresión: “No hay democracia que pueda florecer ni crecer y mucho menos permanecer apropiadamente que no venga de la mano de un espacio de competencia real en medios electrónicos. Estos, por su naturaleza, alcance y lógica de poder, se cocinan aparte...” (Aristegui, 2013, p. 32).

Las posibilidades de crear elementos de soporte y cohesión para una sociedad, así como para la infraestructura de su organización, tienen que ver con el entramado que va desde lo individual a lo colectivo, con ese proceso pulsional de energía libidinal que puede investir (catectizar) a la cultura. Ya lo decía Freud en *Mas allá del principio del placer*: “el Eros que cohesionan todo lo viviente”.

En la actualidad, los medios electrónicos y de comunicación han permitido la creación de nuevos derroteros que hacen posible una injerencia significativa sin precedentes en el ámbito de la organización social.

Pero también es necesario considerar los demás rostros del fenómeno, como los que la tecnología y las comunicaciones denotan en la creación de nuevos espacios de acción y creación identitaria para los jóvenes, donde la actividad de estos se relativiza al dejarlos como actores pasivos ante los acontecimientos exteriores, lo cual los despoja de su papel como sujetos para convertirlos en objetos. Estos nuevos dispositivos tienen (entre otras) la función modeladora de la identidad personal, mismas que buscan generar una fascinación por una realidad virtual que subordine el universo simbólico y afectivo de los individuos a las demandas de un mercado de consumo. En este sentido se construye una estructura psico-social que haga de estos dispositivos necesidades explícitas; así, conceptos como los de tiempo, espacio, lógica y orden, adquieren nuevas configuraciones en la vida social.

el vuelco de la intimidad a la esfera pública provoca un vaciamiento de los contenidos simbólicos de esa misma intimidad. La subjetividad se vuelve subsidiaria de la disponibilidad del afuera, y consumidora preferente de imaginarios producidos para el entretenimiento y el placer. (Porzecanski, 2004).

La saturación social en la cual se encuentra subsumido el sujeto urbano por el incremento desorbitante de relaciones personales-virtuales, ha conducido a una gradual desaparición de las relaciones cara a cara sostenidas y responsivas a favor de una enorme cantidad de contactos efímeros y siempre nuevos.

En este sentido, Aponte (2002) ha puesto de manifiesto que en la publicidad actual la noción de *ser joven* está asociada con una retórica de la transgresión placentera, la cual se liga con el rompimiento de los límites sociales y la resemantización de ciertos valores legitimados. Por ejemplo, en los espacios publicitarios se llega a mostrar una actuación asimétrica y jerarquizada entre las figuras de los jóvenes y los adultos, donde a esta última se percibe bajo el signo autoritario/represor, al cual la figura juvenil busca vencer y enfrentar. Este modelo de conducta “transgresora” se dota de significaciones positivas y gratificantes, como libertad, audacia, seducción, éxito, etc., lo que se ha vuelto sugerente de un llamado a la subversión del orden; desplegando, publicitariamente, una novedosa oferta discursiva anclada en el desmoronamiento de la figura de autoridad.

Siguiendo a Zarco (1997), desde la experiencia psicoanalítica, cuestiona la idea estereotipada de la juventud que preside la vida actual desde los dictados de la publicidad. Toma como ejemplo lo que Freud en sus historiales encontró como un común denominador en algunos de sus pacientes jóvenes, refiriéndose a ellos como atrapados en una idealidad enajenante que disminuyó de manera notable su capacidad de amar y trabajar. Así, los jóvenes podrían, o no, salir de un entrapamiento, en el que pueden seguir discurriendo a expensas de la *palabra* que los ha constituido, atrapado y enajenado, haciéndoles creer que es su propia *palabra*; condición paradójica, pues la palabra abre y al mismo tiempo clausura, dándole una salida aparente al deseo, que al mismo tiempo frustra.

Resulta de lo anterior, una preponderancia a ubicar nuevamente en una zona de dialogo, discusión y cuestionamiento abierto esos aspectos que nos muestra la realidad social, que parecen sostenidos por mecanismos de poder. El buscar explicitación acerca del *cómo* y el *por qué* las instancias dominantes pueden impactar con estos mecanismos en la vida del espacio público e individual, debe permitirnos atisbar las direcciones sobre las cuales se pondrán en marcha las aspiraciones de cada individuo y colectividad, así como de las diferentes generaciones, en función de la creación de “un futuro personal y social”.

4. Estados de riesgo en los jóvenes y el espectro del suicidio

De acuerdo con Berengueras (2009), la violencia moderna nace de la dificultad para encontrar un espacio para realizarse, para definirse, para poder afirmar el yo. El sujeto anómico sería así un sujeto dividido, que está sin fuerza interior suficiente para tolerar las presiones de su medio.

Esa intolerancia, de la que se puede revestir el yo, puede adquirir diversas formas de expresión en el exterior; en este ámbito es donde se hace patente su peligrosidad. Si hallamos una obstinación de lo exterior a clausurar las zonas de sentido, la apertura ontológica se debilita y con ella los espacios en los cuales esa intolerancia se puede contener o difuminar. Aquí se manifiesta un drama humano, como el que hoy vivencian los jóvenes de nuestro país.

Ya habíamos referido que la labor mediática tiende a circunscribir la imagen de las juventudes en el ámbito de la transgresión normativa e institucional. Esa imaginaria abstracta condiciona los procesos de significar al “sector juvenil”, sobre todo a aquellos que aún se encuentran en esa transmutación a la adultez. Séanos lícito indicar que esto parece connotar, tal como lo dirá Bourdieu, una *descalificación estructural de las*

nuevas generaciones, que sólo promueve la algidez de una lucha de poder entre jóvenes y adultos. Por ejemplo:

es fácil suscitar una irritación general contra el fenómeno de la adolescencia a través de la acción del periodismo barato y de declaraciones públicas de personas que ocupan posiciones claves, en las que se habla de la adolescencia como un problema, omitiendo por completo el hecho de que cada adolescente está en vías de convertirse en un adulto responsable y socializado (Winnicott, 1995, p. 107).

Otro ejemplo que vale la pena destacar es el que nos ofrece nuevamente Bourdieu cuando habla sobre los efectos de la inflación escolar, dónde un título puede valer siempre lo que valen sus poseedores, un título que se hace más frecuente se devalúa y pierde aún más valor porque se vuelve accesible a gente “que no tiene valor social”. Las competencias entre los individuos han adquirido así dimensiones históricas, creando un déficit entre las aspiraciones de cada persona y la real suficiencia de la infraestructura educativa, económica e institucional. En el caso del sector juvenil, esto obstaculiza una saludable construcción de la identidad personal, abriendo más posibilidades al duelo, a la pérdida, a la muerte.

Otro aspecto que aún apuntala condiciones de vulnerabilidad entre los jóvenes tiene que ver con las relaciones de género. La violencia que acompaña a este modo de vincularse con “el otro”, es algo que no podemos dejar de tocar en este trabajo (aunque sea de forma somera), pues subsiste como un preocupante elemento hegemónico en la perspectiva colectiva de género de nuestra sociedad en general. Esta violencia tiende al empoderamiento polarizado en detrimento de un “otro”, de la diferencia o la alteridad, que en este caso ha hecho de su objeto de transgresión la figura femenina.

Esta preponderancia de dominio arbitrario ha vuelto excluyente y selectiva la organización institucional, dejando en una posición marginal al común de las mujeres, tomemos como ejemplo los feminicidios de Ciudad Juárez, así como los múltiples casos de violencia psicológica y física que concurren diariamente en los diferentes estados del país, lo cual remite a una violación brutal de los derechos humanos más básicos de todo ser humano (al menos del occidental).

Se ha vuelto insoslayable abordar el problema del género cuando hablamos de violencia, pues por desgracia estos dos términos, y sus implicaciones, han

permanecido asociados durante toda la historia de nuestra cultura. Así, la necesidad de su abordaje es más imperativo cuando se tiene una mayor noción de los alcances y consecuencias de esa vinculación. Esto destaca también por sus datos cuantificables: la población femenina, según el INEGI, representa el 51.1 % de nuestra población total.

Es así cuando pensamos que la administración imaginaria institucional por parte de las “generaciones que llegan” debe crear nuevas zonas de sentido a través de las cuales el “Eros de lo social” tenga cabida, si no se quiere caer en esa compulsión atávica de repetir tendencias que sólo han contribuido a la escisión y fragmentación de la composición social. La exclusión y el menoscabo sexual es una tendencia retrógrada que sólo alimenta la anomia societal.

En capítulos precedentes habíamos destacado que ciertas actividades o conductas de riesgo suelen identificar y asociarse a la población juvenil, al respecto no buscaremos ahondar ni extender más la explicitación que hasta ahora hemos dado, excepto por la consideración que nuestra revisión teórica nos permitió encontrar bajo un punto que consideramos de interés. Freud (2002) señala que en el interior del *yo* actúan pulsiones diversas de las de autoconservación libidinosas, donde el propio amor de objeto puede mostrar una segunda polaridad afectiva (por decirlo así), la que media entre el amor y el odio, lo que desvela un componente sádico en toda pulsión sexual, o pulsión de vida, lo que puede, en algunos casos, llegar a ser autónomo y dominante de la pulsión sexual. Se trata de un apoderamiento amoroso, que según nuestro autor, coincide con la aniquilación del objeto. Para este caso se dirá que el sadismo originario no ha experimentado ningún atemperamiento, quedando establecida una ambivalencia afectiva de amor-odio. Ese componente sádico ejemplifica la pulsión de muerte, operante, en toda vida anímica. Ahora bien, la pregunta que aquí destacaríamos sería la que interrogara por los motivos o el concurso de causas que pueden hacer posible ese empoderamiento de la pulsión de muerte. Consideramos que esta pulsión se abre paso a partir del debilitamiento del *yo-real* (que para decirlo con Castoriadis, sería la formación del individuo social que en sí mismo es un objeto extraño para el núcleo de la mónada psíquica) impactando en todo aquello que tenga que ver con él, lo cual sólo es posible cuando el *yo* no encuentra asidero o alguna vinculación que pueda *afirmarlo* en el tiempo y espacio. Es por ello que las acciones suicidas o conductas de riesgo, connotan un carácter transgresor y sadomasoquista, pues detentan la función de aniquilación del objeto, a través del cual se ha hecho patente la participación de lo social en la formación del *yo extranjero*, del *yo real*.

Vemos que los adolescentes se esfuerzan por empezar de nuevo como si no pudieran tomar nada de nadie. Se los ve formando grupos sobre la base de uniformidades secundarias o de algún tipo de lealtad grupal relacionada con la edad y con el lugar en que viven. Se ve a los jóvenes buscar una forma de identificación que los sostenga en su lucha, *la lucha por sentirse reales*, por establecer una identidad personal, por no asumir un rol asignado, y para vivir y experimentar todo lo que sea necesario. No saben en qué han de convertirse, ni qué son; están a la espera. Puesto que todo está en suspenso, se sienten irreales, y eso los mueve a hacer ciertas cosas que para ellos son reales y que de hecho, son evidente y lamentablemente reales en la medida en que representan un ataque para la sociedad (Winnicott, 1995, p. 113).

En la adolescencia y la juventud, existen mayores posibilidades de que se produzcan patologías de autodestrucción. Según Berengueras, los análisis de estas etapas muestran que con frecuencia aparecen sentimientos de depresión, desesperanza, o situaciones traumáticas que desbordan al *yo* del sujeto llevándolo a un estado de paralización y abrumamiento psíquico. En este aspecto, los actos suicidas, que así llegan a expresarse dentro de estos estados, se encuentran relacionados con un nivel elevado de impulsividad y una baja tolerancia a la frustración, siendo que a mayor impulsividad mayor es la posibilidad de autodestrucción. Así, no es de extrañar que la segunda causa de muerte entre jóvenes universitarios sea el suicidio.

Según la OMS aunque tradicionalmente las tasas de suicidio se han registrado entre los varones de edad avanzada, las tasas entre los jóvenes han ido en aumento hasta el punto de que ahora estos son el grupo de mayor riesgo en un tercio de los países, tanto en el mundo desarrollado como en las sociedades en vías de desarrollo. Esto es algo que en México está adquiriendo dimensiones considerables, más aún si se toma en cuenta el aumento significativo de la población joven durante los últimos años.

El suicidio en la adolescencia se estructura al lado de las características que esta misma etapa del desarrollo presenta, como la construcción del paso al acto que en esta edad se empieza a constituir, así como el ataque directo al cuerpo y el trabajo de duelo esencial en el adolescente. El intento de suicidio en el adolescente tiene la connotación de ser un último intento por restablecer una relación con los otros que ha sido mal llevada en el pasado (Ajuriaguerra, citado en Berengueras, 2002, p. 130).

Hasta ahora hemos reconocido que es necesario diferenciar cada una de las tendencias que se han ubicado dentro del comportamiento suicida, como lo es la ideación, el intento de suicidio y el acto consumado. Pero lo que no hay que dejar de tener presente es que en todos ellos subyace el estrato común de una composición familiar que tuvo un poderoso impacto en la consolidación de aquel yo que tiende a escindirse.

Así la predisposición al suicidio en los jóvenes estaría relacionada con factores familiares, como conflictos de tipo patológico en el grupo familiar, separaciones, o adicciones. Existen familias que tienen una estructura de tipo cerrado, en donde la agresividad y la depresión generalizada son síntomas constantes en el carácter familiar, lo cual puede llevar a los miembros, o en el caso de los hijos, a estados de depresión, desesperanza y aislamiento, donde yace socavada una positiva relación objetal. En el caso de ciertas conductas autodestructivas, estos miembros pueden estar actuando de manera inconsciente situaciones de riesgo.

La agresión latente en la estratificación psíquica debe ser tramitada en nuevas direcciones que no transgredan la integridad humana, ni la de ningún ser viviente, pues la relación entre lo humano y lo natural se encuentra en una permanente espiral dialéctica. Las oportunidades bajo las cuales esto se vuelve posible para los jóvenes de nuestro país cada vez se hallan más reducidas. El imperio de la violencia, la marginación e indiferencia, sistemática e institucional, de las condiciones contemporáneas de vida, han contribuido a un constante empobrecimiento de las vinculaciones afectivas, no sólo en el ámbito de lo particular o personal, sino de la vida pública en general. Esto ha labrado un terreno sinuoso y estéril en el que gran parte de los sectores que componen la sociedad son empujados a zonas de exclusión y silenciamiento subjetivo, lo cual no permite identificar, ni tramitar oportuna y asertivamente los procesos que se juegan en el malestar psíquico de cada individuo, abriendo las puertas de los abismos que trazan los segmentos de la anomia social, y el estrépito de la muerte.

5. Conclusiones

Llegados a este punto habremos de intentar definir lo que para este trabajo se tendrá en cuenta como juventud. Más que buscar una definición estática-conceptual atenderemos a esa relativización y movilidad del significado que bajo el desarrollo de nuestra investigación hemos pretendido destacar. Y es que la realidad humana tiene, como el pintor frente a su paleta de colores, la posibilidad de concebir una gama de

matices en la organización de sí misma, creando, para cada aspecto que ofrece o para cada una de sus dimensiones u objetos, una nueva figuración de *sentido*.

Podemos suponer que para el ser antropológico la concepción de la vida ha precisado (de manera indefinida) ser estructurada de acuerdo a una diferenciación sobre sí misma, estableciéndola no como unidad, sino como un fenómeno multifacético de orden cronológico, ello en función de la organización de su existencia y devenir. Así mismo, esta diferenciación buscó ser contextualizada bajo las demandas de la trama histórica. En este sentido se introducen como categorías abstractas de significación estructural las de infancia, juventud, adultez y vejez.

Entonces, para el tema que nos ocupa, podemos tomar esta categoría, la de juventud, en el entendido de caracterizarla como una significación imaginaria socialmente instituida. Atendiendo a su plasticidad hemos de decir que pensar la juventud, no es pensarla como una unidad representativa o sujeta a una reducción formal, sino lo contrario; si hemos de decir algo de ésta será bajo la concepción que respete su carácter plural/multívoco, siendo que, tendremos que hablar ante todo de juventudes, pues hay que tener en cuenta los diversos escenarios en los que se despliega la existencialidad de este sector, y ante lo cual no existe una respuesta uniforme.

Así, encontramos para estas juventudes un panorama “difícil”, ya que las posibilidades de su adecuación en el contexto situacional del país (económico, educativo, laboral, asistencial, etc.) se han vuelto marginales y excluyentes, guardando una “coherencia” con el angustiante estado de violencia que se vive en la mayor parte de México. Apoyados en esto, nos hemos de sentir autorizados a considerar como factor de riesgo el estado político que tiene, en un proyecto absolutista, la tendencia a promover una anomia social, generando con ello vínculos de violencia e inequidad.

Al irse cerrando el acceso a lugares o zonas de *sentido* se priva a estos jóvenes de encontrar un sentido de pertenencia e identificación (al menos saludable) con el conjunto de la sociedad, corriendo el riesgo de caer en estados de desesperanza, de conflicto, de resentimiento y odio, donde la destrucción y la muerte pueden ganar mayor terreno, o será mejor decir: ¿sentido?, pues este sujeto que cae dentro del punto de exclusión se convierte, casi de manera automática, en objeto de señalamiento y estigmatización por parte de los otros y de las diversas instancias encargadas de dar y mantener la coherencia, así como el sentido de la sociedad. De este modo hemos podido observar un incremento en conductas y situaciones de riesgo, así como en estados psicopatológicos para estas juventudes.

Entonces, encontramos que las personalidades de los individuos se van así estratificando en una atmósfera displacentera y caótica, donde la condición de odio puede llegar a caracterizar de manera importante su estatuto psíquico, donde el yo-real de cada cual puede demandar su repudio, al grado de ser deseado su aniquilamiento; luego las tendencias suicidas, como el intento de suicidio, adquieren una mayor presencia en la cotidianeidad.

Así, a lo largo de estos capítulos hemos atendido a la información que nos ha mostrado la complejidad del fenómeno que pretendemos abordar, y es justo aquí donde no hemos de obviar este protocolo teórico, pues si en los jóvenes que han intentado suicidarse existe un imaginario en derredor de la muerte que ayude como soporte de este acto mortal, será necesario ponerlo sobre una mesa de escrutinio y análisis para encontrar las implicaciones de su significación, así como las relaciones y los fines que guarda con la Institución de la Sociedad.

En el siguiente capítulo iniciaremos el desarrollo de esa fase de nuestra investigación que ha sido la recolección de diversa información a través del dispositivo que previamente diseñamos. Este capítulo estará dedicado a la metodología empleada en el análisis de la información obtenida, donde esperamos hallar los resultados que nos permitan alcanzar los objetivos establecidos para este trabajo, así como para poder obtener una posición y respuesta frente a sus implicaciones.

Capítulo 5. Metodología

El tipo de metodología que usaremos para nuestra investigación será cualitativa. La pertinencia de este método se encuentra en función del fenómeno que buscamos estudiar, ya que lo que se busca comprender es cómo se construye y crea dicha realidad, como desde las significaciones imaginarias, lo cual es una de las características principales del método cualitativo de investigación.

Así, el deseo de este estudio es conocer el contenido de los significados creados en derredor de la muerte, por sujetos que han intentado en algún momento de su vida (o varios) suicidarse, presentando como variable de análisis una edad representativa de la juventud, pues, como tuvimos oportunidad de revisar en el apartado teórico, es este sector de la sociedad quien presenta actualmente un incremento importante en cuanto a las tendencias suicidas.

Si esa concepción que tienen de la muerte puede afectar el curso y desarrollo de la problemática que tenemos en el intento de suicidio, será menester incursionar en el conocimiento específico de aquello que anima este imaginario.

Se trata de acceder a las subjetividades en su vinculación con el mundo, en este caso a través de eslabones imaginarios. Desde la información que la investigación procure, hasta los resultados obtenidos, se procederá por medio de un análisis crítico que lleve a desvelar las formas constituyentes (tanto sus contenidos manifiestos como latentes) de la significación de la muerte en su relación con el intento de suicidio y el factor juvenil.

De forma complementaria, y bajo este posicionamiento, nos serviremos de la fenomenología hermenéutica como punto de apoyo para la interpretación de lo observado y analizado en cuanto al sentido oculto de los significados, algo que implica a la temporalidad como condición ontológica. Es así que no avanzaremos al margen de la historicidad de los sujetos investigados, así como de su modos de ser en el tiempo, su existencialidad. Esta concepción de las cosas está suscrita a una noción de método interpretativo, en el cual la investigación cualitativa adquiere la característica de una analítica de la historicidad y la existencialidad del hombre, o “el ser-ahí”.

Para lo anterior usamos un dispositivo de investigación que nos permitió acceder a ese contenido de los significados buscado. Éste consistió en realizar observaciones de sistema narrativo con soportes tecnológicos, entrevistas abiertas, un diario de investigación y la elaboración de un análisis de contenido cualitativo.

Así también, habremos de señalar que, por motivos prácticos, en este capítulo sólo se incluirán los fragmentos de contenido y material más representativos de la información obtenida en esta investigación, pues la extensión de lo registrado es basta y por momentos redundante, es así que ciertas salvedades no representaran un peligro para lo que el decurso de lo expuesto pretende desvelar al lector.

1. Observación de sistema narrativo

Este tipo de observación es una conceptualizada por Rodríguez G. (1999, citado en Gonzalez, F.), que se realiza haciendo una descripción detallada de los procesos y fenómenos que observamos, registrando la ocurrencia natural de patrones de conducta y tendencias, por lo que el tiempo de observación lo determinará la duración del acontecimiento. Según el autor en este tipo de sistema se busca dar la mayor cantidad de información sobre el contexto en que se realiza la observación.

Elementos de información obtenidos³⁰:

-La búsqueda y localización de la mayor parte de los sujetos se realizó dentro del ámbito académico de las instalaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México. Solamente un sujeto fue encontrado por referencias fuera de éste contexto. Llama la atención que en ésta búsqueda muchas personas lograron darnos información acerca de “conocidos” que habían atravesado por problemáticas suicidas, la mayoría jóvenes. Aunado a esto, la facilidad y rapidez con la que fueron encontrados nuestros sujetos de investigación nos permite inferir que el fenómeno del comportamiento suicida, así como sus implicaciones pulsionales, mantienen una fuerte presencia en el estrato social juvenil.

-La presencia de significaciones místicas y religiosas en el tema referente a la muerte fue bastante considerable, sobretodo en el discurso de los entrevistados, o de manera simbólica, como lo fue el caso de la entrevista con Alan donde previamente se logró su localización dentro de un grupo con motivos cristianos.

³⁰Es necesario señalar que durante éste proceso se solicitó el apoyo del Hospital Psiquiátrico Fray Bernardino Álvarez para la realizar las entrevistas a pacientes del mismo hospital, el cual resulto denegado debido, principalmente, a que el comité de investigación de dicha institución no encontró en la metodología cualitativa los elementos necesarios para realizar una “investigación objetiva”. Al respecto, consideramos que la negativa de dicho comité se encontró más en función de un prejuicio epistemológico de tipo positivista que por otra parte sólo reveló una carencia de conocimiento de las implicaciones metodológicas, teóricas y prácticas de la investigación cualitativa. Aunado a lo anterior se subraya el hecho que dentro de dicha institución el papel del psicólogo(a) se encuentra minimizado o desplazado por la figura hegemónica del médico(a) psiquiatra.

-El factor de lo grupal también llamó nuestra atención por incidir en las subjetividades de los entrevistados significativamente. La familia destacó como zona de establecimiento del conflicto suicida, así como resolución del mismo. Por otra parte tuvimos la oportunidad de observar cómo lo grupal puede fungir a modo de una estructura protectora, o de riesgo.

-La vestimenta oscura o con tendencias punk, así como la filiación a ciertas corrientes musicales, nos sugirió la idea de que en éstas personas aún existe una necesidad por expresar o vehicular diversos afectos que quizás tengan trabazón con significaciones de muerte.

2. Diario de Investigación

Esta herramienta es un método de registro de la información que sirvió de apoyo para la memoria, permitiendo no olvidar o distorsionar algún aspecto, rasgo o situación de lo observado. Así mismo, ayuda a generar una auto-observación reflexiva en el investigador de sus implicaciones en la búsqueda de información. Por lo mismo esta herramienta aumenta la fiabilidad de lo registrado. A continuación se muestran algunos ejemplos de las anotaciones del diario que se uso en esta investigación.

Ejemplo 1:

México D.F., 23 de septiembre de 2013

Hora: 17:00 hrs.

Lugar: Ciudad Universitaria.

La localización del primer sujeto de las entrevistas ocurre dentro de los jardines de Ciudad Universitaria, con un grupo de jóvenes al cual me acerco para explicarles mi paradero y la investigación que me encuentro realizando. (...) Debo confesar que no creí encontrar tan rápidamente los sujetos de mi investigación. Consideré, ingenuamente, que el tema de una tentativa de suicidio tendería a ser ocultada, o negada la más de la veces, mucho más frente a un grupo de personas. Sin embargo, ocurrió lo contrario, como en el caso de Alan. (...) El grupo de jóvenes en el que encuentro a Alan, es uno formado por cinco personas, que parecen reunirse en ciertos momentos para leer la biblia y discutir temas relacionados con la cristiandad. Resuelvo que son protestantes, por la invitación abierta que me hacen para unirme a su círculo de lectura, y por la invitación impresa en una postal que me regalan (...).

Análisis y reflexión de la entrevista con Alan.

En esta entrevista merece especial interés destacar el papel que aparentemente realiza el factor de la religión, particularmente el de la cristiandad (valdría la pena remarcar la vertiente protestante que es en este caso) como una institución que se establece para la subjetividad de estos jóvenes en polo de identificación, que da estructura a sus imaginarios y acciones, sirviendo quizás (como en el caso de Alan) como un factor de contención ante el conflicto psíquico que pudo acercarlo al suicidio. De igual modo, la entrevista me lleva a considerar como un factor poderoso el de la familia, especialmente con los que se tiene un vínculo afectivo importante, como los padres; y aquí este factor obtiene su acento en la importancia que ha tenido su papel en la aparición de ese conflicto que ha hecho del sujeto un sujeto suicida.

Ejemplo 2:

México D.F., 09 de octubre de 2013

Hora: 18:00 hrs.

Lugar: Colegio de Ciencias y Humanidades Plantel Sur

En mi interés por encontrar jóvenes con edades diversas dentro del rango de interés establecido en el protocolo de investigación, acudo al Colegio de Ciencias y Humanidades, plantel Sur. (...) en los márgenes del plantel, casi podría decirse que salvaguardado de vigilancia alguna, encuentro un grupo de jóvenes de edades entre 15 y 17 años aproximadamente a quienes informo sobre el motivo de mi presencia; deduzco por su apariencia y actitud que han bebido alcohol. Al preguntarles por alguna persona que haya atravesado por algún intento de suicido una de ellas levanta la mano con cierta inseguridad, diciéndome que ha atravesado por ello. Se trata de Lucía, que a mi juicio destaca entre sus compañeros por parecer mayor en edad; así también su indumentaria, la cual me sugiere su afinidad a tendencias punk (...)

México D.F., 21 de octubre de 2013

Hora: 18:00 hrs.

Lugar: Colegio de Ciencias y Humanidades Plantel Sur

(...) Al llegar al lugar de la cita note que algunos miembros del grupo se encontraban fumando marihuana; en este caso Lucía no parecía encontrarse bajo el efecto de alguna sustancia; esta vez el grupo no pareció mostrar mucho interés en mi presencia. Me llama la atención la condición del grupo, considero que su condición como tal es de riesgo, lo cual puede poner a Lucía en un lugar de mayor vulnerabilidad frente a los

problemas que la han podido acercar al suicidio. (...) Deduzco, por lo que me dice Lucía, que se encuentra en un estado de vulnerabilidad constante, lo único que parece en este momento poderle dar contención es la relación con su actual pareja, quizás la escuela y quizás su hijo, aunque de éste último no podría considerar sin reservas que cumpla este papel.

Análisis y reflexión

El encontrar a Lucía, al igual que Alan, dentro de un grupo, me ha llevado a plantearme la importancia del influjo grupal como factor contenedor de los conflictos subjetivos de los miembros, mismo que puede resultar un medio de sublimación. (...) Este grupo llama mi atención desde un inicio por su tendencia al consumo de alcohol y marihuana, así también su ubicación en la periferia de la institución, como “escondido”; lo que me lleva a plantearme si este es un grupo que busca estructurarse o “experimentarse” al margen de la Ley. El estado del grupo y la tendencia suicida de Lucía tienen congruencia, pues todo acto suicida también es una contravención a la institución de la sociedad.

Vale la pena rescatar la información que me brinda el dato de su gusto por la música punk y el metal (algo que también su indumentaria me confirma), pues, como lo refiere Lucía, es una manifestación de coraje contenido que se puede expresar a través de éste medio; entonces debo suponer que Lucía al identificarse con esta sensación también tiene un coraje contenido, contra ella misma (tal como lo dice en alguna parte de la entrevista) y contra los otros.

Ejemplo 3:

México D.F., 12 de noviembre de 2013

Hora: 16:00 hrs.

Lugar: Ciudad Universitaria, Facultad de Filosofía y Letras

Alicia es estudiante de la UNAM de la facultad de Filosofía y Letras. Me pareció una chica muy amable y risueña, definitivamente también extrovertida, sin embargo cuando comienzo a dar el preámbulo de la entrevista, junto con las primeras preguntas, noto un cambio en su expresión que pasó a ser más seria y un tanto melancólica, aunada a una creciente ansiedad. (...) A pesar de la notoria ansiedad de Alicia, esto no dificultó el ritmo de la entrevista, al contrario, la entrevista resultó bastante fluida. Esta entrevista me permitió observar que Alicia tenía una gran necesidad de hablar sobre los problemas que había tenido en torno a los intentos de suicidio. Sin preguntarlo, el

mismo tema de la muerte se ligaba, casi de forma automática, con el conflicto suicida y sus implicaciones, como los problemas con su familia y demás.

Análisis y Reflexión.

(...) Al igual que con Alan, Alicia pareció tener un ávido interés en hablar del tema que de forma casi automática se ligaba con el tema de sus intentos de suicidio, los aparentes motivos, así como sus implicaciones. No sé si atribuírselo a una ansiedad aún no trabajada por ella psicológicamente, pues el tipo de atención que ha recibido al respecto se ha limitado a una psiquiátrica. (...) el desvanecimiento del temor a la muerte referido por Alicia, así como las ventajas que esto le ha representado en la cotidianidad de su vida, me lleva a deducir que la muerte es un tema que ha sido trabajo por ella imaginariamente, y que ha tenido una influencia en su vida en un nivel práctico, pues parece haber operado en ella un desplazamiento del miedo a morir, donde actualmente la muerte autoadministrada por ella le causa turbación, sin embargo ha logrado desvanecer el temor a morir en actividades que en otro momento la mantuvieron en una angustia de muerte, como el hecho de nadar. Podría pensarse que éste desvanecimiento de la angustia de muerte en éstas experiencias, palia su latente deseo inconciente de morir. (...) Esta entrevista me llevo a ubicar nuevamente el factor de la familia en el núcleo del problema, pues al ánimo de Alicia parece estar en función de la trama familiar, y de la afirmación de su individualidad frente a la misma. Parte de sus problemas no se ubica en el hecho de su preferencia sexual, tanto como en el hermetismo del grupo familiar a reconocer su persona como parte integrante de la composición del mismo.

Ejemplo 4:

México D.F., 25 de febrero de 2014

Hora: 17:00 hrs.

Lugar: Ciudad Universitaria.

Inicio el recorrido de búsqueda que de nuevo concluye rápidamente, pues no tardo en encontrar a Leonardo, un joven que en compañía de su amigo me comenta su interés en participar de la entrevista, ya que él ha intentado suicidarse. Curiosamente cuando me acerco a ellos para pedirles referencias sobre los sujetos de mi interés para la investigación, Leonardo me comenta que justamente se encontraban en ese momento hablando del tema. (...) Éste mismo día me entero que en la estación de metro

Copilco, cerca de la hora en la que inicié mi recorrido, una persona se suicidó al arrojararse a las vías del tren.

Análisis y reflexión.

La entrevista que realice a Leonardo me permitió ver que el temor o la angustia que provoca la muerte es un factor que puede encontrarse en el imaginario, tanto de modo pasivo como activo, dependiendo del estado psico-afectivo en el que se encuentren las personas. El desvanecimiento de ese temor, en los casos que aquí hemos referido, se puede adjudicar al retiro de la libido con el que antes fue investida la individualidad de nuestros sujetos, y que compromete la estabilidad entre el yo ideal y el yo real. (...) Otro aspecto importante que en este caso alimenta la angustia de muerte de lo imaginario es el concerniente al influjo religioso que reafirma ese carácter traumático que ya de por sí la muerte connota (casi de forma natural), y que sobrevive aún a pesar de un declarado desprendimiento escéptico. Esto es observable en el malestar que causa la idea de encontrar en la muerte una consecución de sufrimiento o punición. Así mismo, de forma inversa, el imaginario atravesado por la moral judeo-cristiana permite tener representaciones con una fuerte carga de culpa, al imaginar al otro sufriendo la pérdida del sujeto en cuestión. De este modo se constata la poderosa influencia que las significaciones, e instituciones, pueden ejercer a través del imaginario, en el ánimo, comportamiento y tendencias psíquicas de las personas.

2.1 Conclusiones

Los puntos a los que he podido llegar, gracias a los registros en éste diario son que la muerte es un significante en el que se concentran una madeja de ansiedades, la significación con la que así se trata de recubrir no basta para anular su efecto. En el caso de las entrevistas, sin que yo lo mencionara, la muerte siempre implicó la autoaniquilación y el intento de suicidio, lo cual se presentaba como un factor que impulsaba nuevamente las ansiedades, tanto para el entrevistado como para el entrevistador; esto me llevó a suponer que la muerte también está significada por estos jóvenes como símbolo de autoaniquilación, tratándose de una relación signitiva donde muerte remite a intentar, o quitarse, la vida, y viceversa. Por lo tanto esta idea forma parte del imaginario social de la muerte en estos sujetos.

Considero que esta angustia frente al tema de la muerte también responde a ese traumatismo por la anulación total de la existencia, o mejor dicho, de todo rastro de individualidad. Es así que el suicidio no puede ser una respuesta, ni mucho menos una

opción para estos sujetos que ante todo buscan afirmarse frente al otro, que buscan el reconocimiento de su individualidad. El intento de suicidio encajaría mejor con estas pretensiones narcisistas.

En éste sentido la afirmación frente al otro parece implicar de forma significativa a la familia del sujeto, al vínculo con su primer objeto de amor. El deseo de vivir pende de poder ser el deseo del otro, y en ésta medida el otro se convierte en el dueño del significado, de la vida, y, por tanto, de la muerte. La mirada y la escucha ausente sobre la subjetividad por parte del objeto amado actualiza el deseo de muerte. Entonces podemos ver en todo esto que un marco familiar que anula la subjetividad de sus miembros, es un marco cerrado que promueve la muerte y la destrucción.

En ese cúmulo de ansiedades que provoca la muerte hemos de encontrar algunas socialmente instituidas. En la vida social existen maneras de vivir y morir, aprobadas y sancionadas; en el caso del atentar contra la propia vida se ha instituido un rechazo y desaprobación social, donde al acto, así como quien lo acomete son estigmatizados, ya que el comportamiento suicida atrae la angustia que provoca la cercanía de la muerte a la sociedad, lo cual representa un problema para una sociedad que busca “controlar la muerte en pos de la vida”. Por otro lado, todo acto suicida es la recriminación a una sociedad que no consiguió investir de sentido la vida del sujeto que lo acomete, y por tanto alejar sus deseos de morir; de este modo todo comportamiento suicida será la actualización de un fallo social, el cual busca obturarse a toda costa. Es aquí donde el suicida se convierte en un enemigo, en un blasfemo al que hay que encadenar, esconder y, a toda costa, *curar*; y es aquí justamente donde podemos rastrear el origen de esos sentimientos ignominiosos que causa el suicida.

Otro punto que es importante destacar dentro de lo registrado en el diario es el hecho de haber encontrado con tanta facilidad sujetos con intentos de suicidio, y múltiples referencias de personas, o conocidos, que habían atravesado por diversos comportamientos suicidas, lo cual lleva a suponer que el fenómeno tiene una preocupante presencia en los jóvenes, misma que no ha podido ser contenida por la institución de la sociedad. Esto, como ya lo dijimos, sólo es manifestación de un fallo social.

Dentro de los factores de contención que nos permitió éste diario encontrar están la religión, el cristianismo, que por su estructura ideológica parece tener un fuerte influjo sobre las tendencias pulsionales de estos sujetos. No olvidemos que la cristiandad funciona como una institución protectora y redentora de “los lastimados”, y que su

simbología central remite a un padre y una madre benefactores, que junto con sus prosélitos son un subrogado de la familia original.

De igual modo habrá que señalar que la institución de la sociedad permite la creación de significaciones imaginarias, algunas instituidas como la música y tendencias subculturales, que de forma casi subterránea sirven como polos de identificación a los individuos que así lo requieran, y que, en este caso, tienen la función de servir como medios de sublimación, o trámite, de las pulsiones destructivas que habitan la psique humana.

Otro de los puntos a destacar tiene que ver con la función de lo grupal como cuerpo protector o destructor. En el caso de lo religioso pudimos analizar, a través del discurso, cómo puede el grupo operar bajo una función contenedora de los afectos de odio; sin embargo de forma paradójica ésta misma estructura que se alimenta de un determinado sistema ideológico, tiene en la muerte el medio por el cual se alcanza un bienestar eterno, desvaneciendo el temor o la angustia que la muerte puede ocasionar. Por otra parte pudimos ver cómo lo grupal puede operar bajo las facetas de protección y destrucción, como lo fue en el caso de Alicia que por un lado parecía resguardarla de influjos exteriores que pudieran lastimarla, pero por otro la exponía a situaciones de riesgo y conductas destructivas como el consumo de alcohol y marihuana.

Finalmente, la familia como estructura grupal tiene un papel nodal en la trama subjetiva de estos individuos, pues un ambiente de violencia, de indiferencia afectiva, puede crear una hostilidad hacia la psique de estos sujetos que provoque la emergencia de pulsiones de muerte. Si por otro lado el grupo familiar puede proveer de sentido a la psique del individuo en el reconocimiento de su individualidad y la afirmación afectiva de la misma, las tendencias autodestructivas parecen diluirse.

3. Las entrevistas

Las entrevistas realizadas fueron de tipo abierto y resultaron la fuente principal para la obtención de información. La idea de realizar este tipo de entrevista responde a que se buscó que los sujetos entrevistados pudieran manifestar la estructura de su personalidad en función del tema abordado, y así la información nos ofreciera un panorama más completo de lo estudiado; todo esto partiendo desde la temática eje que preguntaba acerca del significado de muerte.

De igual modo, respetando los criterios prácticos ya mencionados, habremos de sólo exponer algunos fragmentos de las entrevistas.

Entrevista 1

Primer sujeto entrevistado: Alan³¹

Edad: 23 años

Ocupación: Estudiante de Psicología (4º Semestre)

Una tentativa de suicidio. Hecho ocurrido cuando tenía 14 años de edad.

-Háblame de la muerte, lo que quieras decirme...

- Pues, por ahí de los 15, 16 años, como que pensaba de repente, ah pues ¿qué pasaría si me muero?... y este..., y sí, llegue a pensar simplemente como: ah, pues me voy a..., pues qué pasaría más bien si yo me suicidara, si yo muriera de cualquier forma, sea suicidándome o muer..., o por muerte así de... natural, ¿no? un paro cardíaco, como tengo problemas del corazón, de genética, ... este y aparte también por mis abuelos, o qué pasaría si me muriera,...si me atropellaran así, o sea ¿quién realmente se preocuparía por mí?, ¿quién lloraría?, ¿quién no?, ¿quién simplemente estaría triste, quién estaría como indiferente?, así, llegue a pensar cosas así, en aquel entonces, pero pues no sé...simplemente como que yo mismo me armaba esas historias en mi mente, y...digamos que al verlas, al ver esas imágenes mentalmente como que me satisfacía esa curiosidad que tenía por saber eso, y este... y ya, ya no lo volví a pensar.

Ya después me venían como pensamientos sobre la muerte pero viendo a otras personas, ¿no? Por ejemplo, estaba en el metro, y veía un señor así raro, ¿no?, que yo lo notara así como raro, y este... me imaginaba ¡hay! ahorita si se avienta al metro, pues no sé, tal vez saltarían todos sus intestinos, sus partes de su cuerpo saldrían volando, me salpicaría tal vez ¿no? Pero... este, pero fíjate que también como que ya últimamente como que ya no, ya no he pensado en eso; tal vez es por la escuela, tengo otras cosas en mente también, pero este digamos que con la muerte yo no tengo mucho problema, o sea, a mí no me asusta morir, es normal, es como: Ah, pues ya si me muero pues ya que sea lo que sea ¿no? (...)

- (...) Ok. En ese entonces ¿cuál crees que haya sido tu idea de la muerte?

³¹En atención a la identidad de los sujetos entrevistados sus nombres fueron cambiados.

-¿Mi idea? Pues sí, creo que era algo muy trágico, o sea, yo no me quería morir...

-No te querías morir...

-No, yo creo que en ese entonces sí le tenía miedo a la muerte, porque, pues a pesar de que me daba miedo..., bueno más bien, a pesar de que quería hacerlo, y tenía temor de hacerlo, este..., también creo que sabía que era una escapatoria, pues a todo lo que estaba viviendo. Como que era mucho sufrimiento así, lo que estaba viviendo ya no..., y uno no sabe cómo sentirse en paz, y al no tener, al no haber salidas creo que, y conocer solamente eso, es como que..., pues sí, creo que se vuelve una escapatoria nada más; y era lo que pensaba en ese entonces, y creo que de hecho lo es ¿no?, bueno ahorita lo pienso, es una escapatoria, pero no sé... a mi parecer es como un, una salida sin sentido. (...)

Entrevista 2

Segundo sujeto entrevistado: Mónica

Edad: 17 años

Ocupación: Estudiante de bachillerato (3er. Semestre)

Tres tentativas suicidas. Ocurridas entre los 13 y 16 años de edad.

- Me gustaría que me hablaras de la muerte... lo que tú me quieras decir

- ¿Cómo yo lo veo?

- Lo que tú quieras decirme está bien.

- Pues, bueno para mí es la manera más fácil de zafarme de mis problemas, como darme un hasta aquí definitivo... mmm, pues un adiós a todo lo que yo sentía en ese momento, como un adiós a todo mi dolor. Esa era la razón.

- O sea, tú atentabas contra tu vida por esa razón para...

-... para detener ese dolor, porque yo aparte me sentía como un estorbo, entonces...

-Un estorbo ¿para quién?

-Para mi familia, para mis amigos, bueno "amigos", este... para las personas que me rodeaban, porque siempre desde chiquita fui muy problemática, siempre me lo

recalcaban... que les molestaba que diera tantos problemas, entonces pues era así de que: “ah, pues ya no quieren problemas, pues yo ya no estoy aquí”.

-¿Te sentías culpable?

-Sí (...)

- (...) ¿Crees que...? tú por ejemplo cuando intentaste... morir ¿crees que tu familia hubiera tenido una reacción diferente después de tu muerte?, ¿Crees que algo hubiera cambiado, que te hubieran recordado?, ¿tenías alguna idea de eso cuando lo intentabas?

-... Sí..., sí, era así de pues: “ya no voy a estar aquí, no les voy a dar problemas, pero me van a recordar, me van a tener ese sentimiento de: pues la quise mucho, la quiero mucho”.

-Y ¿esa idea te hacía sentir bien?

- (Asiente) ...Porque tal vez si en vida no me lo demostraban, que me quieren, tal vez ... muerta pues ya sería otra cosa... o se hubieran arrepentido de no haberlo demostrado. (...)

Entrevista 3

Tercer sujeto entrevistado: Alicia

Edad: 24 años

Ocupación: Estudiante de Filosofía.

Dos tentativas de suicidio.

-¿Qué podrías decirme acerca de la muerte? Háblame de la muerte, lo que tú me quieras decir, no importa...

-...Huy... Me parece que... bueno eh vivido muy cerca de la muerte, tres veces... eh... una fue con mi mejor amigo..., hace dos años..., se ahorco..., y hace dos meses y medio mi primo...igual, se ahorco... Ahg... con lo que respecta a mí, igual hace dos años intente... matarme, afortunadamente quedó en el intento..., pero yo creo que... la muerte cuando la piensas es porque ya no te queda otra alternativa o al menos en ese momento eso crees. Supongo que tiene mucho que ver, por lo menos de mi parte

por el alcohol, drogas, exparejas y hasta los mismos amigos de con quien te juntas...Eh... es algo doloroso... que digo yo sé que no estamos como exentos de pasarle en algún momento pero... por lo menos ahora, sí me han hecho preguntas de “¿ya superaste lo de tu amigo?” No. Parece que es algo que cuesta mucho superar... y creo que sobre todo aceptar...Ah... no sé, no sé qué más te podría decir, es que es un tema muy amplio... pero... por ejemplo conmigo... eh... para yo quitarme estas ideas de querer morir..., a la fecha todavía las tengo de repente, pero tuve que pasar por procesos psiquiátricos... eh... medicarme para no sentirme mal..., y a veces es muy feo porque te sientes como muerto en vida y es... eh... me parece que es algo que no, no le deseo a nadie, la verdad... ah, no sé, no sé qué más te gustaría saber acerca de eso...

-Sí... eh... ¿Con qué crees que se relacione o con qué crees que tenga que ver eh... pues tu idea de la muerte... de lo que implica la muerte?

-Yo lo veía como un desahogo, yo creía... que era... la única alternativa que tenía... Ya es tanta la presión que tienes tanto... socialmente hablando que... que parece que hasta cuando caminas estas muerto... o sea estás ido... No...no le encuentras sentido a nada... y creo que el pensamiento que siempre te rige es: “Y sí me voy a morir ¿como para qué, como para qué sigo en esta vida? si de todas formas ni voy a dejar nada, y si dejo a lo mejor y dejo problemas. (...)

Entrevista 4

Cuarto sujeto entrevistado: Leonardo

Edad: 21 años

Ocupación: Estudiante de Etnohistoria.

Dos tentativas de suicidio.

-Dime lo que tú quieras, lo que se te venga a la mente con respecto a la muerte

- O sea... ¿qué es la muerte?

-Sí, para ti, para Leonardo ¿qué significa la muerte?

-Pues... ahorita veo la muerte como... pues no sé, o sea como un paso más ¿no?, o sea realmente no sabemos qué hay después, pero siento que sí es un paso después,

como que no se acaba la vida ahí, sino como que es algo más; no sé si reencarnemos, si halla un lugar extra, si nos volvamos otra cosa, quien sabe; pero siento que es como un paso... como otra etapa de nuestra existencia, por así decirlo.

-Ok, pero no tienes como una idea con respecto a qué es lo que hay después ¿verdad?

-No, no... Es como lanzarse al vacío, a ver qué pasa, a ver qué sucede ahí. Pero no es realmente así como: "sí, del otro lado hay un mundo mejor, o un plano diferente, o algo así ¿no? sino es algo... como un misterio ahí, pero no creo que sea el final, por así decirlo. (...)

- (...)Sí ¿tú sientes que la idea que has tenido sobre la muerte en determinados momentos de tu vida te ha afectado para tomar determinadas acciones, o se vincula... con tu vida?

-Pues sí, o sea... antes como que... pues bueno ¿no? por lo mismo de lo del suicidio veía como la muerte como una salida, como un "¡Ya! Dejemos ésta vida, pasemos a la que sea, que siga" ¿no? espero que en el cielo, lo que sea... he... luego fue como un temor desmedido ¿no? como ésta onda de "bueno, pero luego el infierno..." y no sé qué, pero actualmente es así como... como algo más ¿no? como decir "bueno, o sea eventualmente va a llegar"... ¿no? pues como aceptarlo, de... "no hay que apresurarnos, no hay..." pero pues tampoco hay que tenerle miedo... así como de "Bueno, algún día nos vamos a tener que morir y pues mientras tanto pues órale disfrutemos de éste plano y luego lleguemos al otro..." pero sí, antes si era así como... como una salida, luego fue como un temor a lo que podía pasar, y ahorita es así como que "bueno, es algo más, algo que tendrá que suceder y pues aprovechemos mientras podamos esto, y luego ya ¿no? nos hacemos bolas con lo que siga. (...)

4. Análisis de Contenido Cualitativo de las entrevistas

El análisis de contenido como técnica de interpretación de toda clase de documentos, en especial los documentos escritos, nos permite acceder al contenido, que leído o interpretado adecuadamente, nos abre las puertas al conocimiento de aspectos y fenómenos de la vida psíquica y social de otro modo inaccesibles (Ruiz, 1996).

Cuando hablamos de análisis de contenido, se da por entendido que existe un significado oculto o "guardado" detrás de los hechos que hace prioritaria su develación para que surja una "interpretación" que permita ese nuevo conocimiento que se está

buscando, a través del discernimiento (Bautista, C., y Nelly, P., 2011). El propósito de este tipo de análisis es el de realizar no solo una búsqueda a nivel descriptivo, sino el de poder encontrar la manifestación de un contenido latente que nos ayude a *descubrir* el conocimiento que pueda “hablarnos” acerca del fenómeno que estudiamos.

4.1 Delimitación de Unidades/Tema de Análisis y creación de Códigos explicativos de Identificación correlativos a cada unidad

En esta primera fase del análisis de contenido se delimitaron las unidades de análisis encontradas durante las entrevistas, a las cuales, posteriormente, se les asignaron códigos que las identificaban y parcialmente definían, para después ser ordenadas dentro de cuadros de análisis que permitieran llegar a categorías de síntesis superior. El siguiente cuadro muestra un ejemplo (parcial) del vaciado de las unidades de análisis (columna izquierda) y la asignación correspondiente de los códigos explicativos (columna derecha)³² para la entrevista número dos.

Entrevista 2.

Unidades/Tema de Análisis	Códigos explicativos de identificación
es la manera más fácil de zafarme de mis problemas, como darme un hasta aquí definitivo... mmm, pues un adiós a todo lo que yo sentía en ese momento, como un adiós a todo mi dolor. Esa era la razón.	<p style="text-align: center;">SOLUMUER <i>(Muerte como resolución del conflicto).</i></p>
siempre desde chiquita fui muy problemática, siempre me lo recalcan... que les molestaba que diera tantos problemas, entonces pues era así de que: “ah, pues ya no quieren problemas, pues yo ya no estoy aquí”.	<p style="text-align: center;">INFLUJSOCNEG <i>(Influjo social en la creación de sentimientos de autodevaluación y culpa).</i></p>
bueno, más bien así como una más rápida, porque para resolver los	<p style="text-align: center;">SOLUMUER</p>

³² En el siguiente apartado se expondrá el listado y definición respectiva de cada uno de los códigos creados para las unidades de análisis.

problemas hay más soluciones pero son más lentas, entonces era como algo más rápido, algo más corto...	<i>(Muerte como resolución del conflicto).</i>
para mí la muerte es el fin de una historia, de un capítulo, dejarlo como en suspenso, porque ya no sabes que hay más allá, a menos pues que te mueras...	MUERMISTIC <i>(Muerte mística).</i>
No, no me da miedo, es algo natural, algo a lo que todos vamos, sin embargo mi familia sí tiene mucho miedo a eso. Entonces es... no entiendo el miedo que les da morir si es algo a lo que todos vamos a llegar tarde o temprano.	MUERINDIF <i>(Sentimiento de indiferencia ante el hecho de morir).</i>
siempre lo hice tranquila, sabiendo a dónde iba y qué me iba a pasar..., entonces era así como el dolor de hacerlo y era... como que me quedaba ida... era así como: "pues ya voy para allá"....	MUERMISTIC <i>(Muerte mística).</i>
Me sentía tranquila, me sentía feliz porque sabía que estaba haciendo algo que yo quería (suicidarse) y que muchos, probablemente, también querían... Pues sí, era una tranquilidad muy, muy grande, es una felicidad	MUERSADOMASO <i>(Sadomasoquismo en la fantasía imaginaria de muerte).</i>

4.2 Manual de Códigos Explicativos de identificación y reglas de análisis

Códigos: AFIRMINDIV, AMBIMOR, CONREALMUER, INFLUJSOCNEG, MUERMISTIC, MUERELIG, MUERINDIF, MUERSADIMASO, MUERVIOL, ODIODESI, RECONFECTMUER, SENVIDAMUER, SOLUMUER, SOPORINSTIT, TEMSOLED, VIDANEG, TEMMUER.

Código	AFIRMINDIV
Definición breve	<i>Fantasía de afirmación de la individualidad en la conciencia del otro después de morir.</i>
Definición completa	Refiere a la expectativa que guarda el sujeto con respecto a lo que ocurriría después de su muerte, imaginando que las personas con las que mantiene un vínculo afectivo le recordaran afablemente.
Consideraciones de aplicación	Se aplica cuando se hallan elementos en los que el sujeto habla de su deseo de ser recordado positivamente después de muerto por familiares, amigos, o allegados.
Ejemplo	Sí..., sí, era así de pues: “ya no voy a estar aquí, no les voy a dar problemas, pero me van a recordar, me van a tener ese sentimiento de: pues la quise mucho, la quiero mucho.”

Código	AMBIMOR
Definición breve	<i>Ambigüedad en el deseo de morir.</i>
Definición completa	Manifestación de un conflicto establecido entre dos momentos psíquicos, uno que pugna por la autoaniquilación y otro por la conservación de la integridad individual.
Consideraciones de aplicación	Se aplica cuando en el discurso se detecta la contradicción entre el deseo de vivir (temor o rechazo hacia la muerte) y la acción o pensamiento que tiende a la autoaniquilación o muerte.
Ejemplo	“¿Mi idea (de morir)? Pues sí, creo que era algo muy trágico, o sea, yo no me quería morir...”

Código	CONREALMUER
Definición breve	<i>Conciencia realista sobre la muerte.</i>
Definición completa	Expresión de un razonamiento lógico de los efectos, causas y consecuencias del hecho de morir.
Consideraciones de aplicación	Se aplica en los casos en que se habla de características realistas de la muerte, exentas de matices místicos o religiosos, desmitificando la idea que encuentra en la muerte una solución a los problemas.
Ejemplo	“como que..., me parece algo absurdo si, si se trata de buscar una solución allí ¿no?, que yo creo que no la hay, no hay una solución a los problemas, y por otro lado, eh... me parece algo totalmente aceptable y, y natural si se da por causas externas a uno”

Código	INFLUJSOCNEG
Definición breve	<i>Influjo social en la creación de sentimientos de autodevaluación y culpa.</i>
Definición completa	Expresiones de autodevaluación, sentimientos muy poderosos de culpa que el sujeto se adjudica, alimentando ideas de muerte.
Consideraciones de aplicación	Se usa en las partes en que el sujeto dirige contra sí expresiones de devaluación, odio, agresión e ira.
Ejemplo	“siempre desde chiquita fui muy problemática, siempre me lo recalcan... que les molestaba que diera tantos problemas, entonces pues era así de que: “ah, pues ya no quieren problemas, pues yo ya no estoy aquí.”

Código	MUERMISTIC
Definición breve	<i>Muerte mística.</i>
Definición completa	Expresión en que la muerte es representada como un lugar de paso a una nueva existencia, generalmente afable para el sujeto, donde la afiliación ideológica a una religión no aparece como condicionante necesario de aquel deseo.
Consideraciones de aplicación	Se usa cuando se atribuye a la muerte características de un sitio o lugar espacio-temporal en que las condiciones de existencia son mejores o se encuentran exentas de sufrimiento.
Ejemplo	“siempre lo hice tranquila, sabiendo a dónde iba y qué me iba a pasar..., entonces era así como el dolor de hacerlo y era... como que me quedaba ida... era así como: “pues ya voy para allá”

Código	MUERELIG
Definición breve	<i>Muerte religiosa.</i>
Definición completa	Expresión de noción religiosa de la muerte (regularmente cristiana), en que la vida se significa como una vida de sufrimiento, mientras que la muerte como un medio que enlaza con un estado de bienestar, haciendo énfasis en la postergación existencial, sujeta a la voluntad de una deidad o ente místico.
Consideraciones de aplicación	Se utiliza en el caso donde aparecen ideas acerca de “una vida después de la muerte”, acompañadas de elementos místicos o religiosos, como un alma, un más allá, o Dios, etc.
Ejemplo	“hablar de la vida después de la muerte en la biblia es difícil, ¿no?, pues el único que ha regresado de la muerte es Jesús”

Código	MUERINDIF
Definición breve	<i>Sentimiento de indiferencia ante el hecho de morir.</i>
Definición completa	Reducción del traumatismo que puede ocasionar la muerte ligado a un escrutinio racionalizado del tema.
Consideraciones de aplicación	Se aplica cuando se encuentra una importante reducción en la angustia hacia la idea de morir que puede ocasionar un sentimiento de indiferencia y aceptación a la muerte.
Ejemplo	“pero este digamos que con la muerte yo no tengo mucho problema, o sea, a mí no me asusta morir, es normal, es como: Ah, pues ya si me muero pues ya que sea lo que sea”

Código	MUERSADIMASO
Definición breve	<i>Sadomasoquismo en la fantasía imaginaria de muerte.</i>
Definición completa	Fantasía en que se satisfacen afectos sádico-masoquistas, en donde el sujeto que se imagina a sí mismo muerto, o mortalmente herido, hace sufrir al otro, en una especie de venganza, lo cual es motivo de placer. También es posible reconocer en estas expresiones sádicas, un desplazamiento del deseo de muerte sobre los otros. Por otra parte, también se reconoce que la idea fantaseada de terminar con la propia vida responde al deseo destructivo de un otro, o un <i>yo placer</i> , verdugo al cual se complace con una especie de autoinmolación.
	Se aplica cuando se detectan elementos de satisfacción sádica ante el hecho de imaginar

Consideraciones de aplicación	la administración de un daño, culpa, castigo físico, emocional o moral en sí mismo o los demás, como en la satisfacción encontrada en que los familiares puedan sufrir la pérdida del sujeto en cuestión.
Ejemplo	“¿quién realmente se preocuparía por mí?, ¿quién lloraría?, ¿quién no?, ¿quién simplemente estaría triste, quién estaría como indiferente?, (...) como que yo mismo me armaba esas historias en mi mente, y digamos que al verlas, al ver esas imágenes mentalmente como que me satisfacía esa curiosidad que tenía por saber eso”

Código	MUERVIOL
Definición breve	<i>Violencia en la fantasía imaginaria de muerte.</i>
Definición completa	Significación imaginaria en que la muerte propia y la de los otros, manifiesta rasgos de violencia, subyaciendo una proclividad de odio hacia sí y el exterior.
Consideraciones de aplicación	Se aplica cuando se habla de un escenario imaginario en que la muerte sobreviene de manera abrupta y socialmente indeseable, como un asesinato, un genocidio, un paro cardíaco, un suicidio, etc.
Ejemplo	“qué pasaría más bien si yo me suicidara, si yo muriera de cualquier forma, sea suicidándome o muer..., o por muerte así de... natural, ¿no? un paro cardíaco, como tengo problemas del corazón.”

Código	ODIODESI
Definición breve	<i>Odio a sí misma(o).</i>
Definición completa	Manifestación de odio hacia el medio, o exterior, del sujeto y el sí mismo de este;

	donde puede reconocerse una economía del castigo autoinflingido como mecanismo de control del medio.
Consideraciones de aplicación	Se utiliza cuando se detecta alguna expresión de odio, rencor o ira, que comprometa o haya comprometido la integridad individual del sujeto o su medio.
Ejemplo	“puede sonar raro pero sí yo le hacía daño al otro...yo me pegaba como para demostrarle al otro que me perdonara, una cosa así...”

Código	RECONEFECTMUER
Definición breve	<i>Reconocimiento vivencial de los efectos subjetivos y sociales que produce la muerte.</i>
Definición completa	Reconocimiento de los efectos de la muerte, de acuerdo a las vivencias del sujeto, lo cual puede ayudar a crear una fantasía imaginaria de muerte que alimentara un deseo de muerte, o de rechazo a ella.
Consideraciones de aplicación	Se utiliza cuando se detectan situaciones de acercamiento a la experiencia de muerte, sea a través de los otros o de sí misma(o), y que pueden afectar su concepción de esta.
Ejemplo	“en algún punto la odio, porque se llevó a dos personas que yo adoraba.”

Código	SENVIDAMUER
Definición breve	<i>Sentido positivo asignado a la vida desde la concepción de la muerte.</i>
Definición completa	Vinculación dialéctica en que se constituye un sentido positivo para la vida desde el imaginario de la muerte.
	Se aplica cuando se destacan o infieren características positivas de la vida a partir de

Consideraciones de aplicación	un comparativo con características, rasgos o implicaciones de la muerte.
Ejemplo	“...el hecho de que tengamos noción de lo que es la muerte nos hace disfrutar más la vida ¿no?, y nos hace verle sentido ¿no? al poder estar vivos...”

Código	SOLUMUER
Definición breve	<i>Muerte como resolución del conflicto.</i>
Definición completa	Significación imaginaria en que la muerte, o el acercamiento a ella, se percibe como una respuesta, opción o solución a los conflictos establecidos entre la subjetividad del individuo y su contexto, donde se alberga el deseo de movilizar el entorno en función del sujeto.
Consideraciones de aplicación	Se aplica cuando se identifican ideas sobre la muerte como opción de resolución a diversos conflictos o movilización del entorno.
Ejemplo	“...la muerte era como el remedio para todo el sufrimiento que iba a tener que vivir como ser humano; y eso como que también me ayudó a pensarlo...”

Código	SOPORINSTIT
Definición breve	<i>Soporte social/ institucional.</i>
Definición completa	Expresión en que se indica el carácter profiláctico de alguna instancia, significación o institución, que revela procesos de identificación, generando estados de control o apaciguamiento frente a la expresión imaginaria del deseo de muerte.
	Se utiliza cuando se encuentra que el sentido de la vida, o el cuidado de esta, se sostiene

Consideraciones de aplicación	en elementos socialmente instituidos, como la familia, la pareja, religión, escuela, etc.
Ejemplo	“me siento en paz, porque sé que hay cosas más importantes que, pues que incluso esta vida ¿no?, como Dios, o la vida venidera”

Código	TEMSOLED
Definición breve	<i>Temor a la soledad.</i>
Definición completa	Manifestación del afecto que, imaginaria o vivencialmente, coloca en un estado de abandono y soledad al sujeto, nulificando los deseos de vivir; haciendo que las ideas de muerte adquieran mayor presencia. y lo cual es expresión de la dependencia afectiva del sujeto y un yo real débil.
Consideraciones de aplicación	Se usa donde el sujeto manifieste un temor a la soledad que pueda afectar sus deseos de vivir o morir.
Ejemplo	“No sabía estar sola, creo que también esa era una parte de... de quererme matar porque no, yo decía: “¿Sola?, no, no manches no... prefiero cuello” ¿no?...”

Código	VIDANEG
Definición breve	<i>Percepción negativa de la vida.</i>
Definición completa	La vida es <i>sentida</i> y caracterizada como un estado de sufrimiento, desesperanza, dolor, o un <i>sin sentido</i> , en que la felicidad aparece como un estado de discontinuidad.
Consideraciones de aplicación	Se usa cuando se detecta información sobre características que describen negativamente la vida.
Ejemplo	“siempre ha sido algo así como sufrir, enojos, corajes, tristeza, depresión, en momentos cortos felicidad... Pero para otra

	persona no sé... yo... bueno veo personas felices pero no sé si lo sean al cien por ciento...”
--	--

Código	TEMMUER
Definición breve	<i>Temor hacia la muerte.</i>
Definición completa	Expresión de temor que se anuda ante la representación de la muerte. Afecto que significa a la muerte bajo la representación de su realismo material como paso a la nada y la inexistencia, colocando al sujeto en una situación de angustia.
Consideraciones de aplicación	Se aplica cuando existen elementos que indiquen el rechazo al hecho o representación de la muerte a causa del temor o la angustia que esto ocasiona.
Ejemplo	“es así de “¿qué va a pasar, ¿no?, o una montaña rusa o lo que sea”, como una mezcla entre... pues ese miedo a lo desconocido

4.3 Desarrollo de Categorías de Análisis

En esta parte del proceso del análisis de contenido se definirán las categorías conceptuales en las que el contenido previamente codificado se ordenará y clasificará de modo definitivo. Estas categorías representan la vinculación y agrupación de la información que ha incorporado una perspectiva crítica en el estudio, y aquello que ha permitido establecer nuevas interpretaciones y relaciones teóricas.

La pretensión de la categorización en el análisis cualitativo de contenido es el de la búsqueda de una relación del material segmentado, e identificado, por medio de códigos a partir de criterios propios de investigación, pudiendo así llegar a categorías conceptuales de mayor nivel de abstracción que den cuenta de la información analizada.

Para este caso llegamos a la elaboración de ocho categorías, las cuales son: *La punición socio-institucional en el imaginario de la muerte, El soporte socio-institucional en el imaginario de la muerte, Odio en la significación de la muerte, Amor de*

sí/Afirmación de la individualidad en el imaginario de la muerte, La muerte como solución, Imaginario de la muerte sado-masoquista, Significación místico-religiosa de la muerte, Significación realista de la muerte. A continuación se desarrollará cada una de estas categorías.

Categoría 1.

La punición socio-institucional en el imaginario de la muerte.

La construcción de esta categoría se fundamenta en el hecho de que las SIS en torno de la muerte han remitido al vínculo que mantiene la violencia socio-institucional sobre la subjetividad de los entrevistados. Esta punición es la marginación, la culpa y el castigo que recae sobre el sujeto a partir de las significaciones imaginarias con las cuales es revestida su subjetividad por parte de las diversas instituciones de su entorno, comenzando por la familia, lo cual facilita el desasimiento de las diversas instancias de identificación con las que se pudo o puede sostener psíquicamente dicho sujeto. Contrariamente a lo esperado, esta actividad institucional se traduce en una violencia que despoja de sentido cualquier vinculación del sujeto con la realidad socialmente creada, comenzando, o terminando, con el sí mismo. Es en este escenario donde también se despiertan diferentes temores o angustias, como el miedo a la soledad, donde el sujeto siempre se encuentra buscando, intentando recomponer, intentando ser aceptado, necesitado, expresiones de reconocimiento siempre solicitadas. Y en esa carencia, es que se pueden encontrar elementos del discurso que hablen de una vida apagada, indiferente, vacía de sentido, ávida de dolor y sufrimiento, y *donde la muerte se erige como una solución*, una respuesta, una salida en la que se puede alcanzar una gratificación múltiple.

Categoría 2.

El soporte socio-institucional en el imaginario de la muerte.

Esta categoría refiere a las significaciones e instituciones sociales que fueron objeto de un recubrimiento libidinal, motivo de fortalecimiento del yo real; significaciones que van estableciendo un distanciamiento entre los individuos y el deseo de muerte, y que animan la pulsión de vida, y que también tienen la función de preservar la institución de la sociedad a través del discurso imaginario. Amor, fe, escuela, trabajo, familia, moral y normas, entre otras, operaron como polos de identificación en la subjetividad

de estos sujetos, e influyeron en su imaginario de muerte, creando un sentimiento de rechazo hacia ésta y restableciendo la angustia que le es concomitante.

Categoría de polo, aparentemente, opuesta a la anterior, que nos permite reconocer esa parte de la actividad institucional que sirve de contra peso a la fuerza destructiva de la psique y a esa cara de lo social que deviene lacerante para el sujeto. Su desarrollo se justifica en las significaciones e instituciones que aparecieron dentro del discurso de estos sujetos, como instancias protectoras de la integridad psíquica del individuo.

Categoría 3.

Odio en la significación de la muerte.

Esta categoría representa el afecto principal que anima las significaciones centrales de la muerte en el imaginario de estos sujetos, el odio. Odio de dos expresiones: *el odio del otro* y *el odio de sí mismo*, subyaciendo en ambos lo que Catoriadis referirá como la resistencia de la mónada psíquica a aceptar lo que para ella es “extranjero”. Al respecto, los montos de odio que ya no pueden ser sublimados en el ámbito de la realidad son desplazados a las instancias del yo-real que mantienen un vínculo con esa realidad “ingratificante”, plausible en el caso de aquellas representaciones imaginarias en que se llega a la muerte por medio de la violencia, sugiriendo la expresión de un odio contenido contra el sí mismo.

Este mismo afecto también puede “redireccionarse” en una agresión hacia el exterior, la cual se manifiesta inicialmente en lo imaginario, como lo constatan las fantasías sádicas, o violentas, en las que *el otro* adquiere un papel de víctima. La algidez de este odio, como lo observamos en el discurso de los sujetos, adquiere dimensiones importantes en el momento en que la subjetividad entra en conflicto con la realidad social. En el debilitamiento del *yo-real* la actividad o “demanda de sentido” por parte de la mónada psíquica puede abrirse paso hasta llevar al colapso el sí mismo de estos sujetos en el acto suicida, lo cual es prefigurado en un imaginario que tiene en la muerte un nuevo polo de identificación y proveedor de sentido.

Categoría 4.

Amor de sí/Afirmación de la individualidad en el imaginario de la muerte.

No menos importante, que la categoría que destaca el odio como uno de los afectos principales en la configuración de lo imaginario de la muerte, nos sale al paso la contrapartida de este, el cual vincula con un amor de sí expresado a través de la afirmación de la individualidad.

Esta categoría se elabora a partir del discernimiento de significaciones de odio que aparecían, de manera concomitante, con significaciones de amor, lo cual nos indicó que en el deseo de destrucción también se encontraba un fuerte deseo de conservación por parte de los sujetos. El anhelo de la existencia después de la muerte, el imaginario que expresa las fantasías por modificar el medio a través de la muerte, el homenaje rendido a los fenecidos junto con el cuidado con que se trata su “memoria”, entre otros, fueron elementos que nos permitieron comprender que estos sujetos aún se reconocen como sujetos merecedores de amor, y que no todo en ellos ha caído por los suelos. Es por ello que en el discurso yace contenido el deseo de ser mirado y reconocido por el otro. El suicidio no llegó para estas personas porque el yo-real no fue del todo abolido, sobrevivieron asideros de amor, significaciones que pudieron contener las tendencias destructivas de la psique.

Es cierto que para el imaginario de estos sujetos, la muerte afirmará la individualidad más que negarla, sin embargo en una parte de ese imaginario también aparece el miedo del reconocimiento de la materialidad de la muerte, que es la inexistencia. Es por ello que el parasuicida rehúye la acción violenta que pueda agravar seriamente su condición personal, pues el sentido de su acción no está en el destruirse tanto como en el de poder ser reconocido, salvado en la mirada de aquel otro.

Categoría. 5

La muerte como solución.

Ligada a la categoría de la *punición socio-institucional en el imaginario*, elaboramos ésta que señala que otra de las “arterias” de significación que recorren gran parte del imaginario aquí abordado responde a esa forma de entender o percibir la muerte como respuesta, opción o solución a diversos conflictos; dejando claro que la idea que ve en la muerte un paso hacia otro tipo de existencia condiciona la que tiene en la muerte

una salida. La muerte se convierte así en una opción cuando adquiere las características de la vida.

Esta categoría resulta interesante porque en ella podemos destacar desde el ámbito propio de la significación ese poderoso influjo social/institucional sobre la subjetividad de estos individuos en el modelamiento del imaginario de la muerte. Por ejemplo: en este caso la marginación afectiva, la clausura de la escucha, la falta de inclusión, la violencia de la ausencia del sentido para la psique por parte de la institución de la sociedad condiciona una posición subjetiva frente al mundo del individuo; donde la angustia, la impotencia, la rabia y la desesperación psíquica permite la presencia imaginaria de “una muerte respuesta o solución” frente a conflictos que parecen insolubles. Bajo esta medida podemos tener en la institución social un agente que puede orillar o empujar a sus individuos a estados alarmantes de angustia y muerte, aún más cuando nos percatamos de que la muerte ha sido significada históricamente como una respuesta rápida y efectiva ante la deshonra, la culpa, la amenaza, el dolor, el sufrimiento; y no solo esto, la muerte también se ha usado para solucionar problemas del entorno social y determinar en base a ella el curso histórico de las colectividades. Así, *la vida se crea desde la muerte*.

Categoría 6.

Imaginario de la muerte sado-masoquista.

Esta categoría nos muestra que dentro de la significación imaginaria de la muerte existen tendencias sádicas y masoquistas, ya que en el imaginario, que aquí se plantea desde distintos discursos, aparece en repetidas ocasiones una referencia al reconocimiento que los efectos de la muerte pueden causar, bajo el esquema del dolor y el sufrimiento, no solo para el individuo que la experimenta, sino para el contexto en general. Luego la muerte también aparece como ese medio a través del cual se puede administrar sufrimiento, significado que se llega a anudar con el deseo de destrucción y el afecto de odio. Por ejemplo: en cada representación de este tipo, se encontró un deseo de hacer sufrir al otro y de poder castigarlo, donde el sujeto obtiene una especie de reconocimiento y afirmación en el dolor imaginariamente infligido a los demás, especialmente de la familia y personas más allegadas al individuo, pero sólo con aquellas con las que, al parecer, ha podido establecer un vínculo justamente de tipo sádico-masoquista, y donde es posible conjugar sentimientos de culpa, odio y amor. En este aspecto el sujeto suicida puede convertirse, desde el imaginario, en víctima y

victimario

Por otra parte esta misma tendencia sádica tiene un vuelco sobre el sí mismo de la persona, en donde se reconoce el estatus del masoquismo, haciendo patente una disposición en la que, imaginariamente, el sujeto se auto-inflige daño con la expectativa abierta de expiar así la culpa de la cual es objeto, no sólo del exterior sino de una instancia psíquica punitiva que habita la constitución psíquica del sujeto; lo cual nos remite a la consideración que el sujeto suicida sostiene este imaginario sádico en la respuesta de satisfacer el deseo de un otro y de un yo placer. Es así que esta significación nos habla de un deseo y necesidad del sujeto por ser castigado.

Categoría 7.

Significación místico-religiosa de la muerte.

Esta categoría refiere a una significación particularmente importante, la cual tiene que ver con la presencia considerable de elementos místicos y religiosos. El manejo de esta conjunción de elementos nos permite entender que *la muerte es pensada como un nicho metafísico de sentido* que opera con significaciones ideológicas de tipo religioso, como el cristianismo. En la muerte de tipo místico, así como en la idea religiosa de muerte, la muerte se concibe como un ente que suprime la vida, y un medio por el cual se accede a un lugar, un sitio posterior al deceso de la vida. Consuelo del acogimiento, de la protección; desprendimiento de la vida tortuosa, características que recuerdan el anhelo del deseo del objeto amado. La muerte así se convierte en el medio imaginario benefactor que vincula con el acogimiento imaginario de un más allá, o de un Dios(a) que subroga al objeto amado. Sin embargo, a esta significación místico-religiosa le es inherente una angustia hacia la muerte, lo que nos habla de una conciencia realista de la misma, y que provoca el horror hacia ella, el traumatismo a la muerte. Por ello necesita ser obsesivamente obturada, negada, en beneficio de la afirmación real de la individualidad.

Esta forma de significar la muerte hace patente la hegemonía de instituciones religiosas y su valor heterónimo pues la idea de “un más allá, la existencia después de la muerte, el arribo a un lugar exento de sufrimiento después de esta vida”, etc., nos habla de un sujeto que sostiene su devenir en instancias externas (imaginarias) al sí mismo (como la idea de un alma, entes supraterranos, o dioses).

Categoría 8.

Significación realista de la muerte.

Esta categoría de forma contradictoria a la anterior, en apariencia, nos lleva a formular que en la significación de la muerte de estos sujetos existe un reconocimiento del sentido “realista” que portan las implicaciones materiales y prácticas de la muerte. Se trata de un imaginario que también se vale de concepciones más racionalistas y lógicas para significarla. ¿Qué es lo que esa “racionalización” le ofrece a la subjetividad de estas personas? Inicialmente esta racionalización es el reflejo de sujetos que no se encuentran absolutamente marginados de la institución de la sociedad, ya que esta concepción refiere a una muerte que es aceptada, aprobada o negada en función del modo en que el morir se adecue a las significaciones instituidas de un deber vivir o morir como sujeto social. Por otra parte esta concepción realista remite al desvanecimiento de la angustia que ocasiona el traumatismo de la muerte. Al ser organizada la muerte en conceptualizaciones lógicas, racionales-cientificistas, ésta puede ser “domada”, y por ende deja de ser temida y percibirla como tabú o incierta. Así, se hace preciso “tocarla” para calmar las ansiedades que ocasiona. Sin embargo esta desmitificación racionalista parece jugar un papel importante en la subjetividad de las personas entrevistadas, ya que permite significar la muerte (al igual que las concepciones místico-religiosas) como un hecho “normalizado” y al que no se debe temer, creando un vínculo cercano entre la vida de estos sujetos y la “viabilidad” de morir, lo cual guarda una relación intrínseca con el empobrecimiento de la autovaloración subjetiva.

Por otra parte, esta forma de significar la muerte no aleja completamente aquel temor que parece serle inmanente, lo cual es confirmado por nuestras categorías de afirmación de la individualidad y de significación místico-religiosa, lo que también nos lleva a establecer la hipótesis de que el imaginario de la muerte también se constituye a partir de una dialéctica de significaciones antinómicas.

Capítulo

5. Conclusiones finales

Las categorías precedentes son la fase final de un análisis cualitativo que nos ha permitido ver lo que el imaginario de estos sujetos ha constituido como sentido para la muerte. El marco teórico desde el cual se sustenta el presente trabajo será el

arquetipo referencial con el habremos de dar forma a las conclusiones obtenidas desde dichas categorías.

Habremos de empezar diciendo que el imaginario social pauta ideas y modos de ser frente al factor de la muerte, y que este se constituye desde un conglomerado indeterminado, más bien magmático, de significaciones imaginarias. Para este caso, el imaginario de la muerte de estos sujetos es uno que se traslapa, casi ineluctablemente, con las implicaciones del suicidio; es decir, que para estos sujetos “pensar la muerte” remite a “pensar el suicidio”, dicho de otro modo: la muerte liga con la autodestrucción; lo cual también sugiere que la muerte así pueda ser pensada como una respuesta al sufrimiento anímico.

Por otra parte, ha de destacarse en este análisis el influjo que ciertas significaciones e instituciones sociales han tenido como elementos de contención de pulsiones de muerte, y cómo, paradójicamente, también otras han funcionado como un mecanismo que alimenta ideas o tendencias destructivas y de muerte; algo de lo cual nos permite sostener que la muerte, en el ámbito de nuestra realidad social, no se desprecia del todo, a pesar de las pretensiones *biopolíticas* contemporáneas. Es así que a la muerte se le tiene como una reserva obturada en apariencia, un último recurso del cual se puede disponer frente a la irresolución artificial de los conflictos, frente al desvanecimiento total del sentido, del sentido de la vida, donde se autentifica la condición heterónoma de nuestras sociedades y, por ende, de todo individuo.

De igual modo, también se puede ver en esto una institución de la sociedad operando como un aparato de poder que puede subyugar la pulsión de vida, lo cual es posible retirando los polos de identificación de los que el sujeto puede asirse (empleo, educación, de respeto a la otredad, etc.), algo que se comprende cuando se piensa que todo individuo que represente una amenaza a la estructura de la institución social se convierte casi de forma automática en un enemigo de la misma, y por tanto en objeto de un odio colectivo al cual se puede administrar la muerte. De este modo, la juventud, por sus características psíquicas y biológicas, puede representar la principal amenaza de contravención a lo instituido, cuando una sociedad como la nuestra adolece de una profunda anomia social.

Vemos aquí cómo esas diversas instancias representativas de la sociedad (por ejemplo: la familia, iglesia, el ámbito laboral) van abandonando a estos sujetos en la indiferencia, la marginación y el silencio, y su discurso así nos lo hace saber, como en la sensación de soledad referida, soledad que conjuga el temor y la angustia por perder los últimos resquicios de sentido que ligan con la vida. Así, finalmente, la

muerte podrá ser solución frente al agotamiento de los recursos individuales que hacen frente a la realidad insufrible. De forma antinómica el influjo de esta significación podrá disminuir ante la apacibilidad afectiva, subrogando el sentido de la muerte por el de una “muerte absurda”, o sin sentido. Sin embargo, esa apacibilidad afectiva que está condicionada por el amor del objeto amado, no podrá aparecer mientras el sujeto sea el condensador de los sinsabores, del odio de dicho objeto, mientras sea un chivo expiatorio, lo que hará de este objeto amado el dueño del sentido y significado de la vida, y por tanto, de la muerte también.

Otra de las características del imaginario mortuorio de estos sujetos es que la muerte es significada con cualidades propias de la vida, así *la muerte puede convertirse en una opción cuando adquiere las características de la vida*; y es que para estos sujetos es de suma importancia que la muerte no sea significada como “el cese de la existencia, el final”, pues su deseo es ser deseo del otro. Así, ese otro podrá adquirir los rasgos de una deidad que aguarda la llegada del hijo(a) al paraíso, o transfigurarse con las características de un “lugar” de acogimiento casi maternal dentro del cosmos³³. Entonces las significaciones imaginarias de tipo religioso o místico ofrecerán a nuestros sujetos un poderoso andamiaje simbólico, ávido de sentido, en el que pueden afirmar su individualidad y prolongar su existencia indefinidamente, sustrayéndose de todo sufrimiento terrenal dentro de una fantasía de amparo casi monádico.

Como vemos, este imaginario de tipo místico-religioso asignará un sentido inocuo y, paradójicamente, benefactor a la muerte, en la medida en que se muera de acuerdo al dictado de Dios, o la ley; fuera de ello el fenecido será castigado y juzgado como un “paria”. Sin embargo, a pesar de que esta ideología pueda tener, aparentemente, un carácter profiláctico con el comportamiento suicida, hipotetizamos que su contribución es significativa en la banalización de la muerte, y por ende, también de la vida. Así, estas significaciones cumplirán una doble función, por un lado incentivarán el imaginario de una muerte inocua y, por otro, sancionaran la acción y pensamiento mortuorio que se sustraiga de la “Ley”.

La muerte pensada bajo estos matices también adquiere la característica de ser un pasaje expiatorio, ya que en el imaginario de estos sujetos la muerte es el tamiz a través del cual puede reconocer el otro la individualidad del fenecido con integridad, anulando todo cuestionamiento de su persona, pues lo contrario posicionaría a ese

³³Algo que se podría interpretar como el deseo de retorno al estado monádico, a la indiferenciación representativa y solipsista en que la psique remite todo a sí y donde ella se basta a sí misma para darse y “ser el sentido”. Postura psíquica de orden narcisista.

otro en el lugar del hereje, y al suicida en el de mártir, algo que también facilitaría la proyección de la culpa del sujeto; y es justamente esa proyección la que busca inconscientemente el suicida en la fantasía sádica, que imagina al otro acongojado, arrepentido, y quebrantado por la pérdida de este.

Ligado a lo anterior podemos encontrar aquellas fantasías de tipo sado-masoquista, las cuales son de naturaleza imaginaria, y donde la significación dominante es: “castigar con la muerte y ser castigado con la muerte”. Esta disposición de la muerte en la imaginación palia, por así decirlo, las tendencias de odio psíquicas hacia el yo y el exterior, satisfaciendo, en el plano de lo imaginario, la pulsión de muerte. Aquí pareciera que el castigo es tan grande como la culpa misma, así que cada atentado contra el yo resulta una aproximación imaginaria inicial masoquista que puede dar alivio a la tensión que causa el odio de sí. En este sentido el afecto que se transmuta en una proyección de odio hacia el exterior podrá alimentar fantasías sádicas en la que los objetos externos son castigados, siendo motivo de placer psíquico, algo que también establece una relación con la afirmación de la individualidad en el sufrimiento del otro. Así, resulta inevitable concluir que tras ese odio se oculta un amor de sí mismo que se esfuerza por ser reconocido en el deseo del otro, estableciendo un vínculo afectivo ambivalente entre el sujeto y sus objetos.

Llegados a este punto se puede resaltar que por encima de todo deseo *de facto* por morir, la significación que comanda la configuración de este imaginario es la de la afirmación de la individualidad. Esto se sostiene desde el hecho de que en ninguna parte del discurso de estos sujetos se encontraron indicios de un deseo auténtico de aniquilación existencial, pues hasta aquí toda *aproximación* imaginaria con la muerte ha mostrado ser una reconciliación con la vida, con la realidad, *intentos* inacabados por hacerse un lugar en el mundo. Es con esto que puede adquirir congruencia aquella significación que establece para la muerte un sentido realista y traumático, vehículo de la angustia de muerte, pues para el parasuicida resulta vital conservar ese temor, ya que lo contrario permitiría la total destrucción del individuo en el plano de lo real, sin que ella o él pudiera comprobar, y quizá gratificarse, de las consecuencias materiales y simbólicas de su acto, que de inicio *creó* imaginariamente. De este modo el temor a la muerte podrá establecer una *economía de la violencia autoinflingida* en el acto parasuicida, y ayudará a investir ciertas significaciones o instituciones que puedan prevenir de la muerte, como en su momento lo llegará a ser la vida misma, el amor, la idea de Dios, del pecado, las leyes y las normas, por mencionar algunas. Instituciones como religión, escuela, familia, música, economía, serán factores que podrán tener un papel protagónico en la manera de entender y crear un mundo para el sí mismo del

sujeto, y será justo en ese panorama donde la muerte llegará a ser resignificada imaginariamente por estos jóvenes, en favor de la vida, toda vez que se bastaron de ello para asignarle un sentido a su existencia.

Si bien es cierto que el temor a la muerte tiene una marcada presencia en la significación de ésta, alimentando la pulsión de vida, la *aproximación* con la muerte característica del parasuicida, implica a su vez, la reducción del valor traumático que ocasiona, relativizando así la angustia que le es inherente, y lo cual es congruente con esa economía de la violencia autoinflingida. Ese temor se desvanece cuando faltan los motivos que puedan revestir de amor a la vida, como cuando la muerte se significa como una solución ante las condiciones existenciales que detractan el devenir del yo, que, como ya hemos explicado, yacen en los primeros vínculos que establece el sujeto con su medio, y lo cual se manifiesta en la imagería que establece en la muerte zonas de sentido. “Del otro lado”, el papel de la álgida violencia articulada por diversas instancias (delictivas, de gobierno y de ciertos sectores sociales), la facilidad con la que uno puede morir en México, junto con la promoción mediática de todo esto, no sólo ha creado un estado y política de terror, sino que también ha contribuido a una banalización de la muerte, al crear una “desensibilización sistemática” de ella, y donde la vida, también, se hace menos importante.

El imaginario que aquí se destaca ha hecho traslúcido un escenario de profundos desgarros en que el porvenir de estos jóvenes se hace cada día más inexacto, y en el que una escalada de muerte y violencia cotidiana pueden quebrantar la tranquilidad de los vínculos, el carácter de una apacibilidad intersubjetiva que tan sólo va ensanchando la significación que le otorga sentido a la muerte.

Estos jóvenes que han atravesado, en diferentes momentos de su vida, por lo que hemos dado en llamar intentos de suicidio, no son sujetos a-sociales, o “fuera de la norma”, pues (como ya se mencionó) estos sujetos no tienen como un deseo auténtico la aniquilación de sí mismos, sino lo contrario, tal como lo refiere el psicoanálisis estructural de Lacan (1971): el deseo del sujeto es el deseo del deseo del otro, de un sujeto constituido en el lugar del otro; se trata pues de sujetos que han respondido a la violencia que anuló su palabra como jóvenes, y que los llevó a hacer hablar su cuerpo en el afán de resarcir la mirada del objeto amado.

Esta muerte, imaginada, creada, finalmente se presenta como un gran significante en el cual no parece existir límite de significación, pues sus posibilidades son tantas como las que existen en la vida, lo cual la convierte en objeto de una transculturización

inacabada. *Así se imagina la muerte como la vida, cuando la vida se siente como la muerte.*

Bibliografía.

1. Álvarez, L., y Gayou, J., (2006). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*. Argentina: Paidós.
2. Aponte, R., (2002). Construcción de mundos juveniles y publicidad televisiva. En Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (Ed.), *Anuario de Investigación 2001. Educación y Comunicación (Volumen II)*(pp.). México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
3. Argüello, J., y González, G., (2006). *La muerte nos pela los dientes: muerte, días de muertos, fiestas, humor y tradición oral*. México: Editorial Ducere.
4. Aristegui, C., (2013). Optimista por sobrevivencia moral, *Variopinto*, 10, 32-38.
5. Aristóteles, (2008). *De anima*. Argentina: Leviatán.
6. _____, (2010). *Metafísica*. España: Alianza Editorial.
7. Barbosa, A., (2010). *La muerte en el imaginario del México profundo*, México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
8. Bautista, C., y Nelly, P., (2011). *Proceso de la investigación cualitativa. Epistemología, metodología y aplicaciones*. Colombia: Manual Moderno.
9. Baz, M., y Zapata, Y., (2003). De duelos y errancias: la grupalidad comprometida. *Tramas*, 21, 35-55.
10. Berengueras M., (2009). *Suicidio por Identificación proyectiva*. México: Editorial UAEM.
11. Bella, M., Fernández, R., y Willington J., (2010). *Intento de suicidio en niños y adolescentes: depresión y trastorno de conducta disocial como patologías más frecuentes*, Arch Argent Pediatr, 108(2),124-129.
12. Bleger, J., (2009). *Temas de psicología (Entrevista y Grupos)*. Argentina: Nueva Visión.
13. Buendía, J., Riquelme, A., y Ruiz J., (2004). *El suicidio en adolescentes. Factores implicados en el comportamiento suicida*, España: Universidad de Murcia.
14. Bourdieu, P., (2002). La "juventud" no es más que una palabra. En Conaculta (Ed.), *Sociología y cultura* (pp. 163-173). México: Grijalbo.
15. Camus, A., (2011). *El mito de Sísifo*. España: Alianza Editorial.
16. Castoriadis, C., (1989). *La institución imaginaria de la sociedad, Vol. 2*, España: Tusquets.
17. _____, (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación. Las encrucijadas del laberinto V*. Argentina: EudeBA.

18. _____, (2001). *El ascenso de la insignificancia*. Barcelona: Editorial Frónesis.
19. _____, (2002). *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura Económica.
20. _____, (2005a). *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. España: Gedisa.
21. _____, (2005b). *Ciudadanos sin brújula*. México: Ediciones Coyoacan.
22. _____, (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*. Argentina: Katz.
23. Casullo, M., Bonaldi, P., y Fernández, M., (2000). *Comportamientos suicidas en la adolescencia: morir antes de la muerte*. Argentina: Lugar Editorial.
24. Cossio, C., (1980). *Estudios en honor del doctor Luis Recaséns Sichés*. Recuperado de:
http://www.carloscoosio.com.ar/wpcontent/uploads/2013/03/1980_ontico_ontologico.pdf
25. Donzelot, J., (2008). *La policía de las familias. Familia, sociedad y poder*. Argentina: Nueva Visión.
26. Dostoievski, F., (2009). *Dos suicidios. Cuentos*. España: Edit. Siruela.
27. Durkheim, E., (2004). *El Suicidio*. México: Grupo Editorial Tomo.
28. Fernández, L. y Ruiz, M., (2005). *Escenarios de la depresión. En Vargas (Comp.). Lecturas de la depresión (pp...)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
29. Ferrater, J., (1981). *Diccionario de Filosofía 2*. España: Alianza Editorial.
30. Flores, S., (1999). *Juventud en Crisis: relación madre-hija*. Recuperado de:
<http://www.revistapsicoanalisis.com/juventud-en-crisis-relacion-madre-hija/>
31. Freud, S., (2005). *La interpretación de los sueños (primera parte)*, En J. L. Etcheverry (Traduc.), *Obras Completas: Sigmund Freud (Vol. IV)*. Buenos Aires: Amorrortu (Trabajo original publicado en 1900).
32. _____, (2000a), *Introducción al narcisismo*, En J. L. Etcheverry (Traduc.), *Obras Completas: Sigmund Freud (vol. XIV)*, Buenos Aires: Amorrortu (Trabajo original publicado en 1914).
33. _____, (2000b), *Pulsiones y destinos de pulsión,...ibid.* (Trabajo original publicado en 1915).
34. _____, (2000c), *Nuestra actitud hacia la muerte,...ibid.*
35. _____, (2002), *Más allá del principio del placer*, En J. L. Etcheverry (Traduc.), *Obras Completas: Sigmund Freud (Vol. XVIII)*. Buenos Aires: Amorrortu (Trabajo original publicado en 1920).

36. Foucault, M., (2002). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*, México: Siglo XXI.
37. Fudin, M., (2013). *Intentos de suicidio: Carrera contra la muerte*. Recuperado de: <http://www.efba.org/efbaonline/fudin-07.htm>
38. González, F., (1999). *La investigación cualitativa en Psicología: Rumbos y Desafíos*. Brasil: EDUC.
39. Gutiérrez, N., (2003). *Los Mayas. Historia, arte y cultura*. México: Panorama.
40. Heidegger, M., (2010). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
41. Ianni, O., (2007). *La sociedad global*. México: Siglo XXI.
42. IMJUVE, (2008). *Perspectiva de la juventud en México*. Recuperado de: <http://cendoc.imjuventud.gob.mx/investigacion/docs/Perspectiva%20de%20la%20juventud%20en%20M%C3%A9xico.pdf>
43. INEGI, (2007). *Estadísticas de intentos de suicidio y suicidios de los Estados Unidos Mexicanos 2005*. Recuperado de: http://www.inegi.gob.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/continuas/sociales/suicidio/2005bis/suicidios_05.pdf
44. INEGI, (2008). *Estadística de suicidios de los Estados Unidos Mexicanos 2007*. Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/continuas/sociales/suicidio/2007/suicidios_2007.pdf
45. _____, (2011). *Estadística de suicidios de los Estados Unidos Mexicanos 2009*. Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/continuas/sociales/suicidio/2009/suicidios_2009.pdf
46. _____, (2012). *Estadística de suicidios de los Estados Unidos Mexicanos 2010*. Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/continuas/sociales/suicidio/2010/suicidios_2010.pdf
47. _____, (2013a). *Registros Administrativos. Intentos de suicidio y suicidios*. Recuperado de: <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/registros/sociales/suicidios/default.aspx>
48. _____, (2013b). *Censo de población y vivienda (2010)*. Recuperado de: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/biblioteca/detalle.aspx?c=28097&upc=702825047610&s=est&tg=0&f=2&cl=0&pf=Pob&ef=0>

49. _____, (2015). *Estadísticas a propósito del día mundial para la prevención del suicidio (10 de septiembre)*. Recuperado de:
<http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2015/suicidio0.pdf>
50. Lacan, J. (1971). *Estadio del Espejo. Escritos*. (Vol.1). México: Siglo XXI (Trabajo original publicado en 1949).
51. Lander, R., (1999). *Ética y estética del acto suicida*. Recuperado de:
<http://www.kalathos.com/jun2000/lander.html>
52. _____, (2013). *Lógica del acto suicida*. Recuperado de:
<http://ochoa.freeservers.com/lander01.htm>
53. León-Portilla, M., Garibay A., Beltrán A., (2005). *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México: UNAM.
54. Lomnitz, C., (2006). *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
55. López, A., (1999). Misterios de la vida y de la muerte, *Revista Arqueología mexicana*, 8 (40), 16.40.
56. Lyotard, F., (1987). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa.
57. Manero R. y Villamil R., (2002). *Notas sobre la institución imaginaria de la muerte*. En Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (Ed.). Anuario de Investigación 2001, Educación y Comunicación (volumen II), (pp...). México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
58. Martínez, C., (2007). *Introducción a la suicidología: teoría, investigación e intervenciones*. Argentina: Lugar Editorial.
59. Matos, E., (1999). Costumbres funerarias en Mesoamérica. *Revista Arqueología mexicana*, 7(40), 20-32.
60. Mingote, J., Jimenez, M., Osorio, R. y Palomo, T., (2004). *Suicidio. Asistencia clínica*. España: Ediciones Díaz de Santos.
61. Mondragón, L., y Caballero, M., (2008). *Del sujeto que ha intentado suicidarse y el Otro: la Institución Psiquiátrica*. Recuperado de:
<http://www.observacionesfilosoficas.net/delsujetoquehaintentadosuicidarse.htm>
62. Morin, E., (2007). *El hombre y la muerte*. España: Kairós.
63. Nietzsche, F., (2000). *La voluntad de poder*. España: Biblioteca Edaf.
64. _____, (2007). *El Anticristo*. España: Alianza Editorial.
65. _____, (2008). *El nacimiento de la tragedia*. España: Biblioteca Edaf.
66. OMS, (2012a). *Día mundial para la prevención del suicidio, 10 de septiembre*. Recuperado de:
www.who.int/mediacentre/events/annual/world_suicide_prevention_day/es/

67. _____, (2012b). *Prevención del suicidio*. Recuperado de:
www.who.int/mental_health/prevention/suicide/suicideprevent/es/
68. _____, (2013). *La adolescencia*. Recuperado de:
[http://whqlibdoc.who.int/trs/WHO TRS 854 %28chp6%29 spa.pdf](http://whqlibdoc.who.int/trs/WHO_TRS_854_%28chp6%29_spa.pdf)
69. Paz, A., (2004). *El suicidio en la cadena discursiva de la cultura*. Tesis de maestría no publicada, Centro de investigaciones y estudios psicoanalíticos. A.C., Distrito Federal, México.
70. Pichon, R., (2010). *Teoría del vínculo*. Argentina: Nueva Visión.
71. Pipkin, M., (2009). *La muerte como cifra del deseo. Una lectura psicoanalítica del suicidio*. Argentina: Letra Viva
72. Porzecanski, T., (2004). Vida privada e intimidad en el contexto de transformaciones de las estructuras familiares. *Revista LAPZUS*, 2(2), 9.
73. Quintanar, F., (2007). *Comportamiento suicida. Perfil psicológico y posibilidades de tratamiento*. México: PAXMÉXICO.
74. Ramos, M., (2001). *La paternidad y el mundo de los afectos*. FEM, Publicación Feminista Mensual, 25, 219, México D.F. Junio.
75. Rivas, L., y Velazco, M., (2005). *Escenarios de la depresión. En Vargas L.E. (comp.), Lecturas de la depresión*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
76. Rivera, S., y Herrera, L., (2002). *Perfil psicológico de personas con intento suicida*. México: Instituto Politécnico Nacional.
77. Ruiz, O., (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. España: Universidad de Deusto.
78. San Agustín, (2002). *La Ciudad de Dios*. España: Ministerio de Ciencia y Tecnología.
79. Saraví, A., (2009). *Transiciones vulnerables. Juventud, desigualdad y exclusión en México*. México: CIESAS.
80. Sartre, J., (2010). *La náusea*. Argentina: Editorial Losada.
81. Schopenhauer, A., (2000) *El mundo como voluntad y representación*. (Vol. II). España: Fondo de Cultura Económica.
82. Sófocles, (2007). *Antígona. Las siete tragedias*. México: Porrúa.
83. Szasz, T., (2002). *Libertad fatal. Ética y política del suicidio*. España: Paidós.
84. Vargas, M., y Fernández, M., (2011). *Las violencias, ¿juveniles?* En Aguilar F., y García R., (coords.), *Cultura y Jóvenes en México. Miradas diversas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
85. Villardón, L., (2009). *El pensamiento de suicidio en la adolescencia*. España: Universidad de Deusto.

86. Viñar, M., (2009). *Mundos adolescentes y vértigo civilizatorio*. Uruguay: Ediciones Trilce.
87. Winnicott, D., (1995). *La familia y el desarrollo del individuo*. Argentina: HORMÉ.
88. Zarco, M., (1997). *Juventud y psicoanálisis. Aproximaciones al ser y la palabra*. Revista JOVENes, 4, 82-91
89. Yago, F., (2003). *Magma. Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política*. Argentina: Biblos.