

**LA MUERTE EN LA OBRA DE FREUD A LA LUZ DE SU RELACIÓN CON EL
INCONSCIENTE Y LA PULSIÓN**

GERSON STEPHEN GÓEZ GONZÁLEZ

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
DEPARTAMENTO DE PSICOANÁLISIS
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS**

2017

**LA MUERTE EN LA OBRA DE FREUD A LA LUZ DE SU RELACIÓN CON EL
INCONSCIENTE Y LA PULSIÓN**

GERSON STEPHEN GÓEZ GONZÁLEZ

**Trabajo de Grado para optar al título de
Magister en Investigación Psicoanalítica**

Asesor

JUAN GUILLERMO URIBE ECHEVERRI

Psicólogo de la Universidad Javeriana

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
DEPARTAMENTO DE PSICOANÁLISIS
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS**

2017

Dedicatoria

Dedico este trabajo a los pilares de mi existencia: mi madre, María Eugenia, mi abuela, Alba Rosa, mis compañeras de luchas y alegrías. Agradezco la inmensa compañía, el apoyo y los consejos brindados.

Doy un agradecimiento enorme a Juan Manuel Uribe por sus consejos y su excelente disposición durante todo este proceso académico, se ha cultivado una amistad que trascenderá el tiempo que duró esta investigación.

Tabla de contenido

	Pág.
Prólogo	5
Introducción	9
1. La muerte del otro	13
2. La representación de la muerte	27
3. La pulsión y la muerte	44
Conclusión	52
Bibliografía	57

Prólogo

El presente estudio tiene por objetivo indagar en la noción de muerte en la obra freudiana a partir de su relación con los conceptos de Inconsciente y de Pulsión.

Para lograr dicho objetivo se realizó una división de esta investigación en tres capítulos que permitieron indagar en las características del Inconsciente y la Pulsión freudianos y su nexos con la muerte principalmente a partir de tres momentos, 1900 con *La interpretación de los sueños*; 1915 con la metapsicología, -considerando escritos como *Lo inconsciente*, *Duelo y Melancolía*, *La represión*, *Pulsiones y destinos de pulsión*, y *Nuestra actitud ante la muerte presente en De guerra y muerte (temas de actualidad)*-, y 1920 con *Más allá del principio de placer*.

Que estos hayan sido los textos y momentos históricos priorizados no excluye la posibilidad de considerar otros como 1913 con *Tótem y tabú*, 1923 con el *Yo y el Ello*, 1924 con *El problema económico del masoquismo*, 1926 con una entrevista que le realizan a Freud sobre su concepción del valor de la vida, e incluso 1930 con *El malestar en la cultura*.

El primero de los capítulos versa sobre la afirmación freudiana realizada en 1915 y presente en *Nuestra actitud ante la muerte*, respecto a que en el Inconsciente hay un deseo asesino, una tendencia a la agresividad que se remonta a los tiempos de los hombres primigenios. Esta característica del inconsciente se puede analizar a partir de 1900 con *La interpretación de los sueños*, gracias a que los autoanálisis de Freud le permitieron percatarse de dicha intencionalidad violenta arraigada en la psiquis, con un agravante tan grande como un sentimiento de culpa que se experimenta posteriormente. Dicha agresividad psíquica primitiva, al ser considerada a la luz de textos posteriores como *El problema económico del masoquismo*, *Duelo y Melancolía*, entre otros, permite ampliar el espectro de la problemática planteada por Freud con su afirmación sobre esta

característica del Inconsciente, con lo cual se nutre y puede analizar de una manera más amplia, pues para pensar la muerte en relación a esta tendencia a la agresividad originaria, se hace menester considerar elementos temáticos como lo son por ejemplo la edad, debido a que la facilidad con que el Inconsciente puede desear la muerte del otro, fluye en las palabras de los niños, sin el peso que el conocimiento de las implicaciones de la muerte conlleva, de ahí que puede, desde este punto, establecerse una relación entre el Inconsciente y la etapa infantil, haciéndose necesario entonces indagar en el comportamiento del niño en relación con la muerte, desde la consciencia que éste tiene sobre lo que la muerte implica para la realidad, y desde el lenguaje, porque no sólo están ligados, sino que rigen el comportamiento del niño, a diferencia del adulto, cuyo saber de la muerte proporcionado por la experiencia fáctica del fenecer del otro, le permite ser más mesurado a la hora de referirse a ella e incluso temeroso por la posibilidad del acaecer de la misma sobre el propio ser, temor que no tiene el niño. A partir de este análisis de la relación de la muerte con el hombre adulto, puede entonces conducirse la investigación por la manera como puede manifestarse la muerte, desde un concepto como la melancolía a partir del escrito que lleva su nombre de 1915, *Duelo y Melancolía*, pues con este concepto no sólo se logra retomar la noción de culpa, al haber en ello un sentimiento de autorreproche hacia el propio yo y el otro, con expectativas de castigo, suceso que no se da en el duelo, que no tiene nada inconsciente en relación a la pérdida. La melancolía queda ligada entonces a un sentimiento de vacuidad existencial, lo experimenta el adulto en la medida en que le atañe la pérdida, bien sea por ejemplo del objeto amado, del objeto de deseo, como puede acontecer desde la adolescencia hasta la vejez en el caso de la pérdida del objeto amado. Esta sensación de melancolía, si se toma la muerte como algo que es analizable desde la perspectiva de la realidad como el hecho definitivo del cese de lo orgánico, o desde la perspectiva de lo anímico, como un desgarramiento que conduce a la persona a experimentar algo

que suele describirse como una muerte en vida, porque se presenta de esta manera, por así decirlo, en tanto que aunque la persona vive físicamente, se siente como un cadáver que alienta, como si mental o anímicamente no viviera. Esta situación de hecho, más la agresividad originaria en el Inconsciente, se complejizan más al vincularse con otra característica del Inconsciente freudiano, la creencia que tiene sobre su propia inmortalidad.

En el segundo capítulo del presente estudio, se hace énfasis en la creencia del Inconsciente de ser inmortal, dicha característica no sólo permite darle una ampliación a la relación del Inconsciente con la niñez, sino que posibilita analizar otro por qué de su deseo por la muerte del otro, porque él mismo en sí al considerarse inmortal no puede conocer la muerte, con lo cual no concibe el valor que ella implica y más aún, si ese otro puede ser el propio yo, a quien tras su muerte en la realidad, le sobreviviría, con lo cual, si se considera su inmortalidad, se puede relacionar con la tendencia a la agresividad originaria como algo que está en él porque siempre la ha tenido por sobrevivir a los hombres primitivos, y que no ha olvidado nunca, hecho que da cupo para establecer una relación con la concepción del alma platónica, y más aún, con una problemática propia de ese capítulo como lo es la Representación, pues para no conocer la muerte no basta con creerse inmortal, sino que además, hay que estar privado de la representación de ella, hecho en el que entra en juego un concepto como la Represión, en tanto ésta ópera sobre lo que la mente consciente no desea porque la puede atormentar, y que a su vez abre las puertas para introducir la Pulsión.

Con la pulsión en escena, se puede dar inicio al tercer capítulo, en éste, considerando la pulsión como algo endógeno, fronterizo entre lo psíquico y lo somático, que tiende a la descarga, pero es inagotable, se puede establecer un nexo con el Inconsciente en tanto ambos están en el interior del sujeto, son independientes de él y guardan un carácter de inmortalidad, por ello, aunque

la pulsión cesa con la muerte orgánica del ser, no por ello muere, de igual manera, muerto el portador, el Inconsciente le sobrevive y, en relación a lo tratado en el capítulo anterior, la muerte en lo pulsional se da entonces como un acontecer, mientras que en el Inconsciente ello está ligado a la representación. De esta manera, procediendo en el análisis, puede ampliarse la tendencia originaria a la agresividad en el Inconsciente, con su respectiva Represión, con un concepto propio de este capítulo como lo es la Compulsión a la repetición, de manera que se hace el puente perfecto para el devenir de un concepto como la Pulsión de muerte, determinante en el pensamiento freudiano a partir de 1920.

Una vez concluidos los tres capítulos que componen esta investigación, se procede con una conclusión que condensa lo expuesto hasta entonces, y se puede dar cierre a la misma.

Introducción

Las ciencias del hombre no se ocupan de la muerte. Se dan por satisfechas con reconocer al hombre como el animal del utensilio (*homo faber*), del cerebro (*homo sapiens*) y del lenguaje (*homo loquax*). Y sin embargo, la especie humana es la única para la que la muerte está presente durante toda su vida, la única que acompaña a la muerte de un ritual funerario, la única que cree en la supervivencia o en la resurrección de los muertos. La muerte introduce entre el hombre y el animal una ruptura más sorprendente aún que el utensilio, el cerebro o el lenguaje. (Morín, 1994, p. 9).

La muerte en sí misma no sólo puede considerarse como el fin de la existencia orgánica de todo ser vivo, sino también como uno de los mayores incentivos que tiene el pensamiento humano. Las palabras de Morín (1994) proponen la muerte como aquello que establece la mayor división entre el hombre y el animal, aún por encima del tamaño del cerebro, y es que, si bien puede llegar a hablarse de una consciencia de la muerte en todas las especies, e incluso de un temor ante su cercanía en algunos casos animales, -porque a nivel humano es más común-, sólo el hombre adorna la muerte con ritos y creencias.

Qué tanto se sabe de la muerte, muy poco en realidad, si se la aborda como un acontecer en lo físico, se la ve como el cese de lo orgánico, el cese de los órganos de sus funciones por causas patológicas que pueden explicarse que en la mayoría de los casos, porque habrán otros cuyas causas obedecerán a razones psíquicas, de ahí entonces que el hablar de males psico-físicos posibilite un análisis no sólo extra de la muerte, sino mucho más amplio, pues la presencia de ésta en la vida es más desgarradora en tanto acontece en la existencia misma de un sujeto sin que fallezca, con lo cual no sólo le afecta a él, sino también a sus allegados con una mayor fuerza que

si simplemente dejara de existir. Esta relación de la muerte con lo psíquico se abre como una importante cuestión a nivel del Psicoanálisis, no sólo por la denominada pulsión de muerte, como aquella fuerza interna que compele al fin de la propia vida, sino porque implica abordar uno de los conceptos centrales del Psicoanálisis, el Inconsciente.

En la primera tópica¹ el Inconsciente freudiano es una instancia psíquica que forma parte de un sistema trinitario², conformado por elementos reprimidos que conserva en sí, privándolos de un acceso a la consciencia, gracias a la acción de la Represión; dichos contenidos reprimidos son representaciones pulsionales. Ahora bien, este Inconsciente de la primera tópica tiene reprimido de la consciencia un deseo de la muerte del otro e incluso del mismo sujeto en el que habita, si se considera esto último, por ejemplo, en relación con la pulsión de muerte, como una representación pulsional de ésta que está reprimida en el Inconsciente, de ahí que no sea sencillo reconocer un deseo interno de morir que no cesa de operar hasta que se realiza.

Mientras el Inconsciente quiere la muerte del otro, conduce su propia existencia creyendo que esa misma muerte que desea, no le puede afectar, considerándose de esta manera, inmortal. Esta situación complejiza el análisis de la muerte al ser abordada por el Psicoanálisis, porque pone de inmediato algo inmortal dentro de un ser mortal³. En esta medida, mientras se considera la

¹ Sobre esta primera tópica versará esta investigación en relación al Inconsciente. En la segunda tópica el Inconsciente pasa de ser una instancia psíquica a ser más bien un adjetivo, se convierte en una característica del ello, aunque también guarda nexos con el yo y el superyó, pero califica especialmente al ello, con el que compartirá muchos de sus caracteres atribuidos en la primera tópica.

² Inconsciente, Preconsciente, Consciente.

³ Lo que acontece con el Inconsciente freudiano hace eco del alma platónica, en tanto es algo inmortal contenido dentro de algo mortal, y que sobrevive a la muerte de su contenedor. De igual manera, también evoca la idea del daimón socrático, considerando por ejemplo la Apología (31d), donde se dice: “Hay junto a mí algo divino y daimónico. (...) Está conmigo desde niño, toma forma de voz y, cuando se manifiesta, siempre me disuade de lo que yo voy a hacer, jamás me incita” (Platón, 1985, p. 170). Para entender la importancia de este concepto, grosso modo, diré que suele traducirse por “genio”, “guía”, “espíritu”, entre otros, como bien apuntan Gual, Martínez y Lledó (1988), “se trata de uno de los términos más complejos del vocabulario filosófico y religioso griego. Entre los poetas se usa libremente para expresar la divinidad, bien como sinónimo de *théos* (Homero), bien como designación de seres divinos de rango inferior a los *theoi* (Hesíodo), o bien como hijos simplemente de los dioses” (p. 246-247). (cf. Platón, *Apología*. 27b-e), (cf. Nota 95, *Banquete*). En Sófocles hay una traducción de este concepto, además de las mencionadas, que apunta al determinismo, me refiero a “destino”, presente así por ejemplo *Áyax*: v. 1130 [dáimovov]

muerte en relación a la vida, bien como opuesto, bien como contingencia posible, bien una como realidad ineluctable de la que no hay retorno, un estudio sobre ella puede dinamizar el pensamiento e incentivar a vivir, así, por ejemplo, Freud, a lo largo de su vida y obra, se relacionó con la muerte, desde la tercera persona, al acontecerle a sus allegados -familiares, amigos y pacientes⁴-, hasta la primera persona, cuando se le diagnosticó el cáncer en 1923.

Si la muerte puede ser considerada como algo necesario para la vida, pese a que en sí misma sea su opuesta, es un asunto cuyo análisis demanda más que considerar el punto de vista orgánico que pueda responder a un por qué, cómo, cuándo y dónde, lo cual implica las causas y consecuencias sobre un sujeto, al igual que sobre sus allegados, tanto a nivel psíquico, como físico;

y v. 1214 [daímovi]; en *Traquinias*: v. 910 [daimónv] y v. 1025 [daimónv]; en *Filoctetes* v. 1099 [daímovos] y v. 1116 [daímovov]. En todos estos casos, se alude al “destino” como algo inexorable, funesto, que conduce a la muerte o a desearla; el uso trágico de daímov, podrá traducirse en relación a los dioses por ejemplo en *Antígona* [v. 282 daímovas]; v. 376 [daimóniov], y v. 921 [daímovov], en estos casos, el campo de la tragedia, los dioses son denotados como seres perversos, injustos, muy distintos de los theoi de la gnómica hesiódica, uno de los motivos por los cuales Platón, quien considera a los dioses como seres buenos y justos, v.g. en *Eutifrón*, censura a los poetas en su *República* (cf. 394d-398b). El daimón está presente en todos nosotros, de manera ironizada dice Sócrates en el *Teeteto*: “ellos, como suele decirse, llevan consigo a su enemigo y a su contrincante, y, como el insólito Eurieles, llevan en ellos mismos siempre, cuando caminan, una voz interior” (Platón, 1988, 252c). En este orden de ideas, es de destacarse ahora dos cosas, la primera, que ese algo que hay en todos nosotros, que cumple una función de “guía”, que nos determina, que puede hablar en y por nosotros, guarda relaciones con lo que podemos llamar el Inconsciente freudiano, concepto en el que pronto empezaré a ampliarme, por ahora, valga decirse, para concluir con el daimón, que cuando éste calla, indica la proximidad ineluctable y necesaria de la muerte, como bien dirá Sócrates en la *Apología*: “Tengo la evidencia de que ya era mejor morir y librarme de trabajos. Por esta razón, en ningún momento la señal divina me ha detenido” (Platón, 1985, 41d). Ante la certeza del silencio de su “guía”, Sócrates sabe que su hora de morir ha llegado, nótese ahora que, en *Personajes psicopáticos en el escenario*, Freud (1992) dice: “el psicoanálisis nos dice: mudéz es en el sueño una figuración usual de la muerte (p. 310)”.

⁴ Puede tomarse como ejemplo de la importancia de la muerte de familiares en la vida de Freud, la de su padre, hecho que marca a Freud hasta tal punto que *La interpretación de los sueños* (1991, p.20) se convierte en una respuesta ante ello; otro caso es la muerte de su hija Sophie, que lo lleva a afirmar que “la pérdida de un hijo parece ser un golpe grave al narcisismo; en lo que respecta al duelo, sin duda vendrá después” (Schur, 1980, p. 493). La importancia de la muerte de los amigos en la vida de Freud le permitió considerar la noción de culpa, al advertir con el sueño de Non vixit, un deseo interno, aún no asociado con el inconsciente, de la muerte del otro que puede ser un rival, independiente del vínculo afectivo que se tenga. La presencia de la muerte en los pacientes, y puede incluirse los no pacientes que tampoco eran allegados, vinculados por ejemplo con la primera guerra mundial, participantes y sobrevivientes a ésta, le posibilitaron a Freud afirmar la idea de una tendencia natural hacia la destrucción, hacia la muerte del otro, por medio de la guerra, y además, a partir de los recuerdos traumáticos de los sobrevivientes, pudo advertir la compulsión a la repetición, que le afirmó la idea de una pulsión de muerte. La presencia de la muerte en los pacientes, y puede incluirse los no pacientes que tampoco eran allegados, vinculados por ejemplo con la primera guerra mundial, participantes y sobrevivientes a ésta, le posibilitaron a Freud afirmar la idea de una tendencia natural hacia la destrucción, hacia la muerte del otro, por medio de la guerra, y además, a partir de los recuerdos traumáticos de los sobrevivientes, pudo advertir la compulsión a la repetición, que le afirmó la idea de una pulsión de muerte.

sin embargo, la muerte desde un punto de vista que implique lo anímico demanda más atención, pues implica ver en vida cómo le acontece la muerte a un sujeto, v.g. ante la pérdida de un ser u objeto amado; ante una sentencia de muerte; etc. La muerte en el Psicoanálisis freudiano posibilita realizar esta clase de análisis a partir de un concepto rector como el Inconsciente, que permite considerar al ser humano desde sus etapas de vida más tempranas⁵, hasta el fin de su existencia.

Ahora bien, que la muerte en el Psicoanálisis freudiano esté estrechamente ligada con el Inconsciente, no deja de lado la Pulsión, porque como si de la pugna griega armónica y antitética entre destino y azar (Hado y Tíje), se tratara, ambas nociones, inconsciente y Pulsión, están relacionados, no sólo por el carácter de inmortal que ambos poseen, sino por la tendencia hacia la destrucción del propio organismo que les contiene. Así entonces, un análisis de la muerte en la obra freudiana demanda considerar la relación de dicho concepto con el Inconsciente y la Pulsión.

⁵ Considérese como un ejemplo de esto a los niños, para el caso, el nieto de Freud en cuyo juego del “fort da” está implicada la muerte, por un lado en tanto se puede detectar la repetición de algo tormentoso, y por otro, al deseársele al otro, característica esta última que comparte el Inconsciente, del que valga decirse que Freud en una carta del 10 de Marzo de 1898, ubica su nacimiento “entre el primer y tercer año de edad” (Roudinesco, 1997, p.528), con lo cual no sorprendería encontrar esas características compartidas con el accionar del niño, pero sí problematiza el asunto al darle una etapa de nacimiento, porque con ello no nace con cada sujeto, de manera que por su carácter de inmortal conserve, sin olvido, la tendencia a la agresividad del hombre primitivo, sino que es algo que llega después de un tiempo incierto entre los primeros años de vida, con lo cual habría que preguntarse cómo se concibe, es decir, qué lo engendra, y por qué si nace, -con lo cual puede verse también como organismo vivo-, lo hace con una agresividad no olvidada del hombre primitivo.

1. La muerte del otro

Nuestro inconsciente no ejecuta el asesinato lo piensa y lo desea (...) nuestro inconsciente mata incluso por pequeñeces (...) así, también nosotros, si se nos juzga por nuestras mociones inconscientes de deseo, somos, como los hombres primordiales, una gavilla de asesinos. Es una suerte que todos estos deseos no posean la fuerza que los hombres eran todavía capaces de darles en épocas primordiales; bajo el fuego cruzado de las maldiciones recíprocas, hace tiempo que la humanidad se habría ido a pique, incluso los mejores y más sabios entre los hombres, y las mujeres más hermosas y encantadoras” (Freud 1915/1992, p. 298-299).

Estas palabras de Freud, plasmadas en 1915 en *De guerra y muerte. Temas de actualidad*, en su artículo *Nuestra actitud ante la muerte*, obedecen a la respuesta sobre “¿cómo se comporta nuestro inconsciente frente al problema de la muerte?” (1915/1992, p. 298). Como primera medida, esta es una característica del inconsciente freudiano, característica que tiene arraigada en sí una agresividad propia del hombre primordial, ese ser primitivo que forma parte de todos nosotros y que aún tiene su presencia en nuestro inconsciente. En esta línea del discurso, se considera entonces que todo sujeto externo al yo está sometido a un deseo inconsciente de ser asesinado, con lo cual entra en juego un concepto como la “culpa”; con ésta Freud se encontró 15 años antes de escribir *Nuestra actitud ante la muerte*, la identificó y aunque aún no tenía teorizado el concepto de Inconsciente, supo ver que en el interior de todo individuo había un deseo de la muerte del otro, la supresión del rival, gracias a sus autoanálisis en *La interpretación de los sueños*. En esta obra, de 1900, Freud analiza entre otras cosas, un sueño que se denomina como el sueño de “Non vixit”, en éste, dice Freud:

He ido de noche al laboratorio de Brücke y abro la puerta, después que golpearon suavemente, al (difunto) profesor Fleischl,- quien entra con varios amigos y luego de algunas palabras se sienta a su mesa. Sigue otro sueño: Mi amigo Fl. [Fliess] ha llegado a Viena en julio, de incógnito; lo encuentro por la calle en coloquio con mi (difunto) amigo P., y voy con ellos a alguna parte, donde se sientan a una pequeña mesa frente a frente, y yo en la cabecera, sobre el lado más angosto de la mesita. Fl. Cuenta acerca de su hermana y dice: «En tres cuartos de hora quedó muerta», y después algo como «Ese es el umbral». Como P. no le entiende, Fl. se vuelve a mí y me pregunta cuánto de sus cosas he comunicado entonces a P. Y tras eso yo, presa de extraños afectos, quiero comunicar a Fl. que P. (nada puede saber porque él) no está con vida. Pero digo, notando yo mismo el error: «NON VIXIT». Miro entonces a P. con intensidad, y bajo mi mirada él se torna pálido, difuso, sus ojos se ponen de un azul enfermizo. . . y por último se disuelve. Ello me da enorme alegría, ahora comprendo que también Ernst Fleischl era sólo un aparecido, un resucitado, [Revenant: “el que regresa”] y hallo enteramente posible que una persona así no subsista sino por el tiempo que uno quiere, y que pueda ser eliminada por el deseo del otro. (Freud, 1900-01/1991, p. 421-422).

La muerte está presente en todo este sueño, empezando por el difunto profesor Fleischl, quien, por demás, para el momento del sueño ya está fallecido⁶, cosa que Freud reconoce y con lo cual, para análisis del sueño, se convierte en un “resucitado”, alguien que “regresa”, un *Revenant*. Tal y como sucede en la vida, y que incluso se plasma en los dramas trágicos, los males que le

⁶ Fleischl falleció en 1891, fue un gran amigo de Freud, aristócrata, mecenas de Freud, de mente brillante y encantador, fue colaborador del fisiólogo Brücke en su laboratorio, relación con la que puede verse que inicia el sueño; sin embargo, en un experimento fallido, Fleischl sufrió un accidente que, tras infectarse, le condujo a perder algunos de sus dedos por amputación; no siendo suficiente, padeció después de neuromas, con lo cual, agravado por el insostenible sufrimiento, se hizo adicto a la morfina, hasta que un joven Freud, cansado de ver sufrir a su amigo, decidió experimentar con él proporcionándole dosis de cocaína para ser ingeridas por vía oral, sin sospechar que ello no eximía de manera alguna del riesgo de volverse adicto a la cocaína, con lo cual él, Fleischl, terminó cambiando un mal por otro, aún peor, pues la cocaína lo consumió de manera desastrosa

acaecen a un sujeto no se limitan únicamente a su ser, sino que se trasladan a los allegados, de manera tal que no existe un drama individual, sino que siempre es colectivo; así, la desgracia de Fleischl afectó considerablemente a Freud, al fin de cuentas él fue quien le proporcionó a su amigo la causa de su mal; de esta manera puede evidenciarse algo que, no sólo está presente en el sueño de non vixit, sino en general, en los sueños de autoanálisis de Freud, y es el tema denominado como “la culpa del sobreviviente”. Que el vivo, el sobreviviente sienta culpa por lo acontecido con sus allegados, ante el haber cometido una falta con ellos mientras vivían, es algo que desde el siglo VIII a.C., se puede rastrear, a manera de ejemplo de lo detectado por Freud, en la *Ilíada* de Homero (XXIII vv. 62-102), con las palabras que el Fantasma de Patroclo le profiere a Aquiles en medio de un sueño⁷.

El siguiente amigo presente en el sueño de Non vixit es Panenth⁸, su muerte, por demás irónica, en tanto que anhelaba el puesto de Flesichl y falleció antes que él, permite a Freud advertir un deseo humano por adquirir poder, hecho que expone mediante el recurso al Acto IV, Escena IV, del *Enrique IV* de Shakespeare:

Un tal «*Óte-toi que je m'y met te!*» [“¡*Quítate del medio para que yo cupe ese lugar!*”] debí yo reprochar en su momento a mi difunto amigo Josef [P.]. Había ingresado al laboratorio de Brücke como aspirante, después que yo. Pero allí la promoción era lenta. Ninguno de los dos

⁷ El mundo literario griego nos proporciona algunos ejemplos más que ejemplifican las palabras de Freud, como el sueño de Hécuba con su hijo Polidoro en el prólogo de la *Hécuba* de Eurípides. Entre este último ejemplo tomado de la tragedia, y el de Freud y Aquiles, hay una diferencia considerable en tanto que Hécuba ignora que su hijo en efecto estaba muerto, consciencia que no era un problema por parte de los otros dos ejemplos considerados, sin embargo, vale apuntar que lo nefasto del sueño despierta una angustia en el sujeto que tiene la visión, cual Hamlet ante el fantasma de su padre, Polidoro se le presente en un sueño a su madre para denunciar a su asesino, y al igual que el Príncipe de Dinamarca, la reina troyana se encamina en un proceso indagatorio hasta elucidar la realidad de su visión, que no cesa hasta la aniquilación del otro al igual que el accionar de éste en contra de su ser amado los aniquiló anteriormente, de manera que, como cadáveres que alientan, se entregan a la muerte en pro de saciar su venganza, y así, sin nada que perder, la consiguen, aunque al final la consecuencia que se paga también es la muerte.

⁸ Panenth falleció un año antes que Fleischl; fue muy importante para Freud e tanto también le apadrinó económicamente, tanto así que con su ayuda Freud pudo adelantar su boda.

asistentes se movía de su sitio, y el joven fue ganado por la impaciencia. Mi amigo, que sabía próxima su muerte, y a quien ningún vínculo íntimo lo unía con su superior inmediato, en cierta ocasión expresó esa impaciencia en voz alta. Puesto que dicho superior [Fleischl] era un enfermo grave, el deseo de hacerlo a un lado pudo admitir, además de su sentido de alcanzar la promoción, una chocante interpretación colateral. Desde luego, unos años antes yo tuve ese mismo deseo de ocupar un lugar que dejaran libre, y aun fue en mí más ardiente; dondequiera que en el mundo hay jerarquía y promoción, está abierto el camino para la sofocación de unos menguados deseos. El príncipe Hal, de Shakespeare, ni siquiera frente al lecho de su padre enfermo pudo sustraerse a la tentación de probar una vez cómo le iba la corona. Pero, como es comprensible, el sueño castiga este deseo inmisericorde, no en mí, sino en él. (Freud, 1900-01/1991, p. 480-481).

La culpa del sobreviviente engendra un sentimiento de vacuidad existencial, un desgarramiento anímico que puede considerarse en este estudio como una especie de muerte en vida, equiparable a lo que Freud (1917 [1915]/1992) en *Duelo y melancolía* denomina como un “empobrecimiento del yo” (p. 243), es decir, como un estado melancólico, tras lo cual todo puede carecer de sentido, no sólo el mundo, sino el yo, y con ello la vida misma, de manera que pueda conducirse a un suicidio, pero, qué puede ser el suicidio, sino otra manera de manifestar la agresividad del inconsciente, en tanto que ampliando el análisis de la afirmación freudiana sobre el deseo asesino del Inconsciente, desear la muerte del otro puede no sólo implicar a un sujeto externo, sino incluso al propio yo, obedeciendo entonces a este principio que en 1901, en *Psicopatología de la vida cotidiana*, Freud había anticipado:

Quien crea en la ocurrencia de unas autolesiones semideliberadas —si se nos permite esta torpe expresión—, estará preparado para suponer que junto al suicidio deliberado consciente

existe también una autoaniquilación semideliberada —con propósito inconsciente—, que sabe explotar hábilmente un riesgo mortal y enmascararlo como azaroso infortunio (1901/1991, p. 177).

De ahí que en 1926 Freud sostenga, en una entrevista realizada por Viereck, que “toda muerte es un suicidio disfrazado”⁹. Este inconsciente freudiano carece del sentimiento de culpa, hecho que se encuentra profundamente relacionado con la consciencia que se tenga de lo que la muerte en sí representa e implica, saber que la experiencia con la edad proporciona; en esta medida, el Inconsciente freudiano, además de guardar en sí un primitivismo humano, ese carácter propio del hombre antiguo, también, en la medida en que piensa y desea, se comporta como un organismo viviente, como un ente dentro de otro ente llamado hombre, con lo cual, opera como un niño que con facilidad puede desear la muerte del otro sin concebirlo como algo terrible, y es que, si se piensa que la muerte es algo malo, no en sentido moral sino como simplemente como algo negativo, el Inconsciente freudiano no concibe tal cosa, la negatividad, en él los opuestos convergen, pues, como afirma Freud en *Nuestra actitud ante la muerte*:

Lo que llamamos nuestro “inconsciente” (los estratos más profundos de nuestra alma, compuestos por mociones pulsionales) no conoce absolutamente nada negativo {Negativ}, ninguna negación {Verneinung} –los opuestos coinciden en su interior-, y por consiguiente tampoco conoce la muerte propia, a la que sólo podemos darle un contenido negativo.

⁹ Viereck, Sylvester. (2011). “El valor de la vida” Entrevista a Sigmund Freud por George Sylvester Viereck en 1926. Recuperado de <http://espaciodevenir.com/referencias/%E2%80%9CEl-valor-de-la-vida%E2%80%9D-entrevista-a-sigmund-freud-por-george-sylvester-viereck-en-1926/>

Entonces, nada pulsional en nosotros solicita a la creencia en la muerte¹⁰ (1915/1992, p. 297-298).

Carente de la fluidez del lenguaje, se tiene el juego fonético del nieto de Freud, un aparentemente simple e inocente balbuceo de vocales y consonantes¹¹, quien tenía un año y medio cuando fue presentado en 1920 en *Más allá del principio del placer* (1920/1992, p. 14-16), con el “fort da”¹². El juego del nieto de Freud, sedujo el pensamiento de su abuelo a partir de sus juegos fonéticos con “o-o-o-o”, que posteriormente Freud reconoció como una interjección que en realidad quería decir “fort” (se fue), pronunciado mientras arrojaba sus juguetes lejos de sí, de manera que con ello el niño se simbolizaba la ausencia de la madre, acción a la que seguía un “da” (acá está), con lo cual podía representarse un regreso. Si bien este acto infantil le permite a Freud

¹⁰ Destaca en esta concepción la influencia del pensamiento heraclíteo que no concibe los opuestos, de manera que bien y mal son uno y lo mismo.

¹¹ El “fort da” en el balbuceo del infante se compone de una “o” elongada para el “fort” y un “da”, con lo cual, sin la interpretación de Freud, da la apariencia de ser simplemente la pronunciación de dos vocales y una consonante.

¹² En una nota al margen agregada en 1919 en *La interpretación de los sueños*, Freud menciona este accionar de su nieto vinculado no sólo al padre, sino también al sueño, en la medida en que en el primer sueño que Freud cree recordar del infante la noche anterior a la partida de su padre para la guerra, exclamó sollozando: “¡Papá, papá... Nene!”; para este momento el niño no sólo ya había manifestado el “fort da”, sino que también simbolizaba con su grito primero la unión con el padre, y con su llanto, la despedida. Pueden destacarse dos cosas en este proceso, por un lado, que Freud reconozca como la primera palabra del niño el “fort”, la ausencia como su primera manera de manifestar su voz ante el mundo, cuando por otro lado el silencio también denota una ausencia, de manera que el niño pasó de la ausencia como silencio pasivo porque su edad le limitaba su verbalización, a la ausencia dicha metafóricamente como mandato de su “pulsión de dominación”. Por otro lado, queda la interrogante sobre si podría hablarse de consciencia en este punto, en un niño de año y medio de vida, en relación con la muerte, porque si se sostiene que la experiencia de vida, y aún más, de la muerte del otro es la que da el saber de la realidad de la muerte y que ésta puede acaecer sobre el yo, en este caso el niño aún no ha tenido esa experiencia más allá del vínculo que hace con la ausencia, sin que esta sea definitiva aún. Lo que sí manifiesta este niño es una temprana tendencia a la repetición, un hecho en sí displacentero que se revive constantemente por el niño, acaso puede también considerarse entonces esto ya como un anticipo de la compulsión a la repetición, y no sólo de ello, sino también de la tendencia Inconsciente a la agresividad manifiesta en la edad temprana y que como se ha dicho, es propia del Inconsciente ya que se ha considerado que éste se comporta como niño, y aún más, se podría apuntar desde este momento de la infancia a la “pulsión de muerte” como imperativo Inconsciente, por un lado desde el sueño como “cumplimiento de un deseo”, de ausencia, muerte en este caso, y por otro como deseo de la muerte del otro y más todavía del propio yo, a quien la pulsión de muerte conduce a fenecer, cuando en el juego el niño, el nieto de Freud, se hace desaparecer a sí mismo ante un espejo, pues, aunque los niños recreen en sus juegos aquello que los impresiona, “todos sus juegos están precedidos por el deseo dominante en la etapa en que ellos se encuentran: el de ser grandes y poder obrar como los mayores” (Freud, 1992, p. 16), sin embargo, como se ha destacado en relación a la agresividad originaria en el Inconsciente, para ampliar las palabras de Freud y ver su relación con la Pulsión de muerte, quizá también ese “deseo dominante” propio de la etapa infantil, también puede ser la pulsión de muerte.

considerar que en ello hay un juego pulsional de placer-displacer, ello lo invita a cuestionarse cómo el niño podría sentir placer ante la ausencia de la madre, considerándose el regreso como algo que da un placer, pero entonces qué ganancia puede haber en revivir algo displacentero como la ausencia de la madre, pues bien, esta situación conduce a pensar que más que un placer-displacer en medio del juego del “fort da”, -en el que por demás primaba usualmente la interjección del “fort”, sin llegar al segundo momento-, lo que acontecía obedecía a una “pulsión de apoderamiento que actuara con independencia de que el recuerdo en sí mismo fuese placentero o no” (1920/1992, p. 16), con lo cual el niño manifiesta una autonomía en la que su actitud deja de ser pasiva ante la ausencia de la madre para proceder en cambio a tomar esa ausencia como un despido activo por parte del infante, de manera que con ello el niño se venga de la madre de su ausencia, pues en cierta medida está declarando que no la necesita, y por eso la echa, le dice que se vaya.

Esta actitud del niño, en la que no sólo está en juego ese deseo de la ausencia del otro, sino una repetición constante de aquello que es displacentero, permite quizá, que ante la muerte de la madre en la realidad, -acontecida tiempo después, cuando el infante tenía 5 años y nueve meses de vida-, éste no haya mostrado señal de duelo por ella. Quizá la familiaridad con la ausencia, ese deseo por la muerte del otro que manifestó desde temprano, le permitieron soportar en ese momento la situación de una manera estoica, porque si no experimentó el duelo, mucho menos la melancolía, no experimentó la sensación devastadora de la pérdida. Pueden considerarse en este punto, ante este comportamiento del nieto de Freud, dos casos infantiles que él mismo llega a comentar en *La interpretación de los sueños*; en una anotación realizada por Freud en 1919, destaca:

La observación de un padre instruido en el psicoanálisis apresó también el momento en que su hijita de cuatro años, de notable inteligencia, reconoció el distingo entre «estar lejos» y «estar

muerto». La niña opuso dificultades para comer y se sintió observada inamistosamente por una de las mucamas de la pensión donde se alojaban. “Ojalá que Josefina se muera”, dijo por eso al padre. “¿Por qué justamente que se muera?”, preguntó este conciliadoramente; “¿no basta con que se mande a mudar?”. “No -respondió la niña-, porque entonces vuelve”. Para el irrestricto egoísmo (narcisismo) del niño, toda perturbación es un *crimen laesae majestatis* y, como la legislación draconiana, frente a todo crimen de esa clase el sentimiento del niño impone una única pena, que no admite grados (1900/1991, p. 264).

El nieto de Freud, con año y medio, y luego con cinco años, no se distancia en su relación consciente con la muerte, de las palabras de la niña de cuatro años mencionada en esta nota al margen, se entiende la muerte como un hecho irreversible, se desea para el otro, e incluso en el caso de la niña, la desea para otro con una muestra clara de la comprensión de sus implicaciones, a diferencia de lo que Freud puede proporcionar del niño, de manera que se tiene una representación consciente de la muerte, en contraste con la ausencia de representación propia del Inconsciente.

Ahora bien, quizá no todos los seres humanos logren adquirir este tipo de consciencia temprana de la muerte, o quizá pasa desapercibida a la lente de la mayoría de los adultos, o quizá se tiene o adquiere y por así decirlo, un aculturamiento de la inocencia¹³ hace que se olvide; así,

¹³ Al hablar a un niño de la muerte de alguien, como por ejemplo una de las figuras paternas, restándole peso a la ausencia perpetua, diciendo que se fue al cielo pero que desde allá acompaña, hecho que vela la realidad perpetua de la ausencia enmascarándola con una presencia simbólica, posibilitada por la idea de un alma inmortal, que Freud considera que surge gracias a la incapacidad de considerar el fallecer de los seres queridos como un fin total, de manera que se hizo menester creer que algo sobrevive, incorpóreo, y que va a otro lugar, mejor, considerando que al fallecer se hace una reivindicación del muerto. De esta manera quizá, el peso de lo social, lo cultural, conduzca a olvidar esa consciencia de la realidad de la muerte, de igual manera a como en contraste con la dramaturgia griega clásica, en la contemporánea la muerte fue velada y el peso del horror presente en el mito fue apaciguado, como considera Artaud en *El teatro y su doble*, e igualmente a como la moral, por así decirlo, domesticó al hombre “primitivo”, pensando en el modelo del héroe griego, tipo Aquiles, en contraste con el héroe del judeo-cristianismo, como plantea Nietzsche en *La genealogía de la moral*. Otro ejemplo de este velamiento, de la muerte a los infantes se puede evidenciar también en la literatura infantil, pues por ejemplo los cuentos de los hermanos Grimm, que originalmente eran más para adultos que para niños, pasaron de ser “macabros” por su violencia, y expositivos de la sexualidad, pasaron a ser suavizados

se cuenta con un caso totalmente distinto a los dos infantiles mencionados hasta ahora, y en un niño de mayor edad, caso que por demás, permite considerar la manera común que se piensa que es como el niño se puede relacionar con la muerte, pues aunque éste pueda mentarla, ésta no le significa de la misma manera que a un adulto, pese a que como puede notar Freud, el deseo de muerte en sus palabras, las del adulto, será análogo al del niño.

Freud advierte que los niños no tienen una concepción negativa de la muerte¹⁴, no tienen esta representación que cree que se da o se adquiere en edades mayores cuando la pérdida de los allegados permitirá concebir la muerte a raíz de la consciencia de la falta irresoluble, de la imposibilidad del retorno¹⁵, por ello el niño, como apunta Freud en una nota al margen hecha en 1909: “Con sorpresa escuché a un niño de diez años, muy inteligente, exclamar tras la muerte repentina de su padre: “Que mi padre ha muerto, lo entiendo; pero no puedo explicarme por qué no viene a casa a la hora de la cena”. (1900/1991, p. 264); la razón de este velamiento, de esta ignorancia respecto a la realidad de la muerte obedece a que “para el niño, a quien por lo demás se le ahorran las escenas de sufrimiento que preceden a la muerte, “estar muerto” significa tanto como “estar lejos”, no molestar más a los sobrevivientes. Y en nada cambia las cosas el modo en que se produzca esa ausencia, si por viaje, abandono, alejamiento o muerte” (1900/1991, p. 264). Debido a esta falta de consciencia sobre la realidad de la muerte, con su degradación de la carne, el padecimiento previo al fin, el no retorno que implica, el dolor que engendra el duelo por la ausencia, entre otras, es que el niño puede ser tan cruel, desearle la muerte a otro, amenazarlo sin

para poder destinarse a los niños, lo cual evidencia la censura de la muerte que es transmitida a los infantes bajo el fin de mantener su inocencia.

¹⁴ Si se considera que no manifiestan un temor por la idea de la muerte, puede decirse que esta afirmación no contrasta con los casos anteriores; sin embargo, si se toma la muerte en sí como algo negativo, como se ha señalado antes, en tanto que negación de la vida, entonces sí se tendría aquí presente una contradicción en Freud.

¹⁵ Así se desprende de 1915 con *Nuestra actitud ante la muerte* donde se plantea esta adquisición del saber de las implicaciones de la muerte a partir del fallecimiento del otro. Sin embargo, como se ha planteado con el caso del “fort da”, hablar de consciencia de la muerte no es algo que dependa necesariamente de la muerte del otro, porque puede verse incluso desde edades muy tempranas, un año y medio en el caso considerado del nieto de Freud.

inconveniente, porque no concibe la muerte más que como una ausencia temporal, y mucho menos, que la muerte es una posibilidad que puede acaecerle, de ahí que como se ha destacado, posteriormente, en 1915, pueda verse un nexo entre esta relación infantil con la muerte, con la posterior creencia del Inconsciente de ser inmortal, con lo cual, habría que preguntarse en este punto si esa creencia del Inconsciente de ser inmortal obedece a que, si se le piensa como si fuera un organismo vivo, no crece, no llega a una edad adulta sino que se mantiene en un estado pueril.

A mayor edad no sólo se espera adquirir mayor experiencia y sabiduría, sino que se tiene más consciencia de la finitud, de la posibilidad constante de encontrarse con la hora de la muerte¹⁶.

Retornando a la agresividad del Inconsciente, valga destacarse la importancia de la primera guerra mundial, porque ésta permeó tanto el pensamiento freudiano, que le permitió advertir que en el ser humano hay una agresividad primitiva arraigada en su inconsciente¹⁷, en esta medida, la guerra es un elemento connatural de la existencia humana, indisoluble a ésta e interminable, así lo reconoce Freud (1915/1992, p.300)¹⁸, y con un tono de resignación, como si vivir fuera una carga, dijo: “soportar la vida sigue siendo el primer deber de todo ser vivo” (1915/1992, p. 301).

La tendencia al crimen, interiorizada y por así decirlo, por cuestiones culturales, permeadas por la moral y el temor al castigo infundido por la religión, es inhibida a fin de posibilitar la vida en comunidad. El hombre, a la manera de Hobbes, establece así el contrato social, mediante el cual

¹⁶ A manera de ejemplo de una actitud ante la muerte citaré las palabras de Anacreonte en el *Frag. 53*: “Canosas están mis sienes, blanca mi cabeza; ha huido de mí la juventud graciosa, están viejos mis dientes, y de la dulce vida me queda ya poco. Por eso lloro muchas veces, temeroso del Tártaro; pues es terrible el abismo de Hades y dolorosa es la bajada hasta él: es bien cierto que el que baja no sube”; de este temor a la muerte, evidenciable en la mayoría de los seres humanos, se desprende un amor profundo por la vida, un interés elevado por no fenecer ante la idea de lo incierto de ahí que como dice el Creonte en la *Antígona* de Sófocles (v. 580): “incluso los más animosos intentan huir cuando ven a Hades cerca ya de su vida”, y aún antes, la Fábula esópica del Viejo y la muerte: “En una ocasión un viejo, que venía de cortar leña, la llevaba encima y recorría un largo camino. Al descargar el peso, fatigado, llamó a la Muerte. La Muerte se apareció y le preguntó por qué motivo la llamaba, el viejo dijo: “Para que me llesves la carga”. La fábula muestra que todos los hombres quieren la vida, aunque tengan una existencia miserable” (Esopo, 1985, p. 69).

¹⁷ La segunda guerra mundial le permitirá a Freud advertir una tendencia hacia el sufrimiento por parte de los sobrevivientes, con lo cual formulará la compulsión a la repetición que en últimas le conducirá a la Pulsión de muerte.

¹⁸ “La guerra no puede eliminarse, mientras las condiciones de existencia de los pueblos sean tan diversas, y tan violentas las malquerellas entre ellos, la guerra será inevitable”.

renuncia a su primitivismo para poder formar parte del Estado, de la vida en sociedad; le entrega a Él su vida, el control de ella, para no verse excluido. El Lógos, entendido como palabra, e incluso como razón, y aceptando el vínculo entre ambas opciones como aquello que distingue al hombre de los demás seres que cohabitan con él el mundo, y que a su vez lo escinde de la naturaleza, tiene la posibilidad de exteriorizar ese deseo de ver muerto al otro que, para su fortuna, no se realiza mientras se limite al campo de la simple oralidad pasiva, porque, como bien advierte Freud al final de la cita que da inicio al presente capítulo, y en lo cual hay cierta ironía, todos estaríamos muertos de ser así.

Ahora bien, si se habla de una tendencia agresiva original presente en el Inconsciente, si se menciona también el interés por perpetuar la vida, la búsqueda de una inmortalidad en la procreación, puede considerarse entonces esa agresividad originaria como parte de esa herencia que se ha immortalizado desde el hombre primigenio y que llega a cada sujeto por la herencia natural que puede decirse que es el Inconsciente.

Un presocrático como Heráclito dice, citando el fr. 786 [22 B 85] Plut. Coriol. 22: “Difícil es combatir con el corazón: pues lo que se desea se compra al precio de la vida”. Estas palabras del sabio de Éfeso permiten incorporar un conocimiento al cual Freud no llegó inmediatamente, sino a partir de la experiencia de la clínica y de su entorno con las grandes guerras; me refiero a la pulsión de muerte; en *pulsiones y destinos de pulsión*, texto de 1915, se percata de que la pulsión se divide en dos categorías, *yoicas o de autoconservación y sexuales*, pensadas a partir del análisis de las neurosis de transferencia, en cuyas afecciones se “hallaba un conflicto entre los reclamos de la sexualidad y del yo” (1915/1992, pp. 119-120).

Si bien la sexualidad puede considerarse como una manera de hacerle frente a la muerte, una manera de perpetuar la especie, como si fuera un llamado de la pulsión de vida, Freud en

Puntualizaciones sobre el amor de Tránsito (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III) dirá que todo enamoramiento repite “modelos infantiles” (1915 [1914]/1992, p. 171). Durante la Tránsito se da un proceso de enamoramiento por parte del paciente sobre su analista¹⁹. La consciencia de las consecuencias afectivas de la Tránsito permite que se pueda tratar el fenómeno de la “resistencia”, lo cual no puede apresurarse por parte del analista, como critica Freud que algunos psicoanalistas hicieron en su momento (1915 [1914]/1992, p. 165). Esta resistencia da la impresión de actuar como “*agent provocateur*, acrecienta el enamoramiento y exagera la buena disposición a la entrega sexual a fin de justificar, invocando los peligros de semejante desenfreno, la acción eficaz de la represión” (1915 [1914]/1992, p.166). En relación a esto Freud dirá en *Más allá del principio de placer*:

El devenir-consciente de lo inconsciente, tampoco podía alcanzarse plenamente por este camino. El enfermo puede no recordar todo lo que hay en él de reprimido, acaso justamente lo esencial. Si tal sucede, no adquiere convencimiento alguno de la justeza de la construcción que se le comunicó. Más bien se ve forzado a repetir lo reprimido como vivencia presente, en vez de recordarlo, como el médico preferiría, en calidad de fragmento del pasado. Esta reproducción, que emerge con fidelidad no deseada, tiene siempre por contenido un fragmento de la vida sexual infantil y, por tanto, del complejo de Edipo y sus ramificaciones; y regularmente esto se juega {se escenifica} en el terreno de la tránsito, esto es, de la relación con el médico (1920/1992, p.18).

¹⁹ No puede establecerse un vínculo amoroso entre paciente y analista, porque ello va contra la ética del analista e incluso puede afectar su imagen. El analista debe tener cuidado con la manera como elude el enamoramiento de su paciente para evitar que se sienta rechazado y desee vengarse; también, se hace menester que el paciente sea consciente del efecto que tendrá el análisis sobre él respecto a su manera de ver a su analista, para que así pueda continuar con el tratamiento en pro de la cura, que debe ser “realizada en la abstinencia” (Freud, 1915 [1914]/1992, p. 168), de manera que él, el paciente, “tiene que aprender de él (el analista) a vencer el principio de placer, a renunciar a una satisfacción inmediata, pero no instituida socialmente, en favor de otra más distante, quizá mucho más incierta, pero intachable tanto en lo psicológico como en lo social” (Freud, 1915 [1914]/1992, p. 173).

Además de la crítica realizada a la ineficacia del apresuramiento del médico por intentar “devenir-consciente lo inconsciente”, causando que el paciente reviva una sensación displacentera como una vivencia presente, una compulsión a la repetición que se da en relación a la transferencia y que es, podría decirse, lo más relevante de *Recordar, repetir y reelaborar*, como algo que vuelve bajo la Transferencia que no permite que se hable de un pasado, sino de un presente y de una resignificación del aquí y ahora. Valga destacarse en este punto la importancia de la compulsión a la repetición, pues es ésta, en últimas, la que permite el devenir de la idea de una pulsión de muerte, gracias a la formulación de una nueva teoría de las pulsiones al analizar los sueños postraumáticos, los cuales iban mucho más allá de lo que podía llamarse el principio de placer, tal cual se halla en 1920 en *Más allá del principio de placer*:

¿De qué modo se entrama lo pulsional con la compulsión de repetición? Aquí no puede menos que imponérsenos la idea de que estamos sobre la pista de un carácter universal de las pulsiones (no reconocido con claridad hasta ahora, o al menos no destacado expresamente) y quizá de toda vida orgánica en general. *Una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior* que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas; sería una suerte de elasticidad orgánica o, si se quiere, la exteriorización de la inercia en la vida orgánica (Freud, 1920/1992, p. 36).

De esta manera concluye Freud:

Las pulsiones orgánicas conservadoras han recogido cada una de estas variaciones impuestas a su curso vital, preservándolas en la repetición; por ello esas fuerzas no pueden sino despertar la engañosa impresión de que aspiran al cambio y al progreso, cuando en verdad se empeñaban

meramente por alcanzar una vieja meta a través de viejos y nuevos caminos. Hasta se podría indicar cuál es esta meta final de todo bregar orgánico. Contradiría la naturaleza conservadora de las pulsiones el que la meta de la vida fuera un estado nunca alcanzado antes. Ha de ser más bien un estado antiguo, inicial, que lo vivo abandonó una vez y al que aspira a regresar por todos los rodeos de la evolución. Si nos es lícito admitir como experiencia sin excepciones que todo lo vivo muere, regresa a lo inorgánico, por razones *internas*, no podemos decir otra cosa que esto: *La meta de toda vida es la muerte*; y, retrospectivamente: *Lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo* (1920/1992, p. 38).

Así entonces, Freud deja planteada la compulsión a la repetición como esa guía que le permite considerar la existencia de una pulsión que conduce a la muerte, como “un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior”: la muerte.

2. La representación de la muerte

“Nuestro inconsciente no cree en la muerte propia, se conduce como si fuera inmortal” (Freud, 1915/1992, p. 297).

En el capítulo anterior se analizó la importancia de la muerte en relación al inconsciente y su vínculo con la agresividad del hombre primordial; esta relación se puede clarificar más si se tiene en cuenta otra de las características del inconsciente freudiano, presentes en la afirmación puesta como epígrafe de este capítulo, que indican la creencia del Inconsciente en su propia inmortalidad. La afirmación citada, presente en el artículo de 1915, *Nuestra actitud ante la muerte*, es problemática no sólo porque conlleva a considerar la inmortalidad del inconsciente, sino porque para que pueda decirse que éste no cree en su propia muerte, implica pensar, por un lado y como se consideró en el capítulo anterior, en si el Inconsciente es organismo vivo, un ente dentro de otro ente, de ahí que piense, desee, crea, reconozca y se represente cosas²⁰, hecho problemático como sucede con aquellos que tras daños neurológico quedan con el denominado *síndrome de la mano extraña*, que consiste en que una de las dos extremidades tiene movimientos propios independiente de la voluntad de un sujeto, como si dentro de él hubiera un otro que mueve su extremidad. Por otro lado, para que el Inconsciente no crea en la muerte propia, ello implica y demanda analizar la representación, porque para no creer en ella, la muerte, es porque no debe poder representársela, sin embargo, este hecho en sí mismo puede tener una representación que puede ser negada.

²⁰ Puede establecerse una relación con este Inconsciente freudiano y el daimón socrático; ambos operan como seres vivos, piensan, hablan, e incluso pueden sobrevivir al sujeto en que habitan, el freudiano porque es inmortal, y el socrático porque no depende del sujeto, su ausencia manifiesta en el silencio no implica su muerte, pero sí denota muerte, la del sujeto, como sucede en la *Apología* (41d): “tengo la evidencia de que ya era mejor morir y libramme de trabajos. Por esta razón, en ningún momento la señal divina me ha detenido”.

Por lo que a la representación compete, valga empezar por recurrirse a un análisis etimológico del término, en esta medida, representación proviene de re-presentatio, lo cual indica por un lado, algo que vuelve a ser, que se repite, “re”, y por otro, algo que se presenta porque está en el presente “presentatio”, que a su vez proviene del latín “praesens, -entis”, que tiene de las acepciones en la RAE, hay dos que pueden destacarse aquí: “que está por delante o en presencia de alguien, o concurre con él en el mismo sitio”, y “dicho del tiempo: que es aquel en que está quien habla”²¹. Estas dos posibilidades destacadas tienen un factor común y es la presencia, manifiesta por el verbo ser, hecho que además se encuentra etimológicamente en el “presente”, “prae” que indica algo que está antes, o que está por delante, y el verbo “essere”, que significa “ser” o “estar”. En esta medida, la representación, por su etimología quiere decir “volver a hacer presente”, y más, “volver a estar delante del ser”, algo así como visualizarlo, tenerlo a la vista nuevamente. Si el Inconsciente no conoce una representación de la muerte, es porque no puede verla, hecho que no aclara cómo puede ser que si no se la representa, la desee para los demás por cualquier nimiedad, como afirmará Freud en *Nuestra actitud ante la muerte* (1915/1992, p. 298), mucho menos aún, si el Inconsciente no se presenta la muerte, con lo cual puede creerse inmortal, no necesita acaso también una representación de lo que es la inmortalidad como para creerse como tal, y más todavía, no necesita acaso también representarse lo que es la vida. Si se piensa que las representaciones, como las huellas mnémicas, y la imagen de la memoria en el *Teeteto*, necesitan de la experiencia para poderse representar, podría pensarse con lo hasta ahora dicho en el Inconsciente como un sistema en el cual se representa lo que se percibe, lo que se experimenta, lo que se conoce, hecho que continúa con la dificultad de si debe pensar el Inconsciente como otro ente dentro de un ente mayor e incluso, como una memoria alternativa, que se sabe que se tiene,

²¹ Real Academia Española. (s.f.). Definición de presente. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=U685C9x>

pero que se ignora qué contiene, hasta que por algún motivo, sonido, momento, o lugar, emerge para rápidamente volver a ocultarse.

Tal y como sucede en la dramaturgia griega trágica clásica con la representación de la muerte, en el Inconsciente puede operar algo semejante, en la medida en que los griegos no representaban la muerte en sus obras, para ello recurrían al Ekkyklema, el cual es una especie de tarima giratoria, que, una vez se mencionaba el asesinato de un personaje, viraba para mostrar el cuerpo del occiso cubierto en el suelo, de esta manera, el teatro griego clásico, como el Inconsciente, tampoco conoce una representación de la muerte, la tiene velada, reprimida. Y es que la Represión, actúa sobre las representaciones, y si el inconsciente no tiene una representación propia de la muerte, acaso ello obedece a que la muerte como tal se encuentra reprimida incluso desde antes de que tengamos consciencia de ella precisamente para que dicha consciencia no nos atormente, como se plantea en el final del *Gorgias* de Platón (541d)²² y de ahí que “en el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad” (1915/1992, p. 290), y como uno de esos retoños de lo reprimido, se tiene consciencia de ella, la muerte, y se experimenta como algo terrible a partir de la muerte de los seres queridos, como plantea Freud en *Nuestra actitud ante la muerte* (1915/1992, p. 296). Entonces, “si todo lo reprimido tiene que permanecer inconsciente” pero “lo reprimido no recubre el inconsciente” porque “el inconsciente abarca un radio más vasto”, de manera que como se afirma en *Lo inconsciente*: “lo reprimido es una parte de lo inconsciente” (1915/1992, p. 161); esto quiere decir que pese a que todo lo reprimido es inconsciente, no todo lo inconsciente es reprimido, de esta manera se considera ahora el nexo entre la muerte con la represión y se destacan, en relación a ese inconsciente que nos determina y el

²² Los seres humanos vivían atormentados porque sabían el momento exacto en que morirían, por ello Zeus ordenó a Prometeo que les quitara dicha consciencia del momento de la muerte, para que pudieran vivir más tranquilos en medio de la incertidumbre acerca del final.

afecto que por la muerte de un ser querido despierta la consciencia de la muerte, las siguientes palabras de Freud, presentes en *Lo inconsciente*:

Es posible que el desprendimiento de afecto parta directamente del sistema *ICC*, en cuyo caso tiene siempre el carácter de la angustia, por la cual son trocados todos los afectos «reprimidos». Pero con frecuencia la moción pulsional tiene que aguardar hasta encontrar una representación sustitutiva en el interior del sistema *CC*. Después el desarrollo del afecto se hace posible desde este sustituto consciente, cuya naturaleza determina el carácter cualitativo del afecto (1915/1992, p. 175).

La muerte de los seres queridos permite reconocer la muerte como una contingencia que puede acaecer sobre el sujeto, ello obedece al hecho indiscutible de la impotencia que hay para conocer la muerte por propia experiencia y retornar de ella, en esta medida, cada estudio sobre la muerte es realizado siempre en tercera persona, de ahí que valga ahora la cita de las palabras de Jankélévitch:

La muerte EN TERCERA PERSONA es la muerte en general, la muerte abstracta y anónima, o bien la muerte-propia, en tanto en cuanto se considere esta de una forma impersonal y conceptual, del mismo modo, por ejemplo, que un médico considera su propia enfermedad o estudia su propio caso o hace su propio diagnóstico: pues los médicos también pueden estar enfermos, pero, sin dejar de estar enfermos, seguir siendo médicos, y comprender aquello que les comprende, y conservar la serena superconsciencia de su propia tragedia; para este médico-enfermo en que el enfermo se somete al médico, como si la muerte no la concerniese y deja de lado como si el asunto no tuviera nada que ver con ella; la muerte en tercera persona es problemática sin ser misteriológica; es un objeto como cualquier otro, un objeto que se puede

describir o analizar médicamente, biológicamente, socialmente, demográficamente, y que representa por tanto el colmo de la objetividad atrágica. El YO, en este asunto, deviene sujeto anónimo y acéfalo de una muerte indiferente, sujeto sin suerte que le ha tocado por sorteo reventar (2002, p. 35).

El Inconsciente se relaciona con la muerte de una manera análoga a lo dicho por Jankélevitch, la piensa en tercera persona, en relación al otro, no considera que le puede acaecer. Si esto está relacionado con la representación es un hecho no tan sencillo, al considerarse por ejemplo, que el no creer no niega que no sepa que puede fenecer, sólo que no cree que le pueda suceder, por otro lado, puede tener representación de la muerte, pero la niega para sí, estas inquietudes aún adolecen de respuesta debido a que es imposible conocer plenamente el Inconsciente, sólo ha sido posible bordearlo y lanzar hipótesis como las que se han analizado hasta ahora; en esta medida, considerando entonces la relación de la representación con la muerte, pese a las inquietudes, como lo más viable para que el Inconsciente tenga un carácter inmortal, se continuará indagando en que éste no tiene representación de la muerte.

Si se ha mencionado que en la dramaturgia la muerte está velada, no hay representación de ella en el mundo clásico griego²³, así como no la hay en el Inconsciente, la dramaturgia en relación a la representación, para el caso por ejemplo de elementos conductuales y psicológicos de la vida humana, fue de gran interés para Freud, como bien puede notarse en *Personajes psicopáticos en el escenario* (1942 [1905 o 1906]/1992), donde la importancia de la representación cobra valor desde las palabras de Aristóteles en su *Poética* y que Freud retoma en su artículo:

²³ Esta situación se conserva ampliamente en la dramaturgia occidental, tanto griega como romana, y llega por lo menos hasta el siglo XVI, sin ser descarnada, morbosa o exhibicionista, con Shakespeare por ejemplo en el Teatro Isabelino; hasta entonces, después de la muerte de Esquilo, Sófocles y Eurípides, S. V a.C., y posteriormente S. I d.C., Séneca, como los tragediógrafos más destacados y conservados de sus momentos históricos y culturales, lo que primó fue la comedia, que como tal exalta la vida, de manera que por antonomasia la muerte está velada.

Es, pues, la tragedia imitación de una acción esforzada y completa, de cierta amplitud, en lenguaje sazonado, separada cada una de las especies [de aderezos] en las distintas partes, actuando los personajes y no mediante relato, y que mediante compasión y temor lleva a cabo la purgación de tales afecciones (Aristóteles, VI 1449b).

Es un objetivo de la tragedia producir en el espectador una “purgación” de las afecciones, catarsis en griego, gracias al temor y la compasión, mismos que son destacados por Freud (1942 [1905 o 1906]/1992) al inicio de *Personajes psicopáticos en el escenario*, reconociéndoles el valor de propiciar un “desahogo de los afectos del espectador” (p. 277), pero tomando distancia de Aristóteles respecto a que para Freud, dicho propósito del teatro se puede nombrar también como “abrir fuentes de placer o de goce en nuestra vida afectiva” (1942 [1905 o 1906]/1992, p. 277), lo cual genera en el espectador un goce que responde por una parte, “al alivio que proporciona una amplia descarga, y por la otra, acaso, a la coexitación sexual que, según cabe suponer, se obtiene como ganancia colateral a raíz de todo el desarrollo afectivo y brinda al hombre el sentimiento, que tanto anhela tener, de una tensión creciente que eleva su nivel psíquico” (1942 [1905 o 1906]/1992, p. 277). Como el espectador desea ser un héroe, sentirse como tal, el autor-actor, mediante el drama, se lo propician gracias a una sensación de identificación con el héroe:

Y al hacerlo le ahorran también algo que el espectador sabe: esa promoción de su persona al heroísmo no sería posible sin dolores, sin penas, sin graves tribulaciones que casi le cancelarían el goce; bien sabe que sólo posee *una* vida, que podría perder en *uno* de esos combates contra la adversidad. Por eso la premisa de su goce es la ilusión; o sea, el penar es amortiguado por la certeza de que, en primer lugar, es otro el que ahí, en la escena, actúa y pena, y en segundo lugar, se trata sólo de un juego teatral que no puede hacer peligrar su

seguridad personal. En tales circunstancias puede gozarse como “grande”, entregarse sin temor a mociones sofocadas, como lo son sus ansias de libertad en lo religioso, lo político, lo social y lo sexual, y desahogarse en todas direcciones dentro de cada una de las grandiosas escenas de esa vida que ahí figura. (...) Por tanto, tema del drama son todas las variedades de sufrimiento; el espectador tiene que extraer de ellas un placer, y de ahí resulta la primera condición de la creación artística: no debe hacer sufrir al espectador, ha de saber compensar la piedad que excita mediante las satisfacciones que de ahí pueden extraerse. (1942 [1905 o 1906]/1992, p. 277-278).

Que exista identificación entre el espectador y los personajes de la obra, es algo que bien desde la propuesta aristotélica queda presente, se reafirma con el hecho de que esta identificación la propicia el carácter propio del mito de ser contenedor y representante de la condición humana, se evidencia y torna patético gracias a la lucha de los personajes que participan en la puesta en escena y sus vicisitudes, y se amplía con la noción de un disfrute que se genera en el espectador gracias a la contemplación de la obra, en la que desahoga sus afectos, abriendo las fuentes de placer o de goce en su vida afectiva. Sin embargo, esto no se daría sin el estímulo adecuado, valga decirse, si se racionaliza demasiado el mito y su representación dramática, como bien dirá Freud, “una regla que infringen con particular frecuencia autores recientes” (1992, p. 278), evocando como causa de esto a Racine con su teatro psicológico, muy diferente al de su contemporáneo inglés, Shakespeare, cuyo Hamlet será el objeto central del final de la exposición freudiana de la obra previamente mencionada.

Esta idea freudiana como un teatro en decadencia por causa de la razón desmedida, piénsese por ejemplo en relación a la crítica nietzscheana a Eurípides como asesino de la tragedia (Nietzsche, 1992, p. 42), que si bien en este caso es antitética a la propuesta aristotélica, está muy

acorde por lo menos en este punto al pensamiento de Artaud, quien consideraba para el primer tercio del siglo pasado que había un vacío, una hambruna en el teatro que necesitaba ser saciada, porque el teatro occidental se había dedicado a priorizar el texto, sobre el elemento interno del hombre, sus pasiones por ejemplo, su sentir, a diferencia del teatro asiático y el mexicano que, como el griego clásico en sus orígenes míticos, dan mayor fuerza al elemento interno del hombre, priorizado sobre lo textual. En el decir de Artaud en *El teatro y su doble* se tiene:

El teatro solo podrá ser nuevamente el mismo, ser un medio de auténtica ilusión, cuando proporcione al espectador, verdaderos precipitados de sueños, donde su gusto por el crimen, sus obsesiones eróticas, su salvajismo, sus quimeras, su sentido utópico de la vida y de las cosas y hasta canibalismo desborden en un plano no fingido e ilusorio, sino interior. En otros términos, el teatro debe perseguir por todos los medios un replanteo, no solo de los aspectos objetivos del mundo y descriptivo externo, es decir del hombre considerado metafísicamente (2001, p. 104).

“Los seres humanos conocen las penas del alma esencialmente en conexión con las circunstancias que las provocan. Por eso el drama precisa de una acción que engendre esas penas, y empieza introduciéndonos en ella” (Freud, 1942 [1905 o 1906]/1992, p. 279).

Estas penas del alma que se conocen en conexión con las “circunstancias que las provocan”, es la puerta de entrada ahora para empezar a hablar de muerte en vida. Pues bien, como dice Freud, “el drama precisa de una acción que engendre esas penas”, para el caso, una sola acción en el teatro, como en la vida misma, engendra muchas muertes, y no sólo como alusión al cese de lo orgánico, sino a muertes anímicas magistralmente expuestas, auténticos dramas psicossomáticos. No voy a entrar ahora en términos del denominado *psicodrama psicoanalítico*, en tanto “técnica

de intervención psicoterapéutica” (Herrera, 2009, p. 1), porque ello no compete a este estudio; sólo lo haré a la manera de Freud en la obra suya previamente mencionada, y en la cual, tomando como modelo el Hamlet de Shakespeare, dirá que el espectador está habitado por las emociones que le provoca la escena, adquiere consciencia de su propio drama, gracias a que la identificación que tiene con los personajes disminuyó sus resistencias, permitiendo que lleguen a la consciencia “los retoños de lo reprimido” (Freud, 1942 [1905 o 1906]/1992, p. 281). En esta medida, dígame del *psicodrama psicoanalítico* lo siguiente:

El psicodrama es básicamente una investigación vincular, este es el punto inicial de integración con el psicoanálisis, para quien lo vincula, es pilar de su teoría y su metodología. La escena presentiza y corporiza, representa, los vínculos intrapsíquicos y posibilita conectar y comprender la reestructuración dialéctica constante de los vínculos interpersonales y los subjetivos. Se despliegan vínculos internalizados, roles inhibidores, liberadores, complementarios a roles familiares, múltiples. Los siempre repetidos, estereotipados, señales que marcan el camino a los conflictos estructurantes-desestructurantes (De García, s.f., p. 46).

Una representación de la muerte fue abordada por Freud en 1913, en *La elección del cofre*, obra en la que ampliamente se dedica a considerar los planteamientos de la literatura en relación a la muerte, el sueño y la mujer, a partir de ejemplos como *El rey Lear*, *El cuento de Eros y Psyche*, *el juicio de Paris*, entre otras, que evidencian cómo se elige entre tres mujeres que en últimas son representaciones de la muerte, siendo la tercera la encarnación de la muerte misma: “Se podría decir que se figuran aquí los tres vínculos con la mujer, para el hombre inevitables: la paridora, la compañera y la corrompedora. O las tres formas en que se muda la imagen de la madre en el curso de la vida: la madre misma, la amada, que él elige a imagen y semejanza de aquella, y por último

la Madre Tierra, que vuelve a recogerlo en su seno” (1913/1991, p. 317). Para este momento, desde 1911, Freud se había dedicado arduamente a analizar la mitología, ya había descubierto en el Edipo uno de los conflictos más primitivos del hombre, del ser humano, la relación del niño con sus padres y ello inevitablemente con la muerte, y había esbozado, de una manera sucinta y arqueológica un análisis de algunos sucesos bíblicos en los que, sin ahondar en el tema de la muerte, ésta está presente por la crucifixión.

En *nuestra actitud ante la muerte*, Freud (1915/1992) dice: “Los filósofos han aseverado que el enigma intelectual que le planteaba al hombre primordial el cuadro de la muerte lo obligó a reflexionar y devino el comienzo de toda especulación” (p.294), sin embargo, a continuación manifiesta que ello no es así, que “no fue el enigma intelectual ni cualquier caso de muerte, sino el conflicto afectivo a raíz de la muerte de personas amadas, pero al mismo tiempo también ajenas y odiadas, lo que puso en marcha la investigación de los seres humanos” (1915/1992, p. 295). Acorde con estas palabras de Freud, se tiene el afecto como otra manera de hacerle frente a la idea de la muerte, ya no sólo la erótica; en esta medida, si la Filosofía se ha planteado por milenios la interrogante respecto a la muerte²⁴, que hoy la ciencia con fervor no sólo hereda sino que también

²⁴ En lo que a la Filosofía respecta pueden destacarse dos vertientes del pensamiento al respecto, por un lado, la propuesta de Epicuro en su *Carta a Meneceo*, y por otro, la de Heidegger en su *Ser y tiempo*. Primero, Epicuro dirá (1991, p. 59): “Nada hay que cause temor en la vida para quien está convencido de que el no vivir no guarda tampoco nada temible. Es estúpido quien confiese temer la muerte no por el dolor que pueda causarle en el momento que se presente, sino porque, pensando en ella, siente dolor: porque aquello cuya presencia no nos perturba, no es sensato que nos angustie durante su espera. El peor de los males, la muerte, no significa nada para nosotros, porque mientras vivimos no existe, y cuando está presente nosotros no existimos. Así pues, la muerte no es real ni para los vivos ni para los muertos, ya que está lejos de los primeros y, cuando se acerca a los segundos, éstos han desaparecido ya”. El planteamiento epicúreo separa de manera tajante la vida de la muerte, son dos cosas distintas, insolubles entre sí, inconciliables; más aún, afirma a raíz esta separación, que la muerte como tal no existe, idea que también se le atribuye por Diógenes Laercio (X 122-134) (2007, p. 559-564), aunque en la misma obra Laercio le propicie un argumento semejante a Antístenes, al responder, respecto a si la muerte es un mal: “¿Cómo va a ser un mal, si cuando está presente no la sentimos?” (VI 68). El punto de vista opuesto, planteado por Heidegger en *Ser y tiempo* (§ 50-53), entre vida y muerte no hay una escisión tajante, no existe una dicotomía irresoluble, sino todo lo contrario, están ligadas, de ahí que proponga que en la vida hay una presencia constante de la muerte, por ello el Dasein posee dos maneras distintas de existir, la auténtica y la inauténtica; en la primera el ser es un “ser para la muerte”, está “vuelto hacia la muerte”, consciente de la posibilidad de que aquella acontezca; en la existencia inauténtica el Dasein permite que los otros lo guíen, se comporta ante el mundo de manera impersonal, anónima.

intenta solucionar, tenemos por voz de Freud a la muerte como un antecedente dinámico y fundador del pensamiento, cuando afirma que la muerte “obligó a reflexionar y devino el comienzo de toda especulación” (1915/1992, p. 295), la muerte entendida entonces por Freud como ese algo primario que originó el pensamiento filosófico humano y que, parafraseando las palabras de Camus en su Mito de Sísifo (1995, p. 1), “no hay sino un problema filosófico realmente serio: *la muerte*”.

Freud interpreta que el florecimiento de la investigación, del pensar, no se da tanto a raíz de la consciencia de la muerte, sino del conflicto afectivo que ella suscita. Esto bien puede tomarse como una innovación freudiana, considerar entonces que tal acontecimiento, la muerte y más aún la consciencia de ella, como aquello que gracias a la carga afectiva que implica, posibilita o dinamiza, toda investigación, sin embargo, pese a esta diferencia con la Filosofía, la relación de ésta y Freud sería innegable. Ahora bien, ante la consciencia de la muerte, devenida como resultado de la muerte de un otro, debido a que la muerte en primera persona no puede experimentarse y su vínculo con el afecto, permite analizar la muerte cuando ésta se manifiesta, porque de inmediato le buscamos una explicación como si fuera algo contingente, como si fuera fruto de una enfermedad, de un accidente, la negamos como propia, y, cuando le llega a un ser querido, no hay consuelo, hay un rechazo a sustituir a dicho ser, incluso se les valora más, desconociendo o mejor, negando, las que podrían denominarse como malas acciones, aceptando el agregado de epitafios o discursos honrosos. En esta situación se presenta un aspecto indivisible de la condición humana, Freud lo menciona con el Asra, “de esos que mueren cuando mueren aquellos a quienes aman” (1915/1992, p. 291), y es que es natural, se dice a partir de la experiencia, que aquellos que pierden definitivamente a un ser amado sientan una sensación de muerte en vida, un anhelo por morir, consumado en muchos casos, pero superado en la mayoría.

En esta línea del discurso, dirá Freud que “frente al cadáver de la persona amada no sólo nacieron la doctrina del alma, la creencia en la inmortalidad y una potente raíz de la humana consciencia de culpa, sino los primeros preceptos éticos” (1915/1992, p. 296)²⁵. Y es que precisamente, dirá poco después, “las alteraciones [físicas] del muerto le sugirieron la descomposición en un cuerpo y un alma” (1915/1992, p. 295), este es un importante agregado, la idea del surgimiento del pensar la división entre cuerpo y alma, propio de la filosofía, como algo devenido en el hombre a raíz de la contemplación de la descomposición de los seres queridos (1915/1992, p. 296), que permite pensar la inmortalidad e incluso la culpa. A la muerte le es connatural la vida, y ésta a su vez, se relaciona con el amor, como ese factor que la niega, o prolonga su victoria definitiva al granjearle nuevos clientes. En la medida en que opera la erótica en la especie, como se trató en el capítulo anterior, se puede dar la reproducción, con lo cual se hace frente a la muerte y la pugna de ésta con la vida puede prolongarse en nuevos seres; si se ha considerado que esto posibilita la herencia de una tendencia a la agresividad presente en la especie

²⁵ La creencia en un alma, y con ello en un más allá al igual que de principios éticos, que plantea en este punto Freud es una innovación que puede atribuírsele y que contradice lo pensado por la Filosofía. Según Laercio en sus *vidas de los filósofos ilustres*, Tales fue el primero en hablar de la existencia inmortal de las almas (I 24), idea esta que es de gran importancia para la historia de las religiones, para el caso, piénsese en el orfismo, doctrina que se centra en las enseñanzas de Orfeo y que más tarde por sus semejanzas, aunque ignorando las diferencias, será confundido con el pitagorismo. Lo más destacado como ejemplo de esto es que el orfismo no puede fecharse, mientras que el pitagorismo sí al tener un fundador cuyo periodo de vida se conoce. En esta medida, “el pitagorismo por lo demás, viene a ser una especie de desarrollo último del orfismo” (*Argonáuticas órficas*, p. 66). En la actualidad se conservan solamente tres textos relacionados directamente con la doctrina de los órficos, las *Argonáuticas órficas*, el *Lapidario órfico* y los *Himnos órficos*. Al orfismo, como movimiento filosófico, se le atribuye la idea de la metempsicosis, que no es más que la reencarnación, idea que también se encuentra presente en el pensamiento de Tales, al afirmar que “el alma persistía después de la muerte y se traspasaba” (Laercio, *vidas de los filósofos ilustres* I 11), y en el de Platón (*Fedro* 248d). Para pertenecer al orfismo hay que seguir sin falta, una serie de requisitos, como, por ejemplo, vivir sin consumir carne porque ello implica estar en contacto con el aspecto titánico del hombre; la causa de esta práctica se debe a que el orfismo tiene como divinidad principal a Dionisio, y como éste fue devorado en su niñez por los titanes, los mismos que a raíz de ello fueron destruidos por Zeus y de sus cenizas se formaron los hombres, entonces se considera ser un bárbaro el comer carne. Por otro lado, se considera que incluso los animales tienen alma, en esa medida no se pueden asesinar para ser consumidos, hecho por el que abogan Porfirio su obra *Sobre la abstinencia* y Plutarco en su escrito, *Sobre comer carne I y II*. En tercer lugar, hay que llevar una vida de celibato, porque, aunque se crea en la metempsicosis, se profesa la no procreación para evitar dar cupo a nuevos seres, debido a esta vida libre de sexo, los órficos vestían de blanco como símbolo de su pureza, gracias a seguir esta serie de pautas, el fallecer no era algo mal visto, sino todo lo contrario, que la vida real empezaba después de la muerte, gracias que los órficos eran salvados por Dionisio, quien los ascendía a una mejor vida en el más allá, una especie de divinización.

humana desde el hombre primigenio, considérese ahora otro punto más, y está ligado a la concepción del alma platónica, pues ésta es inmortal, puede reencarnar, sobrevive al sujeto en que habita tras la muerte de la carne y dinamiza el cuerpo; estas características del alma presentes en Platón, guardan una semejanza con el Inconsciente freudiano en tanto éste, como se ha presentado, se cree inmortal, y al considerarse tal, sobrevive al sujeto en que habita una vez que este fenecer, si puede hacer esto, es válido pensar que puede reencarnarse en otro sujeto, de manera que la agresividad del Inconsciente le acompaña desde el hombre primigenio debido a que le ha sobrevivido a uno tras otro hasta la actualidad por su carácter de inmortal, sin olvidar como para empezar de cero en un nuevo cuerpo²⁶.

La muerte puede clasificarse de dos maneras, la primera como física, como orgánica, que implica el fin de todo movimiento para ceder a la descomposición biológica a que todo ser a base de carbono está sujeto²⁷; esta forma de morir conlleva una serie de ritos para el hombre, tales como oraciones, vestimenta, sepultura o cremación, lápida o alguna forma de registro del yacimiento del muerto. La segunda manera como se puede indagar en la muerte es de carácter anímico, cuando la psiquis se ve afectada por un estímulo que la desequilibra y conduce a un estado de caos equiparable a la muerte, en la que un sujeto vive orgánicamente, porque respira, se mueve, habla, etc., pero mentalmente se siente completamente desgarrado, inerme, deseoso incluso de perecer

²⁶ Pese a las semejanzas destacadas, puede establecerse en este punto una diferencia con el alma platónica, pues la platónica antes de reencarnar pasa por un proceso de olvido, mientras que lo que se ha considerado del Inconsciente en este punto, no. En el mundo griego, en la muerte se está en la pura inconsciencia, salvo para algunos privilegiados a los que un dios conceda la razón, como a Tiresias (*Odisea* X, p. 490-495, 521), por algo el Hades es un lugar terrible incluso para los dioses (*Iliada* XX 64-65), sujetos también a las leyes de la muerte (Hesíodo *Frag.* 304, Plutarco *Moralia* 415).

²⁷ Pueden considerarse desde lo biológico, avances al respecto en los estudios llevados a cabo sobre los telómeros, como medidores de la duración de la vida, y el sueño como posible indicador del espacio temporal en el cual se puede fallecer, para el caso, se cuenta con estudios como: Barrett, E. L., Burke, T. A., Hammers, M., Komdeur, J., & Richardson, D. S. (2013). Telomere length and dynamics predict mortality in a wild longitudinal study. *Molecular ecology*, 22(1), 249-259. Y también: Lim, A. S., Chang, A. M., Shulman, J. M., Raj, T., Chibnik, L. B., Cain, S. W. & Buchman, A. S. (2012). A common polymorphism near PER1 and the timing of human behavioral rhythms. *Annals of neurology*, 72(3), 324-334.

físicamente. Esta segunda forma de morir tiene en abundancia horizontes desde los cuales puede pensarse, como por ejemplo si se habla de una muerte en vida a raíz de la pérdida de un ser amado; la muerte en vida como un estado de locura; la muerte en vida como un rechazo social en el que se niega la existencia a un sujeto y éste, como despreciado, desterrado, inexistente, siente como si estuviera muerto, -porque cree que no vale para nadie-, sin que ello suceda en la realidad física de su organismo; la muerte en vida como la pérdida del empleo o la denominada pensión; e incluso la muerte en vida como un estado de locura, y también como el mismo estado de sueño, equiparable a la muerte, en la medida en que en ambos estados no hay consciencia del acontecer en el mundo que le rodea al individuo, hay una desconexión de la realidad por así decirlo, con lo cual la consciencia podría equipararse con la vida, con la luz, y la inconsciencia, como el Inconsciente, con la muerte, lo desconocido y oscuro.

Entre la década que va del 170 al 180 d.C., en Roma, el último emperador de la edad de oro de impero, Marco Aurelio, mientras se encuentra inmerso en una ardua guerra a fin de mantener la seguridad de Roma y de garantizar su expansión, cae gravemente enfermo hacia el 175 d.C.; considerando su muerte, su mejor soldado Avidio Casio se proclamó emperador, lo cual, una vez recuperado Marco Aurelio de su malestar, el mismo que le hizo experimentar de manera muy próxima la muerte-, lo condujo hacia la muerte por intentar usurpar el trono. Dejando esto de lado, si bien, como dice Epicteto, “hay que pensar diariamente en la muerte”, ahora hay dos experiencias ante la muerte presentes en este momento en la vida de Marco Aurelio, la de sus enemigos y la suya propia; para este momento, gran parte de sus seres queridos han fallecido: padre, abuelo, Adriano, Antonino, madre, Lucio Vero, su esposa Faustina y más de la mitad de sus trece hijos. La cercanía con la dama oscura por sus allegados y por la contemplación de los campos de batalla, más su casi consumada muerte, le conllevan a escribir una gran obra del saber estoico, *Las*

meditaciones, en la cual se interroga frecuentemente por la muerte. V.g. “La muerte es el descanso de la impronta sensitiva, del impulso instintivo que nos mueve como títeres, de la evolución del pensamiento, del tributo que nos impone la carne” (VI 28).

La tranquilidad del estoicismo ante la muerte, reconociéndola no sólo como algo inevitable, sino también, como algo necesario, no es fácil de lograr, se requiere para ello de una familiaridad con la muerte, de pensarla constantemente para por así decirlo, perderle el temor, y también para aceptarla, demanda necesaria para poder considerarla como algo necesario e ineluctable. Aun estoicos como Epicteto y Marco Aurelio se formulan varias veces el mismo postulado respecto a la muerte, reconocerla, aceptarla, para poder vivir con tranquilidad; sin embargo, que la idea se repita puede servir para considerar que no es fácil de lograr y por ello la necesidad de reiterarlo. Una muestra de este proceso de reconocimiento, pensamiento y aceptación de la muerte, puede verse en Freud después de habersele diagnosticado el cáncer en 1923, pues seis meses luego de su operación, más la espera por la posibilidad de una buena o mejor prótesis, en una carta escrita en mayo de 1924, le dice Freud a Lou Andreas-Salomé:

Usted aún puede alabarme por soportar tan bien mis sufrimientos... De hecho, las cosas no son exactamente así; aunque he soportado bastante bien las horrendas realidades, son las posibilidades las que encuentro difíciles de tolerar; no me puedo acostumbrar a la vida bajo sentencia (Schur 1980, p. 563).

Un año más tarde, en mayo de 1925, le dice Freud en otra carta a la misma destinataria anterior:

A mí alrededor se va formando, lentamente, una costra de indiferencia, hecho que manifiesto sin quejas. Constituye un desarrollo natural, una forma de comenzar a ser inorgánico. Creo que le llaman “indiferencia de la ancianidad”. Y debe estar relacionada con la crisis decisiva en la relación de los dos instintos que he postulado. El cambio que se está produciendo no es, quizás, demasiado evidente; todo es tan interesante como antes; tampoco las cualidades son muy distintas, pero falta una especie de resonancia; con el poco sentido musical que tengo imagino que la diferencia es algo parecido a emplear o no el pedal. La incesante presión tangible de un casto número de sensaciones desagradables debe haber acelerado esta convicción, por otra parte quizás prematura, esta tendencia a experimentarlo todo *sub specie aeternitatis*. Por lo demás, la existencia todavía me es soportable (Schur 1980, p. 568).

Para el momento de esta última carta ya es evidente el sentir de Freud de su cercanía a lo inorgánico, hay una serenidad en sus palabras, no hay evidencia de temor ni de apego por la existencia, hecho que se reafirma un año más adelante, en 1926, en la entrevista que le realizó Viereck, porque ante las preguntas: “¿Le gustaría retornar de alguna forma, ser rescatado del polvo? ¿Usted no tiene, en otras palabras, deseo de inmortalidad?”, respondió Freud:

Sinceramente no. Si la gente reconoce los motivos egoístas detrás de la conducta humana, no tengo el más mínimo deseo de retornar a la vida; moviéndose en un círculo, sería siempre la misma. Más allá de eso, si el eterno retorno de las cosas, para usar la expresión de Nietzsche, nos dotase nuevamente de nuestra carnalidad y lo que involucra, ¿para qué serviría sin memoria? No habría vínculo entre el pasado y el futuro. Por lo que me toca, estoy perfectamente satisfecho en saber que el eterno aborrecimiento de vivir finalmente pasará.

Nuestra vida es necesariamente una serie de compromisos, una lucha interminable entre el ego y su ambiente. El deseo de prolongar la vida excesivamente me parece absurdo.²⁸

²⁸ Viereck, Sylvester. (2011). "El valor de la vida" Entrevista a Sigmund Freud por George Sylvester Viereck en 1926. Recuperado de <http://espaciodevenir.com/referencias/%E2%80%9CEl-valor-de-la-vida%E2%80%9D-entrevista-a-sigmund-freud-por-george-sylvester-viereck-en-1926/>

3. La pulsión y la muerte

“Nada pulsional en nosotros solicita a la creencia en la muerte” (Freud, 1915/1992, p. 298).

Hasta ahora se ha analizado la tendencia del inconsciente hacia la agresividad, el deseo del inconsciente de asesinar al otro, hecho que ahora puede destacarse que contrasta con el carácter de inmortalidad de la pulsión; en esta medida, continuando, si la pulsión tiene un carácter de inmortalidad debido a su *esfuerzo*, y existe la pulsión de vida, que se contrapone a la de muerte porque también pretende la inmortalidad gracias a la fuerza del Eros, el hombre, en medio de su eterno devenir de la muerte, aunque la desea para el otro, la niega para sí, aspira a eternizarse con ayuda del otro; es por esta aspiración a la inmortalidad, esta *meta*, que evocando otro de los cuatro conceptos que componen la pulsión, definidos en *Pulsiones y destinos de pulsión*, se tiene el *objeto*, -que “es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se le coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción” (1915/1992, p. 118)-; puede llegar a pensarse que gracias al *objeto*, que puede variar; el *esfuerzo* que es una constante; la *meta* que es la satisfacción entendida en el caso de esta disertación como la aspiración a la inmortalidad; y la *fuerza* que es somática, que el ser humano logra hallar un motivo para superar el desasosiego que le genera la pérdida del amado, para finalmente evolucionar, a la manera platónica, a un nuevo ser que de amante deviene amado, de esta manera puede considerarse, comprenderse e incluso buscársele soluciones a aquella sensación de muerte en vida que en nuestra cotidianidad podemos observar, experimentar, analizar e incluso teorizar, con base en la filosofía, la literatura y las ciencias Psi, que son fuentes en demasía abundantes en diversidad de personajes, ideas y puntos de enfoque y que, para el caso del presente estudio, guardan una relación entre Eros y Thánatos a partir de las pulsiones que son indivisibles del ser humano y su condición existencial.

Amor y muerte, deseo de asesinar del inconsciente y carácter de eternidad de la pulsión, son elementos que cohabitan entre sí, no buscan convertirse en la negación que suprima al otro, sino que más bien, en medio de su disonancia, constituyen armonía que es motor de vida camino al inexorable destino luctuoso que nos aguarda a todos.

Considerando ahora la cita de Freud que da inicio a las páginas de este capítulo, cómo es posible que nada pulsional en nosotros nos invite a creer en la muerte, si la muerte misma es parte del principio de placer en relación a la pulsión de muerte, se debe acaso a la inmortalidad misma de la pulsión, o a la incapacidad de acceder al conocimiento de nuestras pulsiones, entendiendo con esto el que “las pulsiones no pueden pasar a ser objeto de la consciencia” (Freud, 1915/1992, p. 173). Para esbozar mejor esta duda evocaré la definición que se tiene de pulsión: “un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma” (Freud, 1915/1992, p. 117). La pulsión es una fuerza interna, endógena, que, tal cual se trata al comienzo de *Más allá del principio de placer*, busca la descarga:

En la teoría psicoanalítica adoptamos sin reservas el supuesto de que el curso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio de placer. Vale decir: creemos que en todos los casos lo pone en marcha una tensión displacentera, y después adopta tal orientación que su resultado final coincide con una disminución de aquella, esto es, con una evitación de displacer o una producción de placer (Freud, 1920/1992, p. 7).

La pulsión es inagotable, eterna, inmortal, vélgase en relación a esto una analogía con el inconsciente, en la medida en que ambos apuntan a la eternidad, la primera porque no se agota y el segundo porque no concibe la muerte para sí, en esta medida por ejemplo, tras la muerte del

sujeto, hay algo que le sobrevive, el inconsciente, sin embargo, pese a esta relación mencionada téngase presente lo ya dicho respecto a que la pulsión es incognoscible, está por así decirlo, reprimida, censurada a la consciencia, pese a que la pulsión como tal, al ser representación y hallarse reprimida, no se encuentra propiamente en lo inconsciente, lo cual genera una duda, dónde se encuentra la pulsión como tal, si tal cual en *Lo inconsciente* señala Freud:

Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante. Ahora bien, tampoco en el interior de lo inconsciente puede estar representada si no es por la representación. (...) Entonces, cada vez que pese a eso hablamos de una moción pulsional inconsciente o de una moción pulsional reprimida, no (...) podemos aludir sino a una moción pulsional cuya agencia representante-representación es inconsciente. (1915/1992, p. 173).

La pulsión, en la medida en que busca la descarga, tiene una tendencia hacia la muerte, y ello guarda una relación ineluctable con la sexualidad. Eros y Thánatos, amor y muerte, continúan en pugna en el campo de lo pulsional, el primero entendido como libido, pulsión de vida, y el segundo como pulsión de muerte; destaco ahora cómo en relación a la muerte, Freud plantea una pulsión que tiende a ella, como un imperativo que forma parte de nuestra constitución existencial, tal cual en su momento Schopenhauer pudo prever cuando planteó en el *Mundo como voluntad y representación*, la voluntad de vida y la voluntad de muerte. En oposición al deseo de vivir que tiene el ser humano, en su interior está esa fuerza pulsional que lo avoca hacia la muerte, lo orgánico busca morir por una fuerza inagotable que él mismo contiene, curiosamente, como si de un opuesto se tratase, cuando se trata del alma en términos platónicos, como aquello que dinamiza el cuerpo, sin lo cual no hay vida, en el planteamiento freudiano ese algo endógeno que tiene el

cuerpo, y que vale aclararse que no hago análogo al alma –porque la pulsión no está como se ha dicho, en el inconsciente, el cual, por ser ese algo que nos determina, se relacionaría más en el campo de lo anímico, con esa alma platónica que nos dinamiza-, la pulsión, que no sólo lo impulsa a vivir sino que también, a su vez a morir, quizá en últimas todo sea pulsión de muerte, y más aún, considerando la tendencia a la agresividad en el Inconsciente destacada en los capítulos anteriores, quizá el mandato del Inconsciente sea la pulsión de muerte, al volcar la agresividad no sólo sobre el otro, sino, para el caso, sobre el yo, para conducirlo paulatinamente hacia la muerte.

A manera de cierre de la idea hasta este punto expuesta, dígame entonces respecto a la muerte en su relación con el inconsciente que guarda un nexo con la representación, en esa medida, un abordaje de la misma invita a considerar la Represión. También, en la medida en que se trata la Represión, se puede establecer un nexo con la pulsión, la misma que a su vez guarda un vínculo ineluctable con la muerte, a tal punto que se puede hablar de pulsión de muerte con su respectiva “antítesis” en la pulsión de vida²⁹, que vale decirse en este punto, es una pulsión sexual. Entonces,

²⁹ Después de tomarse la pulsión sexual como una pulsión de vida, se considera esto como indispensable durante su vínculo con el coito pues éste, como bien intuyó Platón, posibilita una de las maneras de immortalizarse que tiene el hombre “pues la fecundidad y la reproducción es lo que de inmortal existe en el ser vivo, que es mortal” (Banquete 206c); de esta manera, Eros y Thánatos, unidos indisolublemente en el pensamiento griego, participan el uno en el otro y viceversa, siendo así que Eros, entendido como deseo sexual, presente entonces durante el acto sexual, como apunta la idea aristotélica -presente en la *Reproducción de los animales* (725b) según la cual, “en la mayoría de los casos y por lo general, después de la relación sexual se produce sobre todo la flojedad y debilitamiento” (1994, p.100)-, conduce a la muerte, lo cual puede considerarse como una tendencia natural hacia la muerte, pulsión de muerte, presente en todos nosotros, que de manera recíproca genera la vida; la muerte entonces no sólo puede pensarse en este punto como algo que reafirma la vida, sino que también participa en su generación, en la búsqueda misma de la inmortalidad, a la que siempre estará acompañando, como lo considera Foucault a partir de una cita de las *Leyes* (IV 721c) en la que se encuentran claros ecos de lo considerado en la cita previa del *Banquete*: “Si los animales se unen en la relación sexual y si esta relación les da descendencia es porque la especie –como se dice en las *Leyes*- acompaña sin fin a la marcha del tiempo; ése es su modo propio de escapar a la muerte: dejando “los hijos de los hijos”, aun permaneciendo ella misma, “participando mediante la generación en la inmortalidad”” (2005, p. 125). Ahora bien, si la pulsión de vida puede considerarse como un *télos* de la pulsión de muerte, en últimas podría considerarse que la pulsión de muerte es todo, así como en la vida misma todo en últimas se relaciona con la muerte y está supeditado a ella. Pensando en esta tendencia natural hacia la muerte que tiene el ser humano, y vale decirse que todas las especies, con su respectiva conjunción con la sexualidad, Eros y thánatos, considero ahora una obra sofoclea en la que esta pareja griega de amor y muerte, manifiesta también en el plano pulsional, se condensa, me refiero a las *Traquinias*, en especial, a un elemento que posibilita todo se dé, el lecho; en este lugar se agota y engendra la vida, el fuego de la vida, que arde por la pasión, se extingue finalmente por la misma, cede su lugar, se apacigua, en la medida en que se

a partir de lo hasta ahora dicho, Freud entiende la muerte como un acontecer a nivel pulsional, y como una falta de representación a nivel inconsciente.

En *Más allá del principio de placer*, a la primera la denomina como *pulsión de muerte*, y a la segunda como *pulsión de vida*, Thánatos y Eros, ese vínculo armónico en su disonancia que los griegos percibieron, y que ejemplifica cómo los contrarios se complementan, crean armonía, como la “Harmonía” que nace de Afrodita y Ares; componen una unidad que no concibe la contradicción, como el pensamiento del presocrático en mención, y como una de las características del inconsciente Freudiano.

Freud hablará en *El malestar en la cultura* que el Eros es ruidoso, mientras que la muerte es muda³⁰ (1930 [1929]/1992, p. 115). El Eros es fuerza, impulso, deseo sexual a la manera platónica

libera otra manera del fuego, el esperma, de ahí que, según Bachelard: “perder el fuego, el fuego seminal: éste es el gran sacrificio. Sólo tal sacrificio puede engendrar la vida” (1966, p. 82).

³⁰ A la luz de estas palabras, se puede considerar, desde la antigua convergencia griega, la duplicidad de Eros y Thánatos pero encarnada en lo femenino, en este caso, la mujer que a la par puede ser vida y muerte, ser en y por el cual se puede nacer y morir, y, para el caso, su silencio en relación a la muerte, así, por ejemplo, el personaje de Yole en *Las Traquinias* de Sófocles, es un personaje mudo, silente, sobre el cual versa toda la obra, la mujer amada por Heracles que ocasiona que por intentar recuperar su amor por parte de su esposa, ésta termine asesinándolo; por otro lado, la consciencia del silencio como un anticipo de la muerte, en el caso del retiro femenino, se encuentra en *Traquinias* (v. 814) y en *Edipo Rey* (v. 1075), *Antígona* (vv. 1244-1245), de esta manera, antes de suicidarse, tanto Yocasta en *Edipo Rey*, como Eurídice en *Antígona*, como Fedra en el *Hipólito* y como Deyanira en *Traquinias*, se retiran en silencio para suicidarse. Pero puede irse algo más allá de ello, en relación a la acción, por ejemplo, en *Traquinias* (vv. 969-970) se pide guardar silencio para no despertar a Heracles y así evitarle el retorno de su tormento, el sueño en este caso es planteado como un fármaco que alivia el dolor, sueño que en tanto pone al sujeto en un estado de indefensión, estático e inconsciente, aludiendo con esto último a que está falto de lucidez, de consciencia, puede ser equiparado a lo que puede denominarse como una forma de muerte en vida: “¡Ay, es conducido sin voz! ¿Qué hay que pensar, que está muerto o bajo la acción del sueño?”. Considérese que previo al sueño como fármaco, operó otro sobre el héroe, me refiero al dolor, que en exceso lo puso en un estado neuroléptico, como de coma, y ahora cuando el sueño es interrumpido por el ruido, pese a las repeticiones constantes que se hacen de guardar silencio, el personaje despierta, el dolor retorna de manera más desgarradora, tanto, que el Heracles pide la muerte, la ejecución de lo que hoy en día lleva por nombre: eutanasia. Con un final distinto pero un efecto semejante, Edipo, cometido el incesto y el parricidio, vivía tranquilo, feliz, hasta que la verdad emergió y se rompió el secreto silencioso de la realidad ignorada de un pasado para Edipo, el rey se siente devastado, aniquilado y toma la decisión de expiar su mal extirpándose los ojos, acontecer que será analizado más adelante porque implica el juicio del otro y el honor. Finalmente, téngase en cuenta el silencio con el que opera Antígona al inicio de su obra homónima sofoclea, para realizar el entierro simbólico de su hermano, silencio que una vez roto acarrea para la joven la condena de muerte, así mismo, el silencio entendido el como el secreto que Orestes guarda para con su madre y Egisto, respecto a su verdadera identidad en cualquiera de las versiones, *Coéforas* de Esquilo, la *Electra* de Sófocles y la de Eurípides. Por el lado del sueño, Freud asevera en *El motivo de la elección del cofre*, que en éste, el sueño, el silencio es una “figuración usual de la muerte” (1991: 310), sin embargo, ello no es tan sencillo, dado que por ejemplo, en el sueño de non vixit los amigos difuntos de Freud, hablan con él; en el ejemplo que Freud considera a continuación de la afirmación citada, toma el silencio como anticipo o nexa de la muerte en el sueño, pero para considerarlo como una relación de éste con la telepatía.

(*Banquete* 192e), y aquello con lo cual se asocia la libido para Freud. El Eros es pulsión de vida, es antagónico a la muerte, pero se relaciona armónicamente con ella en la medida en que, por ejemplo, un exceso de su parte conduce a ella³¹, y también como puede evidenciarse en tantos amantes a lo largo de la historia de las culturas y de la literatura por ejemplo, quienes ante la incapacidad de contener su deseo erótico, como deseo sexual, por el otro, llegan a cometer grandes atrocidades en pro de no perder a su amado o de poseerlo. Sin embargo, como sin Eros no hay vida, Freud, valiéndose del mito del andrógino presente en el *Banquete* de Platón, y de planteamientos biológicos de su época como los expuestos por Weismann, amplía su propuesta al interpretar lo presente ya en Platón, es decir, que hay un deseo de perdurar en la especie, persiguiendo la inmortalidad, y para el caso, la reproducción es una manera de lograrlo, dos seres escindidos a partir de uno se unen para formar uno, no en el sentido de un uno perpetuo que no perecerá, sino de un nuevo ser devenido de la unión de las dos mitades progenitoras; este impulso creador está en todos los hombres, pues es una manera de perdurar, de ser eternos siendo mortales, procreando en lo bello, no en lo feo, según Platón, pues lo bello es compatible con lo divino, permite la procreación, a través de la cual se deja un nuevo ser en reemplazo de uno viejo, porque la naturaleza busca existir siempre, ser inmortal, de ahí que se ame la generación y la procreación, no lo feo, por ende “la generación es algo eterno e inmortal en la medida en que pueda existir en algo mortal. Y es necesario, según lo acordado, desear la inmortalidad junto con el bien, si realmente el amor tiene por objeto

³¹ Una de las dificultades que implica el acaecer de la Transferencia al generarse el enamoramiento del paciente por su analista, está ligada al rechazo, lo cual demanda mucho tacto, especial y constante atención por parte del analista porque, de no saber llevar la Transferencia y rechazar a su paciente, puede generar en éste el paso a la antítesis de la afeción que ahora experimenta, es decir, puede pasar del amor al odio, convirtiendo así, a raíz del rechazo, su enamoramiento en deseo de venganza, tal cual la experiencia del comportamiento humano permite evidenciar y que, en el caso de la literatura, ofrece como un buen ejemplo la *Medea* de Eurípides, donde el personaje homónimo al verse rechazada por su esposo porque planeaba casarse con otra, desarrolló un deseo de venganza tal que asesinó a la que usurparía su lecho, al igual que a sus propios hijos, para castigar a su vez de esta manera directa-indirecta al esposo que la rechazó.

la perpetua posesión del bien” (Platón, 1988, 206e-207a). En el mito mencionado se evidencia cómo, luego de la escisión del hombre “primordial”, los nuevos seres se entregan a la muerte, renuncian a alimentarse en pro de seguir unidos en medio de la imposibilidad de fundirse nuevamente, lo cual genera que Zeus opte por cocerles los respectivos órganos sexuales que posibilitan la reproducción, la instauración de Eros en sus vidas y con ello la supervivencia de la especie, la constatación de una manera de inmortalidad, tomada así por Platón, y reafirmada desde la biología con el ADN mitocondrial; vale citar al respecto unas palabras de Freud presentes en *El problema económico del masoquismo*:

En el ser vivo (pluricelular), la libido se enfrenta con la pulsión de destrucción o de muerte; ésta, que impera dentro de él, querría desagregarlo y llevar a cada uno de los organismos elementales a la condición de la estabilidad inorgánica (aunque tal estabilidad sólo pueda ser relativa). La tarea de la libido es volver inocua esta pulsión destructora; la desempeña desviándola en buena parte –y muy pronto con la ayuda de un sistema de órgano particular, la musculatura- hacia afuera, dirigiéndola hacia los objetos del mundo exterior (1924/1992, p.169).

Con lo hasta ahora expuesto se comprende cómo, en el plano de la realidad, ante la pérdida del ser amado, del objeto del deseo, ese ser que da la sensación de estar completo, de ser uno nuevamente a partir de dos, el ser humano experimenta un estado tanático en vida³², una muerte

³² El sentimiento de vacuidad existencial no solamente está ligado a la pérdida del objeto de deseo, como sucede en la erótica; también puede experimentarse ante la falta de un allegado por el que hay una fuerte empatía, para el caso, por ejemplo, el fallecimiento de un padre, como le sucedió a Freud antes de publicar *La interpretación de los sueños*. En una carta escrita a su amigo Fliess, el 22 de noviembre de 1896, dice: “Escribir me resulta tan difícil ahora que he demorado tanto en agradecer las palabras de tu carta, que llegan al corazón. Por alguno de los oscuros caminos tras la consciencia oficial, la muerte del viejo me ha conmocionado mucho. Lo estimaba en alto grado, lo comprendía muy bien, y él importaba mucho en mi vida con su mezcla peculiar de sabiduría profunda y fantasía juguetona. Ya había

anímica que algunos, negándose a vivir lejos de quien consideran su otra parte como en el mito del andrógino, convierten en muerte física.

Es imposible separar del hombre tanto el inconsciente, como la pulsión; él no puede aspirar a huir de ninguno de los dos, son parte de él y él no puede ser sin ellos, tal cual no puede existir sin una muerte, entendida como nada, de la que devino y a la que se dirige. Aquí resuenan las palabras de Sófocles en su *Edipo en Colono*: “El no haber nacido triunfa sobre cualquier razón. Pero ya que se ha venido a la luz lo que en segundo lugar es mejor, con mucho, es volver cuanto antes allí de donde se viene”³³. Este parece ser entonces el mandato no sólo de la Pulsión, sino del mismo Inconsciente, ambos inmortales conducen al organismo que les acoge, desde los principios de su existencia, hasta el final de la misma. Así entonces, por más que se le resista a la muerte, por más que se le huya o haga frente con los más ardorosos deseos de vivir, ella siempre se impondrá.

gozado hartó de la vida cuando murió, pero en lo interior, en esta ocasión, sin duda ha despertado todo lo más temprano” (2008, p. 213-214). Esta carta, escrita 4 años antes de *La interpretación de los sueños*, permite ver la importancia del padre en la vida de Freud, tanto así que en 1908, en el Prólogo a la segunda edición de *La interpretación de los sueños*, Freud dice: “Es que para mí el libro posee otro significado, subjetivo, que sólo después de terminarlo pude comprender. Advertí que era parte de mi autoanálisis, que era mi reacción frente a la muerte de mi padre, vale decir, frente al acontecimiento más significativo y la pérdida más terrible en la vida de un hombre. Después que lo hube reconocido, me sentí incapaz de borrar las huellas de esa influencia” (1991, p. 20).

³³ *Edipo en Colono* (vv. 1224-1228), estas palabras se pueden remontar a Teognis (v. 425-428). Heródoto menciona (I 31) que Solón hace recitar una fórmula parecida a Cresos, y Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo* se las atribuye al Sileno.

Conclusión

En tres momentos de la obra freudiana, 1900, 1915 y 1920, puede rastrearse y analizarse el concepto de la muerte y su importancia para el psicoanálisis freudiano, a la luz de su relación con los conceptos de inconsciente y de pulsión, los mismos que inician un proceso de evolución y nutrición teórica a partir no sólo de las vivencias personales del autor en mención, sino también del fruto de sus análisis y autoanálisis. Primero, en 1900, pese a no existir para ese momento el concepto teórico de Inconsciente, en *La Interpretación de los sueños*, Freud se encontró, gracias a sus autoanálisis, en este caso de sus sueños, con un deseo interno, presente en su psiquis, de la muerte del otro, entendido en este caso como un sujeto externo al yo, como un rival, indiscriminadamente de si es por ejemplo un amigo o un familiar. Este hallazgo le permitió a Freud, no sólo advertir ese deseo interno por la muerte del otro, sino una sensación de culpa que surge posterior a la muerte fáctica de ese otro.

En 1915, a partir de un fuerte contexto bélico, la primera guerra mundial, Freud considera la opción de la existencia de una tendencia agresiva en el interior de la psiquis, hecho que hace eco fuertemente de lo advertido en 1900 en *La interpretación de los sueños*, sin embargo, ahora cuenta con el concepto teorizado de Inconsciente, al cual le atribuye esta tendencia a desear la destrucción del otro y que considera como un vestigio arcaico transmitido, heredado, en la psiquis, por el Inconsciente, y que puede rastrearse como algo propio de los hombres primitivos, una agresividad originaria que se hereda y transmite de generación en generación desde los inicios de la especie, hallazgo que en 1913 con *Totem y tabú*, al analizar los comportamientos tribales de las sociedades arcaicas continuaba esbozando; solo que ahora, en 1915, esta característica pasa a formar parte importante del concepto de Inconsciente.

La posibilidad de concebir un más allá, y aún más, la existencia de un alma inmortal, a partir de la experiencia de la muerte de un ser querido, y de reconocer en ello la importancia que tiene el afecto, le permitió a Freud ampliar las características de su concepto de Inconsciente, lo dejó en un punto en el que, pese a formar parte de un sujeto, es independiente de él, de manera que hay una fusión Inconsciente-cuerpo, análoga a la que desde los griegos hay con alma y cuerpo, en la que pese a estar unidos, tienen relaciones diferentes con la muerte; tanto el alma griega como el Inconsciente freudiano, están por así decirlo, presos de la carne del cuerpo, la dinamizan, y tras la muerte del sujeto en el que habitan, sobreviven porque son inmortales. Lo interesante es ver cómo puede darse esta creencia en la inmortalidad del Inconsciente pues, a diferencia del cuerpo que lo porta, cuya duración es finita y que adquiere esa consciencia a partir de la experiencia de la muerte del otro, el Inconsciente no hace la misma asociación, y para lograr esto necesita primero de unas características de suma importancia, no concebir nada negativo, que para la mente consciente podría ser la muerte entendida su negatividad como lo opuesto a la vida, porque en él los opuestos convergen, y porque tampoco tiene una concepción del tiempo, con lo cual no sólo no envejece, sino que no siente la proximidad de la muerte que la mente consciente experimenta con la edad. Así entonces, para que el Inconsciente se crea inmortal debe estar privado de la representación de la muerte, debe conducirse con la ignorancia de lo que la realidad de la muerte implica, como los niños. En esta medida, el Inconsciente freudiano no sólo quedó dotado de un comportamiento ante la muerte como el de un niño, sino que se puede considerar un organismo viviente, que no envejece, un joven perpetuo, que piensa, que cree, y que desea, para el caso, movido por la agresividad primitiva que le acompaña por herencia, y que clama por la muerte del otro.

Para 1920 estas características del Inconsciente freudiano dan un paso más allá y, gracias a la creencia en la muerte como algo necesario, esbozada desde 1915, y la tendencia a desear la

muerte del otro, proporcionada por la experiencia de la guerra mundial en 1915 y los autoanálisis en 1900, más los análisis de los sobrevivientes de la guerra que permitieron teorizar la compulsión a la repetición, esa tendencia a desear la muerte del otro se transfiere también al propio yo, de manera que incluso el sujeto en el que el Inconsciente habita se convierte en su propio blanco de deseo de muerte, de ahí que haya una tendencia natural hacia la muerte, denominada ahora como pulsión de muerte, que en últimas es la que termina primando, gobernando sobre todo, de ahí que cada muerte en últimas no sólo obedece a esta tendencia natural a morir, sino también inconsciente.

Dicho lo anterior, la muerte en la obra freudiana en su relación con el concepto de Inconsciente permitió indagar en la figura del niño como un ente que si se considera que no tiene plena consciencia de lo que la muerte es en realidad, con sus implicaciones en cuanto al no retorno definitivo, la descomposición de la carne, el duelo, etc., característica que se pudo hacer análoga al Inconsciente en tanto si se considera que no siente culpa, bien puede ser porque no es, válgase la expresión, consciente de lo que la muerte es en realidad, de manera que el Inconsciente es como un niño en su manera de relacionarse con la muerte, lo cual, en ambos casos, está relacionado con la ausencia de Representación que ambos tienen de la muerte, pero, ahondando en los análisis de los niños proporcionados por Freud, se pudo cuestionar esta aparente ignorancia infantil de la realidad de la muerte, en tanto puede evidenciarse en dos niños, un varón y una niña, tendencias a desear la muerte del otro, el niño, desde una edad muy temprana, con el juego del “fort da”, manifestó lo que Freud denominó como una “pulsión de dominación”, en el cual su tendencia a la agresividad, que se considera propia del Inconsciente, habla en él y le posibilita despedir al otro, echarlo de su vida, siendo así entonces, como si en esa etapa tan temprana de la vida, un niño y una niña, el Inconsciente hablase o se manifestase plenamente, en su deseo destructor, en el comportamiento del niño; el caso de la niña proporcionó no sólo el lado del otro género, sino

que también gracias a la edad, cuatro años, permitió considerar que sí hay un saber de la realidad de la muerte, como para desearla de manera que manifiesta claramente un saber de ella, con lo cual, hay consciencia sin remordimiento, propio del Inconsciente freudiano. Sin embargo, en un tercer caso, con un niño de más edad, diez años, se pudo cuestionar si en el saber de la realidad de la muerte entra a operar la Represión, de manera que se censura como para que se pueda olvidar y en esa medida no sólo adquirirse, o mejor, recuperarse, el saber olvidado, reprimido, gracias a la muerte del otro, con lo cual entonces, pudo cuestionarse si en realidad la aparente ausencia de representación que tiene el Inconsciente como para no figurarse la muerte, y en esa medida creerse inmortal porque no piensa que le puede acaecer la muerte, y que se manifiesta así en la inocencia del niño, se debe propiamente a que no es que haya una ausencia de representación, sino que ésta pudo ser reprimida, olvidada, o simplemente negada por el propio Inconsciente, hecho que permitió considerar la muerte como un acaecer problemático a nivel de la representación.

Por otro lado, la tendencia a la agresividad originaria en relación a la muerte y el Inconsciente pudo analizarse a nivel de lo pulsional, pues tanto el Inconsciente como la Pulsión gozan de un carácter de eternidad, con la diferencia de que el primero sobrevive al sujeto en el que habita mientras que la segunda no. Esta situación posibilitó el análisis de esa tendencia a la agresividad originaria como algo propio del Inconsciente y que es heredado desde los tiempos primitivos, como si entonces al ser el Inconsciente algo inmortal, sencillamente no ha tenido que evolucionar ni ha adquirido comportamientos ni características nuevas, sino que ha sido siempre el mismo de sujeto en sujeto, como si extrañamente fuera una especie de alma que se encarna o reencarna de generación en generación, y que no olvida, a diferencia de lo que sucede en la metempsicosis, con lo cual, la tendencia a revivir lo displacentero, que se pudo considerar en la obra freudiana en el caso del “fort da”, cuando el niño al lanzar los objetos se revive para sí la despedida de la madre

por ejemplo, y que más adelante está revivido en la Tránsito como recuerdo de sexualidad infantil, y también con los casos de los sobrevivientes de la guerra que permitieron descubrir la compulsión a la repetición, y ésta a su vez una tendencia a regresar a lo inorgánico, que prima en el organismo y que se denominó como pulsión de muerte; pero entonces, si se piensa que dicha pulsión autodestructora está presente desde los inicios de la vida, entonces es tan heredada como la tendencia a la agresividad y como el Inconsciente del que forma parte, con lo cual entonces quedó la duda de si acaso la pulsión de muerte estaría supeditada al Inconsciente siendo éste entonces tan complejo que llegó a considerarse como un organismo viviente.

En esta medida, la muerte en la obra freudiana en su relación con el Inconsciente, permite hacer una lectura interconectada del pensamiento freudiano y de sus propios avances en materia de análisis y conclusiones. Ambas nociones, tanto Muerte como Inconsciente guardan una relación indisoluble que, al relacionarse con la pulsión, posibilitan el estudio que se ha llevado a cabo a lo largo de esta investigación.

Bibliografía

Anacreonte. (1980). *Lírica griega arcaica (poemas corales y monódicos, 700-300 a.C.)*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Aristóteles. (1974). *Poética*. Madrid: Biblioteca Románica Hispánica Editorial Gredos.

Aristóteles. (1994). *Reproducción de los animales*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Artaud, A. (2001). *El teatro y su doble*. Barcelona: Edhasa.

Babrio. (1985). *Fábulas de Babrio*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Bachelard, G. (1966). *Psicoanálisis del fuego*. Madrid: Alianza Editorial.

Barrett, E. L., Burke, T. A., Hammers, M., Komdeur, J., & Richardson, D. S. (2013). Telomere length and dynamics predict mortality in a wild longitudinal study. *Molecular ecology*, 22(1), pp. 249-259

Camus, A. (1995). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza Editorial.

Chemama, R. (1996). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

De García, O. A. *Psicodrama psicoanalítico grupal*. [En línea]. Recuperado de <http://editorialpolemos.com.ar/docs/vertex/albzurix.pdf>

Epicuro. (1991). *Obras*. Barcelona: Altaya.

Esopo. (1985). *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Esquilo. (1986). Las coéforas. En: *Tragedias*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Eurípides. (1985). Electra. En: *Tragedias II*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Eurípides. (1991). Hécuba. En: *Tragedias I*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Eurípides. (1991). Medea. En: *Tragedias*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres*. España: Siglo XXI

Freud, S (1901/1991). Psicopatología de la vida cotidiana. En: *Obras completas Vol. VI* (1901). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1915/1991). De guerra y muerte. Temas de actualidad. En: *Obras completas Vol. XIV* (1914-1916). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917 [1915]/1991). Duelo y melancolía. En: *Obras completas Vol. XIV (1914-1916)*.

Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1913/1991). El motivo de la elección del cofre. En: *Obras completas Vol. XII (1911-*

1913). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1900 [1899]/1991). La interpretación de los sueños (Primera parte). En: *Obras*

completas Vol. IV (1900). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1900-1901/1991). La interpretación de los sueños (segunda parte). En: *Obras completas*

Vol. V (1900-1901). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1915/1991). La Represión. En: *Obras completas Vol. XIV (1914-1916)*. Buenos Aires:

Amorrortu Editores.

Freud, S. (1915/1991). Lo Inconsciente. En: *Obras completas Vol. XIV (1914-1916)*. Buenos

Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1915 [1914]/1991). Puntualizaciones sobre el amor de Trasferencia (Nuevos consejos

sobre la técnica del psicoanálisis, III. En: *Obras completas Vol. XII (1911-1913)*. Buenos

Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1914/1991). Recordar, repetir y reelaborar. (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis II). En: *Obras completas Vol. XII (1911-1913)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1930 [1929]/1992). El malestar en la cultura. En: *Obras completas Vol. XXI (1927-1931)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1924/1992). El problema económico del masoquismo. En: *Obras completas Vol. XIX (1927-1931)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1920/1992). Más allá del principio de placer. En: *Obras completas Vol. XVIII (1920-1922)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1942 [1905 o 1906]/1992). Personajes psicopáticos en el escenario. En: *Obras completas Vol. VII (1901-1905)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1915/1992). Pulsiones y destinos de pulsión. En: *Obras completas Vol. XIV (1914-1916)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (2008). *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Barcelona: Editorial Trotta.

Heródoto. (1992). *Historia I*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Herrera, A. F. (2009). El psicodrama psicoanalítico: una teoría, una práctica, una experiencia. *Poiésis*, 9 (18).

Hesíodo. (1978). *Obras y Fragmentos*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Homero (1996). *Ilíada*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Homero. (1993). *Odisea*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Jankélévitch, V. (2002). *La muerte*. Barcelona: Pre-textos.

Kirk, Raven y Schofield. (1981). Heráclito. En: *Los filósofos presocráticos I*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Laercio, D. (2007). *Vidas y opiniones de filósofos ilustres*. Madrid: Alianza Editorial.

Laplanche, J. y Pontalis, J.B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lim, A. S., Chang, A. M., Shulman, J. M., Raj, T., Chibnik, L. B., Cain, S. W., & Buchman, A. S. (2012). A common polymorphism near PER1 and the timing of human behavioral rhythms. *Annals of neurology*, 72(3), pp. 324-334.

Marco, A. (1997). *Meditaciones*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Morín, E. (1994). *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós.

Nietzsche, F. (2005). *La genealogía de la moral, un escrito polémico*. Madrid: Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (1992). *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Madrid: Alianza Editorial.

Opiano. (1990). *De la caza; De la pesca. Lapidario órfico*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Platón. (1985). Apología. En: *Diálogos I*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Platón. (1987). Teeteto. En: *Diálogos V*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Platón. (1988). Banquete. En: *Diálogos III*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos

Platón. (1988). Fedro. En: *Diálogos III*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos

Platón. (1988). República. En: *Diálogos IV*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Platón. (1999). Leyes IV. En: *Diálogos VIII*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Plutarco. (2002). Sobre comer carne I y II. En: Obras morales y de costumbres (Moralia) IX.

Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Porfirio. (1984). *Sobre la abstinencia*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Porfirio. (1987). *Vida de Pitágoras; Argonáuticas órficas; Himnos órficos*. Madrid: Biblioteca

Clásica Gredos.

Real Academia Española. (s.f.). Definición de presente. Recuperado de

<http://dle.rae.es/?id=U685C9x>

Roudinesco, E., Plon, M. (2008). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Schur, M. (1980). *Sigmund Freud, enfermedad y muerte en su vida y obra Vol. 1*. Buenos Aires:

Editorial Paidós.

Schur, M. (1980). *Sigmund Freud, enfermedad y muerte en su vida y obra Vol. 2*. Buenos Aires:

Editorial Paidós.

Shakespeare. W. (2005). *Hamlet*. Madrid: Cátedra.

Sófocles. (1981). Antígona. En: *Tragedias*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Sófocles. (1981). *Áyax*. En: *Tragedias*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Sófocles. (1981). *Edipo en Colono*. En: *Tragedias*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Sófocles. (1981). *Filoctetes*. En: *Tragedias*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Sófocles. (1981). *Traquinias*. En: *Tragedias*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Viereck, G. S (1926). “El valor de la vida”. Entrevista a Sigmund Freud por George Sylvester Viereck en 1926. Recuperado de <http://espaciodevenir.com/referencias/%E2%80%9CEl-valor-de-la-vida%E2%80%9D-entrevista-a-sigmund-freud-por-george-sylvester-viereck-en-1926/>