

Pulsión de muerte y ética del psicoanálisis

*Salomón Derreza**

La "conciencia apocalíptica" que se mantiene en los discursos más recientes¹ y que tiende a convertirse en uno de los elementos claves de la llamada condición posmoderna del saber, obliga a pensar el concepto freudiano de pulsión de muerte desde una perspectiva inédita. El lugar que ha venido a ocupar dentro de la discursividad posmoderna como una pieza integral², vuelve ineludible la tarea de subrayar las diferencias y aclarar las afinidades. Tal es el objetivo del presente trabajo, en la medida en que el punto de capitonado que representa la posmodernidad ha producido un reordenamiento de los discursos, una resignificación por retroactividad del conjunto de los saberes, frente al cual el psicoanálisis debe reafirmar su identidad.

La aspiración a la muerte, sea como una ética de la desaparición (Baudrillard), sea como momento de revelación de la verdad (Derrida), o sea como acto supremo de amor y fusión cósmico (Sloterdijk), ha conseguido convertirse en el candidato idóneo a ser el

* Maestro en teoría psicoanalítica.

¹ Scharpe, Klaus R., "Dramatización y desdramatización de 'el fin'. La conciencia apocalíptica de la modernidad y la postmodernidad", en: *Modernidad y posmodernidad*, José Pico (comp.), Alianza editorial, Madrid, 1988.

² Cfr. Derrida, Jaques, *Tarjeta postal (de Freud a Lacan y más allá)*, Siglo XXI, México, 1986.

imperativo categórico propio de la posmodernidad. De este modo, la muerte definiría la forma actual del discurso del capitalismo tanto en su ideología como en su ética: como esencia de lo real (desde la muerte de Dios con que Nietzsche inicia la tradición posfilosófica, hasta las muertes sucesivas de la historia, la razón, el sujeto, la estructura, etcétera) y como Bien Supremo.

Tal es precisamente el significado de la posición de Foucault -quizás el más lúcido de los posmodernistas- cuando plantea que la inclusión de la muerte en la teoría fue la condición fundadora de las ciencias humanas y motivo para la solidificación de una visión filosófica de la que el mismo se muestra partidario a través de su filiación nietzscheana.

En el discurso del médico del siglo XVIII, la muerte sirvió de referente para definir la vida, al invertirse la polaridad que el vitalismo sostenía: tras haber sido concebida como la negatividad de la vida, la muerte pasó a convertirse en su auténtica meta³. De este modo, Bichant pone a punto una posición que se remonta a Sade, otorgándole las cartas de acreditación científica mediante las cuales habría de pasar de mano en mano -Freud y Lacan entre los relevos- antes de llegar a su configuración apocalíptica.

El que la matriz de esta posición pueda rastrearse en Sade, subraya un cierto sentido, pues en su discurso -tal como Lacan lo señala- se encuentra el embrión de la verdad del discurso del capitalismo, es decir, un saber y una ética en gestación⁴. En un panfleto que alcanzó popularidad en tiempos de la revolución, Sade afirma:

desde un punto de vista puramente "natural", el asesinato no es un delito: en realidad, puesto que de todos modos la naturaleza acaba por causar la muerte de todos, la muerte de todas sus criaturas, podría argumentarse que el asesino está realmente ayudándola en su trabajo. ¿Podría quejarse de ello la naturaleza?⁵

³ Foucault, Michel, *El nacimiento de la clínica*, Siglo XXI, México, 1983.

⁴ La ética de placer y el saber naturalista que se encuentran presentes en Sade, fueron percibidos por Lacan como elementos integrales de una cosmovisión "sospechosa" y potencialmente peligrosa. Sade, quien gritara la verdad que Kant sólo murmuraba con voz inaudible, representaría, según Lacan, el momento de acuñación del discurso del capitalismo. Cfr. "Kant con Sade" (*Escritos 2*, Siglo XXI, México, 1984). Y el "Seminario", libro 7, en: *La ética del psicoanálisis*, (Paidós, Caracas, 1988). Ambos textos corresponden a lo que, según se argumentará, representa un viraje en su enseñanza.

⁵ Sade, Marques de, "La filosofía del tocador", en: *Obras completas*, t. I, Edasa, México, 1967, p. 256.

Un mundo que aspira a la destrucción, una criatura -el hombre- que puede ayudarlo a cumplir su destino, un deber moral que se subordina al deber del ser, todo ello articulado como ciencia natural. Tales son los elementos matriciales de la ética posmoderna, que permiten entender o, mejor dicho, vuelven imperativo lógico la militancia nuclear (Baudrillard), o el amor fusional por la bomba atómica (Sloterdijk). Asimismo, permite explicar la visión que concibe el presente como comienzo del final, pues pareciera que por este camino el hombre cumpliera con su deber, de una manera definitiva y definitoria, para tener acceso a la verdad del ser en la muerte absoluta. Como dice Derrida:

que la verdad es el mismo tiempo la finalidad y la instancia del juicio final. La estructura de la verdad sería, en este caso, apocalíptica.⁶

El tono apocalíptico anuncia, entonces, la inminencia de la realización del ser en su verdad como destrucción total, mostrando, retroactivamente, un tejido de pensamiento en cuya urdimbre se hermanan los nombres de Sade, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Baudrillard; tejido que se cierne como una pesada malla sobre la historia y cuya esencia puede resumirse en las palabras de Cioran: "El hombre camina hacia su desaparición porque ese es su destino".⁷

Ahora bien, el hecho es que la premisa fundamental de la perspectiva apocalíptica coincide con aquella que le permite plantear a Freud la pulsión de muerte; a saber, "la meta de toda vida es la muerte"⁸. La cuestión es, entonces, establecer el sentido de esta coincidencia, antes de reflexionar sobre algunas de sus consecuencias.

Más allá del principio del placer es considerado pues Freud así lo indico- como el texto que marca un viraje en la construcción de la teoría psicoanalítica; para algunos representa el inicio de la última etapa de su desarrollo -tal es la posición de Freud- mientras

⁶ Derrida, Jaques, "Un tono apocalíptico", en: *La Gaceta del FCE*, núm. 204, diciembre, México, 1987, p. 71.

⁷ Cioran, E. M., "LOs suicidas prefiguran los destinos lejanos de la humanidad", en: *El viejo topo*, núm. 38, noviembre, Barcelona, 1979, p. 29.

⁸ Freud, Sigmund, "Más allá del principio del placer", en: *Obras completas*, t. XVIII, Amorrourtu Ed., Buenos Aires, 1976, p. 38.

para otros representa un final poco feliz de su obra del que es posible prescindir (y aquí se ubica la psicología del yo).

Sin embargo, la concepción desarrollada en este texto, el denominado dualismo pulsional, no es ninguna novedad, ni en el pensamiento de la época ni en el propio pensamiento de Freud. Pues más que un viraje, de lo que en realidad se trata es de un retorno a una posición anterior, a la posición inaugural de Freud en el terreno de la psicología. Es la posición que se expresa en el *Proyecto de psicología científica* (1895), pero que había permanecido en una suerte de hibernación durante 25 años (viva y presente pero disminuida a tal grado en sus signos vitales que bien pudo pasar por cualquier otra cosa).

Allí puede distinguirse una concepción entrópica original, que permite pensar al organismo viviente en términos de un sistema energético que tiende al equilibrio, de acuerdo a un "principio de inercia pulsional" que consiste en la tendencia a deshacerse totalmente de los montos de energía, a esta tendencia a deshacerse totalmente de los montos de energía. A esta tendencia primaria -que sería propia de todo sistema físico- se le pone, en un segundo momento, una contratendencia que supone un freno al libre fluir de la energía, a fin de mantener un cierto nivel energético necesario para las funciones de la vida; esta tendencia secundaria fue identificada con el principio de constancia propuesto por Helmholtz.⁹

Frente a esta concepción inaugural -que no fue expuesta públicamente antes de 1920- Freud desarrolló una concepción homeostática, la cual, a partir de *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905), quedó expresada en la dirección que señala el principio de placer -término tomado del vocabulario fechnneriano aunque dotado del significado que tenía el principio de constancia en Helmholtz. Es ésta la concepción en la que se funda públicamente el psicoanálisis y con la cual trabaja durante las dos primeras décadas de este siglo.

⁹ Es de fundamental importancia tener en cuenta la doble confluencia hacia la obra de Freud de dos discursos radicalmente distintos: el de Fechner y el de Helmholtz. La mejor manera de entender la diferencia entre ambos, es analizar el principio de constancia en cada uno, pues mientras en Helmholtz se trata de una tendencia a la homeostasis, en Fechner tiene un sentido termodinámico tendiente al equilibrio absoluto. La distinción entre homeostasis y equilibrio es lo que, en última instancia, estaría dividiendo el campo de las referencias Freudianas; el primero, principio de la vida, el segundo, principio del mundo inerte.

La diferencia esencial entre ambas concepciones consiste en que mientras la primera concibe a la vida como una derivación respecto a la tendencia original -una negatividad en el campo positivo de la física-, para la segunda la vida es el *a priori* de la experiencia: el organismo, orientado por el principio de placer, tiende a mantener un nivel energético constante a través de la satisfacción de sus necesidades, y para este fin puede auxiliarse por el perfeccionamiento que el principio de realidad representa en relación a la miopía del principio del placer.

El pretendido viraje de 1920 no es, entonces, sino la reactivación de las premisas que están en el origen del psicoanálisis. Para que esta reactivación se produjera fue necesaria una batalla al interior del pensamiento de Freud. De ella quedan testimonios:

El principio de placer es entonces una tendencia que está al servicio de una función, la de hacer que el aparato anímico quede exento de excitación, o la de mantener en él constante, o en el nivel mínimo posible, el monto de la excitación. Todavía no podemos decidirnos con certeza por ninguna de estas versiones, pero notamos que la función así definida participará de la aspiración más universal de todo lo vivo a volver atrás, hasta el reposo del mundo inorgánico.¹⁰

Innecesaria vacilación. Tal y como ha sido planteado aquí el problema, no hay otra posibilidad para mantenerse consecuente que inclinarse por la primera opción ("hacer que el aparato psíquico quede exento de excitación"), de modo que el principio de placer se vuelve equivalente al principio de inercia neuronal (al cual, por cierto, sería más justo llamar Principio de Entropía). Pero a pesar de esa dubitación artificial, Freud sabe ser congruente con sus premisas: "El principio de placer -concluirá- parece estar directamente al servicio de la pulsión de muerte."¹¹

El principio de placer, otrora rector de la vida, deviene su propio más allá, volviéndose indistinguible del Principio de Nirvana shopenhaueriano y del Principio de Constancia fechneriano, haciéndose idéntico al Principio de Entropía.

Consideremos antes de continuar, el significado de esa adhesión de Freud a la concepción entrópica de la vida, en la cual ésta

¹⁰ Freud, Sigmund, "Más allá...", *op. cit.*, p. 60.

¹¹ *Ibid.*, p. 61.

es vista como una anomalía que distorsiona el orden del universo, una tensión que perturba la paz del mundo.¹²

Para ello es menester tomar nota del contexto teórico donde el psicoanálisis hace su aparición, pues es, como sólo recientemente ha podido establecerse, el momento histórico en el cual se gestan las principales líneas de pensamiento de nuestro siglo.

El punto de referencia es la crisis de la mecánica, la cual, en la perspectiva ilustrada, se había constituido en el máximo logro de la Razón, modelo de toda ciencia e inspiración para la filosofía moderna: auténtica cosmovisión considerada imperfectible¹³. El electromagnetismo y la termodinámica, sin embargo, marcan la incompletud de la teoría mecánica y sumergen a la física en una profunda crisis ante la cual se definen las siguientes posiciones:

- 1) una reacción conservadora que, negando la falta, intenta reducir los fenómenos emergentes al mismo esquema mecánico; tal es la posición de Helmholtz y la de los positivistas más radicales de nuestro siglo;
- 2) una reacción irracionalista, la cual interpreta el fracaso de la mecánica como prueba de la impotencia constitucional de la Razón (vertiente energetista-empirocriticista); Ostwald, Mach, Fechner, Schopenhauer y Nietzsche son quienes dan forma y prestigio a esta postura, bajo cuyo signo se urde la concepción entrópica de la vida, y
- 3) una reacción propiamente científica que, tomando su impulso en la obra de Maxwell, derivará en la Teoría de la Relatividad como solución de la crisis.¹⁴

Es precisamente bajo la inspiración irracionalista que Freud escribe su *Mas allá del principio del placer*, sumándose tardíamente a un movimiento que había alcanzado gran reconocimiento en

¹² "Es imposible -dirá Freud en 1923- rechazar la intuición de que el principio de placer sirve al ello como una brújula contra la libido, que introduce perturbaciones en el decurso vital". Loc. cit., Sigmund Freud, "El yo y el ello", en: *Obras Completas*, t. XIX, ed. cit., p. 57.

¹³ El paradigma de este optimismo -propio de "El fin de la historia", que hace su aparición en sistemas tan disímbolos como el de Hegel y el de Comte- está representado por el sueño de Laplace, que postula el conocimiento total e inmediato de todo el universo a través de las fórmulas de la mecánica -del insignificante átomo a los imponentes cuerpos celestes.

¹⁴ Al respecto resulta ineludible el monumental trabajo de Dominic Lecourt, *El orden y los juegos* (la flor, Buenos Aires, 1987), cuyo valor consiste en que obliga a un replanteamiento de la historia de las ciencias y la filosofía.

las postrimerías del siglo XIX. Así pudo llegar a plantear una pulsión de muerte moldeada de acuerdo al principio de entropía, el cual postula la tendencia de todo sistema físico a anular las diferencias energéticas para llegar, finalmente, a un estado de equilibrio absoluto.

La tensión así generada -escribe Freud- en el material hasta entonces inanimado pugnó después por nivelarse; así nació la primera pulsión, la de regresar a lo inanimado.¹⁵

La termodinámica, "la parte más extendida de la energética" según Oswald¹⁶, se convirtió en sucesora de la mecánica como modelo general de la realidad, dando lugar a un nuevo reduccionismo, sólo que esta vez teñido de posiciones irracionalistas, que el discurso de la posmodernidad se ha encargado de potenciar a un nivel apocalíptico.

Si bien es cierto que Freud nunca planteó su concepción en términos propiamente termodinámicos, podemos afirmar que lo hizo en su versión mecánica: la que había heredado de Helmholtz a través del principio de inercia neuronal -desde 1895 en suspenso. Eso le permitió, en 1922, hablar de la pulsión como "la expresión de una inercia (...) de lo orgánico."¹⁷

De ese modo, Freud se ubica en la interacción de las reacciones conservadoras e irracionalistas:¹⁸ anclado en la tierra de los hechos por la primera, jalando el vuelo de la especulación por la segunda¹⁹. Este momento teórico fue finalmente superado cuando Freud -no

¹⁵ Freud, Sigmund, "Más allá...", *op. cit.*, p. 38.

¹⁶ Ostwald, W., "El fracaso del materialismo", apéndice del libro de Lecourt, *Ensayo sobre la posición de Lenin en filosofía*, Siglo XXI, México, 1979, p. 164.

¹⁷ Freud, Sigmund, "Dos artículos de enciclopedia: 'Psicoanálisis' y 'Teoría de la libido'", (1922), en: *Obras Completas*, t. XVIII, ed. cit., p. 254.

¹⁸ Asignarle una identidad irracionalista a la concepción termodinámica en general (se la encontrará más tarde en la Teoría general de sistemas y en la Cibernética), tiene el valor de reordenar el campo de las referencias freudianas y de permitir ver a un Freud tejiendo con diversos hilos. Compárese esta posición con dos posturas extremas: Ellenberger (*El descubrimiento del inconsciente y la evolución de la psiquiatría*, Gredos, Madrid, 1976), para quien Freud es continuador directo de la filosofía de la naturaleza, y P. L. Assoun (*Introducción a la epistemología freudiana, Siglo XXI, México*, 1982), quien niega la inspiración irracionalista en la obra freudiana, en favor de la preeminencia de la referencia científica mecanicista.

¹⁹ Posición advertida por Freud como "Intermedia entre medicina y filosofía". Cfr. "Las resistencias contra el psicoanálisis", en: *Obras completas*, t. XXI, ed. cit., p. 229.

del todo, no de la mejor manera- escapó de ese falso dilema para inaugurar un espacio inédito: el campo freudiano, terreno propiamente psicoanalítico.

La introducción de la pulsión de muerte significó, entonces, la emergencia de una reprimida en el discurso freudiano: la liberación de una "tendencia a la especulación, por largo tiempo sofrenada"²⁰; momento externo en el que esa verdad se expresa bajo el rostro de lo siniestro y que produce en Freud la necesidad urgente de rectificar. Pues -tal es nuestra tesis- una vez llegado a ese extremo, Freud debió emprender la autocrítica, merced a la cual puede verse nítidamente la distancia que separa al psicoanálisis del posmodernismo.

Es bajo la presión de la ética freudiana que un viraje, esta vez auténtico, puede producirse. La idea de concebir al psicoanálisis como "un instrumento destinado a posibilitar al yo la conquista del ello"²¹ deja en evidencia una falta de correspondencia entre la teoría y la ética: mientras en el registro del saber se plantea a la muerte como finalidad de la vida, en el terreno ético Freud postula un principio de lucha contra la tendencia entrópica que representa el principio de placer -que, como se mencionó, constituye la guía del ello.²²

Es verdad que un nuevo saber, correspondiente a su opción ética, no alcanzó a ser introducido por Freud; sin embargo -y eso es lo que en última instancia significa la "causa freudiana"- la dirección quedó establecida.²³

El problema económico del masoquismo, de 1924, representa, a nuestro entender, ese punto de viraje; verdadero ajuste de cuentas en relación a lo planteado en *Mas allá del principio del placer*. En este texto, Freud replantea:

El principio de Nirvana, súbdito de la pulsión de muerte, ha experimentado en el ser vivo una modificación por la cual devino principio de placer, y en lo sucesivo tendríamos que evitar considerar a esos dos principios como uno solo.²⁴

²⁰ Freud, Sigmund, "Presentación autobiográfica", en: *Obras Completas*, t. XX, ed. cit., p. 53.

²¹ Freud, Sigmund, "El yo y el ello", en: *Obras completas*, t. XIX, ed. cit., p. 56.

²² Léase la nota 12.

²³ Todavía en 1938, al cabo de su obra, Freud declaraba: "Siguiendo siendo de la más alta importancia teórica saber cuándo y cómo se logra en general vencer al principio del placer". Loc. cit., Sigmund Freud, "Esquema del psicoanálisis", en: *Obras completas*, t. XXIII, ed. cit., p. 200.

²⁴ Freud, Sigmund, "El problema económico del masoquismo", en: *Obras completas*, t. XIX, ed. cit., p.166.

Lo que Freud ha hecho antes, confundir el principio de nirvana entrópico con el principio de placer homeostático, eso en lo sucesivo, hay que evitarlo, pues el principio de placer no será más súbdito de la pulsión de muerte, sino por el contrario "guardián de nuestra vida".²⁵

Entre las características de este viraje puede, además, identificarse el abandono del punto de vista económico, el cual, aunque de distinta manera, había estado presente tanto en su concepción entrópica (en sus momentos: 1895 y 1920), como en la concepción homeostática.

Entonces -dirá Freud- placer y displacer no pueden ya ser referidos al aumento o la disminución de una cantidad, que llamamos "tensión de estímulo", si bien es evidente que tiene mucho que ver con ese factor. Parecieran no depender de este factor cuantitativo, sino de un carácter de él, que sólo podemos calificar de cualitativo.²⁶

Aunado a este anuncio de perspectiva antieconómica, se observa otro cambio en su discurso: la pulsión de muerte vuelve a ser nombrada hasta principios de la década de los treinta, y en su lugar Freud utiliza el concepto de pulsión de destrucción²⁷. De este modo, el abandono del modelo entrópico tuvo como consecuencias el cuestionamiento del punto de vista económico y el silencio acerca de la pulsión de muerte.

Los defectos de la reacción en cadena así iniciada llevaron a que el dualismo Eros-Destrucción deviniera, aun a costa de los esfuerzos de Freud por evitarlo, en un monismo pulsional. Pues dado que no existen pulsiones puras, sino siempre, "todo el tiempo", mezclas de ambas tendencias, en realidad lo que hay es un solo tipo de pulsión: aquel con el que había venido trabajando desde 1912.

²⁵ Idem, p. 165.

²⁶ Idem, p. 166.

²⁷ Es necesario insistir en este acontecimiento discursivo, pues pudiera prestarse a discusión la diferenciación que se hace entre pulsión de muerte y pulsión de destrucción. Y es que Freud plantea, en el momento de introducirla, que la pulsión de destrucción es la modificación que sufre la pulsión de muerte bajo la acción de pulsiones libidinales. Sin embargo, en los años posteriores al viraje de 1924, Freud no vuelve a utilizar el término "pulsión de muerte" y se refiere, en cambio, a una pulsión destructora original cuyas únicas vicisitudes son la exteriorización -bajo la forma "voluntad de poder"- o la interiorización-como masoquismo.

Efectivamente, ¿cuál es el valor de novedad que representa la pulsión de destrucción si toda la construcción realizada en su ausencia permanece sin modificación cuando se la introduce?

La nueva concepción de los grupos de pulsiones -dice Freud en 1925- parece hacer saltar la anterior construcción de fases sucesivas de la organización libidinal. Ahora bien, no tenemos necesidad de inventar el expediente que nos permita salir de esta dificultad. Hace mucho que se halla a nuestra disposición; he lo aquí: casi nunca nos las habemos con mociones pulsionales puras, sino, todo el tiempo, con ligas de ambas pulsiones en diversas proporciones de mezcla.²⁸

Vista de ese modo, la pulsión de destrucción no modifica la teoría anterior porque... ¡siempre estuvo presente! y cada vez que Freud hablaba de pulsión, estaba considerando las dos mociones.

Situada en las coordenadas del punto de vista antieconómico y de la concepción homeostática de la vida, la pulsión de muerte deja de existir como tendencia a regresar a lo inanimado y se convierte en pulsión de destrucción, perdiendo así su siniestro alcance.

Estas mociones pulsionales -dice Freud refiriéndose a ambas- pasan a ser condiciones del peligro exterior y no peligrosas ellas mismas.²⁹

Es esta posición la que le permite a Freud replantear su ética en términos tales que habría de pasar desapercibida hasta que, en la década del 60, Lacan la rescata y actualiza. De este modo, el imperativo psicoanalítico (*Wo es war soll ich werden*) adquiere su sentido definitivo: que el yo pueda

decidir cuando es más acorde al fin dominar sus pasiones e inclinarse ante la realidad, o tomar partido por ellas y ponerse en pie de guerra frente al mundo exterior; he ahí el alfa y el omega de la sabiduría de la vida.³⁰

²⁸ Freud, Sigmund, "Inhibición, síntoma y angustia", en: *Obras completas*, t. XX. ed. cit., p. 119. Los subrayados, nuestros, indican las resistencias de Freud contra el abandono del dualismo, a la vez que la necesidad de superarlo.

²⁹ *Ibid.*, p. 137.

³⁰ Freud, Sigmund, "Pueden los legos ejercer el psicoanálisis" (1926), en: *Obras completas*, t. XX, ed. cit., p. 188.

Se trata, en Freud, de "sustituir" el principio de placer -que aunque homeostático es ciego- por el principio de realidad, a fin de poder alcanzar una satisfacción que, además, sea acorde con la vida.

La "reducción de las posibilidades de goce" -según los términos que Freud comienza a emplear en 1929³¹- es la consecuencia del "domeñamiento" de las pulsiones, de su civilización por obra del Yo, y equivale al goce fálico que Lacan señala como único permitido al hablante. En cambio, la satisfacción de una "pulsión silvestre", "no domeñada por el yo"³², es equivalente al goce como tal, aquello que está vedado al sujeto.³³

El viraje tiene el valor de acercar el saber freudiano a la ética psicoanalítica. Al dejar de ser la muerte la meta del principio de placer, se prefigura otro tipo de bien moral: la renuncia al Bien Supremo de la satisfacción absoluta y la promesa -que es más bien una condena- que un goce siempre insuficiente que sólo se alcanza por la vida del deseo. Tal es la lección que Lacan extrajo de su lectura, tal el sentido de su retorno a Freud.

La proposición de un viraje antieconómico en la obra producida con posterioridad a *Mas allá del principio del placer*, obliga a una reflexión sobre el significado de la polaridad Yo-pulsiones y, en última instancia, permite ubicar al psicoanálisis en las antípodas de la posmodernidad, en tanto representa uno de los últimos bastiones de la razón frente a la ofensiva irracionalista. Que esa razón difiera de la razón moderna al ser planteada como principio de realidad, sugiere un doble fortalecimiento de la posición psicoanalítica, en la medida en que introduce una real alternativa frente al falso dilema racionalismo-irracionalismo.

Para dar cuerpo a la razón propia del psicoanálisis -aquella que guiaría al yo en la tarea de civilizar el goce para mantener al sujeto en la vía del deseo- es preciso reconocer las vicisitudes de su historia. Pues si bien es cierto que en Freud existe su indicio -tardío e inseguro- no es menos verdadero que en Lacan este indicio no fue encontrado sino hasta en un segundo momento.

³¹ Freud, Sigmund, "El malestar en la cultura" (1929), en: *Obras completas*, t. XXI, ed. cit., p. 79.

³² Ibidem.

³³ "A lo que hay que atenerse, es que el goce está prohibido a quien habla como tal, o también que no puede decirse sino entre líneas para quien quiera que sea sujeto de la ley. Puesto que la ley se funda en esa prohibición misma". Loc. cit., Jaques Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" en: *Escritos 2*, Siglo XXI, México, 1984, p. 801.

Si retomamos la idea recién expuesta, según la cual existe una relación orgánica entre la concepción termodinámica de lo humano y el irracionalismo puesto a punto por la posmodernidad, puede rastrearse en Lacan, de igual modo como lo hemos hecho con Freud, cierta tendencia apocalíptica.

En efecto, en un primer momento, Lacan adopta este punto de vista como consecuencia de su inclinación hacia la cibernética y el estructuralismo, que en la década del 50 toman forma y que en la siguiente década consiguieron penetrar con sus paradigmas todos los campos del saber.³⁴

A partir de la concepción cibernética del lenguaje, Lacan se posiciona en el punto de vista termodinámico.

La entropía -dice en 1955- es una E mayúscula absolutamente indispensable para nuestro pensamiento (...) es actualmente el principio de todo: un principio que no puede dejar de tomarse en cuenta al organizar una fábrica, atómica o no, o un país.³⁵

Siguiendo la premisa, Lacan llega a considerar a la experiencia analítica como un proceso de intercambio informacional, en el cual, por su misma naturaleza, el ideal de máxima comunicación es impedido por la tendencia universal al desorden.

El orden pulsional es consecuentemente reducido a la polaridad orden-desorden, propia de la termodinámica de la información (cibernética), que lleva a distinguir entre: a) un orden imaginario-libidinal referido a las pulsiones sexuales, las cuales tienden a la conservación del orden vital; y, b) un orden

³⁴ El vínculo entre el estructuralismo y la cibernética está presente desde un inicio a través de la obra de R. Jakobson. [Cfr. "La lingüística y la teoría de la comunicación" (1961), en: *Ensayos de lingüística general*, Origen/Planeta, México, 1986]. El recambio epistemológico mencionado se refiere al hecho de que el reduccionismo fisicalista fue relevado de su función paradigmática y sustituido por las teorías generales (el estructuralismo, cibernética y teoría de sistemas). La consustancialidad entre el estructuralismo y la cibernética quedó plenamente evidenciada en el momento de su "posmodernización", pues un nuevo modo de unificación de la realidad cobró cuerpo a finales de los 60's; éste, a diferencia del ordenado modelo mecanicista, postulaba un desordenado modelo lingüístico para la realidad toda, cuyo fundamento era la concepción termodinámica del lenguaje (obsérvese, como prototipo, la identidad formal entre entropía e información). Ello condujo al repunte del irracionalismo entendido como muerte de la razón clásica, precisamente lo que constituye el signo de la posmodernidad. En realidad no hubo una transformación efectiva sino, únicamente la sustitución de un reduccionismo por otro.

³⁵ Lacan, Jaques, "El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalista", en: *El seminario*, libro 2, Paidós, Buenos Aires, 1986, p. 129.

simbólico-mortificante, imperio de la pulsión de muerte- la tendencia entrópica propiamente dicha.

El orden simbólico -resume Lacan- es rechazado del orden libidinal, que incluye todo el dominio de lo imaginario, comprendida la estructura del yo. Y el instinto de muerte no es sino la máscara del orden simbólico.³⁶

Tales son las últimas palabras del seminario sobre *El yo en la teoría de Freud*. En ellas se condensa y decanta la posición que Freud se esforzara en abandonar, actualizada por lo demás según la nueva episteme.

Notemos al pasar cómo el gran ausente de esta formulación es el registro de lo real, pues fue sólo ante su emergencia -a finales de esta década- que Lacan pudo emprender su viraje.

Las consecuencias éticas de la posición lacaniana son, a diferencia de Freud, más adecuadas al saber adoptado. La tesis según la cual "la vida sólo sueña en la muerte"³⁷ es llevada por Lacan a su extremo, coloreando el modelo termodinámico con el discurso de Heidegger.

La ética lacaniana de este periodo apunta al reconocimiento del fundamento del ser tras las producciones imaginarias del yo como "ser-para-la-muerte". Al contrario que Freud, lo que Lacan plantea como fin del análisis es el cuestionamiento más radical del Yo.

Si se forman analistas -que en este momento significa para Lacan lo que se produce al final del análisis- es para que haya sujetos tales que en ellos el yo esté ausente.³⁸

Esta formulación extrema, que supone la renuncia al principio de realidad, será matizada un poco más tarde, pero sólo para acercarse a la posición freudiana de 1920. La sujetivación de la muerte

sería -según Lacan- el fin exigible para el Yo del analista, del que puede decirse que no debe conocer sino el prestigio de un sólo

³⁶ Idem, p. 481.

³⁷ Idem, p. 348.

³⁸ Idem, p. 369.

amo: la muerte, para que la vida, a la que debe guiar a través de tantos destinos, le sea amiga.³⁹

Ayudar a la vida a morir a su manera, sería la función del Yo propuesta por Freud que Lacan habría retomado en esta época.⁴⁰

No será sino hasta el final de los cincuentas cuando Lacan, tras abandonar las premisas estructuralistas ante la emergencia de lo real, reconocerá la necesidad de enunciar una ética propiamente psicoanalítica⁴¹. Empezará así un nuevo retorno a Freud: otro retorno a Freud o, lo que es lo mismo, un retorno a otro Freud.

Tal vez el *Seminario VII*, "La ética del psicoanálisis", sea el lugar donde las líneas de esta nueva manera de entender el psicoanálisis se presentan articuladas por primera vez.

La señal inequívoca del viraje lacaniano se manifiesta en la misma operación realizada por Freud en 1924: la impugnación de la pulsión de muerte.

Es exigible en efecto, en ese punto del pensamiento de Freud, que aquello de lo que se trata sea articulado como pulsión de destrucción, en la medida en que pone en duda todo lo que existe. Pero ella es igualmente voluntad de creación a partir de la nada, voluntad de recomienzo.⁴²

Cualquiera que sean los ecos nietzscheanos, la orientación que toma Lacan -al igual que Freud- lo lleva a reemplazar el concepto de pulsión de muerte por el de pulsión de destrucción, reconociendo en aquella el color de Sade, es decir el tono de una ética "sospechosa".

Se trata, por otro lado, de eliminar el modelo termodinámico del psicoanálisis, ya que delimitar la naturaleza de la pulsión subrayando "la diferencia de registro con la tendencia al equilibrio" y situándola "más allá del retorno a lo inanimado"⁴³ significa abolir

³⁹ Lacan, Jaques, "Variantes de la cura-tipo" (1955), en: *Escritos 1*, Siglo XXI, México, 1984, p. 335.

⁴⁰ "He aquí lo que resta: el organismo sólo quiere morir a su manera, también estos guardianes de la vida (las pulsiones de autoconservación) fueron originalmente albarderos de la muerte". Loc. cit., Sigmund Freud, "Más allá...", *op. cit.*, p. 39.

⁴¹ "Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo analista". Loc. cit., Jaques Lacan, "La dirección de la cura y los principios de su poder" (1958), en: *Escritos 2*, Siglo XXI, México, 1984, p. 595.

⁴² Lacan, Jaques, "La ética del psicoanálisis", en: *El seminario*, libro 7, Paidós, Caracas, 1988, p. 257.

⁴³ Ambas citas en *idem*, p. 256.

la concepción entrópica de lo pulsional. Significa, en suma, abrir el horizonte del deseo como imposibilitado para la satisfacción total, como permanente "voluntad de Otra-Cosa".

Así en contraposición a una ética del Bien, lo que el psicoanálisis anuncia es una ética de la falta; a la demanda de felicidad absoluta -inalcanzable o mortal. el psicoanálisis responde con la condición deseante del "hablante".

Es por esa razón, al prefigurarse una ética del psicoanálisis, que la definición del fin de análisis -su "deber en el mundo"⁴⁴ - sufre una modificación de gran envergadura. No se trata más de alcanzar la plenitud, de pronunciar la "palabra plena", sino por el contrario, de asumir la condición humana en su irreparable incompletud.

El analista, dice Lacan,

no solamente lo que se le demanda, el Soberano Bien, él no lo tiene sino que además sabe que no existe. Haber llegado a su término un análisis no es más que haber encontrado ese límite en el que se plantea toda la problemática del deseo.⁴⁵

"Otra satisfacción" es lo único que se ofrece a aquel que se incluye en la escala invertida del deseo; una satisfacción que pasa "entre dos murallas de imposible"⁴⁶; la del retorno a un estado de satisfacción absoluta -mítica, excéntrica al lenguaje y a la vida misma- y la de la consecución del objeto -la Cosa- de la satisfacción total.

Al advertir la existencia de esa otra satisfacción (el goce fálico), Lacan pudo retomar la vía abierta por Freud con su viraje. Tanto el uno como el otro debieron renunciar a la preciada ilusión del Bien Supremo, posibilitando de esa manera el acceso al auténtico campo de la experiencia analítica.

Persistir en el deseo resignando la esperanza de una satisfacción plena, es lo esencial de la ética del psicoanálisis, lo cual la coloca

⁴⁴ Fórmula empleada por Lacan para la delimitación de su proyecto, en la apertura de su escuela. La cita completa dice: "Este título en mi intención representa al organismo donde debe realizarse un trabajo, que en el campo que Freud abrió retoma el filo cortante de la verdad, que vuelve a llevar la praxis original que él instituyó bajo el nombre de psicoanálisis al deber que le corresponde en nuestro mundo". Loc. cit., Jaques Lacan, "Fundación de la EFP por Jaques Lacan", en: Miller, J. A., *Escisión, excomunió, disolución*, Manantial, Buenos Aires, 1987, pp. 221-222.

⁴⁵ Lacan, Jaques, "La ética del psicoanálisis", *El seminario*, libro 7, op. cit., p. 35.

⁴⁶ Lacan, Jaques, "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", *El seminario*, libro 11, Paidós, Barcelona, 1987, p. 174.

TRAMAS

como única opción frente a la falsa disyunción propuesta por la posmodernidad: la muerte lenta a causa de la contaminación del planeta o la fulminante muerte nuclear. Identificarse con el propio deseo orientándolo hacia la construcción de otra modernidad, o dejarse arrastrar cada vez con mayor violencia por el mito de la satisfacción absoluta: he ahí la alternativa ética que al filo del milenio se presenta.