

## Acerca del suicidio en la Ética de Spinoza y sus posibles relaciones con el psicoanálisis de Freud

### About Suicide in Spinoza's Ethics and its Possible Relationships with Freud's Psychoanalysis

Palacio Pérez, Andrés Felipe

 Andrés Felipe Palacio Pérez <sup>[\*]</sup>  
andrepalcio@gmail.com  
Universidad de San Buenaventura, Colombia

**Revista Filosofía UIS**  
Universidad Industrial de Santander, Colombia  
ISSN: 1692-2484  
ISSN-e: 2145-8529  
Periodicidad: Semestral  
vol. 21, núm. 2, 2022  
revistafilosofia@uis.edu.co

Recepción: 13 Julio 2021  
Aprobación: 29 Noviembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/amei/journal/408/4083398029/>

DOI: <https://doi.org/10.18273/revfil.v21n2-2022002>

**Resumen:** el siguiente artículo expone una parte del aporte del filósofo Baruch Spinoza con respecto al tema del suicidio; pero sobre todo se hace un recorrido por algunas de sus ideas para mostrar la pertinencia de su pensamiento, que se soporta en uno de los tratados más importantes escritos hasta ahora sobre la *Ética: La Ética Demostrada Según el Orden Geométrico*. En el desarrollo del artículo, se establecen ciertas relaciones y equivalencias de dicha propuesta con el aporte del psicoanálisis planteado por Sigmund Freud. Todo este recorrido y esta relación guardan un objetivo: demostrar su importancia actual para desarrollar un mejor entendimiento de los distintos fenómenos que rodean a los actos suicidas.

**Palabras clave:** suicidio, Ética, substancia, conatus, quimera, actos suicidas, psicoanálisis, pulsión de muerte.

**Abstract:** the following article exposes a small part of the important contribution of the philosopher Baruch Spinoza regarding the enigmatic subject of suicide; but above all a brief tour of some of his ideas is made to show the relevance of his thought, which is supported in one of the most important treatises written so far on Ethics: Ethics Demonstrated According to Geometric Order. In the second part of the article, certain relationships of said proposal with the contribution of psychoanalysis proposed by Sigmund Freud are established. All this journey and this relationship have one objective: to demonstrate its current importance to develop a better understanding of the different phenomena that surround suicidal acts.

**Keywords:** suicide, Ethics, substance, conatus, chimera, suicidal acts, psychoanalysis, death drive.

Quando se hace del sufrimiento el camino del amor, se ignora por completo su esencia satánica. Los peldaños del sufrimiento no se suben —se descienden; no conducen al cielo, sino al infierno.

#### NOTAS DE AUTOR

[\*] **Información sobre el autor:** colombiano. Magister en Investigación Psicoanalítica de la Universidad de Antioquia. Magister en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente investigador de la Universidad de San Buenaventura, Colombia.

(Cioran, 2009, p. 182)

El siguiente artículo se realizó durante el desarrollo de la investigación doctoral en Filosofía. Tiene como origen una revisión y la búsqueda de distintos antecedentes filosóficos que pudieran relacionarse con postulados del psicoanálisis; ideas, adelantos y anticipaciones filosóficas y considerarse como ancestros o antecedentes importantes a los postulados de algunas ideas fundacionales del psicoanálisis.

Así, el presente texto tiene como objetivo exponer una parte de la propuesta sobre la *Ética* del filósofo Baruch Spinoza (2009), con respecto al tema del suicidio, lo cual se pondrá en relación con lo que se puede encontrar en el marco general de la enseñanza y la doctrina psicoanalítica propuesta por Sigmund Freud (1979b, 1979c, 1979f, 1979g, 1979i) con respecto al mismo tema.

Podría argüirse que, por la procedencia judía de ambos pensadores, esta relación podría sostenerse, pero en el presente escrito se considera que algunas relaciones y equivalencias aún están por establecerse entre sus ideas y conceptos, más allá de este lazo que los une como figuras importantes del pensamiento del mundo occidental. Tampoco se quiere mostrar con esta equiparación que se trata de un mismo discurso que se repite con casi trescientos años de diferencia; antes bien, se estima que existe una relación importante entre ellos, lo que ofrece la posibilidad de volver a discutir temas centrales como el de la voluntad, la consciencia, el deseo y la racionalidad, implicados en los actos suicidas y, con esto, de considerar a Spinoza como un precursor, un ancestro si se quiere, de algunas de las ideas sostenidas con posterioridad por el psicoanálisis, en este caso por Freud, así como haría también el Dr. Lacan (1988) con el mismo Spinoza. Véase las ideas expuestas al respecto en el seminario 7 sobre *La ética del psicoanálisis*.

Así pues, la importancia del tema del suicidio cruza la historia misma del pensamiento occidental. Léasele desde la *Apología de Sócrates*, en *Los Diálogos* de Platón (2001), y su relevancia para muchas discusiones filosóficas posteriores. Téngase en cuenta también la importancia que se le daba a esta idea del suicidio por convicción y heroísmo entre la aristocracia de los romanos; asimismo, la que se transmitía subrepticamente en algunas de las primitivas iglesias cristianas, quienes tomaban la muerte de Cristo como un suicidio, lo que constituyó uno de los motivos por los que se dio y difundió el fenómeno de los mártires durante, por lo menos, los primeros doscientos años de la cristiandad, y su importancia para la consolidación de la iglesia cristiana en Europa durante sus primeros siglos. Véase los estudios de Estruch & Cardús (1982) y de Álvarez (1999) al respecto de la historia del suicidio en occidente.

Es también un tema relevante para filósofos de la modernidad como Schopenhauer (2004; 2007), Nietzsche (1997) y Kierkegaard (1967), y también para pensadores del siglo XX como Emile Cioran (2009), Albert Camus (2010), J-P Sartre (1993), entre otros, que ven cada uno desde su propia perspectiva en este acto, paradójico y contradictorio, una de las acciones y de los actos más trascendentales: *la autoafirmación misma de la vida*<sup>[1]</sup>. Camus (2010), por ejemplo, al inicio de *El mito de Sísifo*, afirma que “no hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio” (p. 15).

Ahora bien, se analizan las actuaciones suicidas con la premisa de que deben ser explicadas con argumentos que vayan más allá de la comprensión simple y fácil del comportamiento suicida como un mero acto “caprichoso”, “irresponsable” e “inconsciente” que empuja al sujeto a la muerte desde una idea irracional de la vida, o bien como un mero empuje impulsivo y momentáneo que el sujeto mismo no controla (Durkheim, 2008; Cohen, 2017; Palacio, 2010; 2019a; 2019b). Explicaciones que en último término despersonalizan al sujeto y le restan toda responsabilidad sobre sus actos, su vida y su destino mismo (Lacan, 1988; 1989; 2006).

Aunque se sabe, por la clínica psicoanalítica, que ciertos comportamientos suicidas se muestran como impulsivos e irracionales, como en muchos casos de *acting-out*<sup>[2]</sup> o en *pasajes-al-acto*<sup>[3]</sup>, si se analizan detenidamente los casos de suicidio logrados no impulsivos se verá que en su gran mayoría son fruto de la meditación y de la preparación más exhaustiva, de modo muy similar a un montaje de una *escena teatral*. Recordemos que Freud desde *La interpretación de los sueños* (1979a), publicada en 1900, concebía a lo

inconsciente como una *otra escena* fuera de la consciencia, como un escenario anímico en donde las fuerzas pulsionales y las representaciones inconscientes devienen, por ello, durante el dormir —pero también en los delirios y las alucinaciones. El inconsciente está abierto y por esto mismo se da la estructura extraña, oscura, ilógica, absurda y onírica de los sueños. Así también, como un sueño, una escena o una obra teatral son susceptibles de ser interpretadas, una escena de suicidio y de asesinato igualmente, si se guardan las debidas proporciones (Palacio, 2010; 2019a; 2019b).

Ahora bien, para empezar a abordar el tema del que se ocupa este escrito, vale establecer las coordenadas con las que se hablará de la ética propuesta por Baruch Spinoza (2009). Es posible decir que, en el marco general de la doctrina de la *substancia* planteada en su filosofía, las cosas en cuanto tales y como entes singulares se caracterizan, sin excepción, por cierta fuerza que las impulsa o las empuja a perseverar en la existencia: una tendencia natural a la autoafirmación del ser y sobre todo a la autoconservación de la substancia (Spinoza, 2009; Cohen, 2005). Spinoza (2009) entiende por *substancia* aquello que no necesita de nada para existir y que, por tal, consta de infinitos atributos. La substancia es la naturaleza misma —el Dios de Spinoza—, todo lo que hay y todo lo que existe, la variedad posible de la existencia de los seres.

Este es, tal vez, el principio fundamental según esta filosofía y es lo que explica la tendencia que se muestra en la vida y en la naturaleza al empuje voluntarioso del hombre a la autoconservación. Obsérvese, de paso, la similitud con la doctrina de *las pulsiones* propuesta por Freud (1979d; 1979e; 1979f; 1979g; 1979h; 1979i), las pulsiones son tendencias de la autoconservación de la materia, un empuje (*drang/drive*), son conservadoras, buscan estados ya conocidos en y por la experiencia y son entendidas, además, como los puntos limítrofes entre lo psíquico y lo somático.

[...] la “pulsión” nos aparece como un concepto fronterizo entre lo psíquico y lo somático, como un representante [*Repräsentant*] psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (Freud, 1979d, p. 117)

Así, serán las pulsiones libidinales y eróticas y las de autoconservación del yo las que buscarán siempre, vía el deseo, mantener la vida (Freud, 1979d; 1979g; Lacan, 1989; 1998a; 1998c; 1998d; 1998e). Si bien las pulsiones de muerte y agresivas buscan un estado previo, paradójicamente, lo inanimado, la aniquilación, siguiendo el *principio de Nirvana* (1979d, 1979e, 1979f, 1979g), Freud muy claramente expone el hecho de que la Cultura (*Kultur*) debería proporcionar los medios y las herramientas suficientes para subordinar las pulsiones de muerte al servicio de las de vida, como lo expone, por ejemplo, en sus textos *El porvenir de una ilusión* de 1927 y en *El malestar en la cultura* de 1930 (Freud, 1979j; 1979k).

Ahora bien, se puede decir que las pulsiones son internas, pero sus *destinos pulsionales* estarán marcados por las experiencias del sujeto con el Otro, con el mundo simbólico de representaciones, es decir, que su forma, estructura y fines se configuran en el encuentro del sujeto con el mundo (Freud, 1979e; 1979f; 1979g; 1979h; Lacan, 1989; 1998a; 1998c; 1998d; 1998e). Así, podríamos decir a esta altura que *la teoría de las pulsiones* de Freud y la teoría de la relación entre la *substancia* y el *conatus* en Spinoza son, las dos, sistemas de paralelismo psicofísico de comprensión del ser humano.

Por su parte, esta capacidad conservadora que el filósofo sefardí nombra como *conatus*, funda la tesis según la cual “el deseo de autodestrucción es absolutamente incompatible con esta fuerza inherente a toda substancia para mantenerse y perseverar en la vida” (Cohen, 2005, pp. 133-146). El *conatus* es un concepto que aparece en la tercera parte de la *Ética*. Su significación original se concibe a partir de una ontología de la potencia —como en Aristóteles (1992)—. Spinoza (2009) lo indica de esta manera: “Cada cosa, en cuanto está en ella, se esfuerza por perseverar en su ser” (p. 132), cada cosa es así una expresión de esa potencia, una especie de voluntad por la cual la cosa resiste a cualquier intento de destruirla: “Ninguna cosa puede ser destruida, sino por una causa exterior” (p. 132). Por tal, el ser se opone a todo lo que pueda suprimir su existencia, por tanto, se esfuerza cuanto puede y está en él por perseverar en su ser (Spinoza, 2009).

Por ello, la doctrina de las pulsiones se asemeja a estas ideas, sobre todo la que concierne a las pulsiones de vida, eróticas y libidinales (Freud, 1979e; 1979j; 1979k; Lacan, 1989; 1998a; 1998c; 1998d; 1998e, 2006). La pulsión es interna, pero muchas de las vicisitudes de los destinos pulsionales —deseo y goce—, están determinadas por las experiencias del sujeto con el mundo, lo simbólico, los significantes que le preceden y determinan los discursos que configuran el material que estructura lo inconsciente. Ya lo plantea Lacan (1989): “son los efectos que ejerce la palabra sobre el sujeto, es la dimensión donde el sujeto se determina en el desarrollo de los efectos de la palabra, y, en consecuencia, el inconsciente está estructurado como un lenguaje” (p. 155).

Ahora bien, en el sistema de pensamiento de Spinoza, la idea del suicidio y de la muerte autoinfligida es una idea irracional y fuera de toda lógica de la substancia, dado que, lo irracional es lo no concebido por la razón, por el raciocinio, y lo que en último término se expresa en conceptos muy poco lógicos (Cohen, 2005). Será importante abordar el tema del suicidio juzgando al acto en términos de *racionalidad* o *irracionalidad* —se entiende que al abordar estos términos se hace según el sistema del filósofo y no siguiendo lo que el lenguaje común concibe por racional e irracional—. Lo señala la filósofa Diana Cohen (2005) en su texto *Acerca de la posibilidad de un imposible: el suicidio en la lente de Spinoza*, de la siguiente manera:

Se dijo antes que el hombre es básicamente un individuo en quien la razón funciona al servicio de la autoconservación. Lo interesante es que Spinoza subordina el *conatus* a la racionalidad. Pero lo hace porque la conducta racional consiste en procurar incrementar todas aquellas afecciones útiles, aun cuando, hipotéticamente, la utilidad se identifique con la violación del *conatus*. (p. 137)

A esta altura y según esta doctrina de la *substancia* y el *conatus*, una concepción del suicidio que admita la existencia de suicidios con posibilidad de ser racionales, es decir, de aquellos que nacen de un acto de elección consciente y meditado, no podría ser considerada como racional de ninguna manera. Este hecho paradójico llama la atención por la posibilidad de interrogar el acto de Sócrates al tomar la cicuta, acto que se puede considerar un suicidio racional, toda vez que nace de la elección que él mismo hace entre la vida y la muerte, el destierro o el honor. El acto de Sócrates se muestra a todas luces como *el acto* de autoafirmación fundamental, ya que, si el filósofo se hubiera acogido al exilio o al pago de la multa, todo su sistema filosófico —y no solo su sistema filosófico, sino el sentido mismo del *sino* de su destino, el que los dioses le designaron a su existencia — se habría venido al piso, habría sido aplastado y desmentido. Para Sócrates el destino de su ser era más importante y poderoso que la permanencia en la vida material y terrenal, lo que implica que la muerte no haya sido considerada por el filósofo como un mal, al contrario, la muerte será un bien, leámoslo:

¿Qué puede significar esto? Voy a decíroslo. Es que hay trazas de que lo que me sucede es un gran bien y nos engañamos todos, sin duda, si creemos que la muerte es un mal.

Profundicemos un tanto la cuestión para hacer ver que es una esperanza muy profunda la de que la muerte es un bien.

Es preciso de dos cosas, una: o la muerte es un absoluto anonadamiento y la privación de todo sentimiento o, como se dice, es un tránsito del alma de un lugar a otro [...] Si la muerte es una cosa semejante, la llamo con razón un bien; porque entonces el tiempo, todo entero, no es más que una larga noche.

Pero si la muerte es un tránsito de un lugar a otro y si, según se dice, allá abajo está el paradero de todos los que han vivido, ¿qué mayor bien se puede imaginar, jueces míos? (Platón, 2001, p.24)

Debe tenerse en cuenta, entonces, de dónde provienen tales ideas, en qué contexto y sistema de discurso se establece la posibilidad de que el suicidio como *acto* sea aceptado o no por una sociedad y lo que lo relativiza como acto en cuanto tal, es decir, a su asunción como racional o irracional. Por ejemplo, en el antiguo régimen romano, durante el periodo Justiniano, el suicidio de un ciudadano cualquiera pertenecía a la esfera privada y familiar (la vida doméstica), sobre todo, no era punible o castigable si su causa era el dolor provocado por una enfermedad o por cualquier otra circunstancia, tales como el desgaste por la vejez y la locura o el temor al deshonor, que eran todas causas que justificaban los actos suicidas; no obstante, para acometerlo, debía presentarse el caso ante el tribunal del Senado, para su debida aprobación (Estruch y Cardús, 1982; Álvarez, 1999). Así se lee en los preceptos atenienses transcritos por Libanio, donde se dice que:

[...] quien no quiera vivir por más tiempo exponga sus razones al Senado, después de haber obtenido licencia, deje la vida. Si la existencia te es odiosa, muere; si estás abrumado por el infortunio, bebe la cicuta. Si te vence el dolor, abandona la vida. Que el desdichado cuente su infortunio, que el magistrado le provea el remedio, y su miseria tendrá fin. (citado en Valencia, 1995, p. 52)

Por otro lado, siguiendo con lo que indica el filósofo Spinoza en su *Ética* (2009), hay que decir que el hombre es básicamente un ser cuya razón funciona al servicio de la autopreservación. Este es uno de los factores que permiten la transmutación o el proceso de paso de la dimensión del ente a la del ser, como plena realización de la autoafirmación en la voluntad inherente de la substancia. El filósofo utiliza, entre muchos, los siguientes ejemplos para ilustrarlo: “Cada cosa, en cuanto está en ella, se esfuerza por perseverar en su ser” (p. 132) y, “El *conatus* con el que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser, no es nada más que la esencia actual de la misma” (p. 133).

Esto demuestra que, para Spinoza, el *conatus* está subordinado a la racionalidad, ya que, como se había señalado anteriormente, la conducta racional procura incrementar todas aquellas afecciones útiles, aun cuando la utilidad se identifique con la violación del *conatus*, debido a que el ser humano no busca la muerte como máximo bien, sino que apunta al supremo bien que está siempre más allá de la muerte misma; tal y como lo presenta en la *Ética* (2009) en la *Proposición 20* en el *Escolio*:

Nadie, pues, deja de apetecer su utilidad o de conservar su ser, a menos que sea vencido por causas externas y contrarias a su naturaleza. Nadie, digo, rechaza los alimentos o se suicida por necesidad de su naturaleza, sino coaccionado por causas externas, lo cual puede suceder de muchas maneras. [...] o porque, en fin, causas exteriores ocultas disponen su imaginación y afectan su cuerpo de tal suerte que éste revista otra naturaleza, contraria a la anterior, y cuya idea no puede existir en el alma. Ahora bien, que el hombre se esfuerce, por una necesidad de su naturaleza, en no existir o en cambiarse en otra forma, es tan imposible como que de la nada surja algo, como cualquiera puede ver con un poco de meditación. (p. 198)

Para salvar esta contradicción, esta aporía que se presenta de lo racional o irracional contenido en la idea y el acto del suicidio, hay que dirigirse al concepto de *quimera* en la filosofía de Spinoza (2009), “quimera: dicese de aquello que parece fabuloso, irreal; o lo que se propone a la imaginación como real, no siéndolo” (Cohen, 2005, p. 139, nota al pie 13). A esta altura, entonces, la concepción de suicidio sigue siendo contradictoria, ya que, “la idea que excluye la existencia de nuestro cuerpo no puede darse en nuestra alma, sino que le es contraria” (p. 134). Con esto se afirma expresamente que acabar con la propia vida resulta una contradicción psíquica, un conflicto frente a la imposibilidad de lo simbólico que, en último término y como se verá, se va a revelar como un juicio *i-lógico*, en la medida en que el suicidio ni siquiera puede ser expresado más que como el límite de la angustia, porque su esencia misma es autocontradictoria para la consciencia del sujeto (Spinoza, 2009; Freud, 1979f; Lacan, 2006). Y recordemos de paso que, para el psicoanálisis, no existe posibilidad de establecer alguna representación inconsciente de la muerte, lo inconsciente es infinito, ilógico y eterno (Freud, 1979e; 1979h), así, como la muerte y la finitud del ser serán el extremo inevitable, al fin y al cabo, de lo real (Lacan, 1988; 1989; 2006).

Así, la idea del suicidio no es más que una idea quimérica, es decir, un ente nominal que solo se puede imaginar, pero no entender o simbolizar completamente. Como lo señala Spinoza (2009): es como llegar a pensar en la posibilidad de la existencia de un círculo cuadrado, que es evidentemente una imposibilidad lógica, por esto mismo es que el filósofo puede argumentar su ética con los recursos a cierto orden geométrico y lógico.

Se hace claro, entonces, por qué lo que se pone en juego en la idea del suicidio es una expresión necesariamente inadecuada, lógica y racionalmente, porque no expresa una posibilidad o una positividad de la *substancia* o del *ser*, sino la mera ausencia de composición o la negación absoluta del ser del ente (Spinoza, 2009; Cohen, 2005; 2017).

Esto explica, además, por qué la idea de suicidio es solo una idea —una quimera—, ya que no existe correlato extensional de ella en la realidad, es decir, que lo simbólico se calla frente a la muerte y el suicidio: nadie puede dar testimonio de las consecuencias de dicho acto, más allá de la insustancialidad alcanzada por

y en la muerte, lo real en su más pura expresión. Por esto es que las respuestas frente a la muerte que gustan y tranquilizan a todos siempre provendrán de las religiones y las creencias míticas como sistemas simbólicos y de sentido, que se sirven de imágenes del paraíso y de una mejor vida después de la muerte (Estruch & Cardús, 1982; Lacan, 2006).

Pero también es por esto que el lenguaje ordinario refleja el orden confuso de la imaginación con respecto a la idea de la muerte que se encubre detrás del suicidio, así como el sentimiento de repudio, rechazo, espanto, terror, angustia y conmiseración que provoca en el hombre de a pie (Durkheim, 2008; Freud, 1979f; Lacan, 1998b; 2006; Palacio, 2010; 2019a). Dado que poner fin a la propia vida es una imposibilidad lógica, el tema lleva al pensador sefardí por el absurdo, pues precisamente el factor esencial que caracteriza a un modo de pensamiento quimérico es este carácter de absurdidad (Spinoza, 2009).

En esto, se ve también reflejada una parte de las ideas que el psicoanálisis asumirá al respecto, dado que, si bien no en todos los casos, sí en su mayoría, el suicidio aparece como única y última respuesta subjetiva ante la imposibilidad simbólica de la estructura psíquica para hacer frente a lo real de la existencia, lo que tiene como consecuencia directa una exacerbación de los elementos fragmentadores y agresivos del orden de lo imaginario (Lacan, 1989; 1998b; 1998e; 2006).

Por todo lo anterior es que solo en el ámbito de *lo imaginario* es posible admitir la idea del suicidio (Lacan, 1989; 1998a; 1998b; 1998c; 1998d; 2006), y, dado su carácter oscuramente persuasivo y contagioso —el contagio histérico que Freud (1979f; 1979i) señala—, la significación imaginaria de esta noción solo podrá esclarecerse si, una vez reconocida su índole quimérica, en lugar de analizarla como un conjunto de ideas contradictorias, se la analiza como un conjunto de ideas que la imaginación interpreta según su propio orden (opinión). Esto se logra, si se analiza con la comprensión misma que nos da la lógica en Spinoza. Lo muestra Diana Cohen (2005) en la siguiente cita:

[...] el hecho del suicidio, tal como es concebido imaginariamente, sigue contrariando la universalidad del *conatus*. La pregunta ¿qué vínculo guarda —si es que guarda alguno— esta incapacidad mental con dicho *conatus*, con el cual entra en obvia contradicción? Reconocer dicho vínculo requiere antes que nada advertir que, en el marco de las pasiones, el acto presuntamente suicida es la resultante imaginaria propia de un individuo escindido entre una fuerza interna que lo impulsa a conservarse y otra fuerza que en apariencia se contrapone a la primera, por lo menos tal como es experimentada imaginariamente por dicho individuo.

Ese antagonismo en el interior del yo sería recogido en términos muy similares por el psicoanálisis. El acto suicida, piensa Freud, es un acto de hostilidad que abandona su objetivo originario y se vuelve contra el yo (p. 143)

Ahora bien, haciendo una síntesis muy escueta, según el texto *Cogitata Metaphysica* de Spinoza, citado por Cohen (2005), el suicidio pertenece a la clase de las *quimeras*, pues es una idea a la que no se le puede adscribir entidad alguna. Así, tanto el suicidio como las ideas sobre la muerte tendrían el mismo estatuto: son meras *quimeras*. Por su parte, en la *Ética* (Spinoza, 2009) la imaginación tiene cierta virtud de la cual se construye la teoría de los afectos, o mejor, de las pasiones. La absurdidad o la paradoja del suicidio es que deberá conciliarse la realidad del suicidio mismo con la señalada imposibilidad para la autodestrucción. Se parte de que en el suicida se desarrolla un modo singular de pensamiento que revela, en el orden de lo mental, una ruptura constitutiva en su calidad de unidad psicofísica, ya que la creencia en la autodestrucción, según Spinoza, sería la expresión en el alma de una radical desorganización corpórea. El filósofo parece entender esto así cuando declara en la tercera parte de la *Ética* (Spinoza, 2009), en la *Proposición 10*, que: “la idea que excluye la existencia de nuestro cuerpo no puede darse en nuestra alma, sino que le es contraria” (p. 134), y continúa este argumento en la *Demostración* a la proposición, diciendo:

[...] como lo primero que constituye la esencia de nuestra alma, es la idea de un cuerpo que existe en acto, lo primero y principal del *conatus* de nuestra alma es afirmar la existencia de nuestro cuerpo. Y, por consiguiente, la idea que niega la existencia de nuestro cuerpo, es contraria a nuestra alma. (p. 134)

La clave para entender esta relación lógica del cuerpo y la mente es la doctrina del paralelismo psicofísico de Spinoza (2009), según la cual cuando algo no se compone con nosotros, no solo nos descompone física o

exteriormente, sino que también nuestra alma se ve afectada por tal descomposición (Cohen, 2005). Así, la creencia en la autodestrucción, según el filósofo, sería la expresión en el alma de una radical desorganización corpórea: “causas exteriores ocultas disponen su imaginación [la del sujeto] y afectan su cuerpo, de tal suerte que este reviste otra naturaleza, contraria a la anterior, y cuya idea no puede existir en el alma” (Spinoza, 2009, p. 198).

Estas causas ocultas o, podría decirse a esta altura, *inconscientes* (Freud, 1979b; 1979d; 1979e; 1979f; 1979h; 1979i), solo se revelarán una vez se esclarezca el vínculo que existe entre la tendencia a la autoconservación (el *conatus*) o el empuje a la vida —cabe decir *pulsión de vida, libido o Eros*— (Palacio, 2019a; 2019b) y esa incapacidad mental que se traduce en lo contradictoriamente imaginario de la idea de autodestrucción (Lacan, 1989; 1998b; 1998c; 1998d; 2006) y de muerte en el suicidio, eso que descompone la relación entre el cuerpo y la mente y la tendencia natural a la preservación propia de la substancia, realización en movimiento del ser en la existencia (Kierkegaard, 1967; Nietzsche, 1997; Schopenhauer, 2004; Sartre, 1993). Léase esto mismo en Freud (1979b):

[...] junto al suicidio deliberado consciente existe también una autoaniquilación semideliberada —con propósitos inconscientes— que sabe explotar hábilmente un riesgo mortal y enmascararlo como azaroso infortunio. [...] Las lecciones infligidas a sí mismo son, por regla general, un compromiso entre esa pulsión y las fuerzas que todavía se le contraponen, y aún en los casos en que realmente se llega al suicidio, la inclinación a ello estuvo presente desde mucho tiempo antes con menor intensidad, o bien como una tendencia inconsciente y sofocada. (pp. 177-178)

Para poder entender mejor este vínculo habría que hablar sobre la doctrina de las pasiones, doctrina en la que se encuentra la relación más evidente entre la filosofía de Spinoza y la doctrina freudiana, ya que se considera a la actuación y la ideación suicida, en la mayoría de los casos, como el resultado de una respuesta imaginaria radical y extrema de un sujeto dividido entre una fuerza interna que lo empuja a conservarse —o *pulsión de autoconservación* del yo, diría Freud (1979b, 1979d, 1979e, 1979f, 1979g, 1979h, 1979i)— y otra fuerza, también interna, que en apariencia se contrapone a la primera y que busca su autodestrucción, la *pulsión de muerte* que actúa silenciosamente, según dice Freud (1979g) en su magistral texto *Mas allá del principio del placer* de 1920, tal y como es experimentado imaginariamente por el sujeto este empuje a la muerte, que se vuelve hecho en la actuación suicida, es decir, una contraposición del yo contra el yo, un conflicto entre el yo-objeto y el objeto del mundo (Palacio, 2019a; 2019b).

Por lo tanto, se recurre a esta descripción que Freud (1979c; 1979e; 1979f; 1979i) hace del suicidio una vez se entiende de dónde proviene esa fuerza contradictoria de la vida, la llamada *pulsión de muerte*, que da al suicidio ese matiz extraño que el psicoanálisis señala como un acto de hostilidad hacia un objeto, hostilidad que por retroacción se dirige hacia el yo del sujeto y busca su destrucción. Dicha destrucción del objeto implica irrevocablemente la destrucción misma del ser, de la substancia y del sujeto. Se entiende que el problema planteado por Freud (1979d; 1979e; 1979f; 1979g; 1979i) es muy similar al que se plantea Spinoza: cómo poder reconciliar la existencia de un impulso a la autodestrucción con el *principio del placer*, guardián de la vida y de la integridad del sujeto. Freud lo describe en su texto *Duelo y Melancolía* de 1917 (1979f) de la siguiente manera:

Desde hace mucho sabíamos que ningún neurótico registra propósitos de suicidio que no vuelva sobre sí mismo a partir del impulso de matar a otro [...] Ahora el análisis de la melancolía nos enseña que el yo sólo puede darse muerte si en virtud del retroceso de la investidura de objeto puede tratarse a sí mismo como un objeto, si le es permitido dirigir contra sí mismo esa hostilidad que recae sobre un objeto y subroga la reacción originaria del yo hacia objetos del mundo exterior. [...] En las dos situaciones contrapuestas del enamoramiento más extremo y el suicidio, el yo, aunque por caminos enteramente diversos, es sojuzgado por el objeto. (p. 249)

Pues bien, para Spinoza (2009) hablar de un deseo de auto-aniquilamiento es una imposibilidad lógica, en cuanto dicha autodestrucción es una contradicción en los términos, puesto que:

El deseo es la dimensión consciente del apetito, de las pasiones, y el apetito en sí mismo es la misma esencia del hombre, de cuya naturaleza se sigue necesariamente aquello que contribuye a su conservación y que el hombre está, por tanto, determinado a realizar. (pp. 133-134)

Por todo lo anterior, la consecuencia lógica es que el apetito y la tendencia de las pasiones sea propiamente el apetito por vivir, la voluntad por vivir —la pulsión de vida y la de autoconservación conjuntas bajo un mismo fin— así como el porqué de la contradicción que se encuentra en la autoafirmación del ser presente en la idea del suicidio (Lacan, 1989; 1998a; 1998b; 1998c; 1998d; 1998e; 2006; Palacio, 2010; 2019a; 2019b). Entra aquí el problema del deseo, de la voluntad y de las pasiones. Lo señala claramente Diana Cohen (2005), cuando dice:

Desde un análisis definicional, Spinoza está persuadido asimismo de que ni siquiera podemos hablar de un deseo de autodestrucción, es porque, simplemente, dicha autodestrucción es una contradicción en los términos: puesto que el deseo es el aspecto consciente del apetito, y el apetito es “la misma esencia del hombre, en cuanto que está determinada a hacer aquellas cosas que contribuyen a su conservación”. (p. 143)

Por todo ello es que se puede decir que, en la dimensión de lo imaginario, el llamado deseo de morir condensa en sí otra serie de deseos que no implican la autodestrucción (Freud, 1979f; 1979h; Lacan, 1998b; 2006), sino, como el filósofo señala en su *Tratado Breve* (1990), este deseo está compuesto por una inclinación a huir de algo que se presenta bajo el aspecto de un mal mayor que la muerte misma (Cohen, 2005, p. 145). Esto es lo que será, según la *Ética* de Spinoza, la vía de escape más radical encontrada por el hombre para huir de una afección mayor, que disminuya la potencia de su obrar y de su accionar para así tener a la muerte como un bien mayor que la vida, como una inversión de los valores, es decir, algo que está y va en contra de la voluntariedad del viviente para persistir en la vida. Lo señala Spinoza en la *Proposición 28* de la tercera parte de la *Ética* (2009): “todo aquello que imaginamos que conduce a la alegría, nos esforzamos en promover que se realice; en cambio, lo que imaginamos que se opone a ella o que conduce a la tristeza, nos esforzamos por apartarlo o destruirlo” (p. 145).

Por todo lo expuesto anteriormente, es que el sujeto, envuelto en un velo de quimeras, sombras oscuras de las que parte su *desasosiego* —como diría Pessoa (2013) —, anima en su interior la idea del suicidio; cree imaginariamente resuelto un mal menor por el camino de un bien mayor, una vez la muerte se sustenta en la representación de un más allá más promisorio, feliz y sin preocupaciones, donde brota maná de las piedras, leche y miel, paraíso de las cuarenta mil vírgenes, aun cuando ese más allá sea la oscuridad y el silencio del limbo y de la nada, a donde van las almas abandonadas de los dioses.

La idea de autodestrucción, quíerese o no, trae de suyo una contradicción, ya que no tiene positividad ninguna, pues el sujeto desaparece en la supresión misma que busca, en la aniquilación del mal que lo agobia, lo que lo lleva a que, paradójicamente, termine por autoafirmarse radicalmente en su aniquilación (Lacan, 1988; 1989; 1998e; 2006). Léase lo que Freud (1979f) llama el *delirio de empobrecimiento* con respecto a la melancolía: “El melancólico nos muestra todavía algo que falta en el duelo: una extraordinaria rebaja en su sentimiento yoico [*Ichgefühl*], un enorme empobrecimiento del yo” (p. 243); y lo que Jacques Lacan (1988; 1989; 1998e; 2006) refiere sobre el tema, sobre todo en su seminario dedicado a la angustia, así como la idea de la *cobardía moral* implicada en la depresión y el suicidio, ya que es esto mismo lo que se señala en la concepción de los fenómenos que rodean al suicidio para el psicoanálisis. Recuérdese de paso el amplio conocimiento que tenía Lacan de la obra de Spinoza y la influencia de esta en la visión de la ética propuesta por el psiquiatra francés con respecto al psicoanálisis.

En conclusión, el contrasentido que se encuentra en la idea del suicidio es, precisamente, que cualquier mecanismo *imaginario* propio del *yo* (Lacan, 1998a; 1998b; 1998c; 1998d; 1998e) tiene como límites la existencia misma de ese *yo* (je), como condición previa de sí mismo y de su existencia (Freud, 1979b; 1979e; 1979f; 1979h; 1979i). Así, el suicidio supone que la agresividad especular retorna sobre el propio yo buscando su aniquilación (Lacan, 1998b; 1998c) y entra en una contradicción y en una aporía, dado que el principio del placer y las pulsiones de autoconservación del yo, junto con la libido buscarán la autoafirmación del sujeto.

De esta manera, siguiendo el principio según el cual todas las cosas se esfuerzan en perseverar en su propio ser y, como ya se ha venido subrayando desde el principio de este texto, tal y como se sintetiza en la pregunta fundamental de toda filosofía sobre el ser, ¿cuál es la identidad de la cosa o el sentido mismo de algo?

Se entiende entonces por qué es que el ser humano opta quiméricamente por la muerte en el suicidio. Sin embargo, queda por esclarecerse el campo que atañe a lo propiamente clínico, es decir, esclarecer por qué el suicidio aparece mayoritariamente como causado por una pérdida amorosa o un desengaño o como respuesta ante la muerte de un ser querido, las riquezas pérdidas o el desempleo; o bien, por qué hoy es posible referirse a formas del comportamiento autolesivo o a los accidentes más inesperados y estúpidos como suicidios silenciosos o pasivos (Palacio, 2019a; 2019b).

Son estos los interrogantes que solamente podrán ser abordados coherentemente una vez se examine y analice el caso por caso, la particularidad del acto, tratando de ahondar en la significación subjetiva de la vida y de la muerte, allí donde solo la *insondable decisión del ser* (Lacan, 1988; 1989; 1998c; 1998d; 2006), es decir, la posición ética de cada sujeto con respecto a sus determinaciones inconscientes, a ese oscuro y trágico destino que caracteriza a los suicidas, podrá responder. Estas cuestiones se plantean para el sujeto en el punto límite de todo saber teórico, pero, punto donde se comienza la verdadera construcción subjetiva, allí donde solo podrá responder el sujeto del *bien decir* de la verdad, sobre su propia responsabilidad en la constitución de su ser (Lacan, 1998a, 1998d, 1998e).

Esta reflexión final se dirige al lugar donde las tecnociencias psiquiátricas actuales ofrecen la respuesta y la salida al problema por la neurología, la herencia y la medicalización, acallando al sujeto del inconsciente y restándole con ello responsabilidad sobre su destino, su padecer y su sufrimiento. Además, habrá que comenzar por reconocer verdaderamente la imposibilidad de que los casos sean todos idénticos, como lo pretende en el fondo el uso, a veces indiscriminado, de los paliativos farmacológicos, las caracterizaciones diagnósticas y los protocolos sobre la depresión y el suicidio, donde todos los sujetos son tratados sobre la base de un estándar de comprensión de la enfermedad y la salud mental que excluye, las más de las veces, toda singularidad y toda subjetividad.

## REFERENCIAS

- Álvarez, A. (1999). *El dios salvaje. Un estudio del suicidio*. Norma.
- Aristóteles (1992). *Metafísica*. Porrúa.
- Camus, A. (2010). *El mito de Sísifo*. Lozada.
- Cioran, E. (2009). *En las cimas de la desesperación*. Tusquets.
- Cohen, D. (2005). Acerca de la posibilidad de un imposible: el suicidio en la lente de Spinoza. En E. Fernández y M. L. de la Cámara García (Eds.), *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*. (pp. 133 - 146). Trotta.
- Cohen, D. (2017). *Spinoza: una cartografía de la ética*. Eudeba.
- Chemama, R. y Vandermersch, B. (1998). *Diccionario del psicoanálisis*. Amorrortu editores.
- Durkheim, E. (2008). *El suicidio*. Akal.
- Estruch, J. & Cardús, S. (1982). *Los suicidios*. Herder.
- Freud, S. (1979a). La interpretación de los sueños [original publicado en 1901]. En *Obras Completas IV y V*, (pp. 1-747). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979b). Psicopatología de la vida cotidiana [original publicado en 1901]. En *Obras Completas VI*, (pp. 1-306). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979c). Contribuciones para un debate sobre el suicidio [original publicado en 1910]. En *Obras Completas XI*, (pp. 231-232). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979d). Pulsiones y destinos de pulsión [original publicado en 1915]. En *Obras Completas XIV*, (pp. 105-134). Amorrortu editores.

- Freud, S. (1979e). Lo inconsciente [original publicado en 1915]. En *Obras Completas XIV*, (pp. 153-213). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979f). Duelo y melancolía [original publicado en 1917]. En *Obras Completas XIV*, (pp. 235-255). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979g). Más allá del principio del placer [original publicado en 1920]. En *Obras Completas XVIII*, (pp. 1-62). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979h). El yo y el ello [original publicado en 1923]. En *Obras Completas XIX*, (pp. 1-66). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979i). Inhibición, síntoma y angustia [original publicado en 1926]. En *Obras Completas XX*, (pp. 71-161). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979j). El porvenir de una ilusión. En *Obras Completas XXI*, (pp. 1-55). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1979k). El malestar en la cultura [original publicado en 1930]. *Obras Completas XXI*, (pp. 57-140). Amorrortu editores.
- Grippio, J. (22 de abril de 2014). *Pasaje al acto*. Psiconotas. <https://www.psiconotas.com/pasaje-al-acto-638.html>
- Kierkegaard, S. (1967) *El concepto de la angustia*. Espasa-Calpe.
- Lacan, J. (1988). *Seminario 7. La ética del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1989). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1998a). Acerca de la causalidad psíquica [original publicado en 1946]. En *Escritos I*, (pp. 142-183). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1998b). La agresividad en psicoanálisis [original publicado en 1948]. En *Escritos I*, (pp. 94-116). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1998c). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica [original publicado en 1949]. En *Escritos I*, (pp. 86-93). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1998d). Función y campo de la palabra [original publicado en 1953]. En *Escritos I*, (pp. 227-310). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1998e). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano [original publicado en 1960]. En *Escritos 2*, (pp. 773-807). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2006). *Seminario 10. La angustia*. Paidós.
- Laplanche, J. & Pontalis, J-B. (1994). *Diccionario de Psicoanálisis*. Labor.
- Nietzsche, F. (1997). *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial.
- Palacio, A. (2010). La comprensión clásica del suicidio. De Emile Durkheim a nuestros días. *Revista Affectio Societatis*, 7(12), 70-80. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/affectiosocietatis/article/view/6318>
- Palacio, A. (2019a). Algunas notas sobre el suicidio, el duelo y la melancolía. En N. Uribe, A. Palacio y J. J. Martínez (Eds.). *Escritos de teoría y clínica psicoanalítica. suicidio, violencia y psicosis* (pp. 56-65). Bonaventuriana.
- Palacio, A. (2019b) La Agresión en las relaciones Intersubjetivas. Lo pulsional de orden imaginario. En J. García Manjarrés y L. Mass Torres. (Eds.) *Psicoanálisis: Clínica y fenómenos contemporáneos* (pp. 207-223). Publicaciones Científicas Universidad Metropolitana.
- Pessoa, F. (2013). *Libro del desasosiego*. Acantilado.
- Platón (2001). *Diálogos*. Porrúa.
- Sartre, J-P. (1993). *El ser y la nada*. Atalaya.
- Schopenhauer, A. (2004). *La sabiduría de la vida, en torno a la filosofía, y el amor, las mujeres y la muerte y otros temas*. Porrúa.
- Schopenhauer, A. (2007). *La libertad*. Coyoacán.
- Spinoza, B. (1990). *Tratado Breve*. Alianza Editorial.
- Spinoza, B. (2009). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trotta.
- Valencia, P. (1995). Suicidio. En H. Rincón et al. *Medellín secreto: cinco reportajes* (pp. 48-87). Editorial La Hoja.

## NOTAS

- [1] “¿Qué es entonces un acto? Para Lacan, un acto es siempre significativo. El acto inaugura siempre un corte estructurante que permite a un sujeto reencontrarse, en el *après-coup*, radicalmente transformado, distinto del que había sido antes de se acto” (Chemama y Vandermersch, 1998, p. 3).
- [2] *Acting-out* es un término usado en psicoanálisis para designa acciones que presentan casi siempre un carácter impulsivo relativamente aislado de la consciencia del sujeto, es en gran parte un actuar que se da a descifrar a Otro, con una motivación la mayoría de las veces inconsciente, Lacan lo considera como un mensaje al Otro del inconsciente. Debe distinguirse del *pasaje-al-acto* (Laplanche & Pontalis, 1994; Chemama y Vandermersch, 1998).
- [3] “El concepto de *pasaje-al-acto* viene de la psiquiatría francesa. Se refiere a los actos impulsivos, de naturaleza generalmente violenta o criminal, que a veces señalan el comienzo de un brote psicótico” (Grippio, 2014, p.1).