

## ¿Pulsión de Muerte?

**Cecilia Sinay Millonschik**

Quiero explicar aquí por qué no me resulta necesaria la formulación del concepto de pulsión de muerte porque, en realidad, pienso en una manera muy humana y tortuosa de luchar denodadamente por vivir.

Creo que el humano es un ser signado por lo trágico. Tiene características que, a mi juicio, lo hacen profundamente trágico. Trágico en el sentido de “sin remedio”. Así como hay animales que vuelan, hay animales que nadan, hay animales que rumian, animales que se arrastran....el humano es un animal que piensa. Piensa mucho. Por alguna razón desconocida, el humano tiene una capacidad de abstracción única en el reino animal. No sabemos qué es lo que hizo que esto sucediera alguna vez (“fulguraciones”, lo llama Lorenz) pero, así como hay animales que vuelan, otros que nadan, algunos que reptan, etc., el hombre es un animal que piensa. Piensa muchísimas cosas, pero la que aquí me interesa especialmente es que es capaz de pensar en cosas que serían fuente intolerable de angustia. Puede pensar que es frágil y mortal, puede pensar en su devenir y en su futuro, puede pensar en las estrellas y en el Cosmos, puede pensar hasta concebir la noción inconcebible de infinito, puede pensar que nunca conocerá cosas muy deseables de ser conocidas y centrales para saber de sí y de su Universo...puede pensar...puede pensar...

Para mí, los dos conocimientos que más pueden desesperar al hombre son el de su desconocimiento y el de su fragilidad y finitud.

O sea, el humano es un animal con una cabeza así de grande y un cuerpito así de pequeño, y lo sabe. Como el feto, con semejante cabezota... que, curvado, mira su cuerpito enclenque. Así, a mi juicio, se mira el humano, con un profundo asombro. Una cabezota -capaz de pensar enorme cantidad de cosas- y su conocimiento negado (pero conocimiento igual) de que tiene un cuerpo débil, lábil, incompleto... esto es muy difícil de digerir. Yo creo que el humano no lo digiere y allí, a mi juicio, está lo “psi”.

Todo lo “psi” tiene que ver con el desencuentro y el encuentro, las armonías y desarmonías, entre la tremenda capacidad de ideación humana y la noción, conocida- desconocida, que tiene de la falibilidad de su cuerpo, de su biología.

Toda lucha a muerte siempre es por la supervivencia. Nadie mata si no es para sobrevivir. Sólo que en el humano la supervivencia tiene características particulares. No sólo tiene que matar seres vivos para comer, como cualquier animal de cualquier especie, sino que tiene que matar para sobrevivir psíquicamente. Por supuesto, no es que andemos matando para sobrevivir psíquicamente, no es literal. Lo digo así porque así es fuerte y se entiende lo que quiero decir.

El hombre nace prematuro, marsupial, inmaduro, imposibilitado de vivir fuera de la cultura, hablado por ella, etc. Pero además tiene semejante cabezota para ese cuerpito. Tiene noción de que no es dueño ni de su nacimiento ni de su muerte. Por supuesto que tiene esta noción y la niega; ahí está la otra condición trágica de lo humano. Lo característico de la tragedia es que los humanos no son dueños de su destino; creen que son dueños de su destino, pero no lo son.

Según la concepción o la cosmovisión de cada época son manejados por los dioses, por el ADN, por los genes, por los gobiernos... pero no son dueños de su destino. Especialmente no son dueños de nacer ni de morir.

Lo único que podemos hacer los humanos cuando se nos ocurre negarlo es equivocarnos. Porque lo único que el ser humano puede hacer entero es matar. Dar vida entera, sin muerte, no puede. Pero dar muerte entera, sin vida, sí. Matar está dentro de las posibilidades humanas. No así, vivir sin muerte.

Nosotros tenemos hijos, les damos vida y les damos muerte. Si no podemos tolerar eso, lo único que podemos hacer es dar muerte. Es lo único que le queda al humano que quiere ser inmortal.

El humano es campeón en este modo de funcionar. En grande, en chiquito, todo el tiempo. El hombre se va convirtiendo en matador a fuerza de ser el Rey de la Creación. Autodenominado el más alto de la escala zoológica, se considera heredero de los dioses y anda a diestra y siniestra nombrando y clasificando todo lo que hay en el mundo, ordenándolo, organizándolo, extinguiendo especies.... De allí que hay una fantasía, realidad, imaginario

colectivo, mito, no sé, de que el humano va a terminar suicidándose; además de matar a unos cuantos otros antes. Probablemente sea una exageración, porque yo pienso que cualquier día puede chocar un meteorito con la tierra y nosotros, de omnipotentes que somos, creeremos que lo hemos hecho por las nuestras. Pero creo que, si nos dejan por las nuestras, es bastante probable que terminemos haciendo una orgía de contaminación, agotamiento de las especies y autoflagelación que no terminaría mientras tuviéramos aire.

Toda vez que yo mato, es para no morir. Es una forma muy sofisticada de lucha por la supervivencia. Toda vez que alguien mata, alguien muere. Y el que es sujeto de matar, obviamente, no es objeto de morir. Entonces, cada vez que uno mata se refuerza como siendo el no muriente. Uno es la muerte y no el objeto de la muerte.

Quiero hablar ahora de la interpretación del mito de Edipo. La que hace Freud; a comienzos del 1900, absolutamente imbuido del espíritu de su tiempo, con una historia larga de judeocristianismo, con una concepción del hombre del libre albedrío, con ideas de culpa-castigo y con un marco teórico-científico fuertemente positivista; es una interpretación anacrónica. El mito no tiene una sola explicación posible, porque los mitos tienen eso, están escritos en gerundio, siempre están tratando de decir, nunca dicen nada acabado; lo demás son interpretaciones nuestras. De todas las interpretaciones que se han hecho y, seguramente, se harán, quiero mencionar las que contienen explicaciones parricidas o filicidas, porque de eso voy a hablar ahora. Edipo nace y, por una larga historia que viene de sus ancestros del lado paterno, probablemente materno también, está condenado a morir. A su padre el Oráculo le ha dicho que va a tener un hijo que va a desposar a su madre y lo va a matar a él. Por lo tanto, cuando Yocasta lo embriaga para quedar embarazada, él (Layo) decide que lo mandará matar. Cuando nace Edipo, quien lo lleva para ser muerto se compadece y el niño termina adoptado: Edipo es un hijo adoptado. Cuando llega un momento de su vida en que quiere saber acerca de su destino, va a preguntar al Oráculo. Y el Oráculo le dice que él matará a su padre y desposará a su madre.

Por eso Edipo, como un buen judeocristiano, se va. Pero como es un héroe trágico, se va y en el camino de su destierro se encuentra con la Esfinge que le pregunta: "¿Cuál es el animal que a la mañana anda en cuatro patas, al

mediodía en dos y a la tarde en tres?”. Y él responde: “Ese animal es el hombre” (aludiendo al ciclo vital: gatea, camina, se apoya en un bastón). O sea, Edipo sabe del ciclo vital, tanto lo sabe que consigue que la Esfinge se tire del monte y se suicide.

Además de salvar a Tebas de ese monstruo que se llevaba la vida de los jóvenes, se cruza con alguien que le pasa el carro por encima del pie (dañado, porque lo colgaron de allí cuando lo iban a matar: Edipo quiere decir “pie hinchado”); se enfurece y mata al que le pasa por arriba, y a otros más, y sigue su camino.

Llega a Tebas donde, casualmente, la reina quedó viuda. Lo reciben con todos los honores porque los ha salvado de la Esfinge (que les costaba periódicamente la vida de varios jóvenes y doncellas) y le piden que sea soberano de Tebas, puesto que el soberano ha muerto y la reina ha quedado viuda. Edipo, como buen judeocristiano, se casa con la viuda y gobierna Tebas. El resto ya es sabido.

Curiosamente, también, entre sus múltiples ignorancias (por ejemplo, la de que es adoptado), desmiente lo que le adivinó a la Esfinge porque, al casarse con su madre y tener hijos con ella, esto (el incesto) -como dicen Les Luthiers- “trae larga secuela: de sus propios hijos Yocasta es abuela”. O sea: es un salto generacional, es una alteración del transcurso de las generaciones. Es decir que altera y desconoce el ciclo vital que adivinó a la Esfinge. Edipo va ciego de movida..

Eso es un héroe trágico. Sabe, sabe, sabe; pero lo esencial, no lo sabe. Esto es el ser humano.

Yo creo, como ya dije, que el Edipo admite otra explicación y otra, y otra. Intento una.

Creo que todo hijo que nace da muerte a su padre. En el terreno humano, en el terreno de lo “psi”. Cada vez que uno tiene un hijo sabe que no puede remontar el tobogán. Ya nunca más va a ser hijo. Puede seguir siendo hijo de sus padres pero hay un lugar en el que sabe que, de acá en más y para siempre, se acabó. Esto es irreversible y no tiene vuelta atrás, sabe que el tiempo es lineal y no circular, que hay sitios de los que no se vuelve. Uno puede hacer y deshacer muchas cosas en la vida, pero un hijo, salvo que se lo mate, no tiene forma de volver atrás. Y aún así. No hay reversibilidad. O sea

que tener un hijo, nos pone inexorablemente frente al abismo de las generaciones.

La edad en la que el humano tiene más miedo a la muerte es en la adolescencia. Y es la edad en la que más la desafía. Necesita demostrarse todo el tiempo que no es mortal, porque es cuando sabe que lo es; y sabe que lo es porque a partir de ese momento puede ser procreador. Procrear, tener un hijo - así como la muerte de los padres, lo hace a uno sabedor de su ser mortal.

Todo hijo que nace da muerte a su padre.

Pero también todo padre que tiene un hijo da muerte a su hijo, porque le da la vida y le da la muerte. No podemos hacer un hijo inmortal. Nosotros nos hacemos la ilusión de que nuestros nietos nos van a sobrevivir. Sí, nos van a sobrevivir; si todo anda bien, nos van a sobrevivir. Pero no hay posibilidad de darles a nuestros hijos y/o a nuestros nietos una vida solamente, les damos vida y les damos muerte.

Si esto no se puede soportar, sólo les vamos a dar muerte. O podemos no tener hijos.

Por lo tanto, todo padre que tiene un hijo le da muerte.

Esta es una de mis maneras de entender el Edipo. Hay otras, pero ésta es la que me interesa para el tema del que estamos hablando.

Todos los rituales humanos tienen el sentido de organizar, de algún modo, su condición de mortal.

No sólo en las religiones; esto es, además, una filosofía de vida. Por ejemplo, los tan en boga libros de autoayuda se corresponden con una cosmovisión que tiene que ver con que la vida tiene solución; es cuestión de encontrar cuál es. La concepción trágica está basada en la idea de que la vida no tiene solución. O la aceptamos así como viene; o tratamos de someternos, lo mejor posible, a sus designios, para sobrellevar, para no suicidarnos; o no tiene solución.

He aquí el Humano.

\*\*\*\*\*

**Descriptor:** Parricidio. Filicidio. Suicidio. Tragedia.

\*\*\*\*\*

## ¿INSTINTO DE MUERTE O PULSIÓN DE MUERTE?

Miguel Leivi

Este taller, y en especial esta contribución al mismo, derivan en gran medida del panel que, también con Cecilia e Inés, presentamos en el Simposium de APdeBA de 2014, dedicado en esa ocasión a la articulación posible del psicoanálisis con otras disciplinas. En particular, aquel panel (XXXVI Simposium de APdeBA, 133 y sigs.) estuvo orientado a explorar un enfoque transdisciplinario que abordara las relaciones y diferencias posibles entre psicoanálisis y etología, joven disciplina que, en palabras de Konrad Lorenz, aplica “*al comportamiento de los animales y del hombre todos los métodos que se utilizan, desde Charles Darwin en adelante, en todas las demás ramas de la biología*” (Laurent, E., 1977, 25).

Desde mi perspectiva, abordar este campo de relaciones ponía en cuestión, de manera destacada, el concepto y la función del *instinto*, que es fundamental para el enfoque etológico<sup>1</sup> pero es, como mínimo, altamente problemático en el campo psicoanalítico. No sorprende entonces que, siguiendo esta línea, lo que queda ubicado en el centro de las diferencias sea el *Todestrieb* freudiano, ¿la *pulsión*? o ¿el *instinto*? de muerte, concepto que, no por casualidad, fue considerado el año pasado por cada uno de nosotros tres, si bien desde distintas ópticas. Claro que aquí las diferencias cambian su eje: para la etología, y para la biología en general, tal concepto es lisa y llanamente insostenible<sup>2</sup>; la diferencia se torna hacia ese lado absoluta, y toda posibilidad de diálogo transdisciplinario respecto de este tema queda eliminada de entrada. El intercambio posible se restringe entonces, en principio, al campo intraanalítico, interteórico, lo cual no necesariamente facilita las cosas, pero es lo que nos hemos propuesto en esta ocasión. Aunque el concepto no aparezca en la *Metapsicología* de 1915, a la que está dedicado este Simposium, juega sin lugar a dudas un rol muy destacado en la *metapsicología* freudiana en sentido amplio.

Después de todo, el *Todestrieb* es una creación psicoanalítica, freudiana para mayor precisión, y aunque Freud apeló en muchos lugares a su convalidación o su refutación posible por parte de la biología<sup>3</sup>, esa expectativa nunca se cumplió; el

---

<sup>1</sup> Según Lorenz, “... los diferentes movimientos instintivos de pavoneo podían ser comparados con los mismos métodos. Lo que significaba la existencia y el descubrimiento de los ‘movimientos instintivos’, he allí el punto fundamental a partir del cual se desarrolló la etología” (Laurent, E., op.cit., 27).

<sup>2</sup> “... el concepto de instinto tanático (pulsión de muerte) [...] esta hipótesis, extraña a la biología, es para el etólogo no sólo innecesaria, sino falsa” (Lorenz, K., 1971, 4).

<sup>3</sup> Véase, por ejemplo, Freud (1920): “debemos dirigirnos a la biología para testear la validez de nuestra creencia”, p. 45; “nuestra expectativa de que la biología contradijera de plano el reconocimiento de

concepto, hasta donde conozco, ni siquiera fue tomado en consideración. Sí lo fue, y lo sigue siendo, en otros ámbitos, aunque no sean los que Freud hubiese deseado. Por ejemplo: en julio de 2002 hubo en Castries, Francia, un encuentro que reunió a varios psicoanalistas y filósofos, un historiador, un diplomático y una profesora de literatura, dedicado justamente a “*La pulsión de muerte, entre psicoanálisis y filosofía*” (Plon, M. – Rey-Flaud, H., 2004). He ahí un campo transdisciplinario en el cual, más allá de las indudables diferencias existentes, el diálogo sobre esta cuestión sí tiene lugar y sentido.

¿Pulsión de muerte o instinto de muerte? El interrogante va mucho más allá de una simple cuestión terminológica, si tal cosa existe. Sabido es que ambos términos, *pulsión* e *instinto*, buscan traducir la duplicidad alemana del *Trieb* y del *Instinkt*. Sabido es también que Freud utilizó ampliamente, a lo largo de toda su obra, *Trieb*, y sólo en muy pocas y definidas ocasiones *Instinkt*. ¿Es sólo una preferencia retórica, da cuenta de alguna diferencia conceptual freudiana, más allá de la posible intención del propio Freud<sup>4</sup>, o bien su uso sostenido y consistente *produce* y *da cuenta de* una diferencia conceptual que quizá no estaba definida desde el principio? Pues aquí las opiniones divergen. Entre nosotros, Ricardo Avenburg ha realizado un exhaustivo análisis de las veces – siete – en que el término *Instinkt* aparece en la obra de Freud y sobre esa base, sumada al recorrido por algunos diccionarios alemanes, entiende que no hay mayor diferencia entre *Trieb* e *Instinkt*, y que, a lo sumo, “*el concepto de ‘Trieb’ es más amplio e inclusivo que el de ‘Instinkt’, que le está subordinado*” (p. 17); por ese motivo considera que *instinto* es una buena traducción del *Trieb* freudiano y que no es necesario apelar al galicismo de *pulsión* para dar cuenta del mismo (Comunicación personal).

El problema, a mi juicio, es que *instinto* es un término y un concepto muy importante y definido en el conjunto de las ciencias biológicas, con un contenido que no se puede desconocer: “*esquema de comportamiento heredado, propio de una especie animal, que varía poco de un individuo al otro, que se desarrolla según una secuencia temporal poco susceptible de grandes cambios y que parece responder a una finalidad*” (Laplanche, J. – Pontalis, J.-B., 203), sin contar la especificidad de su objeto. ¿Podría el psicoanálisis asumir para el *Trieb* todas estas características, si se lo entendiera como *instinto*? Y, a la inversa: *Trieb* es un concepto muy fuerte dentro del psicoanálisis,

---

*pulsiones de muerte no se ha cumplido*”, p. 49; “*las deficiencias de nuestra descripción probablemente se desvanecerían si ya estuviéramos en posición de reemplazar los términos psicológicos por otros, fisiológicos o químicos [...] no podemos adivinar qué respuestas dará (la biología) a nuestras preguntas dentro de algunas docenas de años*”, p.60.

<sup>4</sup> Ya que si somos coherentes con nuestro rol de psicoanalistas no nos podemos limitar, en el análisis de las palabras utilizadas, a la sola intención conciente del emisor.

aunque tal vez menos definido y consensuado que *instinto* para la biología; sin embargo, ¿podría la biología asumir para su *instinto* características asignadas por Freud al *Trieb*, tales como la variabilidad de sus fines, la contingencia de su objeto, ciertos destinos suyos como la sublimación, su carácter repetitivo y conservador, que tiene como finalidad última restablecer un estado anterior de cosas y, en última instancia, el estado inanimado, “asegurar que el organismo siga su propio camino hacia la muerte”, ya que “el organismo sólo desea morir a su propia manera” (Freud, S., 1920, 39)? No lo creo.

De hecho, las veces que Freud menciona en su obra el *Instinkt* lo hace o bien citando a otros autores que usan el término – como en *La interpretación de los sueños*, p. 579, o en *Psicología de las masas*, p. 118 –, o refiriéndolo explícitamente a los animales – como en *La interpretación de los sueños*, en *Lo inconsciente*, p. 195, en *El Hombre de los Lobos*, p. 120, o en *Moisés y el monoteísmo*, p. 100 – o explicitando que lo está utilizando *en un sentido analógico*, como en *El Hombre de los Lobos*<sup>5</sup> y *Lo inconsciente*<sup>6</sup>.

En lo que nos ocupa centralmente aquí, no hay que perder de vista además que, a pesar de sus especulaciones biológicas o de sus apelaciones a la convalidación de su *Todestrieb* por parte de la biología, a pesar incluso de generalizarlo a todo el orden de la vida – menciona “el empeño de toda sustancia viviente<sup>7</sup> por retornar a la quietud del mundo inorgánico” (Freud, S., 1920, 62) –, siempre lo llama *Todestrieb*, y en ningún caso habla de *Todesinstinkt*.

Por estos motivos coincido con Laplanche y Pontalis (op. cit.) y muchos otros autores en que “para el término freudiano *Trieb*, en una terminología coherente, conviene recurrir al término francés [ya incorporado al castellano, D.R.A.E.] de *pulsión*”, dado que se trata de conceptos diferentes. Y también por eso, en lo que respecta al interrogante del título de este escrito, me inclino decididamente por *pulsión* de muerte.

---

<sup>5</sup> “Si se considera la conducta del niño de cuatro años hacia la escena primaria reactivada, o incluso si se piensa en las reacciones mucho más simples del niño de un año y medio cuando la escena fue realmente experimentada, es difícil descartar la idea de que algún tipo de conocimiento difícilmente definible, algo de algún modo preparatorio de la comprensión, obraba en el niño en ese momento. No podemos hacernos una idea de en qué podría consistir; no tenemos a nuestra disposición sino la simple analogía – y es excelente – del amplio saber instintivo (‘instinktiven’) de los animales” (Destacado mío).

<sup>6</sup> “Si existen formaciones mentales heredadas en el ser humano – algo análogo al instinto (*Instinkt*) en los animales – las mismas constituyen el núcleo del inconsciente” (Destacado mío).

<sup>7</sup> Destacado mío.



Por más que Freud buscara un fundamento biológico para su especulación sobre la pulsión de muerte, las problemáticas que lo condujeron a ella surgen en la experiencia y la clínica analíticas; a ellas están dedicados los tres primeros capítulos de *Más allá...*: las neurosis traumáticas y de guerra, con los sueños que ocurren en ellas (p. 12-13); el juego infantil, particularmente el *fort-da* (p. 14); la repetición transferencial de situaciones displacenteras (p. 21). Todas ellas desafían aspectos centrales de la teoría que sustentaba hasta entonces el abordaje analítico, y obligan a Freud, en este artículo y en los que seguirán, a revisarla, a modificar profunda e irreversiblemente su modelo de aparato psíquico, su teoría de las pulsiones, su concepción de la terapia analítica.

El giro de los años '20, que tantas controversias ha generado dentro del psicoanálisis, tiene como punto de arranque este artículo. Partiendo de lo concreto y relativamente inmediato de la observación clínica, se va adentrando cada vez más lejos en una “*especulación, a menudo rebuscada, que el lector considerará o descartará de acuerdo a su predilección individual*” (p. 24). Así comienza el capítulo cuarto. Su finalidad es la de “*suplantar una imposibilidad de que la teoría se elabore sólo a partir del material de la experiencia*” (Lemérier, B., 22) cuando, como en estos casos, las experiencias clínicas en cuestión no responden a la teoría vigente. La *compulsión de repetición* – primera hipótesis suplementaria – lleva a Freud a modificar la concepción del aparato psíquico, ya no más orientado a la descarga del exceso de excitación bajo el reinado supremo del principio del placer sino regido ahora por esa otra fuerza, “*más primitiva, más elemental, más pulsional, que el principio de placer, al que sobrepasa*” (p.23), la que debe ligar ese exceso de cargas libres para hacer posible la vigencia del principio del placer. Ya no más aparato de descarga, sino de repetición. Ese nuevo aparato psíquico debe ser construido, y para ello, siempre en el plano especulativo, Freud apela a la metáfora biológica de la “*vesícula indiferenciada de una sustancia susceptible a los estímulos*” (p. 26), antecedente del aparato de la segunda tópica de *El yo y el ello*.

Pero también requiere ser revisada profundamente la concepción vigente de las pulsiones, parte fundamental de la teoría, y de esa revisión surge, siempre en el plano especulativo, el nuevo dualismo pulsional, que subsume al anterior: las *pulsiones de vida* y el escándalo de las *pulsiones de muerte*, que no son “*ni deducidas ni derivadas*” de los hechos clínicos, sino postuladas cuando “*ni la observación directa ni la experiencia de la cura permiten formular nuevas hipótesis*” (Revault d’Allonnes, M., p. 34). ¿Es legítima esta manera de proceder? Sí, siempre que no se pierda de vista su carácter

de exploración especulativa, que deberá buscar su fundamentación para convalidarse. Algo que implica evitar un doble error, que anularía de entrada la validez de la pulsión de muerte: “*ya sea recusarla porque desborda la observación clínica (no es más que una ‘ficción’ o un ‘mito originario’), ya sea reificarla, sustantificarla, fijarla en ‘figuras’ que pretenderían ‘representarla’ o encarnarla de manera más o menos directa*” (Id., 36). Ambas vías son reconocibles en el psicoanálisis.

Sin dejar de reconocer que “*todo perturba en esta noción*”, tanto su aspecto especulativo como el hecho de que no se sepa de qué muerte se está hablando, “*también nos molesta el término pulsión. ¿Dónde estaría la fuente, el objeto, el fin de la pulsión de muerte?*”, un autor como Pontalis se niega a descartarla, al tiempo que consigna la desviación de quienes, “*como Melanie Klein, parecen introducirse en ella radicalmente, pero focalizan la pulsión de muerte sobre el objeto (interno o externo), reduciéndola de ese modo a una fuerza que tiende a destruirlo*” (Pontalis, J.-B., 247).

De hecho, la agresividad, la destructividad, aparecerían, incluso en Freud, como los rostros visibles, reconocibles, de la pulsión de muerte, a pesar de su supuesta mudez clínica. Este presunto carácter mortífero de la agresión es el motivo principal de Lorenz para escribir su libro, donde rechaza, como ya se señaló, la hipótesis freudiana de la pulsión de muerte. Pero considerar la destructividad como efecto de la pulsión de muerte es una tendencia que ha desbordado al psicoanálisis hacia el lado de las llamadas “ciencias del hombre”, despertando interés allí por el posible valor explicativo que el concepto pudiera tener sobre la infinidad de horrores enfrentados por la humanidad en su conjunto. Lo cual ha hecho sonar otras advertencias sobre el “*entusiasmo que lleva a una utilización desenfrenada y fantasiosa de ese concepto*”, sobre el “*posible carácter inflacionista del recurso explicativo a esta pulsión de destrucción, con el desprecio al que esta ‘moda’ puede dar lugar*” (Plon, M., 8).

En cualquier caso, estamos nuevamente en el campo de los fenómenos humanos, campo en el cual se ubica el psicoanálisis. Y si puede ser legítimo buscar en lo biológico el fundamento de cualquier manifestación de la conducta humana, ya que el hombre también es al fin y al cabo un animal, tal vez no lo sea tanto el buscarlo en forma invariable en ese campo. Ya que la animalidad del ser humano requiere ser matizada con su condición de parlante, que es precisamente como lo aborda el psicoanálisis. En la medida de lo conocido, la condición parlante singulariza a la especie humana dentro del reino animal. ¿Por qué no buscar allí una posible fundamentación para la especulación freudiana de la pulsión de muerte, que partió, como ya fuera

consignado, de la clínica analítica, es decir, humana? Como señala Lacan (1955, 128), *“¿qué es lo que lo fuerza a pensar en esto? No la muerte de los seres vivientes. Sí la vivencia humana, el intercambio humano, la intersubjetividad. En lo que (Freud) observa del hombre hay algo que lo obliga a salir de los límites de la vida”*. Esa exterioridad al orden vital del ser humano no cabe obviamente buscarla en su condición animal, sino en su ser parlante: *“la entrada del significante en el mundo – es decir, en el cuerpo – es sin lugar a dudas lo que Freud aportó bajo el término de pulsión de muerte”* (Lacan, J., 1956, 50). El lenguaje, el significante, que no es del orden de la vida, se apodera del cuerpo-soma, desnaturalizándolo, mortificándolo y, en ese mismo movimiento, humanizándolo, tornándolo cuerpo erógeno, el cuerpo tal como aparece en la experiencia clínica, en la sintomatología, en el lazo entre los seres humanos.

Es posible pensar la fusión entre pulsiones de vida y de muerte – ya que, después de todo, la pulsión de muerte nunca se manifiesta por sí sola sino siempre fusionada de distintas maneras con la de vida – como la compleja articulación de ambas dimensiones de lo humano, vida biológica y muerte simbólica, cuerpo y significante, biología y lenguaje, irreductibles entre sí pero inextricables.

Años atrás, en otro trabajo (2007), creí poder encontrar en Ireneo Funes, el trágico personaje de Borges, una representación – ficcional, sin dudas – de lo que podría ser una completa desintrincación de las pulsiones de vida y muerte: totalmente anonadado en su vida, en su cuerpo, en su biología, el pobre Funes estaba reducido a su aterradora memoria infinita, a ser no más que una máquina insensatamente repetitiva, que registraba todo, que repetía todo, sin ton ni son, sin límites, sin propósito ni finalidad, como podría hacerlo en la actualidad una poderosísima computadora, máquina simbólica por excelencia. En esas condiciones la vida es efectivamente imposible; de hecho, el personaje muere después de haber puesto a nuestra consideración lo que podría ser una tal condición subjetiva, si se la puede llamar aún así.

El destacado lugar que han ido ocupando en la experiencia humana actual las máquinas, productos de la creatividad simbólica, tal vez explique el cambio operado en el carácter de los fantasmas que acosan en mayor medida a los seres humanos en la actualidad: ya casi no asustan las brujas, los vampiros o el poder desenfrenado de la vida representado por los animales salvajes – King Kong o los dinosaurios de Jurassic Park, por ejemplo –, sino otra galería de “personajes”, tales como los diversos e implacables robots de tantos libros y películas, las máquinas “inteligentes” que asumen

el control de sí mismas, los replicantes de *Blade Runner* y las computadoras como Hal 9000 de *2001, odisea del espacio*, puras máquinas simbólicas que adquieren subjetividad careciendo de vida, de sustrato biológico. Y también, por qué no, la irresistible voz de Samantha, la heroína completamente inmaterial de *Her*, la inteligente película de Spike Jonze, capaz de despertar todos los ratones de cualquier pobre mortal convertido él mismo en incauto ratoncito de un nuevo tipo de flautista de Hamelin.

En ambos extremos de la defusión pulsional así concebida está la muerte efectiva: en el retorno a la pura vida, a una pura animalidad liberada de toda atadura simbólica, que es la muerte de toda subjetividad, por un lado; o, por el otro, en el acceso a un orden simbólico desencadenado, no sujetado a la vida, que adquiere una especie de subjetividad sin ninguna de las ataduras del cuerpo, de lo biológico. Se trata de una creación que se ha elevado a la categoría de una nueva representación del mal, y que ningún ser humano puede seguramente imaginar en sus implicancias sin estremecerse.

**Palabras clave:** pulsión – pulsión de muerte – instinto – biología – psicoanálisis

## BIBLIOGRAFÍA

- Avenburg, R. - *El término 'Instinkt' en la obra de Freud*. Ficha.
- Freud, S. - *La interpretación de los sueños* (1900). S.E., T. V, London, 1975.
- - *Historia de una neurosis infantil (El Hombre de los Lobos)* (1918). S.E., T. XVII, London, 1975.
- - *Lo inconsciente* (1915). S.E., T. XIV, London, 1975.
- - *Más allá del principio del placer* (1920). S.E., T. XVIII, London, 1975.
- - *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921). S.E., T. XVIII, London, 1975.
- - *El yo y el ello* (1923). S.E., T. XIX, London, 1975.
- Lacan, J. - *El Seminario, libro II: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-55). Paidós, Barcelona, 1984.
- - *El Seminario, libro IV: La relación de objeto* (1956-57). Paidós, Barcelona, 1994.
- Laplanche, J. – Pontalis, J.-B. - *Vocabulaire de la psychanalyse*. PUF, Paris, 1968.
- Laurent, E. - *El pensamiento de Konrad Lorenz*. Huemul, Buenos Aires, 1977.
- Leivi, M. - *Ireneo Funes, una neurosis traumática*. En: *La Peste de Tebas* N° 37, Buenos Aires, marzo de 2007.
- Lemérier, B. - *La pulsión de mort: une « spéculation psychanalytique »*. En : Plon, M. – Rey-Flaud, H., op. cit.
- Lorenz, K. - *Sobre la agresión: el pretendido mal*. Siglo XXI, México, 1971.
- XXXVI Simposium - Panel I: “*En busca de sobrevivir. Diálogo entre el punto de vista etológico y algunos paradigmas psicoanalíticos*”. XXXVI Simposio Anual de APdeBA, “*Siglo XXI: Herramientas y*

- dispositivos del psicoanálisis*”, octubre-noviembre de 2014, págs. 133 y sigs.
- Plon, M. - “*Vogue*” et “*signification*” de la pulsion de mort. En : Plon, M. – Rey-Flaud, H., *op. cit.*
- Plon, M. -  
Rey-Flaud, H. - *La pulsion de mort, entre psychanalyse et philosophie*. Éditions érès, Ramonville, 2004.
- Pontalis, J.-B. - *Sobre el trabajo de la muerte*. En: Pontalis, J.-B. *Entre el sueño y el dolor*. Sudamericana, Buenos Aires, 1978.
- Revault  
d’Allonnes, M. - *Pulsions de mort et intraitable socialité*. En : Plon, M. – Rey-Flaud, H., *op. cit.*

*APdeBA - Simposio 2015 :*

**“Lo inconsciente y lo pulsional en la clínica actual. Ecos de la metapsicología freudiana”.**

### **LA PULSIÓN DE MUERTE - POR QUÉ LA DESTRUCTIVIDAD**

Inés Vidal

La invitación de este Simposio a revisitar la metapsicología freudiana nos alentó a reunirnos nuevamente los 3 en un panel, al igual que hicimos el año pasado, y avanzar en la discusión sobre algunas de las ideas vinculadas con esta propuesta que allí habíamos ya esbozado. Quiero hoy poder compartir, desde mi experiencia clínica y también como parte y testigo de esta época, algunas reflexiones sobre los orígenes y los desencadenantes de la destructividad humana. Como psicoanalistas necesitamos, y tenemos el compromiso ético, de intentar contribuir a la búsqueda de alivio de la que es la mayor causa de sufrimiento, autoinfligido, de la especie humana. Baste recordar la continuidad ininterrumpida de las guerras como muestra del nivel de agresión intraespecie, sin parangón entre los seres vivos, o el ataque devastador del hombre a la naturaleza.

Recuerdo que en el Simposio del año pasado cerré mi ponencia señalando que consideraba que bajo todas las formas de violencia yacía la presencia de una reacción y lucha contra el dolor. “¿Se trataría entonces de la búsqueda de la destrucción en sí misma o de un anhelo de reposo? ¿Convocamos a la pulsión de muerte para hablar de la destructividad o para comprender las búsquedas errantes de alivio al sufrimiento?” En mi criterio, y es lo que hoy trataré de fundamentar nuevamente, nada en las manifestaciones destructivas impone el tener que recurrir para su fundamentación a la existencia de una pulsión de muerte como fuerza primaria. De allí la aparente gran contradicción de mis reflexiones: ubico a la destructividad como expresión, no de una pulsión de muerte, sino como un “desvío” en la lucha por la supervivencia.

Interesa también resaltar de inicio la complejidad del problema para evitar cualquier intento de respuestas lineales. Me anticipo a subrayar que, a lo largo de todo este escrito estará presente la referencia a un modelo de pensamiento complejo, de sistemas abiertos, con efectos recursivos e interactivos. Reaparecerá mencionado en múltiples contextos y niveles, desde el desarrollo contemporáneo de las teorías y la técnica psicoanalíticas hasta sus huellas en la organización de nuestra vida científica institucional. Este paradigma realza formas de observación holística que develan fenómenos que, aunque siempre presentes, permanecían ignorados.

**Acerca de la pulsión:**

Intentar revisar el status de la noción de pulsión de muerte dentro de nuestro marco teórico requiere una primera reflexión sobre la ubicación de la noción de pulsión en el contexto de la teoría psicoanalítica actual.

Si nos atuviéramos a un endogenismo lineal, toda la vida fantasmática queda referida a un origen pulsional y a la subsecuente proyección sobre los objetos originarios. Pero, los desarrollos psicoanalíticos de las últimas décadas han impuesto una progresiva complejización de los modelos ligada a una concepción abierta e interactiva de las estructuras psíquicas. Lejos quedaron las concepciones del aparato psíquico como una mónada cerrada. Las oposiciones antitéticas quedaron transformadas en pares dialécticos: lo intrapsíquico y lo intersubjetivo, la pulsión y el objeto, forman un todo indivisible y son impensables por separado. El psicoanálisis rioplatense tiene una larga tradición en nuestros pioneros, iniciada por Pichon Riviere y continuada por los Baranger, Blejer, Racker y otros, que destacan una visión situacional, interrelacional del proceso analítico. Desde las primeras concepciones del proceso analítico como espiral dinámica, pasando por las de campo, a los desarrollos más recientes sobre la noción de vínculo, todas ellas nos conducen a la comprensión de la interacción analista-paciente como base de un trabajo de co-descubrimiento y co-creación.

Establecieron un límite al solipsismo que teñía la teoría y la práctica analíticas. Las visiones deterministas acerca de la constitución de la vida psíquica, tales como el endogenismo, o el estructuralismo, se vieron superadas por estos enfoques que enfatizan los procesos dialécticos e históricos en la constitución de la subjetividad. La riqueza de estas interacciones pueden, a partir de aquí, ser concebidas como procesos complejos, encadenados en redes y con efectos recursivos..

El reconocimiento de la unidad indisoluble pulsión-objeto, o de su corolario, la función esencial del encuentro con el objeto en la organización del mundo interno, abre el camino a la posibilidad de una toma de distancia de una concepción cerrada de fuerzas pulsionales innatas, más próxima a su dimensión biológica, para pasar a considerar su aparición y despliegue desde los avatares del encuentro-desencuentro con el objeto.

Una mirada a los hallazgos de la etología respecto al tema conexo de los comportamientos de lucha en los animales coincide, en general, en subrayar la naturaleza situacional de los mismos. La destrucción en los animales raramente ocurre en forma pura, como expresión de un impulso interno. En ellos también las variables internas y externas se entrelazan.

El lugar del objeto es central, tanto para la búsqueda de satisfacción como en el desencadenamiento de la frustración y violencia. Al quedar así articulados y definidos recíprocamente mundo interno y mundo externo, la aparición de la destructividad puede ser comprendida a partir de las experiencias de frustración, atravesadas de modos encubiertos o explosivos.

Por todo lo antedicho rescato aquellas primeras concepciones freudianas de la pulsión. Son la manifestación de una fuerza vital, enraizada en el cuerpo, que a partir del encuentro, crea al objeto y, a su vez, es revelada por éste. Se trata, en términos de Green, de la función objetalizante de la pulsión. Quedan de inicio unidas la aparición de la pulsión y la presencia del objeto. La Pulsión sería la expresión de una fuerza vital indiferenciada y nutritiva en búsqueda de su representación- realización. " El fluir de un río interno que persevera". La vida, o el deseo de vivir, sería una persistencia en ese estado deseante. Un empuje que surge de las fronteras del cuerpo y pone al ser en movimiento.

### **La clínica contemporánea .Los nexos entre la violencia y el dolor.**

Para el desarrollo de este punto retomo alguna de las ideas planteadas en el panel del año pasado. En su título- "La Violencia del dolor" quedaban engarzados dos términos - Violencia y Dolor – que eran los ejes de la idea central allí planteada.

La clínica de los cuadros no neuróticos nos muestra a menudo la presencia de duelos inabordables, la presencia del objeto ausente y las defensas que esto moviliza. Frente a la irrupción desorganizadora de un dolor intolerable aparece como único recurso la evacuación por mecanismos violentos. Son defensas negativizantes: clivaje, desmentida, somatización, forclusión o identificación proyectiva masiva, así como también potencialmente destructivas de la vida psíquica: desinvertimiento y desobjetalización..

Su intensidad y violencia es lo que les confiere esta cualidad destructiva. A la vez que buscan la sobrevida, el ataque a los procesos de integración psíquica los transforma en obstáculos a la vida misma. Cuanto más amenazada se sienta la mente más intensa será la expulsión, aún a costa de la amputación de sí-misma. Aquí la violencia expresa fundamentalmente la energía de la desesperación, es el común denominador de las múltiples consecuencias del clivaje precoz.

. La imposibilidad del duelo hace obstáculo a los procesos estructurantes de una trama psíquica. Las dificultades para los procesos de integración a nivel del Yo serían la fuente de patologías narcisísticas graves



Las discusiones actuales acerca del tratamiento de estos pacientes están guiadas por el mismo modelo antes descrito de una estructura abierta, un campo dinámico, interactivo. La participación activa del analista como instrumento para la cura es mencionada con creciente frecuencia en las comunicaciones clínicas sobre este tipo de pacientes. Aparece como partícipe y sostén de los procesos de elaboración psíquica. El núcleo del proceso analítico ya no pasa aquí sólo por el completar una narración que se vio recortada por la represión. Ahora ocupan el centro de la escena, los procesos de elaboración - de workingthrough- a través de un trabajo de simbolización de a dos. Se habla de “co-pensamiento” o de “co-creación” entre el paciente y el analista. Aunque estos términos tan en boga adquieren significados muy diferentes según el contexto teórico en que se los incluya, sin embargo, todos ponen el énfasis en el encuentro paciente-analista como vínculo soporte de la construcción de una trama psíquica. La participación activa y la implicación cognitiva y emocional del analista son consideradas primordiales. A partir de las “reediciones” en el campo de la transferencia-contratransferencia, se intenta que el trabajo psíquico del analista ofrezca representaciones que operen como puentes hacia la figurabilidad. Cabe destacar que estos abordajes forman parte de un renovado interés por el estudio de los trastornos del pensamiento. Volveré luego sobre este tema.

Estas descripciones son totalmente ajenas a modelos pulsionales de un automatismo biológico tendiente a un retorno a lo inorgánico o de la concepción de la destructividad como pura manifestación de una envidia primaria. El énfasis está puesto en el despliegue de los procesos esenciales para la vida psíquica, el investimento y/o desinvestmento del objeto, y en la posibilidad de ligadura de las fuerzas pulsionales dentro de una trama de representaciones.

### **La destructividad en la cultura :**

Designo aquí por cultura a fenómenos tan extensos como el conjunto de las relaciones simbólicas e imaginarias que recorren y estructuran a los grupos humanos.

En *El Malestar en la Cultura*, 1930 - Freud describe la evolución cultural como la totalidad de las obras y las organizaciones cuya institución nos aleja del estado animal y de nuestros ancestros y que sirven a dos fines: la protección del hombre contra la naturaleza y la regulación de las relaciones de los hombres entre sí.

Las sociedades son un esfuerzo continuo por contener, por reducir el carácter azaroso de la vida humana. Para los individuos aislados la meta es el logro del placer a través de las satisfacciones pulsionales y narcisistas. A nivel de la cultura, la prioridad se

dirige hacia la instauración de una unidad por encima de los individuos; busca la cohesión del grupo por medio de las identificaciones creadoras de lazos de unión.

¿Podremos trasladar alguna de las observaciones precedentes acerca de la destructividad tomadas de la clínica psicoanalítica a especulaciones más abstractas y generalizadoras sobre el campo de la cultura? ¿Encontraremos aquí también un nexo entre la destructividad y la lucha por la supervivencia? Pareciera que a nivel social, la complejidad del problema por las múltiples variables en juego, demanda necesariamente un abordaje interdisciplinario que pueda integrar los diferentes factores sociales, políticos, económicos, psicológicos o históricos en su interacción.

Como telón de fondo, vivimos una aceleración de los procesos históricos. En contraste con los ritmos naturales de la evolución genética, la transmisión lamarckiana de las adquisiciones culturales entre generaciones, propia del ser humano, desencadena una aceleración de los cambios. También la velocidad de las comunicaciones en un mundo globalizado hace que la interacción individuo-sociedad se vea intensificada y hace difícil poder ubicar el sentido de las relaciones causa/efecto. Una de sus consecuencias directas es la experiencia subjetiva de inadaptación, de exclusión en nuestro propio medio..

Freud, en muchos de sus escritos trabajó sobre los hechos sociales como si se tratara de la lectura de un caso clínico. Veía en este campo el ámbito por excelencia para el despliegue de la pulsión de muerte. En sus escritos, la patología aparece íntimamente ligada al proceso civilizatorio en sus fallidos intentos por articular las dimensiones de lo individual dentro de lo cultural, la pugna entre la búsqueda de satisfacciones directas y la realización del bien común. Consideró que la renuncia a la búsqueda de la satisfacción pulsional inmediata desligaba las pulsiones de Vida y de Muerte.

El reconocimiento de que la estructura social es fuente productora de modos de subjetivación abrió nuevos caminos para la individualización de aquellas dinámicas sociales que puedan resultar en sí mismas “*creadoras y legitimadoras de la violencia*”. Junto a los mecanismos intrapsíquicos más arriba descritos coexistirían, como fuentes de la violencia, procesos de un otro orden surgidos de fenómenos propios a la pertenencia social. Se trataría ahora de mecanismos “de imposición, de enajenación de la mente, desde la realidad, por algo actual y ajeno a la historia individual del sujeto”. Son mecanismos individualizables y que adquieren un estatuto metapsicológico. Interesa citar las ideas de C. Bollas quien pone el énfasis en la

censura- opresión desde la sociedad, pero no actuando ahora sobre impulsos condenados sino sobre capacidades humanas inalienables. Describe los efectos de la opresión como una alteración, no de los contenidos de la mente, como es el caso de la represión, sino sobre las capacidades de la mente, origen de los trastornos del pensamiento antes mencionados. La opresión aparece como un arma de degradación de las formas de percepción, pensamiento y comunicación. La intensidad de estas sobredeterminaciones desde el afuera lo llevan a hablar de “asesinato del sujeto”. Otras formas flagrantes de la violencia en nuestra cultura son los fenómenos de exclusión social con la consecuente depositación de aquello rechazado en ese otro-diferente, las invasiones sobre la singularidad del sujeto que quedareemplazada por modelos únicos, la crueldad de los imperativos sociales superyoicos con las inevitables vivencias de fracaso, o las consignas de deshumanización del semejante que bloquean toda posibilidad de construcción de tramas solidarias. Todos estos mecanismos conducen al derrumbe, en términos de Castoriadis, de un “imaginario social” que pudiera funcionar como marco continente, con referentes identificatorios compartidos y estables que constituyan un sostén contra las vivencias universales de desamparo.

Interesa la individualización de estos procesos actuantes no sólo en aquellas situaciones manifiestas, como la crisis sociales con una desestructuración visible de la trama de contención. También, o especialmente, interesan detectar aquellas formas más encubiertas en las que, bajo un aparente logro de satisfacciones germinan formas de sometimiento a la violencia bajo imposiciones sociales deshumanizadas. Sus efectos destructivos responden tanto a la violencia directa como a la acción igualmente devastadora de las reacciones defensivas que promueven y que resultan igualmente costosas para la integridad psíquica. La interferencia en los procesos de pensamiento - el achatamiento, la superficialidad del compromiso emocional, la retracción de los vínculos sociales- descrita por Bollas como respuestas ante la opresión social pueden entenderse como reacciones defensivas, de huida, ante esa alienación impuesta. Bollas se interroga sobre la posibilidad de considerarlas como formas de identificación con el agresor o de duelos paralizantes frente a los procesos de opresión social. Aquí aparecen puentes de contacto con lo descrito antes en la clínica como mecanismos de sobrevida ante el dolor psíquico, mecanismos de huida que a su vez implican el peligro de encierro en los mismos circuitos de violencia originarios.

No somos probablemente más violentos que antes pero sí más peligrosos. Hemos creado armas de destrucción de largo alcance que desnaturalizan o impiden, justamente por su acción a distancia, la función protectora de los vínculos identificatorios con un otro semejante.

La aceleración de los procesos históricos pareciera dotar a la Cultura de vida y objetivos propios. Un otro Ser que cobra vida, como un Golem, que impone la violencia de sus propias leyes sobre su Creador.

Frente a estas explosiones de sufrimiento individual y social bajo el imperio de la violencia, veo a nuestras Instituciones Psicoanalíticas plenamente embanderadas en el compromiso profesional y ético de contribuir a la búsqueda de respuestas. A modo de ejemplo menciono el comienzo de nuestro ciclo 2015 de Ateneos con la ponencia de G. Dessal o la presentación de C. Bollas, en uno de los paneles centrales del reciente Congreso de la IPA. Ambas estuvieron centradas en el estudio de los daños psíquicos desde el Malestar en la Cultura actual.

Más allá del peso de los contextos históricos y culturales aparecen voces esperanzadas en la capacidad de sobrevida humana por sobre la destructividad. Usando términos de Nathalie Zaltzman, se plantea la confianza en un "trabajo de la cultura" capaz de crear y sostener lazos vitales desde la solidaridad.

El psicoanálisis, a la vez que deja al desnudo los múltiples condicionamientos y círculos repetitivos, nos da instrumentos para pensar la autonomía posible de un sujeto no determinado por sus circunstancias, capaz de "apropiarse de su propia historia". Desde su posición de condena a la violencia y a la destructividad abre la posibilidad de concebir un encuentro con nosotros mismos y con nuestros semejantes dentro de un equilibrio entre individualidad y solidaridad

Palabras Clave : Pulsión – Pulsión de Muerte – Destructividad - Cultura