



2

Número

# désir

Revista de Psicoanálisis

ISSN: EN TRÁMITE



### **Dirección y coordinación de la revista**

Hada Soria Escalante

### **Responsables de la edición**

Mario Orozco Guzmán

### **Consejo Editorial**

Ignacio Gárate Martínez

Mario Orozco Guzmán

Jeannet Quiroz Bautista

Consuelo Huerta Delgadillo

Lilia Zamudio Zavala

Moisés Castro Rodríguez

Jesús Ramírez Franco

Candela Zurro

Alejandra Cantoral Pozo

José Gaspar Loreto Tirado

Eréndira Loza Contreras

Alfredo Emilio Huerta Arellano

Antonio Orejel Álvarez

Laura Guzmán Páramo

### **Información Legal**

Décsir, año 3, No. 2, Enero-diciembre de 2015, es una publicación anual, editada por Mario Orozco Guzmán, calle Uranio 334, Col. Industrial, Morelia, Mich. C.P. 58130, Tel. 44 31 70 11 80, <http://decsir.com.mx>, [revistadecsir@gmail.com](mailto:revistadecsir@gmail.com), Editor responsable: Dr. Mario Orozco Guzmán. Reserva de Derechos al uso Exclusivo No. 04-2015-091013535500-203, otorgado por Instituto Nacional del Derecho de Autor. ISSN: en trámite. Responsable de la última actualización de este Número, Mario Orozco Guzmán, calle Uranio 334, Col. Industrial, Morelia, Mich. C.P. 58130, fecha de última modificación, 30 de diciembre de 2015.

La opinión expresada por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la revista. Se autoriza la reproducción con fines no lucrativos de los artículos aquí presentados, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Cualquier otro uso requiere permiso previo por escrito del editor.

# VIOLENCIA GINECOLOGICA Y OBSTÉTRICA.LA MEDICALIZACION DEL CUERPO FEMENINO

Gabriela Almonte García<sup>1</sup>

## **Resumen**

Este artículo tiene el propósito de mostrar el panorama actual referente a la violencia ginecológica y obstétrica. En segundo lugar, se presentan algunos testimonios de mujeres que han sufrido este tipo de violencia. El objetivo de estas enunciaciones es mostrar diversas aristas de la violencia obstétrica. Por ejemplo, la omisión de información, las burlas y prejuicios, la manipulación de procesos fisiológicos, entre otros. También, se emplea el concepto de medicalización para mostrar cómo el cuerpo femenino parece pertenecerle cada vez más al ámbito médico. Finalmente, se dan a conocer algunas alternativas que se han creado para prevenir y erradicar la violencia ginecológica y obstétrica.

**Palabras clave:** violencia, ginecología, obstetricia, medicalización, cuerpo femenino

## **Abstract**

This paper aims to present the current situation regarding the gynecological and obstetric violence. Second, some testimonies of women who have suffered such violence are presented. The aim of these utterances is to show various edges of obstetric violence. For example, omission of information, jokes and prejudices, manipulation of physiological processes, among others. The concept of medicalization is also used to show how the female body seems to belong increasingly to the medical field. Finally, some alternatives that have been created to prevent and eradicate violence gynecological and obstetric are disclosed.

**Key words:** violence, gynecology, obstetrics, medicalization, female body

## Introducción

La violencia ginecológica y obstétrica es conceptualizada por el Grupo de información en reproducción elegida (GIRE) como:

Una forma específica de violación a los derechos humanos y reproductivos de las mujeres, incluyendo los derechos a la igualdad, a la no discriminación, a la información, a la integridad, a la salud y a la autonomía reproductiva en los servicios de salud —públicos y privados—, y es producto de un entramado multifactorial en donde confluyen la violencia institucional y la violencia de género. (p.120).

El uso de servicios ginecológicos se caracteriza por requerirse en cualquier etapa de la vida de la mujer, mientras que la obstetricia hace referencia a un periodo concreto, el embarazo, parto y puerperio.

En la actualidad cuatro estados de México son los que cuentan con una definición de violencia obstétrica en sus leyes, y sólo el Estado de Veracruz lo ha tipificado como delito “con multas que van de tres a seis años de prisión y multas de hasta 300 días de salario” (Franco, 2013, cambios legales párr.3).

Hace algunos años la GIRE solicitó a las instancias de Salud en México las estadísticas sobre quejas presentadas entre el 2009 y 2012. En respuesta el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE) reportó 122 quejas por malos tratos y negligencia médica en el marco de la atención gineco-obstétrica. Sin embargo, instancias como el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) y la Secretaría de Salud (Ss) argumentan no tener tal información. “La CNDH informó que recibió también 122 quejas, de las cuales 92 eran del IMSS, 13 del ISSSTE y 3 de la Ss” (Franco, 2013, daños a la salud párr. 7).

Lo anterior muestra cómo las cifras reales sobre la violencia ginecológica y obstétrica son difícilmente conocidas, además el hecho de que no existan penalizaciones, reparaciones del daño o compromisos para no repetir tales acciones orilla a muchas mujeres a callar o dejar pasar tales situaciones. Por ejemplo, Alma, citada en Franco (2013), narró que además de realizarle mal una episiotomía<sup>1</sup> “le dejaron mal acomodado el útero, pero se

---

<sup>1</sup> Incisión en el perineo para agrandar el orificio vaginal y facilitar el parto

aguantó el dolor. Por la forma en que la habían tratado prefirió aguardar a que su esposo la llevara a un hospital particular”.

La violencia obstétrica puede ser de dos tipos. La primera es física e implica manipulación del cuerpo, prácticas invasivas, suministro de medicamentos no justificados y modificar los procesos biológicos de la mujer sin que ella otorgue su consentimiento. Algunas acciones que entran en esta categoría de violencia obstétrica física son las “episiotomías, inducciones al parto a través del uso de oxitocina, uso de anestésicos... monitoreo fetal, y en el caso más extremo esterilizaciones forzadas, temporales e incluso definitivas” (Franco, 2013, trato deshumanizado, parr.5). Sobre esta última situación de violencia Arellano (2015) menciona el caso de Mildren de Chiapas quien “no podía salir del hospital si no se ponía un dispositivo intrauterino, el único anticonceptivo disponible, aun cuando tenía pocas horas de haber parido y su cuerpo no se había recuperado” (p.38).

Un elemento clave en la violencia obstétrica es la realización de cesáreas aun cuando existen las posibilidades de que la mujer tenga un parto natural. La GIRE muestra cómo México ocupa el cuarto lugar a nivel mundial en este tipo de procedimientos con un 38% de los nacimientos. Los hospitales privados llevan la batuta con la cifra del 90%, el IMSS con 51%, el ISSSTE con 40% y la Ss con 25%. Esto resulta alarmante pues tales datos “contravienen la recomendación de la Organización Mundial de la Salud (OMS) que indica que la tasa de cesáreas debe ser como máximo de entre 10 y 15 por ciento de los nacimientos”.

En relación a la casi obligatoriedad de la cesárea, Franco (2013) presenta el testimonio de una mujer llamada Alma quien comenta “yo no quería cesárea, quería parto normal, pero me dijeron que si la niña nacía mal, si le faltaba oxígeno y presentaba consecuencias cerebrales sería mi responsabilidad. Tuve que aceptar” (Mala atención párr. 2). Así mismo, otra mujer expresa: “ya todo mundo hace cesáreas; en los hospitales públicos porque es más fácil y en los privados porque te cobran más. Te ponen mil pretextos y como no sabes de ginecología no te puedes defender” (Mala atención párr. 3).

Illich (1975) afirma que mientras más poder se le otorgue al (a) médico éste (a) comenzará a apoderarse de los procesos de la vida. Por ejemplo, en el caso de las cesáreas la figura del médico afianza su poderío “con el examen prenatal mensual, cuando decide cómo y cuándo habrá de nacer el feto... el ambiente llega a considerarse

como un útero mecánico y el profesional de la salud como el burócrata que asigna a cada quien su lugar adecuado” (p.54).

El segundo tipo de violencia obstétrica y también ginecológica es la psicológica e incluye “regañs, burlas, ironías, insultos, amenazas, humillaciones, manipulación de la información, negación al tratamiento... utilizarlas como recurso didáctico sin ningún respeto a su dignidad humana” (GIRE, s.f, p.120). Respecto a este tipo de violencia, en Rosario Argentina el Instituto de Género, Derecho y Desarrollo (INSGENAR) y el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM) realizaron una investigación que tenía como objetivo recabar testimonios de mujeres de barrios pobres que se acudían a hospitales, maternidades y centros de salud públicos para atención ginecológica y obstétrica. Los resultados fueron publicados en un informe titulado *Con todo al aire* esto debido a que varias mujeres narraron “haber sido obligadas a permanecer desnudas en el parto o en consultas ginecológicas. `Me metieron la mano más o menos 13 estudiantes´, `sentí rabia, vergüenza´, `me metían el dedo como a un fenómeno´ (Cimacnoticias, 2005, párr.3).

### **Testimonios de violencia ginecológica y obstétrica y medicalización del cuerpo**

Es en base al reporte mencionado y a la información encontrada en blogs, redes sociales y demás páginas de internet sobre violencia ginecológica y obstétrica que a continuación se intentará mostrar cada arista de este tipo de agresiones en contra de las mujeres anexando sus propios testimonios. Esto con la intención de que sus experiencias puedan ser conocidas, que su palabra sea escuchada.

Una expresión frecuentemente usada por el personal médico hacia las mujeres en el momento del parto es aquella que indica que “si antes disfrutaron del sexo, ahora les toca aguantarse”. (Valenzuela, 2013, párr. 4). “Si te gustó lo dulce, aguántate lo amargo” (Tessa, 2009, párr. 1). ¿Acaso hay un juicio de valor implícito sobre que la sexualidad en un momento placentera lleva aparejada a su contrario, el displacer, el dolor? Es como si el personal sanitario intentara limitar la sexualidad de las mujeres a aquellos “prejuicios, valores o necesidades” (Illich, 1975, p.149) que ellos/ellas consideran adecuados o correctos, y que de no ajustarse a tales parámetros deberán ser penalizadas públicamente.



Otro testimonio relacionado con el juicio de valor que se hace sobre la sexualidad femenina es el de Rosa, quien después de haber perdido un embarazo de varias semanas escucha de parte del personal médico que “‘ya estaba muy vieja para tener hijos’, pero cuando pidió orientación para usar un método anticonceptivo, le respondieron que lo mejor era ‘el no palito’” (Arellano, 2015, párr. 4). Así mismo, Tessa (2009) reporta otro testimonio que versa de la siguiente manera:

Acompañé a una vecina ya mayor a la consulta ginecológica y escuché que el médico, después de revisarla, les dijo a otros colegas y estudiantes: ‘Vengan a ver una especie en extinción, una mujer virgen’. Mi vecina no regresó más al médico (párr. 1).

Casos como los anteriores hacen pensar que la consulta ginecológica y obstétrica se encuentra teñida de roles y funciones que una determinada cultura atribuye a la mujer. Esto lo analiza Rague-Arias (1981) en su artículo *Parirás con dolor (y dios hizo al ginecólogo)*, y hace explícita la pregunta de “¿Quién da atribuciones a los ginecólogos para imponer a las mujeres normas de conducta en lugar de limitarse a atender sus problemas médicos específicos?” (p.23).

Ahora bien, es común que el personal médico tomé estos casos de violencia ginecológica y obstétrica como algo que se puede presumir con sus colegas, un indicio de la superioridad que se obtuvo a fuerza de descalificaciones. Como expone Villanueva (2010), “lo que dispara la risa es el código compartido de superioridad frente al otro/a, la certeza de que todo se puede, todo se vale y de que el fin justifica los medios” (p.149).

Otro elemento importante es la falta de información que tienen las mujeres respecto a su estado médico y las posibilidades a las que tienen acceso por ser derechohabientes de un servicio sanitario. Valenzuela (2013) comenta que a las mujeres “se les prohíbe el acceso al expediente, cuando no, se les brinda una información parcial o distorsionada, con el objeto de que no puedan sospechar o quejarse por malos manejos” (párr. 4). En uno de los testimonios que recaba este autor se llega a leer la siguiente enunciación:

Llegué al hospital y me encontré con un médico que llevaba más de 36 horas de turno. Me atendió casi dormido y no me informó sobre el derecho que yo tenía para que me aplicaran anestesia. Me suministraron dos dosis en todo el parto y

me dijeron que antes agradeciera porque a las mujeres afiliadas en el Sisben ni siquiera les ponían”. (párr.1).

En estos casos el personal de medicina y de enfermería no usa, sino que abusa de los datos que tiene sobre la mujer. Se utiliza a conveniencia la información y el lenguaje “para dar órdenes, indicaciones, instrucciones, señalizaciones, para producir comportamientos, ejecutar funciones, en fin, para hacer que la paciente obedezca, lo que se justifica con el argumento de que ‘ellas no saben nada, no entienden’” (Villanueva, 2010, p.150). Es aquí donde surge la pregunta ¿Cuál es el posicionamiento que toma el personal sanitario y cuál el de las mujeres respecto a informar o informarse sobre los derechos que se tienen al acudir a consulta o algún otro procedimiento quirúrgico?

Una situación más donde se presenta la violencia ginecológica y obstétrica es cuando el personal médico hace uso de una relación disimétrica para invalidar las percepciones y decisiones de las mujeres sobre sus procesos fisiológicos, sobre el acontecer de su cuerpo. Por ejemplo, en el momento de un parto parecieran no contar los aprendizajes que se tuvieron al alumbrar algún (a) hijo (a) previo o los cambios “en sus propios cuerpos, desdeñando aun las señales de alarma referidas por las pacientes, que permitirían identificar oportunamente el inicio de una complicación médica u obstétrica”. (Villanueva, 2010, p.148).

Todos los testimonios anteriormente mencionados nos muestran a un cuerpo femenino medicalizado. En aras de aclarar este término, *medicalización*, retomaremos la siguiente definición de Orueta (et al.), se trata de “la conversión en procesos patológicos de situaciones que son y han sido siempre completamente normales y el pretender resolver mediante la medicina situaciones que no son médicas sino sociales, profesionales o de las relaciones interpersonales” (p.151).

La medicalización implica que una situación sea considerada como una problemática, que los agentes que lo solían atender no lo solucionen de manera efectiva. Por lo tanto, se demandará a un nuevo sector su intervención, éste decidirá si responde a tal demanda, y de ser así, lo hará su nuevo campo de acción.

Ahora bien, esto no es algo estático e inamovible, fue ocurriendo a través de los años gracias a diversas variables como lo son la aparición y mejora de herramientas y técnicas médicas, que el Estado se haya empezado a hacer responsable de brindar atención



sanitaria a sus habitantes, la percepción de los sujetos sobre sus posibilidades y responsabilidades como derechohabientes, entre otros.

Para ejemplificar el grado de la medicalización del cuerpo femenino tomaremos el caso concreto del parto. Existen narraciones y escritos antiguos que testifican que la mujer cuando empezaba a notar ciertos cambios en su cuerpo y deducía que se avecinaba el momento del parto, “se alejaba de los suyos para aislarse y dar a luz sin nadie en frente, sola, en las orillas de los ríos o de las lagunas” (Galliano, 2007, p.1). Sin embargo, hubo algunas ocasiones donde se presentaban algunas complicaciones o bien, se necesitaba el apoyo moral o físico de otro, por lo que la mujer acudió a alguna de sus semejantes que adquirió el nombre de partera. Esto coincide con la influencia etimológica de *obstetricia* que significa “ponerse enfrente”.

Illich (1975) afirma que en la antigüedad, en la cultura tradicional, el sujeto era más perceptivo y consciente de la realidad subjetiva de su propio cuerpo por lo que eran poco comunes las ocasiones donde él o ella ponían a disposición de otro su cuerpo con el fin de que fuera sanado. Además, “en la mayoría de los casos la curación era una forma tradicional de consolar, cuidar, reconfortar, aceptar, tolerar... al afligido” (p.116).

Por lo tanto, lo que ha ocurrido con el avance de la medicalización es que se ha ido expropiando “el poder del individuo para curarse a sí mismo y para modelar su ambiente” (p.116). En el caso de la ginecología y la obstetricia, muchas mujeres han cedido el saber de su cuerpo al personal médico.

### **Lo que se puede hacer**

Teniendo en cuenta todos los testimonios sobre violencia ginecológica y obstétrica que se han presentado surge este apartado con el fin de conocer qué medidas se han tomado para contrarrestar tales abusos y enunciar algunos enigmas que siguen sin poder resolverse.

En las redes sociales se ha encontrado un movimiento de mujeres titulado *La revolución de las rosas*. Ellas envían una rosa a las autoridades competentes por cada caso registrado de violencia obstétrica, para recordarles que es su obligación cuidar y respetar a cada mujer que acude a sus consultorios o salas quirúrgicas. **Jesusa Ricoy-Olariaga,**

promotora de esta propuesta, expresa: “Hasta que no volvamos a ser capaces de observar un parto con el mismo respeto y ensimismamiento de quien observa una puesta de sol, no habrá evolución posible para esta especie porque en ella nos habremos perdido a nosotros mismos” (Vidoz, 2011, párr. 5).

De igual manera, se ha creado una página web titulada *Observatorio en salud, género y derechos humanos* donde las mujeres pueden tener información sobre cómo es ejercida la violencia ginecológica y obstétrica, y también existe un espacio donde se puede escribir el testimonio si es que ya se ha sufrido tal agresión.

Ahora bien, la responsabilidad por el cese de la violencia descrita en este ensayo no sólo se resuelve con el empoderamiento de las mujeres para solicitar un trato digno en la asistencia sanitaria. Por ejemplo, Arellano (2015) reporta el caso de Verónica en el Estado de México, quien “por exigir sus derechos durante el parto, los médicos y enfermeras le retrasaron la atención y se burlaron de ella, a tal grado, que perdió a su bebé (párr.2).

En la violencia ginecológica y obstétrica participan médicos, enfermeros, enfermeras y demás personal de las instituciones de salud que necesitan asumir la ética profesional Como menciona Tessa (2009) “este es un trabajo entre todos. No sirve sólo que las usuarias reconozcan sus derechos, si en los centros de salud, los que deben brindar el servicio no están sensibilizados y cambian sus prácticas” (párr. 9).

## Referencias

ARELLANO, C. (2015). Casos de violencia obstétrica, invisibilizados por sector salud, *La jornada*. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2015/04/23/sociedad/038n1soc>

CIMACNOTICIAS (2005). Recuperado de: <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/33509>

FRANCO, A. (2013). Violencia obstétrica: martirio común para las mexicanas. *Cimacnoticias*. Recuperado de: <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/63477>

ILLICH, I. (1975). *Némesis médica. La expropiación de la salud*. España: Barral

GIRE. (s.f) Informe recuperado de: <http://gire.org.mx/nuestros-temas/violencia-obstetrica>

ORUETA SANCHEZ, R. et al. (2011). Medicalización de la vida (I). *Rev Clin Med Fam.* 4(2) 150-161. Recuperado de: [http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1699-695X2011000200011&lng=es&nrm=iso](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1699-695X2011000200011&lng=es&nrm=iso). ISSN 1699-695X.

RAGUE ARIAS, J. (1981). Parirás con dolor (y dios creó al ginecólogo) pp.23-27. En Jordi Mir García (comp.) (2006). El viejo topo treinta años después. Cuando la participación es la fuerza. España: Ediciones Rosa Luxemburgo. Recuperado de: [https://books.google.com.mx/books?id=7aEDTixy5xYC&pg=PA214&lpq=PA214&dq=sexualidad+de+la+mujer+edad+opresi%C3%B3n&source=bl&ots=IOkkoYvQsA&sig=E1iY\\_1pfSgnfbxKMQPsCwSesQiM&hl=es-419&sa=X&ved=0CEMQ6AEwCGoVChMI\\_tm87cOiyAIVSYoNCh3I3AsU#v=onepage&q=sexualidad%20de%20la%20mujer%20edad%20opresi%C3%B3n&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=7aEDTixy5xYC&pg=PA214&lpq=PA214&dq=sexualidad+de+la+mujer+edad+opresi%C3%B3n&source=bl&ots=IOkkoYvQsA&sig=E1iY_1pfSgnfbxKMQPsCwSesQiM&hl=es-419&sa=X&ved=0CEMQ6AEwCGoVChMI_tm87cOiyAIVSYoNCh3I3AsU#v=onepage&q=sexualidad%20de%20la%20mujer%20edad%20opresi%C3%B3n&f=false)

TESSA, S. (2009). Argentina: Peor el remedio <https://palabrademujer.wordpress.com/tag/violencia-ginecologica/> Palabra de mujer

VIDOZ, N. (2011) Recuperado de <http://www.subebe.com/salud-y-nutricion/la-revolucion-de-las-rosas-contra-la-violencia-ginecologica>

VILLANUEVA, L. A. (2010). El maltrato en las salas de parto: reflexiones de un gineco-obstetra. *CONAMED*, 15(3):147-151. Recuperado de: <http://informe.gire.org.mx/rec/maltrato.pdf>

[http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1699-695X2011000200011](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1699-695X2011000200011)

# SUPLENCIA Y SINTHOME EN LA CLÍNICA ORDINARIA DE LAS PSICOSIS

Juan Jaime de la Fuente Herrera<sup>1</sup>

*“Se ha dicho y repetido que cuando uno se hace cargo de un psicótico, lo hace por el resto de su vida. Pues bien, este no es el caso...” - Jean-Pierre Deffieux*

## RESUMEN

Los casos de pacientes borderline han despertado el interés clínico por la ‘analizabilidad’ de los sujetos que entran al dispositivo analítico. Ya sea que los analistas consideren al estado límite como estructura por sí misma o como un estado a-estructural, la noción de ‘no encajar’ resalta en todas las concepciones. La presencia de fenómenos psicóticos – tanto en la neurosis obsesiva como en la histeria – junto con la falta de comprensión de la psicosis no-desencadenada, entre otras discrepancias presentes en la clínica, complicarán la posibilidad de una unificación en la nomenclatura. Jacques Alain Miller nos hablará de una clínica ordinaria de la psicosis, que no solo nos introduce a la noción de suplencia como estabilización en el sujeto psicótico, sino que además presenta el concepto de sinthome como solución ante el vacío causado por la ausencia del Nombre del Padre.

Palabras clave: psicosis – ordinaria – sinthome – suplencia – Nombre del Padre

## ABSTRACT

The cases of borderline patients have centered the clinical interest on the analyzability of the subjects who enter the analytic device. Whether analysts consider this borderline state as a structure by itself or as an a-structural state, the notion of ‘not fitting’ stands out in all conceptions. The presence of psychotic phenomena – both on obsessive neurosis and on hysteria – along with the lack of understanding of un-triggered psychosis, among other clinical discrepancies, would further complicate the possibility of unifying the nomenclature. Jacques Alain Miller will talk about an ordinary clinic for psychosis, which

not only introduces us to the notion of suppleance as a stabilization of the psychotic subject, but also presents to us the concept of sinthome as a solution to the void caused by the absence of the Name of the Father.

Key Words: psychosis – ordinary – sinthome – suppleance – Name of the Father

Posteriormente a la muerte de Sigmund Freud, la clasificación de 'borderline' o 'estado límite de la personalidad' fue introducida en el discurso del psicoanálisis. Adolf Stern y Víctor Eisenstein, psicoanalistas estadounidenses, clasificaban así a aquellos pacientes 'inanalizables' que les llevaron a descubrir los límites en la praxis del psicoanálisis posfreudiano. Otto Kernberg, en los 90s, la consideraría como una estructura estable de la personalidad del sujeto. Jean Bergeret se inclinaría por llamarla un estado a-estructural o carente de estructura (Maleval, 2000). Así como la esquizofrenia bleuleriana, lo que comenzó como un intento de organización y orden, pronto llevó a los estados límites a caer en la ambigüedad de la nomenclatura.

Los estados límites se colocarían como una clasificación intermedia entre neurosis y psicosis; al no encajar el paciente en ninguna de ambas categorías diagnósticas – o al presentar el sujeto fenómenos de ambas estructuras – se convertiría en un paciente 'borderline'. Esta categoría particular hace referencia a diferentes formas en las que los pacientes pueden 'no encajar': tanto porque no encajan en alguna clasificación, como por su dificultad para encajar en el análisis (Maleval, 2000). Eric Laurent considera realizar un cambio de perspectiva, refiriéndose a aquellos sujetos cuya estructura hasta cierto momento parecía neurosis, pero al momento del desencadenamiento nos coloca en otro plano subjetivo, haciéndonos ver que no estábamos en el registro de la neurosis. Es aquí donde dirige nuestra atención a la psicosis ordinaria (Laurent, 2006: 2).

Frente al surgimiento de la clínica de los casos límite, Jacques Alain-Miller introduciría la clasificación de psicosis ordinaria; no con motivo de incorporar una nueva estructura en la triada neurosis-psicosis-perversión, sino para designar una modalidad particular donde la psicosis se encuentra estabilizada por una invención que permite al sujeto sobrellevar la forclusión del Nombre del Padre. La psicosis aún no se desencadena, se sostiene en esta invención designada como sinthome, que para Marret-

Maleval permite al sujeto '*disfuncionar*', pero a la vez funcionar de manera excepcional<sup>2</sup> (Marret-Maleval, n.d.).

Para comprender mejor el auge del concepto 'estado límite', así como su contraste con la psicosis ordinaria, expondré lo que Jean-Claude Maleval propone como las tres fuertes influencias que fomentaron el uso de tal clasificación. La primera de estas es el rápido desarrollo de las terapias biológicas que, junto con la introducción de los neurolépticos y fármacos psicotrópicos, ablandaban – y aún hoy día lo hacen – las construcciones defensivas de los pacientes. Fenómenos como problemas alucinatorios, trastornos de lenguaje, *barrage psychotique*, entre otros intentos de auto-curación a los que el sujeto psicótico recurre, aparecen menos, se disminuyen en intensidad o desaparecen al aplicar el medicamento (Maleval, 2000).

La segunda influencia refiere a la dificultad que experimentaban los analistas en los 50s ante una clínica de la histeria que desafiaba sus conocimientos teóricos. Comenzarían a designar a los pacientes por su 'analizabilidad', su capacidad para acoplarse al dispositivo analítico – entendido este como dispositivo analítico posfreudiano. La clasificación del paciente como caso límite dependía no sólo del paciente y su disposición a ser un buen analizante – si acaso existe tal cosa – sino también de la técnica del analista. El caso Gilberte de Jean Bergeret, por ejemplo, permite observar cómo a una joven mujer de 29 años se le clasifica – en tres entrevistas preliminares – como paciente inanalizable. Bergeret descartaría los indicios de histeria ante la ausencia de conversión y el exceso de dificultad de Gilberte para adaptarse a una terapia que – desde sus inicios – fue desarrollada para el tratamiento de la histeria. Clasificar al paciente de inanalizable parecía más viable que cuestionar las técnicas del análisis mismo, resultando en muchos casos con similar conclusión (Maleval, 2000).

La tercera influencia propuesta por Maleval (2000) es la falta de comprensión de la psicosis no-desencadenada. Esta particular modalidad de la psicosis puede identificarse mediante la presencia de signos que comprueben que algunos elementos de la estructura subjetiva del individuo no están anudados, refiriéndonos al sentido de

---

<sup>2</sup> Comme l'a formulé Jacques-Alain Miller : « le sinthome, c'est une pièce qui se détache pour dysfonctionner si je puis dire », une pièce qui entrave « le fonctionnement des individus » mais qui a « dans une organisation plus secrète une fonction éminente[...] d'où l'idée, ajoute-t-il, qu'il s'agit dans l'analyse de lui trouver, de lui bricoler une fonction ».



anudamiento utilizado en la clínica del nudo de Borromeo introducida en el Seminario 19 por Jacques Lacan. Identificaciones imaginarias, indicadores de irrupción de la cadena significativa o de la no-separación del objeto a, permiten observar las alteraciones que ocurren en los registros de lo imaginario, lo simbólico y lo real, respectivamente.<sup>3</sup> Estos fenómenos pre-psicóticos pueden no manifestarse sino hasta después de numerosas entrevistas preliminares, o incluso pueden pasar inadvertidos por completo durante el curso del análisis.

De estas tres influencias, solo la primera y tercera se refieren a la psicosis ordinaria. A la segunda influencia se agrupan los casos de histeria y neurosis obsesiva cuya sintomatología se asemeja a la psicosis, tanto por formación delirante como por alucinación (Maleval, 2000). El caso del Hombre de las ratas nos permite conocer cómo las construcciones neuróticas del obsesivo pueden llegar a tener, de fondo, una construcción delirante. En este caso particular podemos discernir que, en el fantasma desarrollado por este sujeto, la deuda/duda tiene una función. Al entrar al dispositivo analítico, esta deuda simbólica que heredó de su padre logra ser resuelta, concluyendo en la posibilidad de entregar el sobre con el dinero, ya sin la presencia del delirio. El tratamiento, que tuvo una duración de aproximadamente un año, culminó – en palabras de Freud – con el restablecimiento de su personalidad y la cancelación de sus inhibiciones. Cerca del inicio de su entrada en análisis, el paciente fue capaz de entregar el dinero a la dama de correos. Hubo en este caso una posibilidad de interpretación que, en el caso de la psicosis ordinaria, no tendría el mismo éxito terapéutico como para el Hombre de las ratas (Freud, 1909: 127).

En cuanto a la histeria, el análisis del caso de Phillippe de Jean-Claude Maleval, comparado con el caso de Dominique de la analista Françoise Dolto, nos muestra las diferencias entre los dos discursos, ambos presuntos casos de psicosis infantil. Al realizar una comparación entre ambos casos, el contraste se hace notorio tan pronto se lee el discurso de ambos niños. El delirio de Dominique era rico en metáforas; es un delirio comprensible y estructurado, casi como un sueño. Al contrario, en el delirio de Philippe,

---

<sup>3</sup> En el registro de lo imaginario se presentan problemas identitarios como ilusiones de dobles o funcionamiento 'como sí'. En el registro de lo simbólico hay indicadores de la ruptura de la cadena significativa (creación de neologismos, irrupción de la letra, deficiencia de la significación fálica). En el registro de lo real, la no-extracción del objeto a tiene numerosas consecuencias, tales como la aparición fugaz de goce ilimitado, deficiencia del fantasma fundamental, afectos efusivos, etc.

su lenguaje está dominado por la metonimia.<sup>4</sup> Las palabras surgen sin significación alguna, y surgen en tanto son similares a la palabra anterior. Nunca llega a eso que quiere decir, pues en el registro de lo imaginario es imposible ingresar al lenguaje. Además, Dolto se coloca como el gran Otro que sabe, mientras que los intentos de interpretación de Maleval se encontraron siempre ante un abismo de significación. Toma tiempo que los sujetos – como Dominique – se ajusten a la norma del dispositivo analítico. Toma tiempo, pero es posible. Sin embargo, en el caso de las psicosis, nos dirá Maleval: nada es más desalentador para un analista que un psicótico. Desalentador para el analista que intente encontrar significación ahí donde no la hay, ahí donde el sujeto que enuncia no es el mismo que el sujeto de la enunciación. El analista debe, entonces, recorrer un camino muy distinto al de la neurosis (Maleval, 1991: 124).

La clínica ordinaria de las psicosis nos brinda una oportunidad de aprender sobre qué sucede en el sujeto psicótico previamente al desencadenamiento. El concepto de psicosis ordinaria refiere a aquellos casos donde la forclusión del Nombre del Padre no se puede discernir, aunque también indica a casos donde la psicosis se ha desencadenado en formas más sutiles. Es una forma de psicosis que se encuentra sostenida/estabilizada por una invención que permite soportar la forclusión del Nombre del Padre. Es posible discernir algunos signos de esta modalidad de psicosis, pero estos carecen de precisión. El discurso de estos pacientes puede pasar, durante mucho tiempo, como un discurso neurótico (Miller, 2010: 201).

---

<sup>4</sup> El discurso de Philippe – dominado por la metonimia – se marca por sonidos cuyos conceptos quedan ocultos, y sus asociaciones se rigen por asonancia. Enuncia frases como “¿Eres un *mâle*, señor Malval? Está mal”, así como también puede hablar de “des mères quirêvent” y poco después hablar de “una merde de rêve”. El contenido de su delirio consta de sucesiones tomadas al azar, como por ejemplo: “No me gusta el bigote... quiero un pastelito de manzana... ¿por qué eso sale cuando uno crece? ¿allí no se puede nada? ¿me miras? ¿Tu mecha no es una senda? Mi pequeña cierva, ¿me quieres? Una babosa, ¿muerde? Una serpiente ¿qué es? ¿Y los mus de abril? ¿Uno se morirá pronto?” y así se continúan las frases cortas, las cuales se enuncian tan rápido que no permiten que escuche la respuesta a sus preguntas. El delirio de Dominique – dominado por la metáfora – contiene significaciones latentes que Dolto podrá interpretar. Dominique cuenta una historia sobre un barbudo venido a menos, que en su relato era un príncipe. Dolto ve la historia estructurada como un sueño, con un contenido manifiesto que busca enmascarar un contenido latente. Los sueños de Dominique también son susceptibles a la interpretación: Cuando cuenta sobre un sueño donde se perdió en una estación de tren y encontró una bruja, Dolto interpreta que se refiere a ella, a quien se encontró en la sala de espera (dispensario: especie de estación, también sala de espera). Sin embargo, de entre los poco frecuentes sueños de Philippe, obtenemos este ejemplo: “Soñé con mi padre. ¿No es una vaca? Hablaba del señor Dalval. Decía que había lobos grandes.” Hay una simple yuxtaposición de significantes; los elementos oníricos se ligan por contigüidad, corroborando que nos encontramos en el registro de la metonimia.

La psicosis ordinaria se fundamenta en el hecho de que el sujeto psicótico es capaz de dar lugar a un mecanismo compensatorio – elaborado de manera más estable por algunos sujetos que por otros– para enmascarar la falta estructural provocada ante la forclusión del Nombre del Padre. Mediante la adopción de una determinada fantasía, la elaboración de un proyecto personal, apoyándose en algún partenaire de su elección o mediante identificaciones imaginarias, el sujeto logra dar cierta estabilidad a su estructura (Maleval, 2000). Aquí es donde entra en juego la suplencia... Y posteriormente el *sinthome*.

En la neurosis, el fantasma funciona como suplencia. El fantasma ordena la vida del sujeto neurótico, brindándole un goce localizado en el objeto a. La imagen de su cuerpo se encuentra unificada. Para estos sujetos, Lacan – respecto a la dialéctica de su deseo – propone que se encuentran en una búsqueda interminable por la causa del deseo, pasando de un objeto externo a otro sin nunca encontrar aquello que buscan. El fantasma suele permanecer aparte del resto del contenido de la neurosis. Contrario a los síntomas, de los cuales el sujeto puede hablar – e incluso divertirse, como en el caso de sus equívocos y lapsus – del fantasma no se habla (Miller, 2007: 19).

En la psicosis no hay mediación del fantasma; no hay inscripción de la significación fálica. Contrario a la unificación de la imagen corporal del sujeto neurótico, en la psicosis la imagen del cuerpo aparece como fragmentada, o en algunos casos, como un cuerpo ajeno. Lo simbólico siempre estaría agujereado por lo Real, que en cualquier momento podría irrumpir como fenómeno delirante y/o alucinatorio. El deseo del Otro aparece fuera de cualquier metáfora – es incomprensible – como un real que lo acecha o lo persigue. Ante esta situación, Lacan propone que el sujeto compensará esta desposesión del significante mediante identificaciones imaginarias que le permitirán formar una imagen ideal, con los estragos superyóicos que esto implica (Redero, 1997: 66). El significante no ha sido trazado por el fantasma, por lo que estas identificaciones funcionarán como unas ‘muletas imaginarias’ que, como propone Francesca Biagi Chai, funcionarán siempre y cuando el sujeto no tenga que rendir cuentas (Biagi Chai, n.d.: 3). Esto quiere decir que, el sujeto psicótico podrá sostenerse muy bien en una identificación de ser hombre o mujer según sea su entendimiento de lo que implica cada rol. Sin embargo, si llega a ser confrontado con el vacío fundamental que contienen esos términos – más allá de la dimensión del semblante – estas muletas dejarán de soportarlo. Se deshacen.

Para el psicótico ordinario, un semblante puede permitir establecer lazos sociales con el Otro. Puede haber suplencia en el humor o en el chiste, pues también permite una relación social. Otro modo de suplencia consiste en la 'neurotización' del propio discurso, tal como en el caso de Dominique Locatelli, donde el significante 'angustia' expresaba lo insoportable del padecer del paciente, pero haciendo pasar su padecimiento como neurótico. También hay suplencia cuando se crea un otro imaginario y se coloca como ideal del yo. Además, puede haber suplencia como construcción delirante que ofrece una solución al problema del sujeto, pero debe ser muy reducida o se consideraría como una psicosis desencadenada. Estas construcciones delirantes tienen una función de estabilización en el sujeto (Miller, 2010: 221). Este modo de anudamiento sintomático particular, en general dura bastante, incluso puede durar toda la vida. Si el analista mantiene una escucha atenta – y esto puede tomar muchas sesiones – notará que detrás de la solución psicótica, se escucha al fondo el delirio

La producción delirante en la psicosis ordinaria está ausente, o está presente en un nivel muy reducido. El delirio de la psicosis aparece como un trabajo de restauración ante el exceso de goce por el efecto de la forclusión del Nombre del Padre. Busca introducir un sentido ante ese Otro sin sentido. En algunos casos es mejor lograda que en otros, permitiendo un efecto de estabilización, de suplencia. En la psicosis ordinaria, ocurre un anudamiento particular. Hay un anudamiento sistemático que se sostiene sin el apoyo del Nombre del Padre. Un síntoma, en algunos casos, puede hacer la función del Nombre del Padre. Es en el anudamiento al síntoma, o más específicamente, a la reducción de este, donde precisamente se consigue un anudamiento menos limitante para el goce del sujeto. Esta reducción del síntoma, que provee de una organización única del goce, se conoce como *sinthome* (Miller, 2010: 320).

El *sinthome*, en la topología del nudo de Borromeo propuesta por Jacques Lacan, funciona como un cuarto anillo que anuda los registros de lo imaginario, lo simbólico y lo real, y previene al sujeto del desencadenamiento de la psicosis. Esta ficción auto-creada, como la designaría Lacan, anuda los tres registros y los mantiene juntos; permite una comprensión particular de la relación sexual. Donde, en la neurosis, el significante del Nombre del Padre tomaría el lugar de la falta en el Otro para anudar los tres registros, el sujeto puede crear un *sinthome* propio en el lugar de esa misma falta. El sujeto funciona entonces sin el significante del Nombre del Padre, sin la necesidad del Otro. Como

propone Lacan, este nuevo significante – al igual que lo real – carece de sentido, por lo que es imposible intercambiarlo o pasarlo a otro sujeto (Verhaeghe y Declercq, 2002: 12). Un sinthome solo funcionará para un sujeto particular, pues es una manera de lidiar con su goce particular. Tal es el caso de Joyce, que prohíbe a su hija dedicarse a bailar, negándole la posibilidad de acceder a una solución como la que él mismo había llevado a cabo a través de la escritura.

Retomando las consideraciones de Marret-Maleval sobre el disfuncionamiento del sinthome, aclaro que este hace que en el sujeto no funcione el ideal como debe. El sinthome tiene una función eminente, la de unificar la experiencia psíquica del sujeto: soportar la demanda del Otro, la instauración del lenguaje, la experiencia de unificación del cuerpo. Todo esto es apoyado por el sinthome. Si se quita ese disfuncionamiento, el sujeto se deshace. Aparecen los trastornos de lenguaje y/o fenómenos elementales característicos del desencadenamiento. Es aquí donde el punto final ético de psicoterapia y psicoanalítico se bifurca, pues donde la psicoterapia busca eliminar los síntomas, el psicoanálisis busca la identificación con la reducción de este mismo, manteniendo aun así cierta distancia del síntoma.

La labor del analista en la clínica ordinaria de la psicosis debe ser esclarecida. La interpretación en la clínica de las psicosis – ordinaria y desencadenada – puede provocar el alimentar el delirio, poner al analista en el lugar del perseguidor, o desencadenar una producción delirante. Se necesita cautela con estos pacientes, particularmente porque en la psicosis ordinaria se carecen de los signos que, en la psicosis desencadenada, facilitan la distinción entre neurosis-psicosis. La interpretación es peligrosa en la clínica ordinaria de la psicosis: una interpretación errónea desencadena la psicosis (Guéguen, 2011).

El analista, como lo propone Marc Strauss en *Los inclasificables*, debe abandonar su posición de ‘secretario del alienado’ en el sentido estricto de la expresión. El analista se coloca entonces como un compañero en la construcción del sujeto, acompañándolo en la búsqueda de una invención (Miller, 2010: 338). El analista sería así un compañero, pero uno muy inferior al sujeto psicótico, pues no puede poseer un saber y está reducido de tal manera que es casi un objeto. Debe permitírsele al sujeto elaborar su propio discurso, para que la invención se elabore, no por la interpretación del analista, sino por las palabras del paciente. A esto se agrega la posibilidad y el riesgo de que no funcione,

pero – siguiendo la lógica de Strauss – también existe la posibilidad de que funcione, aunque sea para *disfuncionar*.

Este acompañamiento – que pone en gran límite a la actividad del analista – va a orientarse por las indicaciones del paciente. Si el paciente indica que le gusta pintar, la solución puede ir orientada a que se desarrolle como pintor. Si al paciente le gusta el teatro, la solución puede ir orientada a la actuación. Resulta también complicado, pues a veces el paciente tiene múltiples cosas que le gustan, y discernir cual de todas las soluciones es la más estabilizante nos lleva a un camino inseguro. El sujeto psicótico siempre está en riesgo de que aparezca al delirio, pues como indicaba previamente Biagi Chai, la solución funciona mientras que el sujeto no sea confrontado por el vacío fundamental. También se pone en riesgo al paciente cuando, tan pronto el analista observa una mejoría en el usualmente lento trayecto de la cura, se aventura a hacer una interpretación que prontamente hace retornar al inicio al sujeto psicótico. Este acompañamiento – desalentador para algunos – debe seguir un ritmo singular.

La solución para el sujeto psicótico consiste entonces en la invención de un *sinthome* y en la identificación del sujeto con este *sinthome*. Esta identificación no es ni simbólica ni imaginaria, sino real. Es una suplencia a la falta en el Otro que permite al sujeto situar el goce en lo real de su cuerpo. Las suplencias simbólicas que anteriormente habían permitido al sujeto estabilizarse se remplazan por una suplencia real, más estable, que trae consigo efectos creativos. Este *sinthome* se construye allí donde falta el otro, es *creatio ex nihilo*, crea un nuevo significante en el espacio de esa falta (Verhaeghe y Declercq, 2002: 14).

Esta solución permite al sujeto funcionar sin el significante del Nombre del Padre. Esto implica ir más allá de una normativización del paciente como fin del análisis particularmente orientada por el Nombre del Padre, pues esto dirige a una solución universal compartida por todos. Esta solución excluiría a los pacientes psicóticos, pues iría más orientada a las identificaciones imaginarias que mencionaba anteriormente – identificación con otro – en lugar de buscar la invención particular del sujeto psicótico.

La solución psicótica se sitúa entonces en esta línea de la feminidad que es el no-todo (Verhaeghe y Declercq, 2002: 16). Así como no hay significante que pueda definir en su totalidad qué es la mujer, vemos que lo femenino es siempre una invención. El



hombre también es complicado de definir; buscar una definición más allá del semblante para definir hombre y mujer resultaría en una búsqueda interminable. Es por eso que la salida del análisis – al igual que la solución psicótica, que puede lograrse sin la entrada al dispositivo analítico – es por el no-todo. Cada solución es incomparable e imposible de intercambiar con cualquier otro. La solución no se consigue mediante una identificación con un otro o con un ideal – lo cual resultaría en sufrimiento ante lo inalcanzable de este – sino a través de la elaboración de un saber sobre el propio fantasma.

Se puede deducir entonces que la clínica ordinaria de la psicosis parte de esta misma estructura que es la psicosis, y que solo difiere de la psicosis clínica o desencadenada en la discreción de sus manifestaciones y en sus modos originales de estabilización (Maleval, 2003: 3). El analista debe conocer los riesgos e implicaciones que tiene esta particular clínica, pues la posibilidad de desencadenamiento es tan incierta como lo es la de estabilización. Solo que la primera trae resultados más devastadores. Una solución psicótica puede no ser la más estabilizante, siendo necesario entonces pasar a otra que permita al sujeto disfuncionar, sin imponer solución alguna que no provenga del mismo discurso del paciente. El acompañamiento pasivo del analista con el psicótico ordinario, en búsqueda de una invención particular, nos brinda una posibilidad de tratamiento que permite al sujeto aspirar a una solución que va más allá de una normativización o de un 'acoplarse a la sociedad'. Se orienta hacia ese no-todo que permite elaborar una invención particular, individual y no intercambiable, que permite a cada sujeto psicótico sobrellevar su padecer.

## Referencias

- BIAGI-CHAI, F. (n.d.). *Sinthome ou suppléance comme réponses au vide*. Recuperado de <http://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2011/01/Sinthome-ou-suppl%C3%A9ance-9.pdf>
- FREUD, S. (1909). A propósito de un caso de neurosis obsesiva en S. Freud, *Obras completas Sigmund Freud Tomo 10* (pp. 119-194). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- GUÉGUEN, P. G. (2011). Who is mad and who is not? On differential diagnosis in psychoanalysis. *Culture/Clinic*, 1, 61-78.
- LAURENT, É. (2006). *Ordinary psychosis. A lecture at the ICBA*. Recuperado de <https://lacaniancompass.files.wordpress.com/2011/05/laurent-ordinary-psychosis.pdf>
- MALEVAL, J. C. (2003). *Elements pour une apprehension clinique de la psychose ordinaire*. Recuperado de [http://w3.erc.univ-tlse2.fr/pdf/elements\\_psychose\\_ordinaire.pdf](http://w3.erc.univ-tlse2.fr/pdf/elements_psychose_ordinaire.pdf)
- MALEVAL, J. C. (1991). *Locuras histéricas y psicosis disociativas*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós SAICF.
- MALEVAL, J. C. (2000). Why so many borderlines? *Psychoanalytical Notebooks of the London Circle*, 4, 111–127.
- MARRET-MALEVAL, S. (n.d.). *Le sinthome. Introduction à la lecture du Livre XXIII*. Recuperado de <http://www.causefreudienne.net/le-sinthome/>
- MILLER, J. A. (2007). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial.
- MILLER, J. A. (2010). *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós SAICF.
- REDERO, J. M. (1997). ¿Delirios en la neurosis? *Revista Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 61, pp. 63-74.

VERHAEGHE, P. y DECLERCQ, F. (2002). Lacan's analytical goal: "Le Sinthome" or the feminine way en L.Thurston, Essays on the final Lacan: Re-inventing the symptom (pp. 59- 83). New York: The Other Press.

# EL SACRIFICIO Y EL DAR (LA) MUERTE EN UN CASO DE FILICIDIO

Rocío Lizbeth Rodríguez Medina<sup>5</sup>

## 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

---

<sup>5</sup> Egresada de la Facultad de Psicología, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Contacto: rocio\_limed@hotmail.com

readings and, in turn, also set out the 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”<sup>6</sup>*

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 significante 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 *sacrificiūm*, 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.

---

<sup>6</sup> 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*"<sup>7</sup> 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 "*vivi*" 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 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,

---

<sup>7</sup> Para puntualizar el discurso de R, el formato aparecerá manuscrito y entre comillas.

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-presión 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 restituirselo 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”<sup>8</sup>. 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

---

<sup>8</sup> Mujer abandonada; Deseo de castigar al padre; El infante, instrumento de la venganza.

amante, resulta intolerante” (Orozco, 2011: 32) para R quien, en esta ocasión descargará esas pulsiones en sus dos hijos.

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 yo 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, ja 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 identificatorio 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 dis-pone 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 signifiante 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 Subjetividade*, 11. Pp. 913-932.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2001). *Diccionario de la lengua española* (22.<sup>a</sup> 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.

# LA RESUCITACIÓN DEL OTRO

David Hafner<sup>9</sup>

Mirando el mundo moderno, se nota un gran desorden en el registro simbólico. El nombre de padre, que fue la piedra angular de la civilización, no más asegura el orden simbólico. Lo vemos en la caída de la autoridad, en la relativización de la moralidad, incluso en la modificación de lo que se localiza bajo la palabra psicopatología. Y eso no solo en leyes humanas, las leyes físicas también parecen menos fijas. El experimento 2011 OPERA observó, con error, neutrinos viajando más rápido que la luz. Error humano. Pero dos nuevos artefactos de propulsión, el EMdrive de Shawyer y su equivalente en el Politécnico Noroccidental en Xi'an China producen, aparentemente, impulso sin reacción, violando claramente la regla de la conservación del momento, descubierta por Newton. Entonces, no son solo las normas y leyes humanas en transición, sino también las leyes naturales.

La fragmentación radical del Otro simbólico aparece también en la definición de lo que será la relación sexual entre humanos. Absolutos sociales y morales se vuelven cada vez más relativos. Ejemplo claro, el binario hombre/mujer está perdiendo consistencia con la creación de un tercer sexo, neutro, ya aprobado en Australia, Alemania, Nepal, Nueva Zelanda, y Pakistán. Esencialmente, el tercer sexo, no implica la certeza de un cuerpo mal asignado que un cambio del órgano solucionaría. Más bien es una negativa de entrar en la dualidad de géneros, ni hombre, ni mujer, quedando afuera y obligando el reconocimiento legal de su estado.

Además, el concepto de perversión no se encuentra ya en el DSM, este ha sido reemplazado por diferentes "trastornos" también como algo que solo puede ser sancionado a partir de un orden legal. Vemos así un gran cambio que va de la moralidad religiosa absoluta a una legalidad relativa dictada por las leyes del Estado.

Sin embargo, la perspectiva progresista de los estados humanistas del occidente, en los que el imperativo es 'a cada quien su goce' - , me parece optimista, optimista por el hecho de que al mismo tiempo que se pretende respetar el goce individual, observamos el

---

<sup>9</sup> Universidad de Monterrey. Contacto: dzhafner@gmail.com



retorno de fundamentalismos, de racismos, y de una violencia extrema hacia todas las otras maneras de gozar.

Yo propongo de tomar como punto de partida, una cita de Lacan de su entrevista llamada, El Triunfo de la Religión. “La religión no triunfara solamente sobre el psicoanálisis, triunfara sobre muchas cosas más. Es imposible imaginar siquiera cuan poderosa es la religión... Desde el comienzo, todo lo que es religión consiste en dar un sentido a las cosas que otro eran las cosas naturales.” Y ahora la religión sigue dando sentido a los descubrimientos de la ciencia.

### **Primavera Árabe**

De 2010 a 2012, “El pueblo quiere la caída del régimen” resonó alrededor del Mediterráneo: del Sahara Occidental y Marruecos, a Egipto, Omán, y Siria. Las resistencias civiles buscaban la caída de dictaduras, a veces en favor de democracias laicas, a veces en favor de democracias islámicas. Islandia, Ucrania y otros atestan, que esos movimientos no fueron limitados geográficamente. El fervor revolucionario se parecía mucho a la primavera de los pueblos de 1848, o a las protestas del '68. Pero los amos respondieron con represión brutal, como ocurrió en Tlatelolco; y la primavera árabe se transformó rápidamente en un invierno islámico.

### **Invierno Islámico y Sacrificio**

El resurgimiento del califato en la forma de al-Baghdadi, constituye una llamada al sacrificio. Sus palabras son inequívocas, “El mundo escuchará y entenderá el sentido de terrorismo, y las botas pisotearán el ídolo de nacionalismo, destruirán el ídolo de la democracia y destaparán su naturaleza desviada.” La masacre de todos los externos a la fe, de los kurdos, los yazidíes, los chiíes, de los cristianos y los judíos sigue. Además, la llamada a las armas ha influenciado a 15000 extranjeros a viajar a Siria e Irak para participar en el desencadenamiento de la pulsión de muerte. La comparación con Europa durante la segunda guerra mundial parece inevitable.

Haciendo referencia al tercer Reich alemán, Lacan indico que « la ofrenda a los dioses oscuros de un objeto de sacrificio es algo a lo que pocos sujetos pueden no sucumbir, en

una monstruosa captura... el sacrificio significa que, en el objeto de nuestros deseos, intentamos encontrar el testimonio de la presencia del deseo de ese Otro que aquí llamo el Dios oscuro.” (Sem XI, p277)

En un entrevista, el jihadi Abu Usamah Somali, dice que su mensaje para Canadá y todos los Americanos, su país es que "venimos y los destruiremos. Yo realicé el Hijra (huida bajo amenaza) a este tierra únicamente por una razón, dejé el confort solamente por una razón: por Dios.” Tomamos sus palabras a la letra, él está allí por el nombre de dios. Con el fin de regresar el Nombre del Padre a su santidad anterior. A la pregunta de contra quien lucha, la respuesta es: “contra el mundo.” A la cuestión de si están bajo ataque, responde “Cuando no, estamos bajo ataque... Que estemos bajo ataque, adoro estar bajo ataque. Quiero martirio.” El otro amenazante aparece en todo su agresión. Vemos inmediatamente que estamos en el registro imaginario, “vienes a mí y vendré a ti, atácame y te atacare”. Además la pulsión escópica parece primordial. “Cuando veo el enemigo, veo el Jannah, veo el paraíso... El enemigo no vio que dios estaba arriba de él y callo.” Antes de irse a la guerra, Sr. Farah Mohamed Shirdon trabajaba en la Calgary movietheater company; la mirada fue presente también allí. Además, cuando el ve la posibilidad de su muerte, la espera, pensando que solo en la muerte encontrará a su señor. Por fin, el quien tiene el saber, dice que los regímenes extranjeros apostatas no entienden, que “El enemigo “avión de combate” no vio que dios estaba arriba de él y calló.

Propondré la tesis que su acto de ir e inscribirse en esa lucha divina se trata de una tentativa de dar orden al simbólico, tan fragmentado en el mundo occidental. Su intento pasa por medio de un significante amo, el significante amo por excelencia, dios.

El dios en cuestión aquí no es el dios de los filósofos, ni el dios pascaliano sujeto supuesto saber, ni el dios de Einstein que asegura la honestidad de las leyes físicas. Más bien es el dios aterradorante de Abraham. Cuyo insondable goce exige el holocausto. “Toma a Isaac, tu amado hijo único, ve a la tierra de Moria y ofrécelo como un sacrificio que debe quemarse completamente, en la montaña que yo te indicaré.” Aquí es la cara de horror del triunfo de la Religión. Se ve en la repetición periódica de movimientos mesiánicos que buscan iniciar la revelación: inter alia, el de Gush Emunim, de Aum Shinrikyo, y del People’s Temple.

## **Privatizada**

Al mismo tiempo, como Eric Laurent sugirió durante los vigésimos encuentros de la escuela brasileña de psicoanálisis, el mundo nuevo del siglo actual parece estar adoptando una nueva configuración con relación a la violencia. Específicamente, la pulsión de muerte es menos y menos un privilegio único de las naciones; es cada vez más y más privatizada. Mientras que el último siglo estuvo caracterizado por dos guerras mundiales, las cuales mostraban el reverso de la sociedad Edwardiana, es decir la erupción de la pulsión de muerte entre países Europeos, la violencia actual, se trata al nivel individual. Por ejemplo en México, vemos más y más violencia interpersonal y entre carteles y movimientos autodefensas. En el momento en que ese desencadenamiento de violencia, del crueldad del otro se vuelve insoportable, en que la violencia cotidiana indica la fractura radical de cualquier vínculo social, tenemos por resultado la revolución, podemos mirar Michoacán y Guerrero.

En este aspecto, México posee una curiosa regularidad rítmica. 16 septiembre de 1810, 20 noviembre de 1910, 2012 en Michoacán (Cheran) y ahora 6 octubre del 2014 en Guerrero (Iguala ERPI). El estado de México parece tener un síntoma en el sentido psicoanalítico, es decir, lo que hace serie, y por eso se presenta seriadamente. Sade diría, "Mexicanos, encore un effort si vous voulez être républicains." Pero, vemos claramente que la palabra revolución es sumamente apta, proviniendo del latín *revolutio*, la cual significa 'una vuelta'. La revolución es lo que siempre regresa a su lugar de origen, lo que no cambia nada a la estructura de una sociedad, nada más quién juega cuál rol. La revolución es el inverso y el mismo lado de la dictadura perfecta, si me permiten tomar prestadas esas letras de Vargas Llosa.

## **Gran Otro de la ciencia**

El retorno feroz de los fundamentalismos, de la máquina de sentido otorgado por la religión plantea una pregunta, ¿por qué ahora? Me parece el resultado de la mezcla de dos discursos, el discurso capitalista y el discurso científico, ambos disminuyen el sentido de la experiencia humana. Con sencillez, el discurso capitalista reduce el sujeto al rol del objeto desechable. Todo se pasa en la extracción de esta plusvalía marxista, la diferencia entre costos laborales y el valor final del producto. En el mundo actual, el empleado ocupa

también el lugar del consumible: compra de cirugías estéticas, venta de datos de redes sociales. Caveat servus. La reducción al objeto desecho deshumaniza al sujeto y saca todo sentido de su vida. También este discurso acerca el sujeto a la estructura melancólica, donde hay una alta cercanía entre sujeto y objeto perdido, por eso Freud habla de la “sombra del objeto que cae sobre el sujeto.” Eso explicaría la depresión típica de la modernidad, si esta palabra quiere decir algo.

El discurso científico reduce sentido también, en tanto que se trata de una transición de la lógica de la necesidad predeterminada de sentido, de el “Soy el que soy”, del sentido de los significantes como encontrados en las religiones Abrahamicas, a las variables de matemática y lógica formal, donde toda manipulación de saber ocurre en la ausencia de todo lazo con el significado. Estamos claramente en el campo de la contingencia, desde Max Planck y el descubrimiento de la mecánica cuántica, que, por supuesto, coincide con el descubrimiento del inconsciente.

## Películas

La ciencia es típicamente presentada como un discurso mesiánico, lo que abrirá paso a una nueva época de felicidad humana. Encontramos precisamente esta fantasía en la película de 2013, Elyseum. Élysion pedion, una alusión sin equivocación al lugar de descanso final de los divinos y los rectos. Esta película retrata una sociedad democrática, en el sentido griego, escuchan - con una división entre los ciudadanos, los cuales gozan de todos los derechos humanos y los esclavos, quienes tienen su humanidad negada, y quienes pagan con sus cuerpos el valor suplementario de los ciudadanos. Inevitablemente, la sociedad se ladea hacia una tiranía, y aquí aparece la revolución, en este caso, en la forma de un guerrero cibernético, producto de la ciencia. La culminación de la película ocurre cuando el modifica al Otro simbólico, aquí la computadora casi-omnipotente y eso lleva a una utopía. Por supuesto, como en bastantes películas, se nos muestra la no relación sexual. Sobre la tierra, no es posible entre el héroe y su amor de niñez, y después en Elysea, el hombre muera, permutaciones del imposible. Pero lo que me llama más la atención, es el lugar del saber científico como el dios. De un lado el dios del filósofo, que hace las reglas para el buen funcionamiento de la civilización etc. Pero

al mismo tiempo, vemos la sombra del dios que obliga un sacrificio, el héroe debe pagar con su vida para alcanzar la utopía.

## **Ojo de Truman**

Nos orientamos en el título del noveno congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, Un real para el veintiunavo siglo. El real no es independiente del tiempo ni de la historia, tampoco lo es el psicoanálisis. "El psicoanálisis no viene en ningún otro momento de la historia... es un síntoma", un síntoma de lo real de la ciencia que comienza con toda su incoherencia en el descubrimiento de Newton. Desde entonces este real de la ciencia ha evolucionado en una tasa cada vez más acelerada, desde Frége, Gödel, los fundadores de la física cuántica, y otros, en un desenfreno que deshumaniza más y más nuestra visión del universo. Ya en 1960, Lacan anunciaba que "La realidad física demuestra ser cada vez más impenetrable... Es completamente, totalmente, inhumano."

Como Wacjman indica en su libro *El ojo absoluto*, la sociedad actual está caracterizada por la irrupción del imperativo de verlo todo: Let there be light! Let there be sight! En 2007, Harroche descubrió como medir sin destruir el mas efímero de los objetos, el fotón. La exigencia de ver todo es verdaderamente sin límites, hasta la meta de ver el fundamento del visible. De un lado, hay un incremento de rasgos voyeristas y exhibicionistas en la generación selfy. Del otro lado, hay la inauguración de una panóptico digital. eg. El CCTV de Londres y también PRISM. Entonces la ciencia también implica un impulso de restablecer el Otro a su dignidad de la antigüedad. Lo vemos en la creación de programas como PRISM, una cosa omnisciente, que ve todo. Dios y PRISM como dos modelos del mismo empuje para construir al Otro.

Este real en evolución no es sin su propia psicopatología hipermoderno. El Delirio de Truman, aislado por Gold, la convicción de ser la estrella de una telerealidad, comienza en el caso de Sr. L como una inquietud profunda y miedo de que los otros sientan su angustia. Durante este periodo, la angustia fue auto-tratada vía alcohol hasta la pérdida del conocimiento. Luego se desarrollaba algo parecido a la paranoia. Apareció el miedo de que durante uno de estos estados de desmayo, él decía, el comparto algo con sus conocidos, algo que hubiera quedado privado. Rápidamente vuelve seguro de que los otros rastreaban su tráfico de Internet y publicaban sobre él en las redes sociales.

Por último, la sensación enigmática de estar en un evento dado, un concierto por una razón cierto condensa en el núcleo del delirio - “Repentinamente L. resolvió el rompecabezas de su vida.” La convicción que él es la estrella de un programa de telerealidad llega súbitamente. La respuesta de L. al Che Vuoi enigmático, el enigma de lo que quiere el otro... el Otro junto con el resto del universo quiere grabarlo. El objeto invocatorio y el objeto esópico (estudiaba filmografía) son predominantes, en la forma del imperativo, Goce! “Asegúrate que tus pensamientos sean divertidos!” o “Sonrían, estas en camera!” alucinaba L. El paralelo con Schreber como objeto de goce de Dios es llamativa.

Si los fenómenos elementales comienzan como la interpretación del sujeto frente al vacío del real, su estructura se mantiene en la propagación fractal del delirio. “El delirio no es deducido, reproduce la misma fuerza constituyente, es también un fenómeno elemental. Es decir que la noción de elemento no debe ser entendida en este caso de modo distinto que la de estructura, diferenciada, irreductible a todo lo que no sea ella misma.” Para L., no hay ningún lenguaje que no es dirigido a él. El discurso del otro, que sea avisos de trabajadores de salud mental o galletas de la suerte, fortalecen el sentido delirante. La cristalización del delirio que el otro quiera grabarlo está allí desde el principio en su preocupación de que pudiera haber divulgado públicamente algo que debía quedar privado. Se trata de la misma simetría en la transición del pensamiento automático de Schreber, “que agradable debe sentir una mujer en el momento del coito” al final de su delirio, que es la mujer de dios.

Semejantes convicciones evocan paranoia en un nuevo medio: certeza que otros acceden a su facebook/twitter/google, que su computadora tiene un virus, o que la NSA lo está vigilando. Por supuesto la NSA, DGSE, y sus equivalentes están grabando, pero la ausencia de irrealidad no excluye la psicosis, es más del lado de la certeza. En un mundo caracterizado por la proliferación de la mirada y de la base de datos, por la cual resucitan al Otro en este mundo de omnisciencia digital, una respuesta prefabricada a la pregunta de qué quiere ese Otro, es la certeza de ser el centro agalmático de un programa de telerealidad mundial, un punto moderno sobre el continuo de paranoia a erotomanía.

## **Naturaleza**

Películas tal que Transcendencia representen la angustia del científico frente a sus descubrimientos e invenciones. Los que cambian radicalmente la naturaleza. Para citar a Miller, “antaño lo real se llamaba la naturaleza. La naturaleza era el nombre de lo real cuando no había desorden en lo real. Cuando la naturaleza era el nombre de lo real, se podía decir, como lo hizo Lacan, que lo real siempre vuelve al mismo lugar. Solamente en esa época en la cual lo real se disfrazaba de naturaleza, lo real parecía la manifestación más evidente y más elevada del concepto mismo de orden.” Ahora, la naturaleza es, como la civilización actual, en un cambio sin límites, y por eso notamos un deseo del ser humano de preservarla. Contra el hecho de estar reescribiéndola a su manera aparece una tercera tentativa de construir el Otro, de proteger, revitalizar la naturaleza. De ahí el nacimiento de tantos movimientos y peticiones ecológicas. Es la respuesta a la angustia del científico, angustia de limpiar el mundo con las producciones de la ciencia. “¿y si todas estas pequeñas bacterias con las que hacemos cosas tan maravillosas, un buen día, después de haberlas convertido en un instrumento absolutamente sublime de destrucción de la vida, viene alguien y las saca del laboratorio?” O más recientemente, de que el CERN fabricara un agujero negro sin suficiente velocidad para irse antes de comenzar a consumir la masa alrededor. Transcendencia combina la fantasía de la ciencia como salvador del mundo con la perspectiva del Otro de la naturaleza pastoral. Es únicamente en aceptando la concesión del singularidad humano, que la ciencia curaría la naturaleza. Una vez más, sacrificio a un dios Oscuro.



# VIOLENCIA, ADOLESCENCIA Y PÉRDIDA: EL ANCLAJE DE LA PULSIÓN DE MUERTE EN LA COMPULSIÓN A LA REPETICIÓN

Margarita Patiño Correa<sup>1</sup>

*Si la existencia no fuese dolorosa, nadie la disfrutaría.*

Anónimo.

## RESUMEN

En este trabajo se presenta un análisis que gira en torno a la situación actual preocupante que atraviesa México y en especial el estado de Michoacán (que es el blanco en el que tiene inicio la “Guerra contra el narcotráfico”) caracterizado por la violencia como un modo de relación que se ha venido normando. Modo de relación violenta, cruel, terrorífica y angustiosa en la que muchos adolescentes se han insertado activamente a título de lo que el ex-Presidente Felipe Calderón denomina “víctimas colaterales” desembocando en el ejercicio de la violencia extrema y muerte de muchos adolescentes. La Historia de la adolescencia en esta “guerra contra el narcotráfico” surge en el escenario de la matanza. El adolescente es reclutado, invitado o seducido al mundo del narcotráfico para cumplir la función del “Sicario”. Un matón asalariado que personifica al mensajero de la muerte y que en sus prácticas de violencia extrema muestra, con su modo de matar, eso que viene desde el orden de la pulsión mortífera. Ante esta situación de la realidad es necesario abrir un espacio para cuestionar ¿qué es la muerte para el adolescente?, ¿por qué el adolescente ha sido presa fácil del narcotráfico?, ¿qué motiva al adolescente a la ejecución de la orden de matar a otro ser humano con ensaña y crueldad?, ¿por qué el adolescente no detenta una postura ética en su vida?, ¿qué se preserva, en el psiquismo, con el acto de la muerte repetitiva y constante que ejecuta el adolescente sicario?, la cuestión cultural que expresa el mexicano entorno a la idea de la muerte ¿será algo que ha permeado hasta la adolescencia para que el sujeto se asuma el mensajero de la muerte?

Palabras clave: adolescencia, muerte, crueldad, compulsión a la repetición y ética.

## **La muerte como una condición de la vida en cultura**

Freud decía “si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte” (1915: 301). Con la muerte se implica la caducidad de la vida, toda vida tiene como garantía necesaria a la muerte. No hay vida sin muerte. La muerte es el amo absoluto, el único del que no ha podido escapar el hombre. Y como amo absoluto detenta un más allá, que es desconocido y que es temido. Pero también está bordeada de un más acá, que en la antesala de la muerte, hierve de dolor y sufrimiento y que al final también causa angustia. Considerando que la angustia es un estado de tensión psíquica en la que el sujeto teme ante algo que desconoce, teme a aquello que no tiene en la conciencia.

La muerte aunque es una certeza en sí misma, guarda un más allá que es desconocido y un más acá de ella que también lo es, así como es desconocido es angustiante. Todo ser humano va a morir esa es una certeza, el asunto angustiante deviene en que no se sabe cuándo ni se sabe cómo. El momento de la muerte es un breve instante efímero que cautiva al sujeto y lo seduce atormentándolo con su antes y su después. La muerte en sí misma sin su más acá y sin su más allá es simple, banal, lo que la hace temida y amada es la presencia de ese estado previo en el que el cuerpo pueda verse sometido a dolor o sufrimiento y el estado posterior en que la conciencia de sí, el cuerpo, el recuerdo y el propio ser pasen a su negativo y rayen en la ausencia. Es decir, lo que angustia de la muerte es el olvido en el que el sujeto pueda caer sin posibilidades de trascendencia.

De quien se enfrenta a la muerte en su estado previo vivencia la imponentia y la impotencia del sufrimiento: “voy a morir lo sé” es la certeza más tranquilizadora que deviene en angustia ante su quebrantamiento: “voy a morir lo sé... pero no sé cómo”. Preguntarse por el cómo morir es el punto de anclaje que puede despertar la angustia para el sujeto que piensa y que habla la muerte, su muerte. Cuestionarse sobre la propia muerte, tener conciencia de ella, puede abrir un camino que conduzca al sujeto a una *Ética*, en la que “viva conforme al *Deseo que lo habita*” (Lacan, 1960) porque la muerte le aguarda. Y desde este pensar se pueden vislumbrar por lo menos dos acepciones sobre la muerte.

Una muerte carnal, corpórea que viene cuando el cuerpo se presenta como falto de sus funciones vitales ante una herida mortal o ante una enfermedad. Se puede pensar que la muerte corporal enviste al sujeto en el plano de lo *Real* en ese plano en el que Lacan justo ubica todo aquello que escapa a la palabra y a la imagen, la cosa en sí. La muerte corporal se puede ubicar en este plano de lo *Real* pues ante la muerte del cuerpo el sujeto queda inerte y nada se puede hacer. Esta es condición de la naturaleza biológica del cuerpo mismo.

Una segunda acepción sobre la muerte es la muerte simbólica que deviene justo cuando el sujeto, su nombre, sus acciones son depositadas en la región del olvido desapareciendo del mundo, que dicho sea de paso, es un mundo de palabras. Esta muerte es la más temida pero también es la muerte sobre la que el sujeto en vida puede hacer algo. Aunque por lo menos en las tres generaciones posteriores al difunto será recordado. Es decir, el nombre, los recuerdos, la historia del difunto puede ser recordada por la familia del difunto hasta por tres o cuatro generaciones posteriores. Ante la posible muerte simbólica el sujeto si puede hacer, pues se considera que la vida, y las obras que se cumplan con su vida pueden ser ejemplo para que nunca devenga una muerte simbólica y los recuerdos del difunto vivan en la memoria colectiva de las sociedades.

### **La muerte un amo cultural por excelencia**

En 1915, Freud establece “nuestra actitud hacia la muerte”. Considerando que se tenía una actitud no sincera hacia la muerte en la que era pensada la muerte como inherente a la naturaleza humana debido a la fragilidad y vulnerabilidad del humano ante las fuerzas de la naturaleza, “la muerte es el desenlace necesario de toda vida, cada uno de nosotros debía a la naturaleza una muerte y tenía que estar preparado para saldar esa deuda” (p. 290). Al no ser concebible, la muerte rompe con esa condición natural y se vuelve un asunto meramente cultural. Y argumenta Freud “hemos manifestado la inequívoca tendencia a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida. Hemos intentado matarla con el silencio” (p. 290). Este alejamiento de la muerte en general, no se puede advertir en la cultura mexicana en donde la muerte es una condición de festividad.

El mexicano culturalmente (por las tradiciones y costumbres) muestra una forma muy particular de relacionarse con la muerte de manera festiva. El día 1 y 2 de noviembre festeja el día de los muertos. De la muerte se ríe elaborando “calaveritas” sonetos y

poesía que habla sobre la muerte en un tono humorístico y burlesco, elabora banquetes y festines para comer con la muerte, conviviendo con ella. La vida en el folklore mexicano puede llegar a ser algo que se desprecia y la muerte como algo que se enaltece y como ejemplo está la canción popular del canta-autor José Alfredo Jiménez (1955) titulada “Caminos de Guanajuato” que dice: “no vale nada la vida, la vida no vale nada, comienza siempre llorando y así llorando se acaba, por eso es que en este mundo la vida no vale nada”.

Aquí cabe cuestionar si esta condición muy particular de la cultura mexicana sobre la muerte que se festeja y se sobrevalora por encima de la vida misma ha influido sobre los adolescentes para que se inserten en el mundo de la matanza y firmen con la muerte un pacto y una sentencia que pronto llegará

Desde la mirada Freudiana, la muerte es algo que no se puede concebir, la muerte propia es algo imposible de representar, ahora bien, si la muerte propia es imposible de representar en la conciencia, si el psiquismo no tolera la idea de la muerte propia, ¿por qué el adolescentes se inserta en esta conducta de extremo riesgo en donde la muerte propia le ronda muy de cerca?

Se puede conjeturar que en el mundo de la guerra, la muerte del contrincante garantiza, es la fianza de la preservación de la vida propia y la retirada de la posibilidad de la muerte propia. Además se puede aventurar una respuesta ante esta cuestión si se piensa en el hombre primordial de la historia de la humanidad del que Freud describe “El hombre primordial era sin duda un ser en extremo apasionado, más cruel y maligno que otros animales. Asesinaba de buena gana” (Freud, 1915: 293).

Ese “hombre primordial” sigue habitando en el interior de cada hombre civilizado, solo que no actúa bajo el precepto de lo mortífero de manera descarada gracias al proceso de civilización que ha venido a ser un intento por normar, por limitar a la pulsión mortífera. Y cabría cuestionar aquí ¿por qué con el adolescente sicario (por ser el centro de nuestra reflexión) este límite se rompe y deja al descubierto su pasión por la muerte? ¿acaso la pulsión es domesticable, domeñable, normada? No. Y es por ello que el adolescente pone en el exterior las manifestaciones de su pulsión mortífera que devienen en el goce de la crueldad sobre el cuerpo del otro ya muerto. Ante la pasión por la muerte del otro, ante el deseo de matar al otro, se establece el imperativo de la prohibición, y si surgió la

necesidad de prohibir el matar a otro, es porque “somos del linaje de una serie interminable de generaciones de asesinos que llevaban en la sangre el gusto por matar” (Freud, 1915: 297).

La historia de toda cultura se funda en un asesinato que se da cuando el victimario se deja arrastrar por la pasión, los celos, la ambición y los intereses propios. Cuando considera al otro como un enemigo, como un rival; cuando toma al otro para reducirlo a cosa o medio para alcanzar su finalidad. Ante el acto de matar a otro, el sujeto no se pregunta, no cabe el cuestionamiento, no cabe la duda, pues se deja llevar por el colmen de la certeza que le ofrece la muerte.

Además no hay posibilidad de desplegar un interés por un saber (saber sobre la causa, el motivo o la finalidad de la matanza). Y como ejemplo paradigmático esta el relato bíblico de “Caín y Abel” en el que Caín es mayor que Abel, y ambos hacen una ofrenda a Dios para “*agradarlo*” pero Dios había mirado con aprecio, con agrado la ofrenda de Abel que eran las primicias de la su cosecha y no miró con el mismo agrado la ofrenda de Caín. “Caín dijo después a su hermano Abel: - Vamos al campo- y como estaban en el campo Caín se lanzó contra su hermano Abel y lo mató. Dios preguntó a Caín: ¿Dónde está tu hermano?- y este respondió –No sé-.” (Caín y Abel, 4: 8-10). Caín sabía dónde estaba su hermano porque él le dio muerte, pero la pregunta de Dios no llega a trastocar, no irrumpe hasta el corazón del hombre en el que habitan las raíces de la violencia. La muerte del otro es algo que apasiona al sujeto y que no le permite aducir un saber, que por lo tanto no puede ser cuestionada. En este relato se puede pensar que la violencia es el factor decisivo de la historia humana. Pero en tanto historia enarbolada de violencia no se ha historizado llevando al sujeto a la repetición sin- sentido.

“El secuestro, la tortura, el homicidio y la masacre son formas violentas de atacar, destruir o anular al semejante... son actos que se repiten (y) nos aterrorizan, aparecen como una pesadilla obscena que no deja de repetirse” (Cisneros, 2014: 16) ante ello, habrá que mover a la sociedad a cuestionar ¿qué se ha historizado de la memoria colectiva?, ¿qué hechos habrá que recordar?, ¿los asesinatos, la sangre, la impotencia?... es necesario recordar para historizar y dejar de repetir.

Para Cisneros (2014) “los actos más aterradores presentes en la memoria colectiva son los que los medios de comunicación ha difundido” (p. 16) pero que en esa difusión se

han difuminado sin ser elaborados ya que solo se está repitiendo algo que no se ha elaborado y se queda en el acto compulsivo de la mera repetición. Por la violencia que ocurrió en el '68 en contra de los estudiantes, por la violencia con que ahora es enfrentada la población juvenil y adolescente por ejemplo el caso Ayotzinapa (2014) y la misma inserción de los adolescentes en el mundo del narco. Recordar para historizar es una necesidad del mexicano para abandonar la pura repetición.

### **Adolescencia y muerte: la crueldad como una compulsión a la repetición**

En la historia que se ha gestado después de la mitad del siglo XX, México guarda en su memoria colectiva la premisa básica de que *la juventud en este país es des-echable* pues ha sido el blanco de ataques y muertes por parte del gobierno mexicano y de algunos movimientos de violencia. Recordemos el movimiento del '68 en el que el presidente de entonces Gustavo Díaz Ordaz da la orden directa de tirar a matar en la plaza de Tlatelolco. Del movimiento estudiantil del '68 a la declaración de la guerra contra el narcotráfico que ordena el ex - Presidente Felipe Calderón a inicios de su sexenio, no hay mucha distancia sobre los efectos que estos actos de violencia crean en la población juvenil de nuestro país.

En aquel momento en el '68 el blanco por eliminar eran los estudiantes, revoltosos, manifestantes y que estaban en contra de la represión del gobierno. Ahora después del 2006 el enemigo del gobierno, el narcotráfico ha reclutado, seducido y atrapado a miles de jóvenes mexicanos que a los menos los ha insertado en una "narco-cultura" de la que pocos han podido escapar bombardeándolos con las imágenes del narco, el ideal que detenta de completud y el imaginario de la imposición de respeto, autoridad y poder que rodea a la figura del narco. A la gran mayoría de jóvenes los ha convencido de "trabajar" para él a cambio de la vida propia, firmando su sentencia de muerte.

Gran cantidad de adolescentes se han insertado en el mundo del narco, a lo largo del territorio mexicano, contratados para la matanza. Fungiendo el rol del sicario: un matón asalariado que personifica al mensajero de la muerte y que en sus prácticas de violencia extrema muestra, con su modo de matar, eso que viene desde el orden de la pulsión mortífera. "Sicario" es una persona que mata a alguien por encargo de otro. Según la RAE "Sicario" proviene del latín *sicarium* que se refiere a los asesinos de la antigüedad

que usaban la sicarii que es una espada corta que bien se podían ocultar entre la túnica para atacar a sus víctimas sobre todo en los días festivos en donde su crimen podía ser más impune puesto que atacaban de manera silenciosa pero asegurándose siempre de dar muerte a sus víctimas y huir entre la multitud

Ahora el mundo del narco utiliza a los adolescentes para sus fines y luego los deshecha. Según Martínez (2009) la vida promedio de un sicario en México es de 3 años. Trabajar para el narco es firmar la sentencia de la muerte propia que llegará con prontitud. “Una de las primeras cosas que compran con su cheque es un lugar en el panteón local aunque la gran mayoría a su muerte no será enterrado” (Rios, 2010) Cabe cuestionar ¿cómo se explica la inserción de los adolescentes y su participación a través de la violencia y la crueldad en esta guerra contra el narcotráfico? Estos adolescentes que se dedican a la matanza a cambio de un bien económico, ¿se cuestionan a caso sobre su propia muerte, sobre su propia vida?

Estos adolescentes han incursionado en la *guerra contra el narco* “gracias a que encontraron en la violencia una condición de socialización, que favoreció el arraigo y la creación de una identidad” (Cisneros, 2014: 9). Si el adolescente encontró en el mundo del narco una identidad y un modo de socialización es justo porque de eso carecía. La carencia de una identidad es característica propia del periodo de la adolescencia.

Para Mannoní (2001) la adolescencia es un tiempo de crisis, que se acompaña de la vulnerabilidad y la inestabilidad extrema. “Crisis” como un momento decisivo en el que el adolescente tendrá que elegir su orientación, pero también es el momento decisivo en el que se juega entre la vida y la muerte, pues “la palabra crisis, en la medicina clásica designa al momento en el que la enfermedad va a decidirse entre la curación o la muerte” (Mannoni, 2001: 17). Así justo en el momento de la adolescencia el sujeto ha de descidir, y descide por apostarle a la muerte que es la única garantía en la vida, la única certeza, al insertarse al mundo del narco habitando el significante de sicario.

Para el adolescente sicario matar no es suficiente; el antes de la muerte y el después es lo que importa. El exceso de sufrimiento que se pueda infligir a otro antes de su muerte y lo que se haga con su cuerpo después de la muerte es lo que permite al sicario dar con lo ejemplar para sembrar el terror en los que perciben el acto atroz que este ha cometido con ensaña, pues con la muerte, con la forma de morir se pretende dejar una enseñanza



y una advertencia a quienes la padecen, a quienes se duelen de ese que termina siendo eliminado como sujeto y reducido a cosa, borrado en su condición simbólica y enviado a la región del olvido ahí donde la forma de morir impera. Tal como lo expresa el testimonio de un *ex – sicario* (Drago) que Reyna (2011) recaba al narrar su testimonio y su vivencia en el mundo del narco:

“Lo único que sé hacer es matar... fui sicario y primer lugarteniente de un cártel mexicano dedicado al narcotráfico... dejé de ver a mi familia a los doce años de edad, cuando me hice malandro... a los quince años empecé a secuestrar... al principio mi trabajo consistía en matar y luego escalé a ser jefe de sicarios. No sé a cuántas personas maté, pero sin duda fueron las necesarias para mantener mi lugar dentro del cártel. Lo que más llegué a cobrar por una ejecución fueron cincuenta mil dólares. Los asesinatos comunes no se piensan, son enfriamientos sin premeditación, pero las ejecuciones estratégicas se planean durante mucho tiempo, con información recabada desde antes... No hay mucho pedo en cumplir con una ejecución a menos que se tengan órdenes específicas... a alguien a quien se le debe hacer sufrir, se le mata de una forma lenta y dolorosa. Su muerte debe servir de ejemplo a los demás miembros de la organización. (p. 22-23)... En palabras de elefante, la muerte de un rival debía ser un mensaje contundente, por lo que muchas de esas ejecuciones incluso las grabábamos” (Reyna, 2011; 92).

Desde el testimonio de este sicario que se inicia justo en el momento de la adolescencia el mundo del narco le ofrece un “lugar” que tiene que sostener con la muerte de otros. Este *ex – sicario* , en medio de su relato narra cómo se veía en la necesidad de crear formas de tortura, que expresaban la crueldad en los límites de su expresión para ganarse el aprecio, el lugar que el jefe le designaría. Drago, mata por órdenes del jefe, pero el cómo lo hace es lo espeluznante ya que idea formas de morir que expresan lo más siniestro de su ser. Se esfuerza por agradar a su jefe con la forma de dar muerte a sus designados. La creación horrible de la forma de dar muerte nunca podría entenderse como una sublimación, ni como un arte puesto ante lo mortífero no hay velo, ni ilusión que enmascare el acto de crueldad de la muerte violenta.

Tener una muerte con violencia conduce al cambio, a la mutación que va de la cualidad a la cantidad de quien es muerto. El descuartizado, el torturado, el desaparecido, el baleado, todos ellos sucumben como sujetos simbólicos ante el poderío de la imposición del cómo murió mutando de la cualidad a la cantidad, formando parte de las estadísticas que no se interesan por las cualidades particulares de cada caso y se conforman con establecer la cantidad de muertos que ha dejado esta guerra.

De la muerte violenta, quien la impone se siente pleno, poseído por el poderío, por el poder sobre el otro indefenso. El adolescente sicario comete crueldad, tortura y sometimiento ante el otro que se ve puesto en el lugar de la víctima reduciendo a la víctima a calidad de objeto, anulando su función simbólica, callando, silenciando al otro como un acto de negarse (a sí mismo y ante el otro) como sujeto del lenguaje, tal como lo narra este *ex – sicario*:

“nunca me gustó decapitar, ni cortar en pedazos a la gente, prefería darles un balazo en la nuca: que todo pareciera un asalto. El remordimiento lo evité impidiendo que mis víctimas hablaran. Si los dejas hablar, vales verga. No hay que dejarlos hablar para no escuchar sus voces en la noche para poder olvidarlos” (Reyna, 2011:170)

Desde una mirada lacaniana la condición simbólica es lo que permite que el sujeto se defina como tal “un sujeto del lenguaje”. Solo ahí donde se silencia y se anula la condición simbólica aparece el acto. Se ha iniciado este ensayo recurriendo a la historia de México puesto que parece que el mexicano ha olvidado su historia, no la recuerda y si la recuerda es mediante un acto meramente repetitivo que no le permite elaboración alguna y que lo deja en medio de la repetición compulsiva en el acto de la matanza.

En 1914 Freud establece su texto sobre “Recordar, repetir y reelaborar” y establece la consigna de que todo aquello que no es recordado, sino que es olvidado y reprimido, se traspola al acto; es decir que lo que no se reproduce como recuerdo, se reproduce como acción en la repetición. Y es en esta repetición como compulsión en la que se inserta el adolescente sicario con el dar muerte a muchos repitiendo y repitiendo algo que ha intentado ser desalojado de la conciencia y sin el poder de elaboración jamás. Ahora bien, ¿esta compulsión a la repetición puede ser gobernable, puede ser domeñada? Desde la clínica psicoanalítica “el principal recurso para domeñar la compulsión de repetición del paciente y transformarla en un motivo para el recordar, reside en el manejo de la transferencia” (Freud, 1914: 156).

El vínculo trasferencial es el principal recurso en la clínica para domeñar la compulsión de repetición del paciente, el vínculo trasferencial que se traduce en un vínculo “amoroso” de apego que es muestra de la importancia en que el paciente es sostenido por el analista. Un vínculo afectivo y efectivo para el paciente. Y es que el adolescente sicario no está sostenido por vínculos afectivos, su trabajo con la muerte no se los permite. “nuestras observaciones nos permiten afirmar que los jóvenes que cometen crímenes

violentos son sujetos cuyo pasado es nebuloso, carente de sentido y de frágiles lazos de relación social, pues siempre han vivido en escenarios angustiosos” (Cisneros, 2014: 16).

Por tanto, el criminal, el asesino a sueldo carece de vínculos, sus afectos no están depositados en nada, en nadie. Narcicismo suicida que motiva al sujeto a dar muerte a otros a sangre fría, en una medida de desventaja. Matanza de otros que son desvalorizados en su calidad de vida. Vida despreciada e indiferente. El vacío los contiene pues no hay nada que perder ya que lo han perdido todo hasta el cuerpo: pues se insertan en ese oficio justo en el momento de la adolescencia, cuando la sensación de pérdida se acentúa en mayor medida por todas las mutaciones que enfrentan. Pérdida que los a apostarle a la muerte, apostando la nada en que está el psiquismo puesto que no ha elaborado los duelos de su propio ser. No encuentran amor en ellos ni para ellos.

Freud (1920) en su “Más allá del principio de placer” establece que todo sujeto está gobernado por la pulsión de muerte que por las disposiciones psíquicas más las imposiciones (normas) sociales, tendrá que condescender al *deseo* en la vía regia de la ligazón amorosa. La pulsión de muerte es el motor que mueve al sujeto a insertarse en el mundo del *deseo* siempre a través del amor y su condición. Y se puede conjeturar que esa ligazón amorosa estuvo ausente desde la primera infancia.

Dolto (2006) observa que el niño que atraviesa por la educación del control sobre los esfínteres ve condicionado el amor de la madre que antes de este momento era incondicional. Con el curso de esta educación, el niño aprende a relacionarse con la madre amándola y siendo amado bajo esta condición. “Amar, entonces, implica una identificación de sí con el objeto de amor” (Dolto, 2006: 50).

El niño entonces se inserta en el juego del deseo a partir del principio de la vida, a partir del amor. Porque ahí es donde vemos que para conservar un equilibrio psíquico con que seguir viviendo el ser humano por estar dotado de la “función simbólica” interioriza el código y su relación con el otro, se ama a sí mismo como ama al otro, hay en él un deseo fundamental de volver a encontrar en sus percepciones algo que le recuerde la última relación de placer en el que su madre y él formaron uno por deseos acordes.

Insertarse en el arte del Deseo, siempre implica la participación del amor. Por tanto renunciar, cediendo a la pulsión mortífera implica ceder al goce para insertarse en el *deseo*.

El principio de vida puede provenir de la pulsión mortífera que se expresa en la crueldad y que versa por imposición cultura, se cambia por la ternura. Con el relato bíblico de “Caín y Abel” aparece la ley que establece como prohibición implícita matar, y que ordena esa modificación en el deseo de muerte: “amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Freud (1929-1930) en su malestar en la cultura ya lo apuntaba al mencionar que este mandato se impone desde la cultura como una fuerza exterior que puede proliferar en vínculos afectivos de amor para cohesionar a sus miembros. La pulsión de muerte, el goce que lleva a esta compulsión a la repetición a través de las manifestaciones de la pulsión mortífera, no conoce otro límite que el de la vieja imposición original: “amarás a tu prójimo, como a ti mismo” ya que en el prójimo está constituido el propio yo (moi). “Me echo atrás ante el amar a mi prójimo como a mí mismo, en tanto sin duda en ese horizonte hay algo que participa no sé de qué intolerable crueldad” (Lacan, 1960: 240)

El amor siempre exige un velo, un engaño, que es necesario para que devenga la ilusión que evita que el psiquismo quede atrapado en lo crudo de lo *real* tan mortífero. Por tanto los adolescentes sicarios no han podido ceder su *goce* al *deseo* pues la “prohibición del goce es inherente a la estructura simbólica del lenguaje en virtud de lo cual el goce está prohibido para el que habla como tal. El goce es la senda hacia la muerte” (Evans, 1997: 103).

Lacan (1948) en su texto sobre “la agresividad en psicoanálisis” considera que la agresividad y un matiz de violencia son inherentes a la vida del humano, es una violencia que funda que estructura que organiza. La dificultad se presenta cuando esta violencia se presenta como un situación que desgarrar, que desestructura, que destruye sin que tenga posibilidades de creación. En esa violencia es en la que el adolescente sicario está inmerso. Viviendo en lo *real* del dolor, del sufrimiento que no estructura, que más bien desorganiza al psiquismo y lo deja en la nada. Vive un desprecio por la vida.

### **Concluyendo**

El adolescente sicario se dedica a matar, su trabajo es matar por encargo de otros, personifica el cumplimiento del deseo de otros sin siquiera cuestionarse sobre su propio

deseo. Comete el acto criminal con feroz crueldad porque se lo ordenaron. Queda atrapado en el habitar el significante “sicario” recurriendo de manera compulsiva a la matanza, ni elaboración alguna, pues él mismo se anula como sujeto del lenguaje al callar, pretender llevar al olvido cada uno de sus actos que son la expresión del deseo de otro y de Otro que impera “Goce”. Concibe la vida como un objeto mercantilista que se puede comprar y se puede vender. El valor del dinero está por encima del valor de la vida misma. Para el adolescente sicario la vida, su vida y la de otros, y por lo tanto, la muerte, su muerte y la de otros, cobra un valor monetario. Dinero a cambio de la vida de otros. Es la sin-ética de la crueldad y de la expresión de la pulsión de muerte.

## REFERENCIAS

CISNEROS, J. (2014). Niños y jóvenes sicarios. *El cotidiano*. Vol 186. P.p 7-18.

DOLTO, F. (2006). *En el juego del deseo*. México: Siglo XXI.

EVANS, D. (1997). Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano. Buenos Aires: Paidós.

FREUD, S. (1914/2006). Recordar, repetir, reelaborar. En *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu.

\_\_\_\_\_ (1915/2006). De guerra y muerte. Temas de actualidad. En *Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.

\_\_\_\_\_ (1920/2006). Más allá del principio de placer. En *Obras completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.

\_\_\_\_\_ (1929-1930/2006). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.

JIMENEZ, J. (1955). *Caminos de Guanajuato*. Canción popular.

LACAN, J. (1949/2011). La agresividad en psicoanálisis. En *Escritos 1*. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (1960/ 2007). El goce de la transgresión. En *el Seminario 7 La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

MANNONI, O. (2001). La crisis de la adolescencia. Buenos Aires: Gedisa.

MARTÍNEZ, V. (2009). ¿Por qué matar es tan barato en México? Recuperado de:  
[http://www.gov.harvard.edu/files/uploads/Rios\\_EstePais\\_DealersS.pdf](http://www.gov.harvard.edu/files/uploads/Rios_EstePais_DealersS.pdf)

REYNA, J. (2011). Confesión de un sicario. El testimonio de Drago, lugarteniente de un cártel mexicano. México. Grijalbo.

## UNA REFLEXIÓN PSICOANALÍTICA AL CONCEPTO DE FAMILIA

Rodrigo Ortiz Gasca<sup>10</sup>

### RESUMEN

---

<sup>10</sup> Facultad de Psicología, Campus Xalapa. Universidad Veracruzana. Correo electrónico: r.ortizgasca@gmail.com

La familia ha sido un tema muy controversial abordado desde siempre por diversas disciplinas, en la actualidad se han suscitado toda una serie de alegatos con la intención de hablar sobre algunos elementos que podrían poner fin a dicha institución. El presente escrito pretende no solo suscitar una reflexión en torno a dichos elementos, sino, a hacer notar que la familia siempre ha sido un lugar de contingencias y poner de manifiesto que aún imperan algunas concepciones un tanto retrogradadas que velan y dejan en oscuridad elementos más centrales como lo son por ejemplo la función y la operatividad de “La familia”.

**Palabras clave:** Familia, Amor, Sujeto, Cultura, Otro.

## **ABSTRACT**

The family was a very controversial topic, always approached from different disciplines, at present have raised a number of arguments intended to discuss some elements that could put an end to that institution. This paper aims to not only raise a reflection on these elements, but, to be noted that the family has always been a place of contingencies and highlight some still prevailing conceptions somewhat retrograde watch and left in darkness elements more plants such as for example the function and operation of "Family".

**Keywords:** Family, Love, Subject, Culture, Other.

Las concepciones de familia que contemporáneamente han peregrinado como definiciones coloquiales, no suelen estar muy alejadas de algunas de las definiciones que predominan en ciencias como por ejemplo el derecho; estas definiciones de tradición biologicista, filosófica y de orden ético/moral, se empeñan en ver a la familia como una estructura elemental en un único núcleo, donde toda la constelación debe girar en torno a la madre, el padre, los hijos, los demás miembros que se añadan por consanguinidad y línea política, en este orden, cumpliendo con una serie de principios para adquirir la denominación y el carácter de dicho concepto.



Muy a pesar de que a esta concepción impregnada de mitos derivados de las ciencias naturales, como podrían ser, por ejemplo, la creencia de comportamientos instintivos entre la madre y el hijo, haciendo de ésta la ideal para la crianza, ideas derivadas de la filosofía como la de Tomas de Aquino que remiten al ideal de una familia, señalando los lugares y roles que cada sujeto que conforme esta institución debe seguir, además de, todas las implicaciones morales que rigen las leyes de protección y que garantizan la seguridad de las mismas, son en conjunto los elementos que componen el que una “familia” pueda ser considerada ante una sociedad como tal.

Si consideramos que fuera del debate que se podría suscitar en torno a los argumentos de distinta índole, y que en suma podrían incluso caer en incongruencias mezclando argumentos de corte contradictorio, el problema principal radica que con esta “visión” es que se pretende juzgar “familias” para que pueda garantizárseles una seguridad legal en el marco de las vigentes políticas del derecho contemporáneo.

El objetivo que dirige el presente escrito no es la de imponer una visión nueva, no creo haber descubierto bajo la ciencia del psicoanálisis el verdadero fundamento para enmarcar, estructurar y articular todos los elementos que componen una familia, pero si considero que desde esta perspectiva se pueden aportar importantes conjeturas sobre la importancia para la familia como formadora de sujetos, el papel que juega como institución para el núcleo de la cultura y posiblemente algunas de las implicaciones que estuvieron en la génesis y que mantendrán una repercusión en su devenir, de ahí la importancia de ponerlas de manifiesto en el presente escrito, dadas las circunstancias actuales por las que atraviesa y la denominada “crisis” con la que la categorizan algunos sectores de la sociedad.

Como punto de partida se podría hablar de la idea de concebir a la familia como el núcleo de la cultura, en un primer acercamiento como la responsable de su origen, es decir, desde la postura de Freud:

*El hombre primordial hubo descubierto que estaba en su mano —entiéndaselo literalmente— mejorar su suerte sobre la Tierra mediante el trabajo, no pudo serle indiferente que otro trabajara con él o contra él. Así el otro adquirió el valor del colaborador, con quien era útil vivir en común. Aun antes, en su prehistoria*

*antropoide, el hombre había cobrado el hábito de formar familias; es probable que los miembros de la familia fueran sus primeros auxiliares (Freud, 1930: 97)*

Lo anteriormente citado corresponde a *“El malestar en la cultura”* de Sigmund Freud, donde partiendo de esta idea sobre la cooperación es que nos introduce a la principal herramienta de la cual se vale la cultura para lograr la cohesión de sus miembros, que está presente desde su base (la familia) y opera como aquel sentimiento que atañe como primera meta cultural, participa como principal premisa de toda religión y uno de los objetivos centrales dentro de la sociedad utópica del hombre, el amor.

El amor para el psicoanálisis tiene una estrecha relación con el sentido de “lo sexual”, no con una sexualidad coital en su sentido estricto, pero sí con la ligazón de lazos afectivos entre el sujeto y su derredor, esta relación tendrá como fin una satisfacción que apuntará hacia obtener una ganancia de placer y una reducción de las tensiones displacenteras.

Por consecuencia de todo lo anterior mencionado, el amor, es producto de las inhibiciones, en gran parte producto de la cultura, para desplazar estas satisfacciones en acciones de satisfacción no directa, o en palabras Freud “imputamos a la «vida sexual», todo quehacer de sentimientos tiernos que brote de la fuente de las mociones sexuales primitivas, aunque estas últimas experimenten una inhibición de su meta originariamente sexual o la hayan permutado por otra que ya no es sexual” (Freud, 1910:222).

Volviendo a la premisa del sentimiento de amor como una de las metas primordiales de la cultura, podemos rastrear a éste en su génesis dentro de la agrupación de la familia como el sentimiento que permitió la cohesión de sus miembros, en tanto los sujetos aprendan a renunciar a la satisfacción pulsional directa, más pronto se verán inmersos en las inhibiciones que posibilitan, aunque no de una manera mejor, la satisfacción y descarga de la economía energética de la pulsión.

Tanto el amor sexual como el de meta inhibida, están presentes en las formaciones familiares, el primero genera nuevas familias y el segundo, permite generar lazos fraternales cuyo objetivo es fomentar los mismos, para obtener otra de las metas que persigue la cultura, el de aglomerar a cuantos más ívidos pueda en unidades, lo que respectaría como se mencionó con anterioridad a una cohesión de sus miembros.



Ilustración 1: Merry family / La familia alegre. 1668. Tela. 110.5 x 141 cm. Rijksmuseum. Amsterdam. Holanda.

Ya conociendo un poco el papel que juega la familia para la cultura podríamos hablar del papel que tiene para la formación de sujetos, entendiendo como sujeto, tal vez, por el momento en un sentido un tanto simple, como aquél que no tiene un desarrollo natural preordenado y preinscrito, como lo que correspondería más a las nociones de individuo, sino como aquél que adquiere una significación en tanto es nombrado y atravesado por un “Otro”, en este caso la cultura.

Para continuar con nuestra reflexión es ahora necesario analizar ciertos postulados reduccionistas empeñados en ver a la familia en estrecha relación con ciertos procesos instintivos, en una especie de analogía y derivada de fenómenos conductuales presentes en todas las relaciones familiares.

Podemos hallar en las conductas animales, en relación a la crianza, actos que suelen estar relacionados a un instinto, es decir, un saber no aprendido que les brinda la información necesaria para actuar de acuerdo con las necesidades de su descendencia,

pero en el hombre, no hay rastro de dichos saberes, dada la divergencia existente entre pulsión e instinto de la cual Braunstein no dice lo siguiente:

El instinto es guía en la vida, es un maravillosos saber sin aprendizaje. La Pulsión es un riesgo y contra ella se erigen defensas que Freud prefirió a veces llamar destino. El instinto hace vivir; la pulsión presentifica la muerte. El instinto es positividad etológica. La pulsión es negatividad antropológica y antropógena (Braunstein, 1983:13).

Y es así como podemos hallar una introducción pertinente para lo que gobierna al sujeto, la “pulsión”, la fuerza que pulsa, esa presión que se impone al aparato psíquico en busca de una satisfacción, pero que no logra obtener más que en breves lapsos de sosiego, no gracias a un saber instintivo, sino más bien a la aprehensión de ciertos principios.

Para los sujetos existe un desconocimiento de los vínculos biológicos de parentesco, es decir, no reconocen más que a su descendencia si no a través de actos rituales propios de cada cultura, pero aunque estos “actos” posean sus particularidades, poseen un solo fin, el de legitimar su legado, como por ejemplo el totemismo, la adopción, etc.

A medida que se avanza en el descubrimiento de estados ulteriores a la familia, como podrían ser los clanes, se reitera más y más este punto, que la familia está cohesionada más por vínculos políticos que biológicos y el fin último es el de la creación de sujetos.

Ahora bien ya hemos hablado un poco sobre la familia como primer eslabón de la cultura, las diferencias entre la crianza animal y el desarrollo del sujeto, pero falta hablar de la familia como constructo cultural y social.

El principal papel de la familia es el de formar sujetos, y es aquí donde se puede vislumbrar una explicación en distintos registros, sin embargo entre la sociología y el psicoanálisis se entreteje una importante consideración que podemos destacar del texto *“Por el camino de Freud”*:

La familia funciona como un aparato ideológico del Estado en el que se dan los procesos de sujetación, esto es la producción de los sujetos, y que, entre esos procesos, domina la integración del sujeto dentro de la variable pero constate

estructura del complejo de Edipo, complejo que implica la presencia de un modo u otro, de la institución familiar (Braunstein, 2001:18).

Como podemos apreciar en la anterior definición la familia ya no solo es el lugar de donde devino la cultura, sino donde actualmente los sujetos reciben la formación o más bien la estructuración para pertenecer a ella.

Dadas las reflexiones anteriores es posible comprender la polémica despertada en torno a cómo debe ser una familia para que los sujetos que se formen en ella cumplan el estándar de productividad, los ideales de conducta y las metas sociales de la cultura en turno.

Pero, ¿si aún hay un desconocimiento sobre las concepciones y dinámicas familiares, como es posible hablar de un ideal a cumplir? Es por ello que para poder tener una concepción más amplia, no es posible manejarse con la idea de que la familia tuvo una época privilegiada en la antigüedad, que alguna vez contó con equilibrio y nunca fue víctima de las contingencias que atañen a toda agrupación humana.



Ilustración 2. La Sagrada Familia del pajarito (1650),  
Bartolomé E. Murillo

Cuenta de ello nos dan grandes artistas de la historia al reflejar y retratar de distintas maneras los grandes dramas que aquejaron a esta institución y que dieron lugar a esas grandes obras como por ejemplo: El rey Lear de William Shakespeare, Carta al padre de Franz Kafka, Los años de Virginia Woolf, Cumbres borrascosas de Emily Brönte, Familia de acróbatas con mono de Pablo Picasso (1905), Una familia de Fernando Botero (1989), Lazarillo de Tormes visto por Francisco de Goya (1808-12), La

Sagrada Familia del pajarito (1650), de Bartolomé Esteban Murillo, etc.

Tal vez como primera idea a tratar para la desmitificación del ideal es que en la familia es necesario contar con personajes propios al linaje, que cumplan con todos los roles, es



decir, debe haber dos padres, (una madre y un padre), para que entonces la estructuración de los sujetos pueda darse de manera real y óptima.

Lo cierto es que en la familia pueden permanecer ausentes estos lugares por los sujetos que guardan la correspondencia biológica, y puede entrar alguien en sustitución, e incluso ni si quiera cumplir el rol, la misma función de la cultura penetrara en la agrupación y se encargara de la sujetación.

Para ello es que el psicoanálisis reconoce dos funciones que se cumplirán inevitablemente en el sujeto, y desde ahí marcaran una división, la del deseo de la madre y el nombre del padre, la primera apuntara a ese deseo por vivir, a la búsqueda de completud y la segunda la presencia de una ley.

Por esto es que en la familia no necesariamente debe haber un predominio de la figuras que guardan una consanguinidad, al final aunque todos los miembros de lazo biológico sean sustituidos, el sujeto deberá unirse a algún grupo si desea sobrevivir y esta organización cumplirá el papel de la familia.

Así podríamos detenernos a hablar sobre los cambios que ha sufrido la familia, de que las épocas de integridad y solidaridad ya pasaron, de la decadencia de la figura del padre, sobre la relevancia de la institución matrimonial dentro de la familia, el derecho a la adopción por parte de las parejas homosexuales, las familias monoparentales, pero la realidad es que a pesar de los reconocimientos oficiales las familias siguen existiendo, en su variedad disfuncional como siempre han existido y seguirán siendo la encargada de instaurar la ley en los sujetos, de hacerlos hablantes y de inscribir el deseo (Braunstein, 2001:27) .

Por último, tal vez, quedaría mencionar el hecho de que para abordar bien el estudio de la familia habría que comenzar a comprenderla en sus distintas dimensiones, tanto psicológicas, políticas sociales, etc. Y es pertinente no concluir sin haber por último tenido la oportunidad de exponer la idea anterior desde la investigación de Lacan formulada en su texto "*La familia*":

En efecto, el grupo reducido que compone la familia moderna no aparece, ante el examen, como una simplificación sino más bien como una contracción de la

institución familiar. Muestra una estructura profundamente compleja, en la que más de un aspecto puede ser aclarado en mayor medida por las instituciones positivamente conocidas de la familia antigua, que mediante la hipótesis de una familia elemental que no se encuentra. En lugar alguno (Lacan, 1938:108)



## Referencias

Braunstein, N. A. (2001). Por el camino de Freud. México: Siglo XXI Editores.

Braunstein, N. A., Gerber, D., Orvañanos, M. T., et al. (1983). La re-flexión de los conceptos de Freud en la obra Lacan. México: Siglo XXI Editores.

Freud, S. (1927-1931). Obras Completas (XXI): El porvenir de una ilusión, el malestar en la cultura y otras obras. Segunda edición. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Lacan, J. (1938). La familia. Buenos Aires: Argonauta Editores.

# ANOTACIONES SOBRE 1895- 1900 EN EL ESTADIO PREPSICOANALÍTICO Alan Briceño Jiménez<sup>11</sup>.

## RESUMEN

El artículo busca esbozar tres puntos importantes sobre el saber de la histeria en la obra freudiana, ya que se piensa que es gracias al cuerpo histérico, que la sexualidad (en especial la sexualidad femenina) forjó una concepción diferente a la delegada por la medicina más normativa del siglo XVIII-XIX. El *método*, la *teoría de la defensa* y lo *traumático*, serán nuestros caminos para entender cómo Freud llega al acontecimiento inconsciente. Por esta razón, se hará un recorrido de 1885, 1900-1905, para demostrar con mayor detenimiento, las bases teórico-prácticas de lo que puede llamarse método del psicoanálisis, cosa que va a servirnos para afianzar la clínica contemporánea.

**Palabras clave:** Método, Teoría de la defensa, Sexualidad, lo traumático, Fantasía, Deseo.

## ABSTRACT

This article seeks to outline three main points about the knowledge of the concept of hysteria in Freud's work, since it is thought to be due to the "hysterical Body" that sexuality (especially female) forge a different conception to the one that was given by the most normative medicine in the XVIII-XIX centuries. The method, the theory of defense and the traumatic, will be our ways to understand how Freud come to the occurrence of unconscious. For this reason will recapitulate the years 1885, 1900-1905 in order to prove more accurately the theoretical and practical basis of what can be called the psychoanalytical method, what will serve to support the contemporary clinic.

**Key words:** Method, Defense theory, sexuality, traumatic, fantasy, desire.

---

<sup>11</sup> Egresado de la Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.  
Correo: alan.brijim@gmail.com

## Tres puntos sobre la histeria en Freud.

*“Retirada la marea de la guerra, puede comprobarse con satisfacción que el interés por la investigación psicoanalítica ha permanecido incólume en el ancho mundo“.*

*Freud, al comienzo del cuarto prólogo de los Tres ensayos de la teoría sexual.*

## Freud y el método.

El objetivo principal de este primer punto parte de la idea de realzar la influencia de los casos clínicos para el método psicoanalítico. En particular en dos textos medulares para la obra freudiana: los *Estudios sobre la histeria* (1893/1895), donde haremos alusión a la *Comunicación preliminar* (1892/1893) y *Fragmentos de análisis de un caso de histeria* (1901- 1905). En el camino, se regresará o se citarán los Estudios u otros textos que puedan servir para reflexionar cada punto.

Consideremos ahora que Freud tuvo un método, por cierto muy claro, para tratar a sus histéricas, después le correspondió una clínica. Ésta consistía, de forma intercalada, en técnicas rudimentarias aplicadas por la medicina experimental, que favorecía a pacientes que mostraban achaques a nivel corporal; hidroterapia, electroterapia, masajes y cura de reposo. Las lecciones de médicos como Weir Mitchell, permitieron a Freud fiarse de estos métodos para aliviar los síntomas del cuerpo.

Conviene señalar que a partir de la enseñanza del método catártico heredado por Breuer, podemos atribuir a Freud el verdadero comienzo de la forma de “exhumar” y reflexionar sobre lo particular de los síntomas. Referentes como la historia, el afecto, la supresión, el “estrangulamiento” logran el interés de Freud por considerarse eslabones para la etiología de la cura. Teniendo en cuenta que este pasaje no se formaliza del todo sino hasta 1896, que Freud decide dejar la teoría de los estados hipnoides para concentrarse en el método catártico y después en la teoría de la defensa. De donde se infiere que Freud años después, en 1924, nos escribiera en el *Breve informe sobre psicoanálisis* la importancia del método catártico para el método de curación para histéricos y neuróticos: *“el método catártico es el precursor inmediato del psicoanálisis, y*

*pese a todas las ampliaciones de la experiencia y las modificaciones de la teoría sigue contenido en él como su núcleo” (p.135).*

En *Estudios sobre la histeria* (1893/1895), vamos a encontrar la piedra angular de todo lo que Freud va ir construyendo con ayuda de Breuer y Fliess en sus afirmaciones sobre la sexualidad y la etiología de las neurosis. En este texto vemos contenidos una *Comunicación preliminar* (1892/1893), cinco historiales clínicos, un ensayo sobre la teoría de la histeria (escrito sólo por Breuer) y otro ensayo escrito por Freud, que compete más a este escrito, llamado “sobre psicoterapia”, mismo que deja inconcluso.

Se sabe que la primera publicación de la *Comunicación preliminar* en castellano se da en Febrero y Marzo de 1893, por la Gaceta Médica en Granada. Su impacto no fue crucial en Viena o Alemania, pero sí en Francia. Con entusiasmo Freud le comentaba a Fliess, que sería publicado en “*Neurologisches Zentralblatt*” y que, justo en esta comunicación, él y Breuer se ocupaban del estudio de los ataques histéricos y en particular de la etiología de la histeria.

Lo más importante es subrayar cómo es que en este escrito se posicionan los dos aportes más interesantes que dan soporte al método psicoanalítico. Y, que parten de dos teorías sobre la etiología de la histeria que se contraponen una con otra en una misma escritura. Breuer en 1895, nos dirá por ejemplo, que el tema de la histeria debe tratarse en un lenguaje sumamente depurado, y psicológico. “En estas elucidaciones se hablará muy poco del encéfalo, y nada sobre moléculas”. Mientras que Freud arraigado en la tradición médica del lenguaje técnico y constructivista, reconocía con enfado que sus historiales se leyeran como novelas. Breuer seguía sosteniendo que la etiología de la histeria partía de los estados hipnoides. Freud ya en 1895 comenzará a sostener que la etiología de la histeria y de las neurosis en general parte de la teoría de la defensa.

Empecemos por considerar el caso de Bertha Pappenheim (Anna O), el de Ida Bauer (Dora) y el de Elizabeth Von, como los casos más significativos para lo que nos ocupa este apartado.

Con Anna O, Freud comprendió el relieve característico de la amnesia del paciente histérico (“la belle indifferencia de los histéricos”). Aplicando el método catártico de Breuer y la sugestión hipnótica, descubrió que la investigación clínica necesitaba otro instrumento que permitiera el examen histórico de la mente. La relación tan estrecha que

presentó Bertha Pappenheim con Breuer, y después con el mismo Freud, llevará al mismo a preguntarse sobre el lugar de la demanda y en el tratamiento psíquico o del alma. Lo que años después llegará a llamar como transferencia.

Elizabeth Von, es el primer análisis completo de histeria, data de 1892, y es el que le permite a Freud encontrar en este nuevo instrumento catártico la manera de elevarlo a un método. Llegará a decirnos: *“en este primer análisis completo de una histeria que yo emprendería, arribé a un procedimiento que luego elevé la condición de método e introduje con concordancia de mi meta: la remoción del material patógeno estrato por estrato, que de buen grado solíamos comparar con la técnica de exhumación de una ciudad enterrada”* (S, Freud, 1893/1991, p. 155). Freud consideraba que el trabajo, consistía, en la expectativa de que se demostrara un determinismo {Determinierung} suficiente y completo, que permitiera una relación con la profundidad de lo exhumado (Ibid, p. 155).

Doce años más tarde, con el caso de Ida Bauer (Dora [1901- 1905]), Freud ya ponía en marcha una buena parte de la teoría de la defensa. Misma que permitió la ruptura teórica entre él y Breuer, y que le permitió sostener toda la etiología de la histeria y la neurosis traumática anclada en la sexualidad. Vemos cómo Freud ya piensa en estos años, a partir de otro gran descubrimiento que son los sueños y las fantasías y nombra al material psíquico como la materia principal para el tratamiento del psicoanálisis.

La enseñanza que le permitió a Freud llegar hasta la teoría de la defensa deriva, sin duda alguna, del método catártico delegado por Breuer. Éste método catártico, consistía en hacer recordar a Anna O, para que al momento de traer aquel recuerdo eclipsado, desaparecieran los síntomas.

En resumen, hasta aquí podríamos considerar seis momentos esenciales para pensar el comienzo de la obra freudiana. 1. Un lenguaje freudiano que data más o menos 1895, que se sostiene por la lucha de Freud y el científicismo de la época. 2. El rechazo paulatino de la sugestión hipnótica. 3. La observación y la necesidad de un nuevo instrumento para el material psíquico. 4. La amnesia de los pacientes histéricos. 5. A la par, que descubría la resistencia de los pacientes por relatar los sucesos pasados. 6. El método catártico como núcleo del método psicoanalítico y la teoría de la defensa sostenida por el “estrangulamiento” de los afectos y la “abreacción” de los síntomas.

## Teoría de la defensa.

El siguiente punto trata de poner de relieve la importancia del material psíquico para el tratamiento clínico, sobre el cual Freud acuñó su tratamiento de las neurosis y en estos años, de lo traumático. Considerando que a finales de 1895, 1897, Freud asevera teóricamente la importancia nuclear del afecto, la vida anímica y el mecanismo psíquico. No sin antes haber considerado, la idea de la psiquiatría dinámica de la segunda consciencia.

Será preciso mostrar que al menos el gran maestro de Breuer y Freud, Charcot era también el gran maestro de la psiquiatría dinámica de 1880. Luego de los cinco puntos que nos indica Henri Ellenberger (1775/1900): 1. el hipnotismo como vía principal de aproximación, o vía regia del inconsciente. 2. la atención particular a ciertos cuadros clínicos: sonambulismo espontáneo, letargia, catalepsia, personalidad múltiple. 3. la generalización de un nuevo modelo de la mente humana, basado en la dualidad de psiquismo consciente e inconsciente. Que más tarde se modificó, dándole la forma de un manojito de personalidades yacentes bajo la personalidad consciente. 4. la proliferación de nuevas teorías sobre la patogénesis de la enfermedad nerviosa, que después fueron reemplazadas por la energía mental. A finales del siglo XIX surgieron conceptos de la actividad autónoma de fragmentos escindidos de la personalidad. 5. la psicoterapia se apoyaba sobre todo en el uso del hipnotismo y de la sugestión, y se concedía una atención especial a la relación entre el paciente y el magnetizador.

Consideremos ahora, cómo es que Freud ya conoce la tradición de la medicina positiva y como pretende hacerle frente. Ya en 1880, en *Tratamiento psíquico tratamiento del alma* (1890/1991) nos indica la manera en la que la dicha medicina ha optado por considerar en algunos enfermos, afecciones de los nervios antes que en lo anímico. Así como también, la medicina ha permitido descubrir que en algunos de sus enfermos “*los signos patológicos no provienen sino de un influjo alterado de su vida anímica sobre su cuerpo*” (Ibid, 118).

En lo que sigue hay que mostrar qué era el tratamiento psíquico para Freud, primeramente porque en estas anotaciones que datan de 1890, el tratamiento de lo psíquico toca un trabajo del alma que se reconoce con los afectos y lo anímico.

Para Freud, el método psicoanalítico es un tratamiento del alma y de lo psíquico a la par. El trabajo psíquico para Freud sería entonces, un trabajo que exhuma al alma en su material; vivencias, historias, que permiten una ligazón con el padecimiento actual, mismo que se hace evidente en el padecimiento o la enfermedad corporal. Por otra parte, Freud asegura, que este pasaje que la ciencia adopta al considerar lo anímico recíprocamente con lo corporal, primeramente es una modernidad de los signos patológicos así como un riesgo que la medicina adopta con miedo a perder su positividad.

Sobre lo patológico, Freud llegará a decirnos que la medicina ya incluye en sus historiales, consideraciones que tocan en buena parte lo anímico: *“la investigación médica ha llegado por fin a la conclusión de que esas personas ni pueden considerarse ni tratarse como enfermos del estómago, de la vista, etc., sino que hay en ellas una afección del sistema nervioso en su conjunto”* (Ibid, p. 117).

Ahora, esta manera de considerar el material psíquico con primacía permite en la obra de Freud adecuarnos a pensar en que ya consideraba ese material psíquico como atrincherado o de difícil acceso. La teoría de la defensa, que después va a convertirse en años posteriores, en el concepto universal del psicoanálisis como la *Represión* (1895), implicaría para sí una manera de cuestionar de manera directa el problema del trauma, ¿de qué se defiende la conciencia? ¿Será en todo caso de un trauma psíquico?

### **Lo traumático y la teoría del deseo**

Vamos a considerar un pasaje importante en la obra freudiana que aparece desde 1895 y que llega a su punto álgido en 1905 con los *Tres ensayos* de la teoría sexual. Este podría considerarse importante por la presencia de la metapsicología en la obra freudiana y porque marca el sentido de pensamiento entre la *seducción* y la *teoría sexual*.

Con tal que pueda darse por sentado cómo es que Freud ya piensa la sexualidad y las fantasías como el material más importante para el tratamiento clínico.

Primeramente se antoja citar la carta que Freud le escribe a su amigo y confidente Fliess en 1897, ya que nos señala la significación para considerar dicho pasaje: *“[...] y enseguida quiero confiarte que el gran secreto que poco a poco se me fue trasluciendo en las últimas semanas. Ya no creo más en mi «neurótica»”*. La poca o nula credibilidad



en sus pacientes histéricas implicaría que Freud desconoce una realidad vivenciada que ha sido traumática y que por consecuencia ha enfermado, más aún, Freud reconsidera su proyecto cuando sostiene la primacía del material onírico de las fantasías, que son, en su conjunto, representaciones para reconocer la contigüidad de las vivencias.

Ya en esta carta se muestran todos los sustentos por los que Freud señala su poca creencia<sup>12</sup>.

Pero existe otra idea importante que conviene citar aquí en este otro enunciado: “[...] *la intelección cierta de que en lo inconsciente no existe un signo de realidad, de suerte que no se puede distinguir la verdad de la ficción investida con afecto*”. La verdad freudiana que podemos leer en estos años es la de considerar la fantasía como una soldadura; con aquella naturaleza de los pensamientos sofocados que pugnan por expresarse (p. 37).

El acceso a este material onírico se nos ofrece en los sueños pero también tendrá que reconocerse la entera virtud de la resistencia en la conciencia, para considerarla a la cura que, implicaría la búsqueda en sentido inverso para el completo domeñamiento de las vivencias pasadas o inconscientes.

Lo dicho hasta aquí supone que Freud dialoga con un material onírico y considera este como un retorno de las vivencias pasadas o mejor dicho, infantiles. En particular vemos cómo Freud está tocando el terreno de una neurosis anclada en una sexualidad infantil, que retorna a las figuras parentales en forma de fantasía inconsciente. Para ser más específicos de aquí en adelante vemos figurar en la obra freudiana un concepto totalmente novedoso llamado complejo de Edipo.

Otro rasgo importante es identificar que el caso el caso de Ida Bauer (Dora [1901-1905]) permite leer a un Freud en su propio terreno clínico

El historial de Dora muestra un diálogo con todos los referentes que había encontrado en la *Interpretación de los sueños* (1900) y que demuestra bajo su propio método psicoanalítico, el sentido poético de la ligazón que existe entre las fantasías con los padecimientos patológicos o síntomas. Freud va a llamar ‘*poetizaciones inconscientes*’ a

---

<sup>12</sup> Véase la carta 69 que escribe Freud a Fliess en 1897.

la sollicitación psíquica de estos fragmentos o representaciones, que surgen de fragmentos vistos y oídos de lo que la conciencia se ha defendido o rescatado.

Esto nos lleva hasta la sexualidad infantil que va conocerse con la obra *Tres ensayos* para una teoría sexual (1904/1993) que permite ya considerar al infante como un ser activamente sexual, que no sufre de un traumatismo que le marca de por vida, implicaría más bien, el sentido de la seducción que los padres infligen sobre su cuerpo y que lo marcan en años posteriores como sujeto de deseo.

Sintetizando, hay en la obra freudiana tres momentos que se intrincaron para su condición de clínica: 1. Un método claro que se fue adecuando a las posibilidades clínicas que se presentaban, que reconocía una tradición positiva de la medicina pero que consideraba una verdad anímica o afectiva. 2. Dicho método que era en parte heredado de Breuer, permite a Freud tomar un rumbo distinto cuando postula la teoría de la defensa rechazando el método hipnótico de Breuer. Esto significaría para la obra freudiana un punto medular porque va a permitir a Freud interrogarse sobre la defensa que después conoceremos como la Represión, que ya sería en sí un proceso psíquico. 3. Por último, el pasaje casi emblemático del trauma psíquico que había planteado en los *Estudios sobre la histeria*, pasa a segundo término cuando Freud sospecha de la palabra de sus histéricas. Curiosidad que lleva a problematizar el sentido de la realidad y la verdad inconsciente. El único camino, la fantasía, que permite por su carácter psíquico, considerar ya una etiología de las neurosis en la sexualidad infantil.

## REFERENCIAS

FREUD, S. (1905/1998). *Tres ensayos de una teoría sexual*. Obras completas. T.VII. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1901/1998). *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. Obras completas. T. VII. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1905/1998). *La sexualidad infantil*. Obras completas. T. VII. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1905/1998). *Sobre psicoterapia*. Obras completas. T. VII. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1905/1998). *Mi tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis*. Obras completas. T. VII. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1893/1999). *Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos*. Obras completas. T. III. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1893/1999). *Charcot*. Obras completas. T. III. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1894/1999). *Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de la histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de ciertas psicosis alucinatorias)*. Obras completas. T. III. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1893/1999). *Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos: comunicación preliminar (Breuer- Freud)*. Obras completas. T. II. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1893/1999). *Sobre la psicoterapia de la histeria. (Freud)*. Obras completas. T. II. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1893/1999). *¿Son idóneos todos los fenómenos histéricos? (Breuer)*. Obras completas. T. II. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1893/1999). *La conversión histérica (Breuer)*. Obras completas. T. II. Buenos Aires. Amorrortu.

FREUD, S. (1890/1998). *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)*. Obras completas. T. I. Buenos Aires. Amorrortu.

ELLENBERGER, H. (1775/1900). *La primera psiquiatría dinámica*. Archivo consultado en línea en:  
[www.elseminario.com.ar/biblioteca/Ellenberger\\_Descubrimiento\\_inconsciente.htm](http://www.elseminario.com.ar/biblioteca/Ellenberger_Descubrimiento_inconsciente.htm) el 26 de Junio del 2015.

VOLOSHINOV, V. (1999). *Freudismo. Un bosquejo crítico*. Barcelona: Paidós.

# RESEÑA DEL LIBRO *EL AZAR EN EL PSICOANÁLISIS* de la autora Araceli Rivera García Araceli Colín<sup>13</sup>

El libro fue editado por la editorial Fundap (2013) de la Universidad Autónoma de Querétaro. Las reseñas permiten dar a conocer trabajos que es necesario que trasciendan fronteras. Este libro aborda un tema poco explorado en psicoanálisis, la apuesta es ambiciosa, inteligente y da lugar a numerosas reflexiones.

El libro está organizado en nueve capítulos que recorren distintos momentos históricos y diferentes disciplinas y campos, Borges en la literatura, Monod en la biología, Ylia Prigogine en la teoría del caos. Finalmente reflexiona sobre el azar en psicoanálisis.

Un acierto del libro es hacer pensar con un contra-modelo. Atreverse a cuestionar una lógica. La apuesta es enorme y requiere ser pensada de manera continua.

La autora parte de Aristóteles que fue el primer filósofo que se preguntó por el azar. Afirma que Aristóteles plantea al azar como algo que tiene lugar cuando tiene lugar en “las cosas terrestres” y especialmente en los acontecimientos humanos.

El azar está asociado a la noción de causa, al intento de explicarse porqué ocurren las cosas como ocurren. Aristóteles distingue 4 tipos de causa dice la autora: material, formal, eficiente y final. Araceli Rivera se detiene, en este apartado, en la suerte y la casualidad recogiendo dos términos griegos que son tiché y automatón, que Lacan trabajó en su Seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Estas nociones no dejan de plantear muchos problemas cuando aparentemente se cree que sea han logrado diferenciar. La autora discute estas nociones con detenimiento apoyándose en otros autores y otros filósofos antiguos que se preguntaron si había o no participación del sujeto en uno y otro término.

Señala que Anaxágoras pensaba que la suerte podía ser algo divino o demoniaco y por tanto no podría ser conocido o explicado por el pensamiento humano. Creo que esta cuestión no escapó a Freud cuando se vio precisado a formular la pulsión de muerte.

La autora se pregunta: ¿Por qué no pensar que no existe tal determinismo inconsciente que desencadena un síntoma? Que quizá lo que se da, lo que sucede, lo que “pasa” es “algo” producto del azar como parte o efecto de lo inconsciente que está en permanente movimiento, construcción, modificación, constitución...”

Me detendré en el capítulo 4, sobre el azar en Freud, para tratar de ser más específica. Entiendo el determinismo de Freud no como el forzamiento de que las cosas pasen de una sola manera y no exista el azar sino como el efecto de la combinatoria significativa.

---

<sup>13</sup> Psicóloga, psicoanalista, docente e investigadora de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro. Contacto: aracolinca@gmail.com

En ese sentido me parece que no habría contradicción entre lo que la autora plantea y lo que afirma Freud. Por ejemplo dice Freud (1985) que

1. El síntoma es una formación sustitutiva producida por el desplazamiento de una representación a otra regida por el determinismo (*determinierung*) (caso Elizabeth von R, ),
2. En el mismo caso clínico de Elizabeth von R. Freud dice: Los síntomas están sobredeterminados. Determinismo y sobredeterminación son lo mismo. (ibídem,)
3. En su conferencia 23 Freud plantea que el resultado de una serie complementaria, que historiza el deseo del sujeto, anuda lo que él llamó vivenciar prehistórico. La fijación se apoya en el vivenciar prehistórico y en el del neurótico. (p.330).

Pero el vivenciar prehistórico es también la red significativa en la que el niño y los padres están situados. Para apoyar esta idea de que lo que Freud entiende por determinismo es algo que se deriva de la combinatoria significativa y la lógica del inconsciente veamos esta cita de Estudios sobre la Histeria:

El nexa lógico no se corresponde con una línea quebrada en zigzag, sino más bien con un sistema de líneas ramificadas y muy en particular convergentes. Tiene puntos nodales en los que coinciden dos o más hilos, que desde ahí vuelven a devanarse unidos y en el núcleo desembocan por regla general varios hilos de trayectorias separadas... Para decirlo con otras palabras: es muy notable cuán a menudo un síntoma es de determinismo múltiple, de comando múltiple. (Freud, 1985: 295)

La lectura que la autora hace de Freud se centra en la primera teoría pulsional. Es decir, considera un inconsciente sometido al principio del placer. Considero que hay transformaciones importantes para pensar el azar cuando se considera la pulsión de muerte, así como las series complementarias.

Araceli Rivera cuestiona la noción de determinismo psíquico y propone que en lugar de él se pueda pensar en un azarismo inconsciente. Pero luego cuando se leen sus conclusiones se entiende mejor hacia dónde va su apuesta.

Es por el azar donde se originan nuestros avatares subjetivos, en esa intersección azarosa inconsciente que atañe a nuestra cultura y a nuestra historia. Justamente en ese cruzamiento, donde se conjuntan tantas variables, se crea un nudo de complicaciones, confusiones y desconocimiento de nuestro deseo, justamente ahí surge el sujeto, como el producto más elaborado del azarismo inconsciente. (p. 265)

Quisiera señalar también que cada autor, practicante del psicoanálisis, hace una lectura del determinismo de Freud diferente, y en ese sentido es valioso que la autora sostenga su apuesta de pensar contra corriente para dar espacio a su propia manera de entender la clínica y aportar a otros sus tesis, argumentos y reflexiones.