

El sacrificio y el dar (la) muerte en un caso de filicidio

Rocío Lizbeth Rodríguez Medina¹

Resumen

La muerte, siendo la única certeza del ser humano, siempre se ha presentado como un enigma: no hay vida sin muerte. Al igual, ha sido tema literario para muchos autores; aquí, principalmente nos centraremos en la muerte y el crimen, tema del cual también se ha escrito desde distintas posturas. El presente trabajo forma parte de una investigación para la tesis de Licenciatura en psicología, cuyo tema principal es la criminalidad, específicamente el homicidio, visto desde la perspectiva psicoanalítica; el enfoque central es el discurso del sujeto, lo que éste enuncia y dice. El caso que se presenta es el de una mujer nombrada “filicida” debido al acto de *dar-les (la) muerte* a sus hijos. Por lo cual, se hace un análisis del discurso retomando lecturas psicoanalíticas y, a su vez, también se retoman los postulados sobre el acto sacrificial según Sören A. Kierkegaard y Jacques Derrida.

Palabras clave: sacrificio, muerte, sexualidad, depresión, secreto

Abstract

Death, being the only certainty of the human being, has always presented itself as a riddle: there is no life without death. Similarly, it has been literary theme for many authors; here, we will focus on death and crime, theme of which is also written from different positions. This work is part of an investigation for the Bachelor thesis in psychology, whose main theme is crime, specifically the murder, seeing this from a psychoanalytic perspective; the central focus is the discourse of the subject, which it enunciates and says. The case presented is that of a woman called “filicidal” due to the Act of giving-les (the) death to her children. Consequently, it makes an analysis of speech returning to psychoanalytic readings and, in turn, also set out the

¹ Egresada de la Facultad de Psicología, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Contacto: rocio_limed@hotmail.com

postulates about the sacrificial act according to Sören A. Kierkegaard and Jacques Derrida.

Keywords: sacrifice, death, sexuality, depression, secret

“Toda organización social necesariamente pone límites a la libertad de sus miembros y reclama sacrificios”²

La frase precedente puede suponer un debate en torno a la *libertad* y al *sacrificio*; sin dejar de lado la cuestión social. ¿Existe la *libertad* del individuo en cuanto a que las exigencias de la misma sociedad nos lo permitan? ¿El gran Otro nos reclama *sacrificios*? ¿Es en la cadena signifiante en donde se anuda el *sacrificio*?

Cuando se habla de sacrificio, usualmente se piensa en aquellos que cometían nuestros antepasados, cuando el ser humano se permitía llevar a cabo actos crueles y que eran necesarios, indispensables para la cultura y las creencias. Sin embargo no es necesario remontar a aquellas épocas para dar cuenta de que vivimos en una cultura del sacrificio. Desde aquellas noticias lamentables que encontramos a diario sobre muertes causantes por las guerras, el narcotráfico, la delincuencia, el gobierno; hasta los pequeños sacrificios que hacemos a diario sin darnos cuenta. El acto sacrificial lo encontramos todos los días en todo momento, debido a que no podemos responder a todas las demandas de los otros. En nombre de una responsabilidad con unos, sacrificamos a otros y nos sacrificamos nosotros mismos.

Según el Diccionario virtual etimológico (2015), la palabra sacrificio proviene del latín *sacrificiŭm*, que significa “*hacer algo sagrado*”. Por lo cual, representa un acto de esfuerzo y de voluntad dirigido al logro de un objetivo por el que se –entra en- lucha. Dicha definición pone en evidencia el sacrificio aunado a un acto que se convierte en sagrado debido a lo que representa. Antiguamente se le relacionaba sólo a rituales y actos religiosos que servían para demostrar a Dios la dedicación y amor que se le tenía. Así, un acto sacrificial tendría una demanda de alguien más, pero no es de cualquiera: es un acto cometido bajo la demanda del otro -o del Otro.

² Tomado de “Seminario sobre la Teoría del Sacrificio”. UNAM.

En su libro *Temor y temblor*, Kierkegaard (1843) hace alusión al sacrificio, principalmente se enfoca en la historia de Abraham, relatada en la Biblia:

“Y ahora todo el espanto del combate se acumula en un instante: «Y Dios quiso probar a Abraham y le dijo: Ve y toma a tu hijo, tu unigénito, a quien tanto amas, a Isaac, y ve con él al país de Moriah, y ofrécemelo allí en holocausto en la montaña que yo te indicaré»” (p. 74).

Así, Abraham, guiado por la palabra de otro, por la petición de ese Otro que no es cualquiera sino que es Dios, va y emprende la travesía: después de cien años de no haber podido engendrar un hijo, Sara y Abraham reciben a Isaac, para que, por mandato divino, su padre osara a sacrificarlo no sólo en ofrenda sino él mismo dándole (la) muerte. Cuadra (2011) menciona que el sacrificio no es más que un acto de socialidad entre la deidad y sus adoradores; en ésta es donde se instaura la cadena significativa que designa esa demanda del Otro, pues, en la historia de Abraham encontramos un mandato directo del padre al hijo, puesto en palabras, en una frase que exige obediencia, sin embargo ¿qué pasa con aquellos sacrificios en los cuales no hay una demanda directa sino, por el contrario, ésta se encuentra inscrita en una red de significantes que no cesan? Es “en su expresión clínica donde advertimos que de tenues a severos sacrificios o autosacrificios es posible llegar al extremo del asesinato o el suicidio” (Gerez, 2010). Entonces nuestra sociedad actual no está tan alejada de dichos actos. Regresando a Abraham, él:

No dudó, no dirigió (...) miradas angustiadas, no provocó al cielo con sus súplicas. Sabía que el Todopoderoso lo estaba sometiendo a prueba; sabía que aquel sacrificio era el más difícil que se le podía pedir, pero también sabía que no hay sacrificio demasiado duro cuando es Dios quien lo exige (Kierkegaard, 1843: 78).

Si el Otro es un lugar que muchos toman, si es un ‘tesoro de los significantes’ (Lacan, 1966), Dios adopta dicho lugar, Lacan (1963) menciona que existe “un lado implacable de la relación con Dios, con esa maldad divina que hace que siempre sea con nuestra carne con la que debemos pagar la culpa y la deuda” (p. 238). Sin embargo aquí no interesan cuestionamientos sobre Dios sino solamente en su posicionamiento como lugar del Otro que exhibe su falta por medio de la ofrenda

que pide: “en la idea de pago con ‘nuestra carne’ para *completar* al Otro, para asegurarse, a través de esa dolorosa experiencia, que ese Otro existe... en tanto precisa del sacrificio humano” (Gerez, 2010). Es un Otro desquiciado–incompleto, entonces, a cada sujeto se impone el deber de restaurarlo sacrificándose.

De igual forma, un componente fundamental en la práctica sacrificial es el amor. Se sacrifica en nombre del amor que se siente por el otro, Orozco (2011) menciona “Amor y sacrificio hacen un conjunto tan estrecho que parece ideal para el fomento de goce” (p. 12). Este autor plantea cómo el ejercicio del amor, entendido como la elección del objeto para la investidura libidinal, tiene de sí algo sacrificial, pues, “El sujeto por amor, por sujeción al amor, se adecúa a lo que el amado dicte. Se presta a todo tipo de voluntad de goce del Otro” (*Ibíd.*, p. 9). Así, encontramos en la historia de Abraham un amor que es más grande que el amor que siente por su hijo y por Sara, “Entonces, ¿por qué lo hace Abraham? Lo hace por amor a Dios” (Kierkegaard, 1843: 128); de este modo,

Es Dios el que se infatúa y vanagloria de todo lo que este siervo de su designio está dispuesto a hacer por él. Está dispuesto a matar a su hijo unigénito por Él, por amor a Él. No sólo prueba a Abraham, sometiéndolo a un severo examen, sino que también prueba, en el sentido también de gustar, su temor. Por tanto se constituye en una experiencia de goce (Orozco, 2011: 10).

Resulta una paradoja lo que hizo Abraham, al querer sacrificar a su hijo infringe la ética de lo general que ordena amar al hijo más que a nada en el mundo, por obedecer a Dios se enfrenta con su sociedad y sus normas, ha de transgredir la ley; y nadie puede comprenderle, todos le condenan, al igual que, veremos más adelante, el caso que atañe a este escrito. “Pero se siente curiosidad por saber el resultado, como si se tratase del final de una novela. De lo que nada se quiere saber es de la angustia, de la miseria, de la paradoja” (Kierkegaard, 1843:33), ése es el elemento que nos deja claro el autor; en el caso de la mujer filicida a la cual nombraremos R, la sentencia resulta sorprendente, mientras que de la angustia es de lo que nadie puede ni quiere saber. Así mismo, lo que pasó Abraham, lo que

sufrió esos tres días que viajó al monte Moriah, aquello que el autor llama *Anfaegtelse*, la angustia y el peligro que siente el sujeto sumergido en esta paradoja,

Y la angustia y el dolor de la paradoja residen en que Abraham no puede hacerse comprender por ninguna persona. Sólo en el momento en que su acto está en contradicción absoluta con lo que siente, sólo entonces sacrifica a Isaac, pero al pertenecer la realidad de su acción a la esfera de lo general, es y continuará siendo un asesino (p. 147).

Para lo general -la sociedad- es un asesino; para Dios y para él es un acto sacrificial. El sacrificio también remite a la organización simbólica y a eso que queda fuera de ella, que se observa en lo real. ¿No es acaso por una falla en lo simbólico lo que conduce a un acto criminal, a un pasaje al acto que ya no es puesto en palabra? Después de un acto de esta índole, el sujeto ya no es el mismo. Así, pues, pasemos ahora a lo que atañe el caso clínico de dicha mujer nombrada como “R”, primero se presenta el análisis del discurso de un modo general, para posteriormente realizar puntualizaciones respecto a las condiciones sacrificiales ya mencionadas.

La escucha del caso clínico y el análisis del discurso

En un Centro de Reinserción Social -una cárcel- en la posición de “psicóloga” del área femenil, se escuchan historias desgarradoras. Historias impensables que se cree ver, escuchar o leer tan solo en la ficción, en las películas, en las tragedias. Pero no es así, en dicha institución –y seguramente en más- se encuentran mujeres dispuestas y necesitadas de *hablar*, palabra subrayada debido a la importancia que se le da en este caso. Pero ¿Qué es *hablar*?, según la Real Academia Española (2015), significa: “articular, proferir *palabras* para darse a entender”; encontramos la mención de *la palabra*. Aludiendo a ésta, Lacan (1953) menciona “Ya se dé por agente de curación, de formación o de sondeo, el psicoanálisis no tiene sino un *medium*: la palabra del paciente. La evidencia del hecho no excusa que se la desatienda. Ahora bien, toda palabra llama a una respuesta” (pp. 240-241). Ya desde Freud, la palabra del paciente es el medio fundamental. Desde esta concepción se denota la importancia fundamental de la palabra en todo proceso analítico e, inclusive, fuera de éste, pues es constitutiva del sujeto, la *palabra* en

primer lugar viene del Otro: desde que nace, el niño está inmerso en el lenguaje; antes de nacer ya es hablado, es decir, se habla de él, se (le) habla (*Ibíd.*). Al implicar toda palabra una respuesta, a su vez implica un oyente. Dicha función fue la que se realizó en el centro penitenciario: la historia, los discursos, la manifestación de la palabra, es lo que se escucha a diario, historias de mujeres que nunca –o casi nunca- han sido escuchadas y que, sin embargo, tienen mucho que contar. El caso a presentar es el de R, una mujer de treinta y cuatro años sentenciada por el delito de “filicidio”, es decir, causar la muerte de sus hijos. Como referente, el filicidio como delito aparece en México a partir de la época colonial con la monogamia; en la época prehispánica existe en ciertos grupos el sacrificio de los niños pero es una respuesta ritual que tiene que ver con la cosmovisión general. Después de dicha época se empieza a penalizar y, sobre este tema, no hay muchas indagaciones a pesar de que son varios los casos reportados en los penales mexicanos.

Aquí, más que centralizar el análisis en los discursos jurídicos y sociales que hay alrededor de R, se centrará únicamente en su propio discurso. Fue sentenciada a 40 años de prisión, de los cuales lleva 10 cumplidos. Dice ser de religión católica, haber estudiado hasta la primaria y anteriormente ocuparse como ama de casa. Dijo pedir apoyo psicológico debido a que sufre *depresión mayor*. Segunda hija de un matrimonio que tuvo seis hijos, presa de un padre alcohólico y de una madre sumisa; así como expareja de dos “*muchachos*”³ que le abandonaron, y madre de dos hijos que habrán sido resultado de dichos encuentros amorosos.

R refiere *no recordar muchas cosas* que le sucedieron antes de los 11 años, sin embargo relata “*siempre viví el maltrato de mi padre hacia mi madre*”. Así, el olvido es parte de algo reprimido, algo que no se sabe qué es, o de lo que no se quiere saber nada. Sin embargo ese “*viví*” indica no solamente presenciar, formar parte de la experiencia del maltrato sino que realmente lo *vivió* como si hubiese sido algo propio, lo sentía. Después de referir las situaciones de *violencia*, menciona “*me afectó más que a mis hermanas y no entiendo por qué, a lo mejor porque siempre fui más apegada a mi mamá*”. Así, ella vivifica, siente propias las situaciones de

³ Para puntualizar el discurso de R, el formato aparecerá manuscrito y entre comillas.

violencia y maltrato hacia su madre. Relata que [desde chica] “*me daban crisis de de-presión y sólo la pasaba acostada sin ganas de hacer nada y baja de energía pero mi mamá me levantaba para que trabajara, y ya salía a la calle y seguía mi vida normal*”. Cabe resaltar que, según su criterio, su papá también sufría de *depresión*, lo cual supone una identificación narcisista con él no sólo por medio de la *depresión* sino que también por el *suicidio*. Prosiguiendo con su relato, cuenta: “Trabajaba desde los 8 años ayudándole a mi mamá en donde ella hacía el aseo, hacía cosas sencillas al principio”; lo anterior podría además hacer alusión a un trabajar *para* la madre, haciendo caso a las partes subrayadas, diría: “*trabajaba desde los 8 años ayudándole a mi mamá, hacía cosas sencillas al inicio*”. En este trabajar *para* la madre, R, que comienza con cosas sencillas, termina haciéndose cargo por completo del hogar, como lo relatará después. De esta forma, se entiende la *depresión* así: “*me daban crisis de-depresión y sólo la pasaba acostada sin ganas de hacer nada*”. En su sentido metonímico, la palabra *de-presión* aludiría a una presión que está ahí ¿de qué? Primero ante la presión de hacerse cargo del hogar.

Por otro lado, la *depresión*, muy nombrada en el campo de la psiquiatría, requiere de un estudio distinto desde la perspectiva psicoanalítica, Freud (1917) plantea en *Duelo y Melancolía* que un elemento importante es la pérdida y cómo se posiciona el sujeto ante ésta. No sabemos si R tuvo alguna pérdida real de niña, sin embargo lo podríamos plantear como la pérdida del amor del padre en referente a la castración que dejó consigo el complejo de Edipo. Algo característico es que

...el sujeto deprimido experimenta un fuerte sentimiento de soledad, un gran desinterés general invade al sujeto y ello tiene consecuencias en su decir. El acto de hablar, el decir, suele estar afectado, el sujeto siente, piensa, que no tiene nada interesante por decir, tampoco nada interesante que escuchar (Esqué, 2012: 1).

En este sentido, R calla, deja de hablar por sí misma para que los otros –y los otros como Otro- hablen por ella. Sus intereses, sus deseos, giran en torno a los demás. Dirá que entre los catorce y los quince años tuvo “*cuatro intentos de suicidio por ingestión de pastillas pero nunca me pasó nada grave...*”. Estos intentos pueden ser

leídos como un acting out que, en realidad, no pretendían la intención de morir sino como lo plantean Arango y Martínez (2012) en su lectura psicoanalítica del suicidio,

En ciertas tentativas de suicidio, el sujeto hace exhibición y reclamo, intenta instaurar al Otro en su lugar de falta a través de sus tentativas de suicidio, por lo que podrían considerarse como *acting out*, que, más que estar decidido a la consumación del acto, como ya se dijo, es un llamado al Otro, para que dé respuesta por aquello que introduce el vacío, el objeto (p. 68)

Estos intentos, más que buscar su muerte, buscaban hablar, decir lo que no podía poner en palabras; menciona “...sólo me daban mareos y vomitaba mucho, sólo una vez me puse muy mal pero todos pensaron que era algo del estómago, nadie se enteró de que había tomado exceso de pastillas. Para salirme de mi casa...”. La llamada que hacía a esos otros, a ese Otro, no fue escuchada, no encontró respuesta, más lo que quedó como huella de dichos intentos fue el volcar la violencia, la ira, sobre el propio cuerpo. Gamboa (2012) menciona que el cuerpo viene a ocupar un espacio de poder del relato, la manifestación de su historicidad tanto individual como social. Del mismo modo, Orozco y Soria (2012) mencionan que la autolesión, sea cual sea, es la unión del dolor objetivo, dolor orgánico y dolor subjetivo. En el cuerpo se manifiestan los conflictos inconscientes, aquellos reprimidos, negados y no pronunciados pero existentes. Así, las lesiones que a partir de este momento se infringió R, marcarían su cuerpo sexuado como depósito para descargar las pulsiones agresivas no exteriorizadas. Por otro lado, el subrayado sobre los síntomas que presentó en los intentos de suicidio son importantes ya que posteriormente serán los síntomas que presente en ambos embarazos. Quitando la puntuación, dice: “*había tomado exceso de pastillas para salirme de mi casa*”; las pastillas le producen adormecimiento, por lo cual es éste estado el que le sirve *para salirse de su casa*; cuestiones que serán retomadas.

De acuerdo a la indagación, en este primer acto de supuesta rebeldía ante los otros se va instaurando el significante *muerte*, más precisamente lo podemos nombrar un *dar (la) muerte*, según Derrida (2000: 21),

¿Qué quiere decir en francés *donner la mort* (dar (la) muerte)? ¿Cómo se da uno (la) muerte? ¿Cómo se la da uno a sí mismo asumiendo la responsabilidad de la propia muerte, suicidarse pero también sacrificarse por otro, *morir por el otro*, así pues dar la vida quizá, dándose (la) muerte, aceptando la muerte dada, como lo pudieron hacer de forma tan diferente Sócrates (...)? ¿Cómo se da uno (la) muerte en este otro sentido en el que dar (la) muerte es también interpretar la muerte, representársela, figurársela, darle un significado, un destino? ¿Cómo se la da uno en el sentido en el que simplemente y más generalmente uno se relaciona, y dependiendo de qué inquietud, de qué aprehensión, con esa posibilidad de la muerte, aunque ésta se extienda (...) como la posibilidad de la imposibilidad? ¿Cuál es la relación entre el < darse (la) muerte > y el sacrificio? ¿Entre darse (la) muerte y morir por el otro? ¿Entre el sacrificio, el suicidio y la economía de este don?

Con lo anterior, el significante *muerte* comienza a tomar partida en R por medio de una muerte *dada* a sí misma. Pero no es la única en su familia con intentos de suicidio, también su padre, pero éste sí logró su objetivo: “Se intentó ahorcar dos veces, una vez yo lo caché porque iba subiendo las escaleras y unos cinturones que él tenía los colgó en una viga y se iba a colgar de ahí pero yo me acerqué y le dije ¿qué estás haciendo papá? Pero no me dijo nada y quitó de ahí los cinturones. Le dije a mi mamá y a mis hermanas pero nadie me creyó, me dijeron que estaba loca”.

Aquí el significante *muerte* vuelve a aparecer, “para darse (la) muerte, en el sentido en que toda relación con la muerte es una aprehensión interpretativa y un acercamiento representativo de la muerte, es preciso hacerse cargo de la muerte. Es preciso *dár(se)la haciéndose cargo de ella*” (*Ibíd.*: 50).

Cuando R menciona “yo lo caché”, ‘cachar’ como verbo puede definirse, en el sentido que le intentó dar “sorprender a alguien, descubrirlo” (RAE, 2001), sin embargo también tiene otra definición “agarrar cualquier objeto pequeño que una persona arroja por el aire a otra” (*Ibíd.*). Eso que R agarra de su padre es el objeto resultado del suicida, que en lugar de quedarse a distancia o velado como en el fantasma, se lo apropia a su imagen para terminar aniquilándose (Lacan, 1963), R introyecta el suicidio de su padre a sí misma. Pese a esto, en otra ocasión su hermana lo vio, a partir de ésto le creen a R, y “*empezaron los ratos de angustia*”

cada que mi papá desaparecía porque pensaba que se haría algo”. En otra ocasión, R trabajaba, y su hermana fue a buscarla, “salí del trabajo y fui corriendo a la casa, (...) cuando entré vi a mi papá tirado con un charco de sangre rodeándolo y con un cuchillo en la mano, pensé que ya se había muerto y me acerqué pero al verlo mi papá abrió los ojos y volteó y me dijo ‘ya valió madres, R’ y se volvió a dar dos cuchillazos”. Lo llevaron al hospital y se salvó. Pasaron semanas y “un día iba saliendo del trabajo y empecé a sentir una angustia muy profunda, sentía que algo había pasado, cuando llegué a mi casa llamé por teléfono a casa de mi abuela y me contestó una tía, le pregunté que cómo estaba mi papá y me dijo ‘ahorita va a tu casa tu mamá’, esperé y cuando llegó mi mamá nos dijo que mi papá se había quitado la vida”.

El padre sí cumplió su propósito de quitarse la vida, de *darse la muerte*. “El suicidio es el único acto que tiene éxito sin fracaso. Si nadie sabe nada de él, es porque procede del prejuicio de no saber nada.” (Lacan, 1970), aparece como “un acto donde las palabras ya no tienen lugar” (Ortega y Pedroza, 2014: 9). El padre suicida deja un sinfín de problemáticas a R, quien tendría que realizar un proceso de duelo; si el caso atañe a una *melancolía* será más complicado. La primera denota una identificación con ese objeto de amor que se perdió en el exterior (el padre), de ahí la frase “La sombra del objeto cayó sobre el yo, quien, en lo sucesivo, pudo ser juzgado por una instancia particular como el objeto abandonado” (Freud, 1917: 246). R menciona en dos ocasiones la *angustia* que sentía; angustia que podría ser de castración, angustia displacentera, que disgusta pero que protege ¿de qué? de la muerte y de la castración. Para entender mejor lo anterior, habrá que mencionar la formulación en tanto al suicidio,

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

connotación, como las hay en el castellano, en el italiano y en el portugués (Ortega y Pedroza, 2014: 5).

De esta forma, “la masturbación proviene del cumplimiento en la fantasía del incesto y, a su vez, el suicidio se puede considerar como un acto masturbatorio; es posible pensar que el suicidio resulta un cumplimiento de la fantasía de incesto (...) para el inconsciente no hay diferencia entre la realidad alucinada y la que no lo es” (*Ídem*). Así, pues, el suicidio en R, comienza en la adolescencia, donde son comunes los primeros actos masturbatorios; desde esta línea el acto suicida denota un contenido sexual. Esto conlleva la identificación con el padre por el suicidio, pero no como acto sino como representación, es decir, representaría la muerte del propio padre en sí misma; lo que repercute en cuatro intentos de suicidio que R tendrá posteriormente, este postulado lo refuerza un sueño: “*Soñé que mi papá abusaba de mi hermano sexualmente, y yo lo veía y sabía que estaba muerto y decía ‘¡cómo quisiera que estuvieras vivo para matarte!’*”. Esto refleja, primero, que el padre está más vivo que nunca para R: hay un deseo de darle (la) vida para después darle (la) muerte, así, “Freud argumenta que el suicidio no es más que matar a otro” (*Ibíd.*: 3): R mata al padre en sí misma, en sus propios intentos de suicidio. ¿Acaso no es esto un acto sacrificial? Poniéndose a sí misma como sujeto con un cuerpo sexuado al que aniquila; en el que muere *por* y *para* el otro. R comenta “*Me sentí terrible y muy culpable porque nunca le pude pedir perdón a mi papá (...) por todo lo que yo le había hecho*”, que podría ser culpa por el homicidio condensado en el suicidio. Habrá ambivalencia en este vínculo con el Yo que procesa el duelo: el amor y la necesidad de sobrevivir, el odio trasladado a los autoreproches y al castigo; querer deshacerse de ese objeto que daña, pero también preservarlo, se le ama. Freud (1917: 249) comenta: “Sólo este sadismo nos revela el enigma de la inclinación al suicidio por la cual la melancolía se vuelve tan interesante y... peligrosa”.

Respecto a su vida amorosa, relata: “*Para salirme de mi casa me junté con un muchacho (...) me embaracé y así duré tres meses sin decirle a nadie –porque me daba pena– hasta que le dije a mi mamá (...) mi familia habló con este muchacho (...) acordamos que nos íbamos a casar, hasta pusimos fecha, pero pasaba el*

tiempo y él se desaparecía en días... Le preguntaron que cuándo se iba a casar porque ya había pasado la fecha pero dijo 'yo no me voy a casar porque tengo otra mujer y también está embarazada'. Me sentí muy avergonzada cuando él dijo eso, entonces salí de la cocina y me fui para el cuarto, me senté en la cama y lloré (...) yo no lloraba por tristeza sino porque me sentía muy apenada". Al volver a casa, dice tener muchos conflictos con su padre debido al fracaso. A un año de la muerte de éste, "mi mamá tenía un novio, y ya casi no nos pelaba, yo me tenía que hacer cargo de la casa, ella sólo llevaba dinero"; ahora con 21 años, conoce a otro hombre quien después fuese su pareja, JC: "era un muchacho que vivía como a dos calles de mi casa, Mónica [su hermana menor] salía todas las tardes a pasar el tiempo con unos amigos de la colonia... ella me invitaba, me decía 'vente, no te puedes quedar todo el tiempo encerrada ahí de amargada en la casa, (...), a mí casi no me gustaba ir porque casi siempre tomaban, y pues yo tenía a la niña chiquita. Una vez fui porque estaba enfadada y ahí conocí a este muchacho, él sabía que yo tenía mi niña porque me la llevaba pero de todas formas me buscaba y me decía que yo le gustaba, que me quería (...) tuvimos relaciones y después no me bajaba en dos meses, yo estaba espantada (...) Me hice una prueba de embarazo y salió positiva... teníamos una buena relación al inicio, cuando me embaracé él cambió, yo duré meses sin salir a la calle, me quedaba encerrada en la casa, me daba pena salir y que me vieran con mi panzota, me daba pena por no haberme casado. Qué iban a decir, ya era la segunda vez. Él dejó de verme y yo me di cuenta de que tenía otra mujer porque se paseaba con ella enfrente de la calle donde yo vivía. Una vez, ya con mi panzota salí porque no me aguanté el coraje y que me les voy encima a los dos; primero lo golpeé a él y luego me le dejé ir a ella (...), los dos quedaron tirados golpeados, hasta que mi hermana Mónica salió y me quitó de encima...".

Los dos fracasos amorosos le *pesan* mucho a R, aquí hay mucho de sacrificio. Orozco (2011) menciona que "el amor establece relaciones de enorme relieve con el sacrificio, en la medida en que su pasión se hace discurso, argumento y, por tanto, razón" (p. 4). R denota su ilusión del matrimonio y tener una familia, tener un lugar, ser reconocida. De acuerdo a la propuesta psicoanalítica del enamoramiento, R entrega parte de ella, "la dependencia respecto del objeto amado tiene el efecto

de rebajarlo; el que está enamorado, está humillado. El que ama ha sacrificado, por así decir, un fragmento de su narcisismo y sólo puede restituirse a trueque de ser amado. (Freud, 1914: 95). Pero siendo el amor la opción que R encontraría para salir de su casa y para comenzar una vida nueva, su ilusión se ve opacada en ambos casos por un elemento tercero: *otra mujer*. Este triángulo de rivalidad no emerge de sus relaciones con los *muchachos* sino desde el complejo de Edipo, en donde se presenta la rivalidad con *otra mujer* en la lucha por el padre.

Depaulis (citado por Orozco, 2008) menciona tres componentes característicos de algunas filicidas: “Femme abandonée, Désir de punir le père, L’enfant, instrument de la vengeance”⁴. Con respecto a *la mujer abandonada*, Orozco (2008) menciona que esto determina la posición fálica de la mujer a través del varón, “Se trata del enunciado monumental de *todo era él para mí (...)* por eso su partida (...) es una herida corporal, es una partida como efecto de castración en el plano genital, es, en términos algo vulgares y coloquiales, una ‘partida de madre’, que la remite a su enfrentamiento pre-edípico con la figura materna” (p. 27-28). Los referentes de R sobre “*me daba pena*”, es en ambos embarazos como su propia palabra: el *embarazo* la ponía en una situación *embarazosa*, incómoda, de vergüenza ante la familia, ante la gente. Ella es la mujer abandonada cubierta con “el velo, la cortina delante de algo, permite igualmente la mejor ilustración de la situación fundamental del amor” (Lacan, 1994: 157). El velo recubre a R que cree ser correspondida, mientras que en esos *muchachos*-machos encontró el abandono, la desilusión, la regresión a la angustia del corte de la castración. Segundo punto: el *deseo de castigar al padre*; una situación que provoca este tipo de *embarazos* (tanto por el embarazo como por la situación embarazosa), causa el deseo de castigar a los padres de esos hijos, que busca satisfacerse. Por último, este deseo encuentra el instrumento de su venganza: *el niño*. Los hijos son el instrumento adecuado para llevar a cabo el castigo. “Ser motivo de irrisión para otros, sobre todo para aquel colocado en el lugar de amante, resulta intolerante” (Orozco, 2011: 32) para R quien, en esta ocasión descargará esas pulsiones en sus dos hijos.

⁴ Mujer abandonada; Deseo de castigar al padre; El infante, instrumento de la venganza.

Además, al ser traicionada tiene que volver a su casa, y aunque menciona sentirse feliz de volver con su madre, le quita ese estado de *adormecimiento* que usaba *para salirse de su casa*. Este estado caracterizado por el “*no sentir nada*”, podría deberse a lo que R representaba para sus parejas: nada. “*él se desaparecía en días [...] Con él no había comunicación, él se salía, me evitaba... [...] Él dejó de verme*”, dan cuenta que para ellos fuese como si *no existiera*, era un “*no sentir nada*”. Del mismo modo, las frases pueden ser leídas para el padre: éste la *dejó de ver* desde el nacimiento de su hermana menor, Mónica. Sobre ésta describe: “*nunca le quiso ayudar a mi mamá, siempre le tiraba y se juntaba con mi papá*”; en otras partes de su discurso hace alusión a la *alianza* entre Mónica y el padre. Principalmente tiene quejas: “*es triste, darme cuenta de que ella no me quiere... Mi hermana me tiraba mucho... [a la de-presión] siempre me tiraba mucho... me tiraba, de todo*”. De esta manera, en el complejo de Edipo, la posición del *rival*, de esa *otra mujer* que ya habíamos mencionado no lo ocupa la madre, lo ocupa Mónica: “*hasta que mi hermana Mónica salió y me quitó de en-cima*”, leído como *la-cima*, Mónica quitó a R de *la cima* del padre, es decir, de esa posición prioritaria para él. Así, para R no queda salida más que *juntarse con la madre* para atacar al padre. Esta posición edípica de la invisibilidad de R para el varón, ya que éste pone la mirada sobre *otra mujer*, se repite en sus historias amorosas; da cuenta que R crea sus vínculos en función de una rivalidad: no hay un vínculo si no hay un tercero. Después de salir de estas situaciones, quedó marcada por las pérdidas, la melancolía, la *de-presión* que, como una olla de presión, en determinado momento estalla.

Anudamientos sacrificiales en el acto

Por consiguiente, R tuvo que seguir [viviendo] ahora con sus dos hijos, su mamá seguía con su novio, R menciona tener que “*hacerme cargo ya no sólo de mis hermanos sino ahora también de mis dos hijos*”. El *hacer cargo* remite a una *carga*, esa carga pesada de sus cuatro hermanos y ahora de dos hijos, produce más presión en su *de-presión*. Fue entonces que comenta volver a tener otro *período de de-presión*, vuelven a aparecer las *ideas de muerte*: ya no sólo sobre *dar-se (la) muerte* sino también sobre *dar-les (la) muerte* a sus hijos. Aparecía la pregunta “*Si*

me mataba yo, ¿qué iba a pasar con mis hijos?”. Era el 02 de octubre del 2004, R despertó a un día más. Su hija tenía cuatro años y su hijo tenía ocho meses:

“Ese día desperté sintiéndome mal de nuevo, yo me sentía mal, quería ayuda, ese día le dije a mi hermana [Mónica] que yo me sentía mal que necesitaba ayuda que me llevara con un psiquiatra pero me dijo que no, que ni que estuviera loca y se fue a trabajar. Me sentía con una desesperación muy grande, la única solución era morirme pero volteé y vi a mis hijos y no sabía qué hacer con ellos, no quería que sufrieran. Pensaba que ya bastante tenían mis hermanos con sus cosas como para dejarles todavía a mis hijos, así que decidí llevármelos conmigo. Entonces tomé una almohada y se las puse encima, sentía cómo sus piecitos se movían porque no podían respirar, hasta que dejaron de hacerlo y cuando la quité ya no estaban respirando. Luego me tomé pastillas, ya no quería sentir nada. Cuando las pastillas comenzaron a hacer efecto, quedé inconsciente, pero para mi mala fortuna mi mamá llegó y llamó a la policía. Cuando me esposaron y me llevaron ni siquiera sentía mi cuerpo”, fue trasladada al hospital en donde la atendieron y duró algunos días dormida, “cuando desperté me di cuenta de que estaba en el hospital y me sentí terrible por haber sobrevivido”. Después la llevaron a la cárcel: “cuando llegué aquí me regresaron la ropa que traía ese día, venían unos tenis con agujetas y se las quité, las colgué de una litera e intenté ahorcarme pero una de mis compañeras me encontró y le habló a las custodias, ellas me bajaron y me llevaron a servicio médico”. Como séptimo intento de suicidio, con un objeto intentó cortarse las venas pero nuevamente la encontraron y la atendieron. A partir de esto, “una compañera me dijo que consumiera droga, que no se me quitaría el malestar pero al menos ya no sentiría nada (...) cuando junté dinero lo gasté en droga para consumirla toda porque quería morir de sobre-dosis [de heroína]”; sin embargo nuevamente la encuentran. A partir de todo esto, le dan tratamiento con medicamento controlado.

Éste, pues, fue un acto sacrificial, tan enigmático como el de Abraham, aquel hombre que estuvo dispuesto a dar muerte a su hijo por un mandato, pero en R ¿de quién era el mandato? Antes de dar respuesta, cabe mencionar algunas puntualizaciones respecto a su relato. Como primer punto, la pregunta que se hace:

“Si me mataba yo, ¿qué iba a pasar con mis hijos?”, resulta parecer un cuestionamiento a la vez para su padre. ¿Qué iba a pasar con mis hijos? Fue una pregunta que parece no se hizo, sólo se mató, es un *secreto* que nadie sabe. R, a pesar de repetir el acto suicida, *sí* piensa en sus hijos, *sí* se hace cargo de ellos, dándoles muerte pero sin dejarlos, eso marca una diferencia con el padre. Por otro lado, algo importante es que pide ayuda, no puede más, hace un llamado; le hace el llamado a Mónica, su frase se puede leer así: “*me dijo que no que ni que estuviera loca para ayudarme*”; ni que el *rival* le fuese a ayudar, no llega a ese grado de locura. La respuesta negativa de ese Otro es lo que enloquece a R, ese *ni que estuviera loca* que también recibió cuando nadie le creía que su padre quería suicidarse. Un estado de melancolía que va aumentando, donde R ya no sabe qué es lo que ha perdido pues no sabe siquiera qué le pertenecía: “Sin saber de dónde viene la cosa ni lo que nos espera, se nos abandona en la más absoluta soledad. Nadie puede hablar con nosotros, nadie puede hablar por nosotros, debemos hacernos cargo (...) de aquello que es siempre <mi muerte>” (Derrida, 2000: 60). “*Ya no quería sentir nada*”, ya no quería sentirse humillada, juzgada por loca, ella:

Sabe lo terrible que es nacer en una soledad emplazada fuera del territorio de lo general, y caminar sin encontrarse nunca con nadie. Sabe muy bien en qué lugar se halla y en qué relación está con los demás. Desde el punto de vista humano está loco, y no conseguirá que nadie lo comprenda, y con todo, llamarle loco es lo más suave que se puede decir de él. (Kierkegaard, 1843:149).

El *no sentir nada* era algo imposible estando con sus hijos, con ellos pasaba noches en vela “*yo no dormía pero la niña sí, ella sí dormía pero yo me quedaba despierta en vela para cuidarla*”, sin dormir, sin *adormecer*, todo lo contrario al estado de adormecimiento en el que *no sentía nada*; con los hijos *sentía mucho*, sentía el dolor. En los intentos de suicidio siempre se trataba de no sentir nada, éstos cesaron después de ser medicada ¿por qué? el medicamento controlado la mantiene, según ella, como adormecida, “*sin sentir nada*”.

Así mismo, una confesión de R parece ser el anudamiento del acto. Después de trabajar con la historia hasta ahora mencionada, dejó de asistir al espacio clínico

por un lapso de dos meses; después regresó, y resulta interesante que en la primera sesión después de su alejamiento, cuenta lo siguiente: “*Mi mamá tuvo un primer hijo antes que mi hermana Rosa, era un niño, pero esto nadie lo sabe más que yo, a mí fue a la única que me contó. Ella era de un ranchito, y allá lo conoció cuando era adolescente, estaba muy pequeña. Se enamoró de este señor, y se fue a vivir con él a Morelia; cuando mi mamá quedó embarazada el señor le decía ¡Ese hijo no es mío, quién sabe con quién andes de puta! Y la golpeaba estando embarazada hasta que mi mamá se cansó y se fue con mi abuelita al rancho a tener al bebé. Allá lo tuvo y... pero el bebé murió... mmm... no sé de qué murió, creo que nació con problemas de respiración, no recuerdo bien la historia... el caso es de que se murió como a los cuatro meses. Pero cuando se juntó con mi papá, él sabía todo (...) siempre le decía que era una asesina, que ella había matado ese hijo que se había muerto, que ella había matado a su propio hijo, ¡a mí me daba mucho coraje! ¡Cómo es posible que le dijera eso a mi mamá! Me enojaba y... le decía que no le dijera esas cosas, ella se ponía muy mal, nunca se defendía”. Después dice: “y para colmo, ¡ayy mi mamá! Ese señor que es ahora su novio, es el que la abandonó cuando le pasó lo del primer bebé, yo no sé por qué se volvió a juntar con él”.*

Al preguntarle el por qué sólo ella lo sabía y no sus demás hermanos, respondió: “no lo sé, es que siempre he tenido una relación muy cercana con ella, y a mí me tiene mucha confianza, ella me cuenta todo siempre... pero... por ejemplo, también eso de la depresión yo siento que es hereditario, porque mi mamá me contaba de una tía que también tenía lo mismo que yo y creo que también mi abuela o sea su mamá (...) por eso yo creo que es hereditario, ya es un mal de mi familia ¿no? Pero eso también sólo yo lo sé...”. Al cuestionar y analizar estos puntos, se recurrió a la noción de *fantasma*, se dijo que R lleva cargando los fantasmas de la familia: el fantasma del bebé -el hermano-, y el fantasma de la depresión, “ese peso es muy cansado”. Así mismo, la noción del **secreto**: es la única en conocer los secretos familiares. Menciona haberse sentido “como si fuera la mamá de toda mi familia”; y justamente lo que rompe es el lazo identificador con la madre: la maternidad.

Por consiguiente, encontramos aquí un punto importante: el haber sido mencionado al volver, lo cual indica que era algo que ya no podía callar, que necesitaba contar, ser expresado. Éste resulta ser el nudo del pasaje al acto: “Es un discurso externo al sujeto, que lo determina como sujeto al prenderlo en su circuito de intercambio de la palabra” (Orozco, 1990: 30), es decir, R en su relación simbiótica con la madre, queda atrapada en el discurso de la madre filicida atacada injustamente. La relación con su madre se caracteriza porque R se pone y dispone a las exigencias de la madre: “hay una orden de lenguaje que introduce al sujeto como existente y lo orienta en el mundo, determinando todo modo de relación con el otro” (*Ibíd.* p. 32), una orden que la *presiona* pero... ¿a qué? A cometer un acto de filicidio para salvarla de su condena, a cometer un sacrificio en nombre de una divinidad, del mismo modo que Abraham al querer sacrificar a su hijo Isaac. Así mismo, tanto R como Abraham son víctimas de un secreto, “está la estructura de secreto que mantiene a este misterio oculto, incorporado, disimulado pero vivo” (Derrida, 2000: 29), está vivo, activo, buscando salir. Es un secreto que para la madre de R es agobiante, que no soporta debido a las acusaciones, que enreda discursivamente a R, y ésta vivifica lo que Derrida (2000) nos expone: “**Un secreto siempre hace temblar.** No sólo estremecerse o tiritar, lo que también ocurre a veces, sino temblar. El estremecimiento puede ciertamente manifestar el miedo, la angustia, la aprehensión de la muerte, cuando nos estremecemos de antemano ante el anuncio de lo que va a venir” (p. 57).

Un secreto que se instaura sin poder encontrar salida por medio de la palabra pues R no puede hablar, al igual que Abraham, calla: “El secreto entre Dios y él, Abraham no habla, asume esa responsabilidad que consiste en estar siempre solo y atrincherado en la propia singularidad en el momento de la decisión. Lo mismo que nadie puede morir en mi lugar, nadie puede tomar una decisión, lo que se llama una decisión, en mi lugar (*Ibíd.*, pp. 62-63). Su madre no es una deidad, no para los demás pero para R es una madre idealizada, divinizada; también queda claro, ella no le pide matar a los hijos, no lo dice en esas palabras. Pero este secreto puesto en discurso guarda para R una petición, sin saber cuál, ella intenta dar respuesta.

Es en la cadena significativa donde queda instaurado esto a lo cual R no sabe cómo re-accionar, cómo darle salida, pues entre las pérdidas, el abandono, el suicidio,

Las versiones de los otros sobre el pasado del sujeto constituyen un esquema de afectos permanentes, conforman una historia estructural, dinámica, reversible (...) la relación del sujeto con el discurso del Otro. Si alguna determinación sospechamos en la instauración de la delincuencia en un ser humano procede del orden de lo real en tanto materia de relato (...), lo que determina al sujeto en sus actos delincuenciales es el discurso en que está encerrado, el discurso que soporta la historia de sus padres y demás antepasados (*Ibíd.* p. 50).

Y el discurso que encierra a R es la historia de la mujer-madre-filicida y la depresión 'hereditaria', ese mal que a ella, la desdichada, le tocó; así, dramatiza todo aquello que se le ofrece en lo discursivo, en lo Real, es la propia muerte.

Cuando Abraham es llamado por Dios, por esa divinidad, responde «heme aquí», poniéndose a entera disposición de ese Otro que le llama,

La petición de secreto comenzaría en ese instante: yo pronuncio tu nombre, tú te sientes llamado por mí, dices: «heme aquí» y te comprometes con esa respuesta a no hablar de nosotros, de esa palabra intercambiada, de esa palabra dada, con nadie más, a responderme a mí solo, únicamente, a responder ante mí solo, solamente ante mí, en un cara a cara, sin terceras personas (Derrida, 2000: 116).

Así, el discurso es "siempre le decía que era una asesina, que ella había matado ese hijo que se había muerto, que ella había matado a su propio hijo (...) nunca se defendía"; la madre es incapaz de defenderse, R la defiende pero aunque lo intente peleándose con el padre no puede hacer que éste le deje de condenar, eso no es suficiente, necesita más. Pues el Otro es caprichoso, no explica ni da razones, sólo pide, "la orden pide, como una súplica de Dios, una declaración de amor que implora: dime que me amas, dime que estás vuelto hacia mí, hacia el único, hacia el otro como único –y sobre todo, por encima de todo, de forma incondicional; y, para ello, da (la) muerte, da (la) muerte a tu único hijo y dame esta muerte que te pido" (*Ibíd.*, p. 73). Este tipo de peticiones vincula a lo sagrado con el sacrificio y al sacrificio con el secreto. Pero esta inscripción, esta compulsión a la repetición,

porque es una historia –familiar- de repetición, pues no ha(bía) sido hablado hasta entonces, está dirigido también por la mirada, del Otro: “Disimetría en la mirada: esta desproporción que me pone en relación, en lo que tiene que ver conmigo, con una mirada que no veo y que se mantiene para mí en secreto mientras me ordena, es el misterio terrorífico, espantoso, *tremendum*” (*Ibíd.*: 35). Una mirada que más que externa se vuelca internamente, tanto para Abraham como para R; es decir, no es necesario que Dios haya estado mirando a Abraham ni que la madre estuviese mirando a R, ellos dos ya se sentían observados, mirados por esos entes supremos que están en todas partes y a la vez en ninguna. Como en el personaje de Polia, de *Crimen y Castigo*: “a pesar de sus diez años y de no comprender aún muchas cosas se daba cuenta de que su madre tenía necesidad de ella; la seguía siempre con sus grandes ojazos inteligentes tratando de adivinar, ya que no de comprender, todo cuanto le decía” (Dostoievski, 1974: 159).

Así, con la mirada fija en R, cometerá ese acto sacrificial pero ¿por qué sacrificial? Porque es un acto de *salvación* para la madre, la salva de ese título de asesina-filicida, apropiándose de este título ahora R, por eso la importancia del secreto mencionado, vincular el secreto con un *responder*, pide una respuesta de R. Es un sacrificio porque debe seguir siendo absolutamente doloroso, ésa es la característica del sacrificio, eso es lo que sustenta para Kierkegaard y para Derrida,

Si le doy (la) muerte a lo que odio, no es un sacrificio. Debo sacrificar lo que amo. Debo llegar a odiar lo que amo, en el mismo momento, en el instante de darle (la) muerte. Debo odiar y traicionar a los míos, es decir darles (la) muerte en el sacrificio, no en tanto que los odio, sería demasiado fácil, sino en tanto que los amo. Debo odiarlos en tanto que los amo (...). Lo que no se ama, no hay por qué odiarlo, ni traicionarlo en el perjurio, ni darle (la) muerte.

¿Por qué R no sacrificó a sus dos exparejas? Porque no las amaba y eso no significaba el mismo dolor que en el sacrificio, tenía que sacrificar lo amado: sus hijos. Y lo hace en el momento adecuado. Rememorando, encontramos situaciones parecidas, repetitivas en el acto: “*el señor* [pareja de la madre] *decía ¡Ese hijo no es mío!*”, al igual que en ese momento JC, el padre del hijo de R, le decía: “*También*

a mi hijo... mmm... yo me acuerdo que Juan Carlos decía 'ese no es mi hijo, le voy a hacer una prueba', y yo le decía *hazla, hazla cuando quieras*". Así mismo, R comete el acto cuando tiene a un hijo varón, al igual que el hijo de la madre –su hermano-, el cual cabe mencionar *no tenía nombre*. Otra cuestión interesante es que R a sus propios hijos no les puso el apellido de los padres sino los de ella. Esto tiene dos lecturas: primero la transgresión de una ley –simbólica- que los posicionaría como hijos de R y del padre de ésta; por otro lado, otra condensación que indicaría la muerte de su hijo visto como su hermano, aquel que murió.

Por otro lado, la *forma* en que mueren se relaciona, "el bebé murió con problemas de respiración", y respecto al relato de cuando les *da (la) muerte*, dice: "*Entonces tomé una almohada y se las puse encima, sentía cómo sus piecitos se movían porque no podían respirar, hasta que dejaron de hacerlo y cuando la quité ya no estaban respirando*", fue el momento heroico de R, un descanso "*no podían respirar ¡hasta que dejaron de hacerlo!*". Ya no quería sentir esa mirada del Otro que le exigía, "*Sacrificio... uno se sacrifica mucho, por la familia, por los hijos. Yo me he sacrificado mucho pero era necesario. Por la familia porque pues uno tiene que estar ahí, es tu familia. Por los hijos porque las noches en vela, las preocupaciones, todo*"... Y así es como R le quita a la madre el nombramiento de la filicida, para ser ahora ella atacada, pues fue *su* misma madre quien la acusa: "*para mi mala fortuna mi mamá llegó y llamó a la policía*", léase también como "*mi mala fortuna: mi mamá*". Misma que no quiso intervenir para ayudar a R en su proceso jurídico: "*el abogado que tenía, el que defendía mi caso (...) le dijo a mi mamá que necesitaba todas las pruebas que pudiera conseguir de que yo tenía depresión... por ejemplo algo de un doctor, cosas de la casa, algo algo que ayudara a comprobar que yo tenía depresión pero... pero, pero mi mamá nunca le entregó nada. Entonces cuando fue el juicio y el abogado me tenía que defender, no tuvo muchas cosas para hacerlo, por eso me dieron una sentencia tan grande... y él mi pareja se enoja, él está muy enojado con mi mamá porque dice que no que ella me tenía que ayudar (...) pero pues ¡ay! Yo digo que exagera*".

En el caso de R “no hay mediación posible, lo que también se puede expresar en los siguientes términos: no puede hablar” (Kierkegaard, 1843: 129). Inclusive hay una parte de su discurso que demuestra su acto sacrificial, de valentía, de *darse en la madre como una madre asesina*, por salvar a su madre: **“quería morir de sobre-dosis de heroína”**. ¿Acaso el acto que comete R no es un acto de heroína? ¿No actúa como el héroe que da la salvación a la culpa de un Otro? ¿El acto, como tal, no es una sobre-dosis de heroína? ¿No es una forma de morir? Una sobre-dosis que termina actuando en lo real, con la muerte, con ese final; y, a partir de aquí, R es ahora la juzgada, de la que todos, incluyendo su familia, tienen algo que decir,

“un padre dispuesto a darle (la) muerte a su hijo bienamado, a su amor irremplazable, y esto porque el Otro, el gran Otro se lo pide o se lo ordena sin darle la menor razón para ello; un padre infanticida que oculta a su hijo y a los suyos lo que va a hacer. ¡Qué crimen tan abominable, qué espantoso misterio (*tremendum*) a los ojos del amor, de la humanidad, de la familia, de la moral!” (Derrida, 2000: 69).

Para R al igual que para Abraham se dice que “se puede comprender sin dificultad que yo quiera sacrificarme a mí mismo, pero no que sacrifique a otro por mí” (*Ibíd.* p. 197), así, nadie aludió ya al quinto intento de suicidio de R, sólo se habló de la muerte dada a sus hijos,

Y la angustia y el dolor de la paradoja residen en que Abraham no puede hacerse comprender por ninguna persona. Sólo en el momento en que su acto está en contradicción absoluta con lo que siente, sólo entonces sacrifica a Isaac, pero al pertenecer la realidad de su acción a la esfera de lo general, es y continuará siendo un asesino (Kierkegaard, 1843: 147).

De la misma forma reside la paradoja de R, no se puede hacer comprender por los demás, nadie la entiende, nadie entiende qué maquinó su acto, sobre todo porque ese *secreto* sigue permaneciendo así, oculto, “es como una espada de doble filo que con uno de ellos diese la muerte y con el otro la salvación” (*Ibíd.*: 89). Por un lado, es la mujer-asesina-filicida que cometió un acto atroz y que merece ser castigada con esa sentencia, o más, pedirían algunas personas; pero por otro lado,

es la heroína que salvó a la madre de una condena, le quitó la culpa y le dejó señalarla, denunciarla.

Así, pues, R nos presenta, tanto en su discurso como en su análisis, la realidad cruda a la que es sometida, por ella y por el Otro; cabe mencionar que nada de lo presentado aquí pretende quitar la responsabilidad del acto cometido, sin embargo R se dio por vez primera la oportunidad de hablar, de expresarse, de poner en palabras aquello que ya no podía guardar. Cuestiones como la muerte, la sexualidad, el abandono, la traición, la violencia, fueron encontradas en su caso. R bien podría decir: “sacrifico mi libertad –que en realidad no tengo, pues estoy a merced de la llamada del Otro- pero, mi libertad física, la sacrifico. Heme aquí, pagando una sentencia de cuarenta años”; se nos presentaron dos casos con actos sacrificiales que llegaron a extremos, cuyo resultado fue la muerte. En esta realidad, se puede plantear la pregunta de Raskolnikov, protagonista de *Crimen y Castigo* ¿soy un monstruo o soy una víctima? No se sabe cuál de los dos se es. R es un monstruo para la sociedad, una víctima para el significante, para sí misma.

Lo aquí planteado nos deja ver que no es necesario el sacrificio que se realizaba en la antigüedad, cada nueva forma de sociedad realiza sus propios actos sacrificiales. Desde una perspectiva clínica hasta una perspectiva social, desde el caso de Abraham hasta el caso de R. El espectáculo de estos asesinatos es lo más cotidiano del mundo; en lo jurídico, político y moral se castigan este tipo de actos cometidos por un sujeto que *da (la) muerte*, pero la misma sociedad da la muerte a otros miembros al no ayudar a personas en peligro, al dejar morir de hambre y de enfermarse a millones de niños, de personas; es un *dar la muerte* organizado, y que no es castigado: se vive en el monte Moriah a cada momento, se realizan actos sacrificiales en todos lados.

Por último, con respecto a los análisis del discurso, no se hace la suposición de las interpretaciones como únicas o necesariamente válidas, sino que son apreciaciones que se encontraron, pero, así mismo no hablamos de un análisis del inconsciente del sujeto, sólo de su discurso.

Referencias

- ARANGO, R. Y RAMÍREZ, J. (2013). Comprensión del suicidio desde la perspectiva del psicoanálisis de orientación lacaniana. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 4(1), 60-82.
- CUADRA, O. (2011). "Sacrificio: en Nombre de un Padre". *Reunión Lacanoamericana de Brasilia*. Pp. 1-6.
- DERRIDA, J. (2000). *Dar la muerte*. México: Paidós Iberoamericana.
- DICCIONARIO VIRTUAL ETIMOLÓGICO. (2015). *El origen de las palabras*. Disponible en <http://etimologias.dechile.net/>
- Dostoievski, F. (1974). *Crimen y castigo*. México: Porrúa.
- ESQUÉ, X. (2012). "La depresión vista desde la perspectiva psicoanalítica". *Varité*. Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano: México.
- FREUD, S. (1914/2000). Introducción del narcisismo. En *Obras Completas* V. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (1917/1998). Duelo y melancolía. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (1926). Inhibición, síntoma y angustia. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GAMBOA, F. OROZCO, M. Y QUIROZ, J. (2012). "Violencias: escenarios de la imagen corporal en la adolescencia". *Testimoniales sobre cuerpo y violencia*. México: Kanankil.
- GEREZ, M. (2010). "Culpabilidad y sacrificio". *Imago Agenda*, 138. <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=1280>
- KIERKEGAARD, S. (1843/1994). *Temor y temblor*. México: Ed. Fontamara.
- LACAN, J. (1962-63/2006). *Seminario 10 La Angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, J. (1970). Radiofonía y Televisión. CD-ROM. Infobase.

- LACAN, J. (1994). *La relación de objeto*. Barcelona: Paidós.
- OROZCO, M. (1990). *Psicoanálisis y criminología* (Tesis de posgrado). Universidad Autónoma de Querétaro, México.
- OROZCO, M. (2008). "Entre los surcos de Medea y los Avatares de la Llorona". *Configuraciones psicoanalíticas sobre Espectros y Fantasmas*. México: Kanankil.
- OROZCO, M. (2011). "Amor sacrificial". *Revista Mal-estar E Subjetividad*, 11. Pp. 913-932.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2001). *Diccionario de la lengua española* (22.ª ed.). Disponible en <http://www.rae.es/rae.htm>
- SORIA, H. Y OROZCO, M. (2012). "De la memoria herida en los cuerpos". *Testimoniales sobre cuerpo y violencia*. México: Kanankil.