

Más allá de Tánatos. ¿Qué es la muerte para el psicoanálisis?

Raúl Antonio Jiménez¹

Aproximadamente seis meses después del estallido de la Primera Guerra Mundial, Freud escribe dos breves ensayos titulados *La desilusión provocada por la guerra* y *Nuestra actitud hacia la muerte*, reunidos con el nombre *De guerra y muerte. Temas de actualidad*. La guerra, dice, provoca la desilusión ante el sueño ilustrado, una afrenta al narcisismo de la civilización, a la idea de que la cultura llegaría a un estadio superior gobernado por la razón y una eticidad incorruptible. Las normas éticas que el Estado y los individuos procuraron hacia el interior son canceladas en su brutal conducta hacia el enemigo. El otro aparece cumpliendo la función de excepción a las más elevadas coordenadas morales. Acerca de la muerte, el modo habitual y defensivo de relacionarnos con ella es alterado. Usualmente la muerte es asumida desde la racionalidad como el final de la vida, algo que en algún momento habrá de llegar; no obstante, solemos comportarnos como si, al menos la muerte propia, no existiese. La guerra, la violencia desatada, obliga a representarnos algo del orden de lo irrepresentable.

La muerte propia no se puede concebir; tan pronto intentamos hacerlo podemos notar que en verdad sobrevivimos como observadores. Así pudo aventurarse en la escuela psicoanalítica esta tesis: En el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad.²

¹ Psicoanalista. Doctorante del Doctorado en Psicología de la Universidad Veracruzana.

² Sigmund Freud, *De guerra y de muerte. Temas de actualidad* (1915), en *Obras Completas*, volumen XIV (Argentina: Amorrortu, 1992), 290.

Cabe puntualizar que esta tesis freudiana no se reduce a un nivel actitudinal ni psicológico, sino que tiene un fundamento y alcance metapsicológico, lo que significa que está referida a aspectos estructurales de la subjetividad. La idea se desprende de lo propuesto por Freud sobre los procesos inconscientes, en los que no existiría la negación; *ergo*, la ley de no contradicción no operaría. Es decir, una representación inconsciente puede coexistir con su opuesta sin ningún miramiento por las reglas de la lógica clásica. No existe en lo inconsciente la falta de representación, pero sí la representación de la falta. En lo que Freud posteriormente va a llamar el *Id*, que es el inconsciente tópico, todo es afirmación, todo es voluntad de goce, y por ello desde ese lugar el humano se piensa inmortal.

Así, el razonamiento, nada simple, de que no se puede pensar la propia muerte sin sobrevivir a la experiencia se adosa con la división entre sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación que Lacan toma de la lingüística.

El sujeto de la enunciación no alude a ningún individuo concreto o empírico sino al acto mismo del habla, mientras que el sujeto del enunciado se representa a partir de los pronombres que apuntan en determinada dirección; v. g., el pronombre “tú” señala al destinatario, “él o ella” a un tercero aludido y “yo” al que realiza la enunciación. En este último no hay que confundirse, el “yo” del enunciado no es idéntico al autor de su decir, sino que se limita a representarlo; o lo que es igual: el hablar divide al sujeto entre su decir y sus dichos.

No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo. No hay ningún inconveniente en hacer intervenir el término “pensamiento”, pues Freud designa con ese término los elementos que están en juego en el inconsciente; es decir, en los mecanismos significantes que acabo de reconocer en él.³

³ Jacques Lacan, *La instancia de la letra o la razón desde Freud* (1957), en *Escritos I* (México, Siglo XXI, 2007), 497.

Hablar instala una carencia de ser, por lo que en psicoanálisis no se trata de la autenticidad respecto a los espejismos del yo, sino del advenimiento subjetivo en el que se puede captar algo de la falta-en-ser. Saber si al hablar soy aquel del que hablo no se refiere a una identificación conmigo mismo ni a una soldadura de la división constitutiva sino al instante en que sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación convergen. En la clínica esto se traduce, por ejemplo, a cuando el sujeto asume –aun en la perplejidad– su decir en su *lapsus* o como autor de una terrible ensoñación, sin que esto impida la ulterior reacción defensiva por parte del yo. “Yo no quise decir eso”, por el contrario, significa que el sujeto del enunciado no se reconoce en su decir.

Ahora bien, cuando Freud dice que no podemos concebir la propia muerte continuamos en el mismo registro: el del significante. Porque pensar es un modo de hablar. La muerte como irrepresentable, ¿qué quiere decir esto, sino que un significante falta allí? Que aun pudiendo hablar mucho de ella, siempre algo va a escapar. Por ello desde aquí tomamos distancia con todos los discursos que tratan de encontrarle un sentido. Únicamente en el acto de morir se puede decir algo certero sobre la muerte.

Es desde el enunciado que el sujeto se puede representar muerto, mientras que a nivel de la enunciación se sostiene en vida. Sin embargo, existe una forma en que la enunciación puede cruzar esa barrera: es el suicidio. El acto suicida es un decir en el que el sujeto puede instaurar ese significante de la muerte propia. Las famosas cartas suicidas, en los casos en que se consuma, son enunciados que dan cuenta de una enunciación. Si el intento falla, si el sujeto calcula mal la dosis, la altura, la hora, pero hay carta o cualquier llamado al Otro, ahí se podría aventurar que acaso el sujeto de la enunciación no correspondía al enunciado; en otras palabras, que el deseo del sujeto posiblemente estaba dirigido hacia otro lugar.

Los humanos hacen de la muerte un símbolo y el mundo humano es el de lo simbólico. *El primer símbolo en que reconocemos la humanidad en sus vestigios es la sepultura, y el expediente de la muerte se reconoce en toda relación donde*

*el hombre viene a la vida de su historia.*⁴ La sepultura es una manera de eternizar, de inscribir en los pergaminos del Otro, por lo que el sujeto no renuncia del todo a esa inmortalidad de la que según Freud estamos inconscientemente convencidos.

Cuanto más se afirma el sujeto con ayuda del significante como queriendo salir de la cadena significativa, más se mete en ella y en ella se integra, más se convierte él mismo en un signo de dicha cadena. Si la anula, se hace, él, más signo que nunca. Y esto por una simple razón –precisamente, tan pronto el sujeto está muerto se convierte para los otros en un signo eterno, y los suicidas más que el resto. Por eso, ciertamente, el suicidio posee una belleza horrenda que lleva a los hombres a condenarlo de forma tan terrible, y también una belleza contagiosa que da lugar a esas epidemias de suicidio de lo más reales en la experiencia.⁵

Freud elucubra que acaso el secreto del heroísmo sea que desde lo inconsciente se cree firmemente en la inmortalidad. ¿Y no es cierto que la muerte heroica es una forma de suicidio? En algunos casos de suicidio se puede pensar que el significante inmortal se desplaza y cristaliza en alguna forma superior que justifica la muerte, como Dios en el caso de los mártires cristianos o el *logos* universal en los estoicos, por decir rápidamente algunos. Pero aquí alguien pudiera correctamente señalar: ¿no fue Freud mismo quien dijo que existen mociones inconscientes autodestructivas? ¿No entra en contradicción con que desde lo inconsciente la muerte no existe? Por supuesto que esto se esclarece acudiendo al enfoque tópico y dinámico de la metapsicología. El suicida, para Freud, sólo se da muerte en tanto las pulsiones sádicas se vuelquen y tomen al yo por objeto.

Desde hace mucho sabíamos que ningún neurótico registra propósitos de suicidio que no vuelva sobre sí mismo a partir del impulso de matar a otro, pero no comprendíamos el juego de fuerzas por el cual un propósito así pueda ponerse en obra. Ahora el análisis de la melancolía nos enseña que el yo sólo puede darse muerte si en virtud del retroceso de la

⁴ Jacques Lacan, *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis* (pronunciado en 1953, publicado en 1956), en *Escritos I* (México, Siglo XXI, 2007), 307.

⁵ Jacques Lacan, *Las formaciones del inconsciente* (1957-1958), *El seminario*, libro 5 (Argentina, Paidós, 2010), 253-254.

investidura de objeto puede tratarse a sí mismo como un objeto, si le es permitido dirigir contra sí mismo esa hostilidad que recae sobre un objeto y subroga la reacción originaria del yo hacia objetos del mundo exterior⁶

Más adelante, en 1923, Freud dirá que el verdugo -¡y juez al mismo tiempo!- tiene nombre: Superyó. Dicho sea de paso, el miedo a la muerte, correlato de la angustia de castración, tiene una relación estrecha con esa instancia moral y punitiva que es a su vez heredera de las figuras parentales. Además, el superyó sería portavoz de una prístina pulsión a la cual abocaremos.

II. La pulsión de muerte

El problema de la muerte estuvo presente en muchos de los años en los que la sexualidad dominaba las intelecciones freudianas, pero no es hasta 1920, en un texto paradigmático intitulado *Más allá del principio del placer*, donde se formaliza su carácter central.

Freud parte de preguntarse por al menos cuatro grupos de fenómenos que podrían poner en interdicto el imperio del principio del placer; *id est*, la tendencia del aparato anímico a la reducción y constancia de la cantidad de excitación, pues como se sabe, el dolor y displacer suponen su aumento.

1. Para esa fecha, ya habían pasados dos años de que la guerra había llegado a su término y la experiencia clínica no se dejó esperar. Las neurosis de guerra proporcionaban un cuadro en el que la experiencia traumática retornaba vía onírica, poniendo en tela de juicio la universalidad de la tesis propuesta en la interpretación de los sueños: el sueño como cumplimiento de un deseo.

2. El juego infantil que revive experiencias displacenteras como la visita al médico o la ausencia de la madre. Aquí viene a colación el célebre *fort-da*, el nieto

⁶ Sigmund Freud, *Duelo y melancolía* (1917 [1915]), en Obras Completas, volumen XIV (Argentina, Amorrortu, 1992), 249.

de Freud arrojaba un carretel atado con un cordel exclamando “o-o-o-o” que sonaba como un *fort* (cuya traducción puede ser: ausente, lejos, se fue...) para luego jalar el cordel y recibirle con un jubiloso *da* (aquí). La mayor parte de las veces el juego se llevaba a cabo únicamente en su primera fase, la de desaparición del objeto.

3. En el trabajo psicoanalítico, la resistencia del paciente se manifiesta en la incapacidad de recordar lo reprimido y entonces repetirlo –escenificarlo– compulsivamente en la relación transferencial. Esta resistencia no viene sino de la parte inconsciente del yo. Ahora bien, muchas de esas experiencias que se repiten fueron dolorosas en su origen.

4. Fuera del consultorio, también las personas son asediadas por lo que ingenuamente se pensaría como un destino a repetir experiencias fallidas y penosas; como se dice coloquialmente: tropezar con la misma piedra.

Lo que todas tienen en común es lo que se llama compulsión a la repetición que cuestiona al principio del placer. Pero Freud da argumentos para guarnecer al mentado principio. En la neurosis traumática habría un intento del aparato anímico por tramitar aquella experiencia que perforó el sistema de percepción-conciencia. En el juego infantil se obtiene goce de reproducir activamente una vivencia que otrora fue pasiva. También se satisface una tendencia hostil al desaparecer por cuenta propia al juguete en representación de la madre. En el caso del tratamiento analítico puede pensarse que la compulsión a la repetición está funcionando en tenor con el yo represor que funciona subrogado al principio del placer. Pero a pesar de las múltiples explicaciones, Freud no está totalmente convencido y aun considera que la compulsión a la repetición, dice: *nos aparece como más originaria, más elemental, más pulsional que el principio de placer que ella destrona*⁷.

⁷ Sigmund Freud, *Más allá del principio del placer* (1920), en Obras Completas, volumen XIX (Argentina, Amorrortu, 1992), 23.

Ha menester decir que el principio del placer no es contradicho sino descentrado. Es aquí donde propondrá uno de sus conceptos más polémicos: la pulsión de muerte. En la compulsión a la repetición se manifestaría el carácter conservador de este grupo pulsional.

Una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas; sería una suerte de elasticidad orgánica o, si se quiere, la exteriorización de la inercia en la vida orgánica.⁸

No hay que pasar de largo que esta definición está diciendo que toda pulsión es de muerte, a pesar de que Freud no tardará en invocar de manera legítima (en nombre de la ardua investigación psicoanalítica) a las pulsiones que esfuerzan en sentido contrario. Pero antes de llegar allí, es importante matizar algo. Cuando Freud califica de conservadoras a las pulsiones llega a una paradoja que no debiera ser soslayada, mucho menos desde una lectura lacaniana. Las pulsiones de muerte, debido a su carácter conservador, buscan la muerte *inmanente*, por lo que cualquier amenaza del mundo se presenta contrariando este fin. Los influjos del exterior fueron imponiendo a los organismos superiores rodeos cada vez más largos para alcanzar su meta vital, por lo que el camino de las pulsiones de muerte se extendió y es eso a lo que llamamos fenómenos vitales. En consecuencia, ¡las pulsiones de muerte azuzan al individuo a defenderse de los peligros y sostener la vida!

El organismo sólo quiere morir a su manera, también estos guardianes de la vida fueron originariamente alabarderos de la muerte. Así se engendra la paradoja de que el organismo vivo lucha con la máxima energía contra influencias (peligros) que podrían ayudarlo a alcanzar su meta vital por el camino más corto (por cortocircuito, digámoslo así); pero

⁸ *Ibíd*em, pp 36.

esta conducta es justamente lo característico de un bregar puramente pulsional, a diferencia de un bregar inteligente.⁹

Pero de inmediato Freud descarta esta especulación y le da lugar a un grupo pulsional energéticamente diferenciado: las famosas pulsiones sexuales. Bajo el concepto de Eros va a englobar los dos polos del dualismo pulsional pasado (sexualidad y autoconservación) y éste pasará a explicar los fenómenos vitales; empero, si aguzamos un poco la lectura se verá que la sexualidad en el primer dualismo pulsional cumplía la función de contrariar en determinadas circunstancias a la autoconservación del yo; *ergo*, cumplía una función mortífera. No sólo esto: si la característica del Eros freudiano es la formación de unidades cada vez más superiores nada impide que en ellas el individuo encuentre ocasión de dar su vida en nombre de ideales y, p. ej., estallar con una bomba en un ataque terrorista. Lo que en apariencia por un lado es unificación, por otro es ruptura, corte, repetición del trauma. El Eros llevado a sus últimas consecuencias, es otra cara de la pulsión de muerte. Como hace hablar James Joyce a una gorra: *Los extremos se tocan. La muerte es la forma más elevada de la vida.*¹⁰

Freud luego discute con la teoría de Weismann, la primera en proponer que el organismo pluricelular estaría dividido en una parte mortal (el *soma*) y otra inmortal (las células germinales). El primer dualismo freudiano sobre pulsiones sexuales y pulsiones yoicas responde a esta división. Parecería que el segundo (Eros y pulsiones de muerte) también, pero es ahí es cuando Freud toma distancia crítica. Para Weismann los organismos unicelulares serían inmortales, debido a que no han llegado a la división antes descrita. En cambio, Freud a través de investigaciones biológicas ulteriores, va a tratar de sostener que hasta en lo unicelular la pulsión de muerte existe y actúa, aunque de manera

⁹ Ibídem pp 38.

¹⁰ James Joyce, *Ulises* (México, Colofón, 2016), 537.

inadvertida. Está tratando de situar a la pulsión de muerte en el origen más remoto, allí donde el significante impide el acceso.

Si bien Lacan deja de lado la especulación biológica de Freud, no es menos cierto que la trabaja desde otros lugares. En un primer momento Freud no distinguió entre la pulsión y la representación psíquica de fuerzas somáticas; no obstante, luego la distinción deviene fundamental: “Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante. Ahora bien, tampoco en el interior de lo inconsciente puede estar representada si no es por la representación”.¹¹

De ahí que Lacan considere que:

La pulsión de muerte es lo real en la medida en que solo se lo puede pensar como imposible. Es decir que cada vez que asoma la punta de la nariz, es impensable. Abordar este imposible no podría constituir una esperanza, puesto que este impensable es la muerte, cuyo fundamento en lo real implica que no puede ser pensada.¹²

Resuenan ecos de Heidegger en esta sentencia, y acaso también del vitalismo alemán representado por Schopenhauer. Por supuesto, la voluntad para éste último tiene una naturaleza que rebasa a la representación y la coloca como un espasmo, un epifenómeno. Pero la diferencia con el vitalismo es muy clara. Lacan no está pensando en un principio metafísico mediante el cual se logre totalizar la experiencia humana: él insiste en la tesis freudiana de que la pulsión es parcial. Además, para Lacan (no así para Freud) la pulsión es efecto de significante. *Las pulsiones son un eco en el cuerpo del hecho de que hay un*

¹¹ Sigmund Freud, Lo inconsciente (1915), en Obras Completas, volumen XIV (Argentina: Amorrortu, 1992), 173.

¹² Jacques Lacan, El sinthome (1975-1976), El seminario, libro 23 (Argentina, Paidós, 2008), 123.

*decir*¹³. El significante es la *creatio ex nihilo* del psicoanálisis, un creacionismo sin Dios. El goce viene después. *El significante es la causa del goce. Sin el significante ¿cómo siquiera abordar esa parte del cuerpo?*¹⁴

Si pensamos la paradoja freudiana de que la pulsión de muerte es vital, que pugna por una muerte constantemente diferida (lo que instala la repetición compulsiva), idea correlativa a lo propuesto en los escritos metapsicológicos, donde la pulsión es definida como *fuerza constante*, no habría lugar en el inconsciente tópico, sustantivado; es decir, el *Id*, para los límites. Es observable, verbigracia, en las toxicomanías, cómo el sujeto goza de una manera en la que la apuesta por una dosis más pareciera extenuarse *ad infinitum*.

Esto tiene que ver con una desmentida: “yo sé bien que soy mortal, que esto me puede llevar a la tumba; pero aun así”. Si la muerte propia es irrepresentable en nuestro inconsciente no es por ser un límite sino un exceso. No es tanto el cese de nuestra actividad anímica y vital, comparable al estado de sueño o alcanzable mediante prácticas meditativas, sino el estallido radical en el que se desintegra todo nuestro ser. Y sin embargo, la guerra nos insta a representarlo: la bomba atómica que borró del mapa a Hiroshima y Nagasaki sería un buen ejemplo.

Freud trató de localizar biológicamente lo real de la muerte en el origen. Lacan, por otra parte, habló de cómo el símbolo (recuérdese la sepultura) nos hace hombres. En las investigaciones de Bataille sobre el erotismo, encontramos que:

... la inhumación, tal como en su conjunto la humanidad actual la practica siempre *religiosamente*, aparece hacia el final del paleolítico medio; esto es, poco tiempo antes de la desaparición del *hombre de Neandertal* y de la llegada de un hombre más parecido a nosotros (...) homo sapiens.¹⁵

¹³ Jacques Lacan, *El sinthome (1975-1976)*, El seminario, libro 23 (Argentina, Paidós, 2008), 18.

¹⁴ Jacques Lacan, *Aún (1972-1973)*, El seminario, libro 20 (Argentina, Paidós, 2014), 33

¹⁵ George Bataille, *El erotismo* (México, Tusquets, 2013), 47-48.

Con lo religioso, Bataille no se refiere a la adoración de dioses o espíritus, sino a la relación que el hombre establece con aquello que le sobrepasa: la vida misma. Claramente, la muerte aparece como una violencia excesiva que ha menester constreñir, elaborar, hacer algo con ella.

Tenemos indicios muy antiguos de las costumbres referentes al trato dado a la muerte; en cambio, los documentos prehistóricos sobre la sexualidad son más recientes. Son de tal clase además que nada podemos concluir de ellos. Se conservan enterramientos del paleolítico medio, pero los testimonios que tenemos de la actividad sexual de los primeros hombres no se remontan más allá del paleolítico superior.¹⁶

Es decir, el problema de la muerte pudiera ser más arcaico y la sexualidad acaso vendría siendo su posterior correlato. Finalmente, ambos términos, vida y muerte, forman binomio. Recuérdese también que el primer dualismo freudiano, aquel de la pulsión erótica *versus* la conservación del individuo, daba a la sexualidad un papel tácitamente inseparable de la muerte. Las tenues barreras del individuo al final podían ser rebasadas por la magnitud colectiva de la sexualidad.

En Bataille, la vida es la continuidad del ser, mientras que la muerte es la discontinuidad, que no afecta a la continuidad de la vida, sino que la expresa. La muerte de cada individuo, particular, discontinuo, aislado, sólo es un eslabón en el encadenamiento perpetuo de la vida.

Ese campo de la destrucción más allá de la putrefacción que Lacan retoma del catálogo sadiano (el sistema del papa Pío VI), pero también encuentra en Antígona, cuando declara: “estoy muerta y quiero la muerte”, ¿qué significa esto sino que hay una muerte más allá del cuerpo biológico? Lo que Freud nombró como más allá del principio del placer.

¹⁶ Ibid., 53.

El retorno a lo inanimado es algo del orden del organismo. La muerte a la que el psicoanálisis apunta no es el descanso de lo inanimado. *La pulsión como tal, y en la medida en que ella es entonces pulsión de destrucción, debe estar más allá del retorno a lo inanimado. ¿Qué puede realmente ser entonces, salvo una voluntad de destrucción directa?*¹⁷

La voluntad de destrucción es aquella que no permite negación, se afana en su designio: satisfacción pura. Desde el RSI de Lacan, la muerte como estado de plenitud, descanso perpetuo, corresponde al campo imaginario. Pero la muerte es también simbólica: historiza el cuerpo, le mortifica, le anima. Y la muerte en tanto real: va más allá de Tánatos, hermano gemelo de Hipnos, que es el sueño, no es pacífica sino traumática. Es como la guerra, no cesa de no escribir el final.

¹⁷ Jacques Lacan, *La ética del psicoanálisis* (1959-1960). El seminario, libro 7, (Argentina, Paidós, 2015), p. 263.