

HACIA UNA TEORÍA ANTIVITAL, ANTIHOMEOSTÁTICA Y ANTIADAPTATIVA DE LA VIDA EN FREUD: EL TRABAJO DEL CONCEPTO DE PULSIÓN

*Alejandro Bilbao**
*Felipe Henríquez Ruz***

RESUMEN

Situado en el examen del concepto de *pulsión* [*Trieb*], piedra angular de la arquitectura teórica del psicoanálisis, el presente artículo pretende destacar dos grandes líneas de análisis: en primer lugar, mostrar el conjunto de los aspectos filosóficos y ontológicos que el concepto moviliza en su reflexión sobre los dinamismos y los sentidos de la vida humana; y, en segundo lugar, evidenciar la subversión que el concepto establece en el seno de los postulados mayores del pensamiento científico, filosófico y médico del siglo XIX, al introducir una concepción general de la vida como un acontecer esencialmente antivital, antihomeostático y antiadaptativo, en el cual las tendencias a la muerte, a la degradación y a la inercia forman parte de su patrimonio más arcaico e inmanente.

Palabras clave: teoría de las pulsiones; filosofía del concepto; teoría de la vida; vida; muerte.

* Universidad Andres Bello. Programa de Doctorado en Psicoanálisis, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Fernández Concha 700, Las Condes, Santiago, Chile. bilbao1231@hotmail.com. Psicólogo, Psicoanalista. Docteur en Psychopathologie Fondamentale et Psychanalyse, Université Paris Diderot – Paris 7. Director Programa de Doctorado en Psicoanálisis, Universidad Andrés Bello.

** Universidad Andres Bello. Programa de Doctorado en Psicoanálisis, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Fernández Concha 700, Las Condes, Santiago, Chile. felipe.henriquez.ruz@gmail.com. Psicólogo, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Doctor © en Psicoanálisis, Universidad Andrés Bello.

VERS UNE THÉORIE ANTIVITALE, ANTIHOMÉOSTATIQUE ET ANTIADAPTATIVE DE LA VIE CHEZ FREUD: LE TRAVAIL DU CONCEPT DE PULSION

RÉSUMÉ

Placé dans l'examen du concept de pulsion [Trieb], soubassement angulaire de l'architecture théorique de la psychanalyse, cet article prétend souligner deux grandes lignes d'analyse: premièrement, montrer l'ensemble des aspects philosophiques et ontologiques que le concept mobilise dans sa réflexion sur les dynamismes et les sens de la vie humaine ; et, deuxièmement, avérer la subversion que le concept établit au sein des postulats majeures de la pensée scientifique, philosophique et médicale du XIXe siècle, de la sorte d'y introduire une conception générale sur la vie en tant que avènement essentiellement antivital, antihoméostatique et antiadaptatif, dans lequel les tendances envers la mort, la dégradation et l'inertie font partie de son patrimoine le plus archaïque e immanent.

Mots clés: théorie des pulsions; philosophie du concept; théorie de la vie; vie; mort.

τῷ τόξῳ ὄνομα βίος· ἔργον δὲ θάνατος.

“Para el arco, el nombre es vida; pero su obra es la muerte”.

Héraclite (1986/1998). Fr. 124 (48), in *Fragments*,

Paris: Presses Universitaires de France, p. 423.

I. INTRODUCCIÓN

Teatro de creación incesante, escenario de transformaciones continuas y obra permanente de destrucción y de muerte, la *vida* encierra en sí misma el enigma más arcaico para la actividad humana del pensar. La pregunta “¿Qué es la vida?” constituye el problema ontológico y filosófico por antonomasia, problema a propósito del cual no puede forjarse representación exacta, unívoca y totalizante alguna, puesto que tratándose de la vida, es decir, de “la forma y el poder de lo viviente” (Canguilhem, 1966a, p. 193), toda certitud se vuelve espuria, engañosa. Ahora bien, pese al obstáculo que la vida opone al trabajo del pensar, el viviente humano no ha retrocedido – ni puede hacerlo – en sus empeños por conceptualizarla,

puesto que esa opacidad que funda lo viviente es, al mismo tiempo, el genuino motor de la construcción de sus representaciones. Es en este sentido en el que ha de ser interpretada la siguiente advertencia epistemológica de Georges Canguilhem (1955), dirigida a los interesados en abordar los problemas relativos a la intelección de la naturaleza, principios rectores y sentidos de la vida: “Podemos admitir que la vida desconcierta la lógica, sin creer por eso que nos arreglaremos mejor con ella renunciando a formar conceptos” (Canguilhem, 1955, p. 1). Dicho de otro modo, a pesar de que la vida desbarate la lógica, y a pesar de que desborde y desconcierte al pensamiento, conceptualizar sigue siendo, hasta hoy, el único modo de aprehender la vida. De la misma idea era Michel Foucault (1985), quien escribió: “Formar conceptos es una manera de vivir y no de matar la vida; es una forma de vivir en una relativa movilidad, y no un intento de inmovilizar la vida” (Foucault, 1985, p. 13). Formar conceptos es, pues, el modo de vivir y el modo de existir del viviente humano, y es justamente el concepto como trabajo ficcional el que ha de permitir el acceso “de un viviente singular, el hombre, consciencia de la vida” (Canguilhem, 1966a, p. 193), al conocimiento de la vida.

II. LA VIDA COMO UNA CUESTIÓN CIENTÍFICA EN LAS CIENCIAS DEL SIGLO XIX: FISIOLÓGÍA, MÉTODO EXPERIMENTAL Y DOGMA DE CONSERVACIÓN

En 1974, en un artículo redactado bajo el título “Vie” (1974/1998), Georges Canguilhem señala que tras los fracasos e insuficiencias tanto del método naturalista y del animismo aristotélicos como del racionalismo mecanicista de Descartes para dar cuenta de la naturaleza y de los principios rectores u organizadores de la vida de lo viviente, el siglo XIX trajo aparejados significativos cambios en lo que concierne al abordaje de la noción de *vida*. En efecto, la pregunta “¿*Qué es la vida?*” fue purgada y exorcizada del espectro de la metafísica y de la teología, para adquirir, sin solución de continuidad en relación a la concepción de la vida como *organización* y *organismo* del siglo precedente, el estatuto de una cuestión eminentemente científica (Canguilhem, 1974/1998, p. 4). De esta

manera, y bajo la influencia preponderante de las tesis fisiopatológicas y nosológicas de Broussais (Canguilhem, 1966b/2005, pp. 25 y sigs.), la vida se convirtió, por una parte, en el objeto de estudio de la fisiología y del método experimental – nuevos paradigmas de investigación de lo viviente que veían en la cuantificación o mensuración de los conceptos fisiológicos, una fértil vía de acceso al conocimiento de la vida –, y, por la otra, en un problema susceptible de ser traducido al lenguaje de las ciencias médicas en términos de una interrogación relativa a la naturaleza de lo normal y de lo patológico, de la salud y de la enfermedad. Es en este contexto en el que, según Canguilhem (1966b/2005), cobraron una importancia decisiva los trabajos teóricos de Auguste Comte, y los experimentales de Claude Bernard, quienes desempeñaron el papel de verdaderos portaestandartes de una tesis ampliamente difundida durante el siglo XIX: “Se trata de la tesis según la cual los fenómenos patológicos son idénticos a los fenómenos normales respectivos, salvo por determinadas variaciones cuantitativas” (Canguilhem, 1966b/2005, p. 13). Pues bien, a la luz de esta tesis, “lejos de generar novedades devastadoras para lo normal” (Le Blanc, 1998/2004, p. 32), lejos de constituir una suerte de “orden fisiológico nuevo” (Leriche, 1936, citado por Canguilhem, 1966b/2005, p. 67) que “nos revela funciones normales en el preciso momento en que nos impide ejercerlas” (Canguilhem, 1966b/2005, p. 71), las enfermedades fueron convertidas en una mera prolongación, cuantitativamente variada, es decir, aumentada o disminuida, de los respectivos fenómenos fisiológicos, y concebidas como una suerte de “excrecencia” que debía ser inmediatamente extirpada del organismo viviente. De modo que, en el marco epistemológico general del conocimiento científico o fisiológico de la vida, el valor de los fenómenos mórbidos quedaba reducido y limitado al esclarecimiento de las leyes de lo normal: “En consecuencia, la enfermedad sólo es un subvalor destinado a esclarecer el valor de la salud más que un valor autónomo, negativo, que pone de manifiesto la negatividad en la vida” (Le Blanc, 1998/2004, p. 31).

Ahora bien, esta anulación de la enfermedad como una realidad en sí misma, esta negación del acontecimiento mórbido como un valor negativo que permite al viviente humano interrogar los resortes ordinarios de la vida, no fue un producto del azar; ella fue el resultado de la operación implícita de un dogma fuertemente instalado en el pensamiento de los

científicos, médicos y filósofos del siglo XIX, que postulaba que toda anormalidad de la vida puede ser restituida a su normalidad anterior, que toda enfermedad puede ser recuperada, que todo equilibrio homeostático es un estado que, tras ser perturbado, puede ser nuevamente restaurado. Se trata, en otras palabras, de un “dogma de conservación” (Le Blanc, 1998/2004, p. 46) articulado por la creencia irrestricta tanto en la posibilidad de restaurar lo normal como en el predominio de la salud por sobre la enfermedad, y determinado, en última instancia, por “la optimista convicción racionalista de que no hay una realidad del mal” (Canguilhem, 1966b/2005, p. 73), convicción que dio forma a “*l’esprit du temps*” del siglo XIX, sobre todo en lo tocante a las ciencias de la vida y a la medicina. “El rechazo de una concepción ontológica de la enfermedad, corolario negativo de la afirmación de identidad cuantitativa entre lo normal y lo patológico, es quizás ante todo el rechazo más profundo a reconocer el mal.” (Canguilhem, 1966b/2005, p. 74). Pues bien, fue precisamente en virtud de este rechazo radical, científicamente fundado, frente a toda representación del mal como inmanente a la vida, que las interrogaciones relativas a su naturaleza, a sus principios rectores y sus sentidos posibles fueron abordadas por los científicos, médicos y filósofos del siglo XIX a la luz de las nociones de *salud*, *autoconservación*, *homeostasis* y *adaptación* de los organismos vivientes, categorías del pensar que dieron nacimiento a una genuina *teoría de la vida como conservación*.

III. UNA TEORÍA DE LA VIDA EN EL PENSAMIENTO CIENTÍFICO, MÉDICO Y FILOSÓFICO DEL SIGLO XIX: EL PREDOMINIO DEL PRINCIPIO DE AUTOCONSERVACIÓN DE LO VIVIENTE

“La vida es *autoconservación* del ser viviente y, como tal, *oposición* a la muerte y a la degradación”: tal podría ser, quizás, la versión aforística de la respuesta que desde fines del siglo XVIII y durante gran parte del siglo XIX se dio a la pregunta “¿*Qué es la vida?*”. En esta representación de la vida del siglo XIX, la muerte ocupaba un lugar crucial; sin embargo, se trataba de un lugar muy particular, situado en las antípodas del acontecer

vital, desde el cual la muerte era figurada no sólo como cesación de toda actividad orgánica, sino también, y por sobre todo, como un destino enérgicamente evitado y resistido por la vida, sus funciones y dinamismos, y, por esta misma razón, radicalmente opuesto a la vida “como lo interno a lo externo” (Poissonnier, 1998/1999, p. 19). Tal era el antagonismo entre las nociones de vida y muerte, que Claude Bernard (1878/1885, p. 30) escribió: “La vida es lo contrario de la muerte”, definición común en enciclopedias y diccionarios, no exenta de cierta ingenuidad en su formulación – es cierto –, pero precisa en su esencia para definir los contornos del paradigma que durante los siglos XVIII y XIX dominara la investigación científica y filosófica relativa a la naturaleza de la vida.

Un ejemplo célebre de esta concepción de la vida como radicalmente opuesta y contraria a la muerte, lo constituye la teoría del médico alemán Georg Ernst Stahl (1660-1734), quien consideró, en su *Theoria medica vera* (1708), que “Los cuerpos vivientes son cuerpos compuestos, constantemente en peligro de una rápida disolución y de una fácil corrupción, y a pesar de ello dotados de una disposición contraria y opuesta a la corrupción” (Canguilhem, 1974/1998, p. 2). Para Stahl, aquello que permitía dar cuenta de la naturaleza de la vida era justamente la evidencia médica del *principio de autoconservación de lo viviente*, es decir, la existencia, en el interior de las individualidades biológicas, de una resistencia o de un poder tendiente a evitar su descomposición y degradación, o, inversamente, de una fuerza propulsora de la conservación de su existencia. Es por esta razón que Stahl definía la vida como “poder de suspender temporalmente un destino de corruptibilidad” (Canguilhem, 1974/1998, p. 2), vale decir, como poder de oposición y de lucha frente a la muerte y la degradación.

En total continuidad con las ideas de Stahl, se halla la concepción del cirujano y anatómo-patólogo francés Xavier Bichat (1771-1802), quien comenzó sus *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1800/1822, p. 2) con la célebre fórmula “La vida es el conjunto de funciones que resisten a la muerte”, que ejerciera una gran influencia sobre el pensamiento médico, científico y filosófico del siglo XIX al poner de relieve la radicalidad del antagonismo existente entre las nociones de *vida* y *muerte*. En el capítulo VIII de *El nacimiento de la clínica* (1953/2001), Michel

Foucault delineaba de esta manera los contornos del estatuto particular que la noción de *muerte* posee dentro del pensamiento de Bichat: “[La muerte] es a lo que se *opone* la vida y a lo que se *expone*; es aquello por relación a lo cual ella es viva *oposición*, por lo tanto *vida*; aquello con relación a lo cual ella está analíticamente *expuesta*, por lo tanto *verdad*” (Foucault, 1953/2001, p. 206).

Según Bichat, la principal fuente de amenazas a la vida – pero, ciertamente, no la única, puesto que en el organismo viviente existen modificaciones espontáneas y necesarias que también son capaces de conducirlo a la muerte – la constituye el medio ambiente o medio exterior, en el cual “se expresan leyes indiferentes a las exigencias propias de lo viviente” (Canguilhem, 1974/1998, p. 2). En este sentido, la muerte era concebida por Bichat como una suerte de *accidente* (Poissonnier, 1998/1999, p. 19) que sobreviene como consecuencia de una imperfecta lucha entre las fuerzas hiperpotentes que rigen el mundo exterior y las fuerzas vitales que determinan la autoconservación de todo lo vivo.

[Stahl y Bichat] admitían en el organismo viviente dos fuerzas actuantes en sentido contrario: una para conservarlo, otra para destruirlo. Para Stahl, una era el principio conservador que preservaba al cuerpo de la putrefacción; para Bichat, el principio conservador era la fuerza vital que resistía a la muerte o a una fuerza mortal que actúa constantemente alrededor de nosotros en el medio ambiente (Bernard, 1877, p. 360).

Auguste Comte y Claude Bernard tomaron contacto con las ideas de Bichat a través de sus maestros, F.-J.-V. Broussais y François Magendie, respectivamente (Canguilhem, 1966b/2005). Así, mientras Comte, por su parte, estaba “tan intuitivamente convencido como Bichat de que la vida es una lucha contra la muerte” (Canguilhem, 1968 [1958]/2009, p. 85), Bernard, por la suya, no sólo denunciaba la caducidad de las ideas de Bichat, sino que también rechazaba de él el hecho de que en su pensamiento el dualismo vida/muerte hubiera tomado la expresión de una oposición, de un antagonismo. En efecto, mientras “El dualismo de Bichat es un dualismo de fuerzas en lucha, agonístico e incluso maniqueo desde el punto de vista de la vida.” (Canguilhem, 1968 [1965]/2009, p. 168), la dualidad de Bernard no sólo *no excluye* la posibilidad de que entre la vida y la muerte

exista “la unión y el encadenamiento” (Canguilhem, 1968 [1965]/2009, p. 168), sino que establece, además, la exigencia epistemológica de que es preciso reconocer entre los fenómenos que soportan la vida y aquellos que la conducen a la muerte, la continuidad y la armonía:

Estas ideas de lucha entre dos agentes opuestos, de antagonismo entre la vida y la muerte, la salud y la enfermedad, la naturaleza bruta y la naturaleza animada, han cumplido ya su ciclo. Es necesario reconocer en todas partes la continuidad de los fenómenos, su graduación insensible y su armonía (Bernard, 1876, p. 394).

Ahora bien, es preciso señalar que esta anulación de la oposición entre las nociones de *vida* y *muerte* operada por Claude Bernard, resulta tan oscura, profunda y compleja como su propio pensamiento. De hecho, tal como nos informa Georges Canguilhem (1966a, p. 213-214; 1974/1998, p. 4), la teoría bernardiana de la vida consiste en dar una explicación cuyos ejes son dos fórmulas deliberadamente contrastadas: por una parte, “la vida, es la creación” (Bernard, 1865, p. 161), que parece derivarse del reconocimiento del hecho de que en el quimismo de los seres vivientes opera un fragmento de creación inabordable, esencialmente irreductible a las leyes físico-químicas, que es preciso denominar *la originalidad de lo viviente*; y, por la otra, “la vida es la muerte” (Bernard, 1878 [1875]/1885, p. 41), fórmula con la que admite que “toda manifestación de un fenómeno en el ser viviente está necesariamente ligada a una destrucción orgánica”, y que “La existencia de todos los seres, animales o vegetales, se sostiene por estos dos órdenes de actos necesarios e inseparables: la *organización* y la *desorganización*.” (Bernard, 1878 [1875]/1885, p. 41). Es importante advertir, empero, que esta última sentencia, “la vida es la muerte”, que parece encarnar en el orden fisiológico la misma deriva negativa que luego pondrá de relieve el concepto freudiano de *pulsión de muerte*, fue rápidamente puesta en entredicho por el propio Bernard en sus *Leçons sur le diabète et la glycogénèse animale* (1877), obra en la que dio expresión a la tesis de que el organismo viviente tiende naturalmente a su autoconservación y a la restauración de sus equilibrios fisiológicos, incluso cuando una enfermedad amenaza con conducirlo ineluctablemente hacia su degradación.

Un autor ha definido la enfermedad “una función que conduce a la muerte”, por oposición a una función normal que conserva la vida. No necesito decir que esta definición de la enfermedad me parece una pura fantasía. Todas las funciones tienen por objeto la conservación de la vida y tienden constantemente a restablecer el estado fisiológico cuando éste es perturbado. Esta tendencia se mantiene en todos los estados mórbidos, y es ella la que constituía ya para Hipócrates la fuerza medicadora de la naturaleza (Bernard, 1877, p. 56-57).

Así, tras una aparente y breve vacilación en la obra de Bernard, el *dogma de conservación* que prevaleciera en las ciencias, en la medicina y en la filosofía del siglo XIX a través de la tesis que identificaba lo normal y lo patológico, volvió para reclamar su lugar y su imperio dentro de una *teoría de la vida*, esta vez bajo una versión positivista y científicista de la vieja idea hipocrática de la fuerza medicadora de la naturaleza.

IV. DEL TRABAJO DEL CONCEPTO DE PULSIÓN A LA SUBVERSIÓN DEL DOGMA DE CONSERVACIÓN DEL SIGLO XIX: ELEMENTOS PARA UNA TEORÍA DE LA VIDA EN LA DOCTRINA PULSIONAL DE FREUD

Freud subvirtió y desbarató radicalmente las categorías que la ciencia, la filosofía y la medicina del siglo XIX construyeron para entender qué es la vida. La piedra angular de esta subversión no es otra que el concepto-institución de *pulsión*, sobre todo a partir de las reflexiones inauguradas en 1920 con la teoría del segundo dualismo pulsional. Sólo a partir de este concepto fundamental se vuelve posible pensar algo así como una “teoría de la vida” en la metapsicología freudiana. Pero la pregunta “¿*Qué es la vida?*”, que en el siglo XIX se multiplicaba rápidamente en artículos de diccionarios y en enciclopedias científicas y filosóficas (Canguilhem, 1974/1998, p. 1), ocupaba un lugar más bien marginal o secundario dentro de las originarias preocupaciones de Freud, relativas siempre a la naturaleza de la vida anímica. Así lo atestigua, al menos, el siguiente fragmento de una carta que enviara a su amigo Wilhelm Fließ, el 22 de diciembre de 1897: “Si ahora existen dos personas, una de las cuales puede decir qué es la vida, y la otra (aproximadamente) qué es el alma, y las dos además mantienen

cordialísimas relaciones, no es sino justo que ambas se vean y hablen más a menudo” (Freud, 1986 [22.XII.1897]/2008, “Carta 151”, p. 312).

De estas puntualizaciones es posible desprender, por un lado, que en el pensamiento de Freud no existe una teoría de la vida en “estado puro”, con elementos bien delimitados y organizados, y, por el otro, que para hablar dicha teoría es preciso *construirla*. Ahora bien, este proceso de edificación que ha de llevarnos de la pulsión [*Trieb*] a la vida, requiere de una actividad propiamente filosófica que Georges Canguilhem (1968 [1963]/2009, p. 218) definió de manera magistral bajo la noción de *trabajo*:

trabajar un concepto significa hacer variar su extensión y comprensión, generalizarlo mediante la incorporación de rasgos de excepción, trasladarlo fuera de su región de origen, tomarlo como modelo o, a la inversa, buscarle un modelo; en síntesis, conferirle gradualmente, en virtud de transformaciones reguladas, la función de una forma (Canguilhem, 1968 [1963]/2009, p. 218).

Pues bien, apropiándonos de esta definición de Canguilhem, intentaremos, por una parte, trasladar el concepto de pulsión [*Trieb*] fuera de su región de origen – la metapsicología y el registro económico –, para emplazarlo en el campo de la historia científica, médica y filosófica de la noción de vida del siglo XIX, todo ello con la finalidad de aprehender allí su dimensión más original; y, por la otra, conferirle gradualmente, en virtud de transformaciones reguladas, la función de una forma, es decir, de un entendimiento particular de lo viviente – o, mejor dicho, de una *lógica de lo viviente* – capaz de subvertir el dogma de conservación del siglo XIX, y de hacer de la metapsicología de Freud “un método fecundo para definir una individualidad biológica” (Ferté, Jacquard, & Vermeren, 2013, p. 9). Procedamos, entonces, a exponer los elementos centrales de nuestra teoría freudiana de la vida.

Lejos de lo que podría pensarse, la subversión freudiana de la concepción de la vida del siglo XIX no comenzó en 1920 con “Más allá del principio de placer” y el inicio del período filosófico-especulativo del pensamiento de Freud, sino casi 25 años antes con la redacción inconclusa del célebre “Proyecto de psicología” (1950 [1895]/1986). En dicho escrito, y bajo el ideario que recubre el “principio de la inercia neuronal” (Freud, 1950

[1895]/1986, p. 340), Freud formuló por vez primera la idea de que la vida psíquica no tiende sino a deshacerse o a desembarazarse del régimen de excitación intrasomática que justamente posibilita su mantenimiento y autoconservación. Es, pues, desde este texto temprano del *corpus* freudiano desde donde podría desprenderse la primera concepción general de la vida como un bregar acéfalo que no persigue su propia autoconservación o el aumento de las tensiones psicosomáticas, sino, por el contrario, la extinción de todo dinamismo, es decir, el reposo que sólo ofrece el mundo de lo inanimado. Otros momentos de relevancia dentro de esta *lógica freudiana de lo viviente* podrían ser fechados en 1905, con “Tres ensayos de teoría sexual” (1905/1978), obra en la que Freud analiza la subversión que la pulsión sexual establece respecto de la concepción instintiva o “popular” de la sexualidad humana; en 1910, con “La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis” (1910/1986), artículo en el que Freud formula la existencia de una oposición radical en el interior del viviente humano, entre las pulsiones sexuales y las yoicas (de autoconservación), formulación conocida también como teoría del “primer dualismo pulsional”; y en 1915, con “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915/1984), escrito que muestra, por un lado, la imposibilidad de reducir los dinamismos pulsionales a las regularidades del orden fisiológico, y, por el otro, la captura y el empuje [*Drang*] incoercible que las pulsiones determinan en la vida de todo viviente humano.

No obstante estos insoslayables antecedentes, es precisamente en “Más allá del principio de placer” (1920/1984) en donde estas tempranas preocupaciones de Freud relativas a la naturaleza de la vida pulsional se cristalizan en una interrogación sobre la naturaleza y los sentidos que la vida humana edifica en sus íntimas relaciones con la muerte, la inercia y la degradación. Es en esta obra capital en donde Freud llevó a cabo la segunda y última gran reforma estructural en la arquitectura teórica de su doctrina de las pulsiones, cuyo corolario fue la formulación del dualismo entre las *pulsiones de vida* o *Eros* y las *pulsiones de muerte*. Ciertamente, el motivo más profundo para esta reforma fue la apreciación de conjunto, por parte de Freud, de una serie de fenómenos clínicos y metapsicológicos – entre ellos, la sustitución del principio de placer por el principio de realidad, las perturbaciones de la vida onírica en las neurosis

traumáticas, el juego infantil (Fort-Da), los casos de “compulsión de destino”, y los fenómenos anímicos del masoquismo y de la reacción terapéutica negativa – que parecían ser irreductibles a las exigencias del principio de placer, puesto que no hacían otra cosa que conducir una y otra vez al viviente humano, a la reproducción y a la reedición incesante del *displacer*, del dolor y del sufrimiento. Pues bien, a partir de la observación atenta de estas experiencias que “no contienen posibilidad alguna de placer” (Freud, 1920/1984, p. 20), Freud elaboró los supuestos de que “en la vida anímica existe realmente una compulsión de repetición que se instaura más allá del principio de placer.” (Freud, 1920/1984, p. 22), y de que esa compulsión es de una naturaleza “más originaria, más elemental, más pulsional que el principio de placer que ella destrona.” (Freud, 1920/1984, p. 23).

Fue precisamente el descubrimiento de esta dimensión maldita y demoníaca del acaecer anímico lo que puso a Freud sobre la pista de un carácter universal de la dinámica de la vida pulsional, generalizable y extrapolable, según él, a la totalidad de los dinamismos de la vida orgánica, de la *βίος*: se trata de su carácter radicalmente *conservador* y esencialmente *regrediente*. Desde este punto de vista, las exteriorizaciones más diversas de los organismos vivientes – desde lo animal a lo vegetal, desde lo psíquico a lo somático, y desde lo ontogenético a lo filogenético – no han de ser concebidas sino como un esfuerzo, inherente a lo vivo, por reproducir un estado anterior, vale decir, como una fuerza o empuje ciego y acéfalo por volver a estadios inferiores del desarrollo y de la evolución, transformando las funciones y estructuras orgánicas complejas en formas menos organizadas y diferenciadas. “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, 1920/1984, p. 36).

Esta hipótesis del carácter conservador y regrediente de las pulsiones, y quizás de toda la vida orgánica – en este punto, es preciso recordar que “Las pulsiones no rigen sólo la vida anímica, sino también la vegetativa”, y que por esa razón Freud (1933 [1932]/1986, p. 98) hablaba de “pulsiones orgánicas” –, no sólo condujo a Freud a poner en entredicho

la idea de una suerte de “pulsión de perfeccionamiento” que esforzaría a los seres vivientes en la dirección del cambio, del progreso y del desarrollo (Freud, 1920/1984, p. 41), sino también a formular el controvertido y fundamental concepto de *pulsión de muerte*, que permitirá situar la doctrina de las pulsiones en el centro de gravedad de las problemáticas concernientes a la naturaleza, principios rectores y sentidos de la vida. Y es que, en efecto, si la naturaleza de las pulsiones es radicalmente conservadora, es decir, si ellas no tienden sino a la repetición y a la reproducción de estados anteriores, la meta de la vida no podría ser un estado nuevo, inédito; ha de tratarse, por el contrario, de un estado antiguo, arcaico, resignado bajo el efecto de los hiperpoderes exógenos de la naturaleza. Y si se admite, con Freud (1920/1984), el hecho de que el estado anterior a la vida es el estado de lo inerte, entonces la única meta posible de la vida es la muerte. He aquí, pues, la trama ideativa que informa el concepto freudiano de pulsión de muerte.

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*. (Freud, 1920/1984, p. 38).

De tal manera que mientras Stahl, Bichat, Comte y Bernard – cada uno a su modo – aprehendieron la naturaleza de la vida en sus fuerzas de autoconservación o en aquello que ya Hipócrates denominaba la “fuerza medicadora de la naturaleza”, y decían, consecuentemente, que *vivir es resistir a la muerte*, que *vivir es retardar* la ineluctabilidad de la ley general de degradación de la materia, y que *vivir es restablecer* una y otra vez los equilibrios fisiológicos o físico-químicos perturbados, Freud distinguió, como un principio basal del funcionamiento de todo lo viviente, su tendencia radical a la provocación de la muerte y al alcance de la degradación. Capturado por los dinamismos aniquiladores y mortíferos de una *pulsión de muerte* cuya meta no es otra que “disolver nexos y así,

destruir las cosas del mundo” (Freud, 1940 [1938]/1986, p. 146), Freud operó sobre el concepto de vida una inversión radical en lo relativo a la polaridad de sus fuerzas: de ser teorizado como un poder de oposición y de resistencia frente a la degradación, pasó a ser concebido como un esfuerzo o empuje [*Drang*] tendiente a la corrupción, es decir, marcado en su devenir por el estigma de la degradación (Canguilhem, 1978, p. 16). La vida – diría Freud – es el poder de “reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte” (Freud, 1923/1984, p. 41).

Freud hizo de la muerte un concepto crucial en lo relativo a la intelección de la naturaleza de la vida, estableciendo entre ambas nociones, y como nunca antes en el campo de la cultura científica, órdenes de compatibilidad, armonía y necesidad. En efecto, al ofrecer de la muerte una representación a modo de tendencia o fuerza, Freud no hizo otra cosa que desterrarla de las antípodas del acaecer vital, para emplazarla tanto en un espacio de interioridad y de contigüidad como en un tiempo de simultaneidad con respecto a la vida: “No aseveramos que la muerte sea la meta única de la vida; no dejamos de ver, junto a la muerte, la vida.”, escribía en su “32ª Conferencia. Angustia y vida pulsional” (Freud, 1933 [1932]/1986, p. 99-100). Consecuentemente, y tomando en cuenta la exigencia metapsicológica de que la “*pulsión de muerte* [...] no puede estar ausente de ningún proceso vital” (Freud, 1933 [1932]/1986, p. 99), Freud hizo del concepto de vida un “deslizarse hacia la muerte” (Freud, 1923/1984, p. 47), e invirtió el campo de acción de esas “leyes indiferentes a las exigencias propias de lo viviente” – de las cuales hablaba Bichat a propósito del mundo exterior – al situarlas en el interior del organismo. De este manera, la muerte dejaba de ser pensada como un mero accidente, para ser figurada por Freud como un acontecimiento orgánico, interno e inmanente a lo viviente, que podría ser atribuido a una porción de la *pulsión de muerte* que permanece para siempre en el interior del individuo a modo de destrucción de sí. El viviente humano moriría, entonces, por razones y procesos internos, determinados por un deterioro metabólico o por una degradación físico-química impulsada y comandada por los dinamismos de la pulsión de muerte.

Una parte de destrucción de sí permanece en lo interior, sean cuales fueren las circunstancias, hasta que al fin consigue matar al individuo, quizá sólo cuando la libido de este se ha consumido o fijado de una manera

desventajosa. Así, se puede conjeturar, en general, que el individuo muere a raíz de sus conflictos internos (Freud, 1940 [1938]/1986, p. 148).

Si la teoría freudiana del segundo dualismo pulsional ha de ser tomada en todo su sentido, las pulsiones sexuales o de vida podrían constituir una notable excepción con respecto a la vertiente antivital que hemos discernido la teoría freudiana de la vida; ello, no sólo porque estas pulsiones cuidan los destinos de las células germinales que “laboran en contra del fenecimiento de la sustancia viva y saben conquistarle lo que no puede menos que aparecérsenos como su inmortalidad potencial” (Freud, 1920/1984, p. 40), sino que, además, bajo su designación sintética de *Eros*, persiguen “la meta de complicar la vida mediante la reunión, la síntesis, de la sustancia viva dispersada en partículas, y esto, desde luego, para conservarla.” (Freud, 1923/1984, p. 41). En el pensamiento de Freud, las pulsiones de vida tienen un papel metapsicológico fundamental en la conservación de la vida del viviente humano, puesto que, desde un punto de vista económico, introducen nuevas magnitudes de estímulo o “diferencias vitales” (Freud, 1920/1984, p. 54) que logran detener la caída de nivel energético comandada por los principios súbditos las pulsiones de muerte – los principios de inercia neuronal, de 1895, y de Nirvana, de 1920 –, y, volcar hacia afuera, en forma de pulsión de agresión o de destrucción, las pulsiones de muerte que reinan en lo interior. Sin embargo, lo verdaderamente importante para la teoría freudiana de la vida es que, en último análisis, estos incrementos endógenos de estímulo no apuntan a otra cosa que “a dificultar la tarea de vivir” (Freud, 1920/1984, p. 61), ya que introducen tensiones en el aparato anímico que no pueden ser sentidas sino como displacenteras mientras no han sido elaboradas psíquicamente o satisfechas de manera real o sustitutiva (sublimación) en el mundo exterior. De tal forma que, desde el punto de vista económico, las pulsiones de vida inauguran unas vertientes antiadaptativas y antihomeostáticas en la teoría de la vida de Freud, puesto que su fuerza o empuje constante [*konstante Kraft*] torna sencillamente inadmisibles las representaciones de un organismo en estado de equilibrio dinámico (homeostasis) o de una armonía energética posible. De este modo, lejos de los principios de adaptación biológica,

de regulación y de homeostasis que imperaran durante gran parte del siglo XIX, las pulsiones sexuales o de vida no tenderían sino a perturbar, a entorpecer, el propio acontecer vital. Testimonios de estos caracteres antihomeostáticos y antiadaptativos de las pulsiones de vida podrían ser los siguientes pasajes escritos bajo la pluma de Freud (1923/1984, p. 47): “casi todo el alboroto de la vida parte del Eros”; “la libido, [...] introduce perturbaciones en el decurso vital” (Freud, 1923/1984, p. 47); “las exigencias de las pulsiones de vida – de la libido –, [...] procuran perturbar el ciclo vital a cuya consumación se aspira” (Freud, 1924/1984, p. 166). Insoslayable resultará, también, dentro de estos extractos, un notable fragmento de “Más allá del principio de placer” (1920/1984), en donde Freud señaló que el modo de trabajo de las pulsiones sexuales, el principio de placer, puede llegar a actuar “en detrimento del organismo en su conjunto” (Freud, 1920/1984, p. 10).

Sin duda alguna, el apogeo de esta teorización de la vida como un acontecer antivital, antihomeostático y antiadaptativo lo constituye la interrogación que Freud operara en 1920 respecto de la naturaleza última de las *pulsiones de autoconservación*, cuyas funciones fisiológicas u orgánicas asociadas – hambre, sed, funciones excretorias, entre otras – se encuentran indudablemente orientadas por el designio de preservar la vida del organismo a través de la regulación de sus equilibrios físico-químicos. Pues bien, capturado por el novedoso y polémico concepto de pulsión de muerte, Freud (1920/1984) se mostró dispuesto – al menos momentáneamente – a situar dichas pulsiones del lado de lo mortífero, conceptualizándolas como unas “pulsiones parciales destinadas a asegurar el camino hacia la muerte peculiar del organismo y a alejar otras posibilidades de regreso a lo inorgánico que no sean las inmanentes” (Freud, 1920/1984, p. 39). Para Freud (1920/1984), el valor de esta inédita y subversiva intelección no era baladí, pues pensaba que solamente a partir ella se podría diluir “ese enigmático afán del organismo, imposible de insertar en un orden de coherencia, por afirmarse a despecho del mundo entero” (Freud, 1920/1984, p. 39). Así, las mismas pulsiones que en un primer tiempo parecían resguardar, proteger y conservar la vida de los riesgos de la degradación, se han convertido ahora, en el segundo tiempo del pensamiento freudiano, inaugurado por las derivas negativas

de la pulsión de muerte, en unos guardianes originariamente destinados a servir a la muerte peculiar del organismo. El organismo sólo quiere morir a *su* manera, es decir, regresar a lo inorgánico por sus derroteros inmanentes; las pulsiones de autoconservación aseguran este regreso.

He aquí lo que resta: el organismo sólo quiere morir a su manera, también estos guardianes de la vida fueron originariamente alabarderos de la muerte. Así se engendra la paradoja de que el organismo vivo lucha con la máxima energía contra influencias (peligros) que podrían ayudarlo a alcanzar su meta vital por el camino más corto (por cortocircuito, digámoslo así); pero esta conducta es justamente lo característico de un bregar puramente pulsional, a diferencia de un bregar inteligente (Freud, 1920/1984, p. 39).

El enigmático y obstinado bregar del organismo por perseverar en su existencia, por afirmarse en la vida a despecho del mundo entero, revela, de este modo, su más prístina naturaleza: no es otra cosa que la expresión orgánica de los rodeos [*Umwege*] que efectúa el viviente humano en su tránsito de retorno a lo inanimado, comandado por las pulsiones de muerte. En un artículo redactado bajo el título “Pulsiones de muerte: la mala noticia. Schnitzler con Freud”, el filósofo y psicoanalista francés Bertrand Ogilvie (2004/2006, p. 209) observa que “las pulsiones de muerte no constituyen un salto a la muerte dado contra todos los obstáculos”; esto significa que el retorno al estado inerte no puede ser directo e inmediato, es decir, no se puede llevar a cabo por el camino más corto, no se puede ejecutar por vía de un cortocircuito. Por el contrario, para morir – en el sentido de las pulsiones de muerte –, es decir, para alcanzar el punto de partida de la materia inerte, es preciso *de-vivir* (Freud, 1920/1984, p. 54), o sea, recorrer, en una marcha inversa, todos aquellos influjos o excitaciones que en el curso de la evolución de la vida forzaron a lo viviente “a desviarse más y más respecto de su camino vital originario, y a dar unos rodeos más y más complicados, antes de alcanzar la meta de la muerte” (Freud, 1920/1984, p. 38).

Se pasa de la búsqueda del fin de la excitación a la búsqueda de la excitación, o a su reactualización, para que acabe de nuevo. Este es el ciclo característico, no inteligente, como dice Freud, de la pulsión: buscar la oportunidad de la excitación para gozar de su recaída. Dicho de otra manera, el retorno al punto de partida es siempre, en realidad, retorno también hacia y a través de todas las construcciones (vitales) que alejaron

al organismo del punto de partida, retorno hacia el origen pero a través de todos los rodeos, y por lo tanto, también, retorno hacia ellos. No puede haber cortocircuito (Ogilvie, 2004/2006, p. 209).

Las fuerzas de autoconservación de lo viviente y, con ellas, la vida misma, corresponden, de esta manera, a la reactualización invertida del itinerario de obstáculos y de fuerzas que alejaron cada vez más a la sustancia viva de su meta originaria. “Acaso son estos rodeos para llegar a la muerte, retenidos fielmente por las pulsiones conservadoras, los que hoy nos ofrecen el cuadro [*Bild*] de los fenómenos vitales” (Freud, 1920/1984, p. 38). La vida es, pues, el proceso de *de-vivir* de aquellos obstáculos y fuerzas, es el rodeo de degradación y de extinción que el dinamismo singular de la pulsión de muerte prescribe al viviente humano como su ruta inmanente. La *vida* es, de este modo, el nombre ilusorio o la antifrasis de un funcionamiento orgánico cuya clave de bóveda se halla en su propia destrucción. Se trata aquí, pues, de una idea ya expresada por Georges Canguilhem (1966a) a propósito de las derivas filosóficas del pensamiento fisiológico de Claude Bernard:

Por consiguiente, para Claude Bernard, el organismo que funciona es un organismo que se destruye. El funcionamiento del órgano es un fenómeno físico-químico, es la muerte. Este fenómeno podemos captarlo, podemos comprenderlo, caracterizarlo, y es esta muerte la que estamos llevados a llamar, ilusoriamente, la vida (Canguilhem, 1966a, p. 215).

Para finalizar, una última reflexión. Si la vida no es otra cosa que un *de-vivir* permanente comandado por las pulsiones de muerte, lo característico de éstas es que “no son abolición de formas sino construcción-de-formas-para-abolirlas [...], o sea, rodeo por todas las formas de vida a través de las cuales prosigue pacientemente el tortuoso camino hacia la muerte” (Ogilvie, 2004/2006, p. 210). Según Ogilvie (2004/2006), en este punto las pulsiones de muerte se vuelven distinguibles de las de vida sólo en el plano conceptual, puesto que en su realización u operación ambas se funden para constituir, cada una, una dimensión de la otra. Indiscernibles de las pulsiones de vida en este *de-vivir* permanente de lo viviente, la representación freudiana de las pulsiones de muerte se ha asentado “en la ausencia de temporalidad propia de lo inconsciente” (Ogilvie, 2004/2006, p. 210), implicando una capacidad para integrar lo cronológico – es decir,

todas aquellas fuerzas, influjos o excitaciones que en el curso de la evolución de la vida actuaron como obstáculos para el retorno de lo viviente a lo inanimado – como etapas, fases o estadios necesarios de ese mismo retorno a lo inerte. En este preciso momento, postula Ogilvie (2004/2006), tanto el rodeo de *de-vivir* que es la vida como esa anterioridad inanimada a cuya restitución lo viviente aspira, dejan de ser meras categorías temporales, para convertirse, además, en categorías espaciales. El rodeo del *de-vivir* es una categoría espacio-temporal.

La idea de pulsiones de muerte indicaría que el retorno a un estado anterior apunta a esta anterioridad desde una perspectiva no cronológica, sino espacial: todos los momentos de su desarrollo o de su historia son, al mismo tiempo, puntos de la figura de su inmovilidad tendencial. De ahí la fórmula freudiana: “La psique es extensa, nada sabe de eso”. El “rodeo” es entonces una categoría espacial tanto como temporal (Ogilvie, 2004/2006, p. 210).

Devorado tanto por el dinamismo singular de la pulsión de muerte como por la idea freudiana del *de-vivir*, el propio concepto de vida se ha vuelto vacío y carente de sentido, transformándose en una formación degradada y residual de la muerte. Al mismo tiempo, las fuerzas de autoconservación de la vida han perdido su orientación y su finalidad – su *telos*, por así decir –, justamente porque la vida se ha transformado en lo que Jacques Lacan (1955 [1954-1955]/2000, p. 337) llamó “una suerte de rodeo, de rodeo obstinado, y por sí mismo particularmente caduco, precario, transitorio, desprovisto de significación en tanto que vida”. Desbaratada su oposición radical a la muerte – esa misma que en el pensamiento de Bichat constituye aquello por lo cual la vida es viva *oposición*, y, por lo tanto, *vida* –, la vida se ha transformado en el pensamiento de Freud, en una vida “para nada” (Ogilvie, 2004/2006, p. 210), en una vida para la muerte. El enemigo de antaño ha ganado la batalla, y ha hecho de la vida, su vasallo.

V. CONCLUSIÓN

La teoría del segundo dualismo pulsional de Freud, cristalización de sus tempranas preocupaciones por las distorsiones que la intensidad de la vida pulsional introduce en las regularidades de la vida orgánica, transformó radicalmente las categorías que el pensar humano construyera

durante el siglo XIX para volver inteligible el problema “¿Qué es la vida?”. En efecto, mediante el trabajo del concepto de pulsión, Freud subvirtió las *ideas princeps* del pensamiento científico, médico y filosófico de su época, e introdujo en el estudio de las individualidades biológicas humanas – y de toda creación de la *Bíos* –, las dimensiones del mal, de lo mortífero y de lo destructivo, dimensiones de la negatividad inmanente a la vida que se mantuvieron forzosamente excluidas del pensamiento del siglo XIX en razón de su captura por el dogma de conservación. Sin embargo, quizás lo más relevante de esta teoría de la vida como un acontecer esencialmente antivital, antihomeostático y antiadaptativo no estriba sino en el hecho de que Freud elevó a la pulsión al estatus de un verdadero *concepto de la vida*, es decir, al estatus de un concepto capaz de volver inteligible y representable aquello que se presenta preliminarmente, según Canguilhem (1966a, p. 193), como “la forma y el poder de lo viviente”. El concepto de pulsión permite aprehender la vida precisamente como la forma y el poder de lo viviente, pero se trata de una forma y de un poder, no de preservación o de autoconservación, sino de desgaste y de extinción de las capacidades de la vida. La originalidad y el carácter subversivo del pensamiento freudiano se juegan por completo en su aprehensión de lo viviente por la relación de inconciliabilidad y de tensión que existe entre la pulsión y la vida, o entre la vida y sus fuerzas. Las pulsiones soportan la existencia y el devenir de todo lo viviente, sin embargo, en el ejercicio de su función de sostén sus dinamismos y reclamaciones resultan ser incompatibles con respecto a la vida, revelándose como esfuerzos o poderes de ruina y de muerte, y haciendo de toda vida un proceso de degradación y de corrupción permanente. El segundo dualismo pulsional de Freud habla de la vida como una formación degradada y residual, de una vida que se despliega desde y sobre la muerte, que no es el límite último de la existencia, sino el basamento previo de toda vida. En este sentido, se podría decir que para la teoría freudiana de la vida, así como para Georges Canguilhem (1978, p. 25), “La vida del individuo es, desde el origen, reducción de los poderes de la vida”, es decir, vida sin orientación ni finalidad, vida destinada a la muerte; vida como rodeo obstinado, precario, caduco y transitorio; vida violenta por su ciego y acéfalo bregar, y por su sinsentido originario. Vida para nada, pero, a fin de cuentas, vida para todo. Vida para ser llenada de sentido y de valor.

REFERÊNCIAS

- Bernard, C. (1865). *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. Paris : Librairie J.-B. Baillière et Fils.
- Bernard, C. (1876). *Leçons sur la chaleur animale, sur les effets de la chaleur et sur la fièvre*. Paris: Librairie J.-B. Baillière et Fils.
- Bernard, C. (1877). *Leçons sur le diabète et la glycogénèse animale*. Paris: Librairie J.-B. Baillière et Fils.
- Bernard, C. (1885). *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, tome premier, deuxième édition. Paris: Librairie J.-B. Baillière et Fils. (Original publié en 1878)
- Bichat, X. (1822). *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, quatrième édition. Paris : Béchot Jeune et Gabon. (Original publié en 1800)
- Canguilhem, G. (1955). *La formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris: PUF.
- Canguilhem, G. (1966a). Le concept et la vie. *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, Tome 64, N° 82, 193-223.
- Canguilhem, G. (1966b/2005). *Lo normal y lo patológico*. México, D.F.: Siglo XXI Editores, S.A. de C.V.
- Canguilhem, G. (1968 [1958]/2009). La escuela de Montpellier juzgada por Auguste Comte, en *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 80-85. (Original publicado en 1958)
- Canguilhem, G. (2009). Dialéctica y filosofía del no en Gaston Bachelard. In *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Original publicado en 1968 [1963])
- Canguilhem, G. (2009). Claude Bernard y Bichat. In *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Original publicado en 1968 [1965])
- Canguilhem, G. (1998). Vie. In *Encyclopaedia Universalis France*, Version CD-ROM, 15 p. (Original publié en 1974)
- Canguilhem, G. (1978). Une pédagogie de la guérison est-elle possible?. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, XVII: *L'idée de guérison*, 13-26.
- Ferté, L., Jacquard, A., & Vermeren, P., (2013). Avant-propos. In Ferté, L., Jacquard, A., & Vermeren, P. (sous la direction de), *La formation de Georges Canguilhem. Un entre-deux-guerres philosophique*. Paris: France, Hermann Éditeurs, p. 5-12.

- Foucault, M. (2001). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, S.A. de C.V. (Original publicado en 1953)
- Foucault, M. (1985). La vie: l'expérience et la science. *Revue de métaphysique et de morale*, 90e Année, N° 1, *Canguilhem*, 3-14.
- Freud, S. (1978). Tres ensayos de teoría sexual. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. VII (1901-1905). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A. (Original publicado en 1905)
- Freud, S. (1986). La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. XI (1910). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A. (Original publicado en 1910)
- Freud, S. (1984). Pulsiones y destinos de pulsión. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. XIV (1914-1916). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A.. (Original publicado en 1915)
- Freud, S. (1984). Más allá del principio de placer. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. XVIII (1920-2222), Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A. (Original publicado en 1920)
- Freud, S. (1984). El yo y el ello. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. XIX (1923-1925). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A. (Original publicado en 1923)
- Freud, S. (1984). El problema económico del masoquismo. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. XIX (1923-25), Buenos Aires, Argentina, Amorrortu editores S.A., pp. 161-176. (Original publicado en 1924)
- Freud, S. (1933 [1932]/1986). “32ª Conferencia. Angustia y vida pulsional”, en Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. XXII (1932-1936). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A. (Original publicado en 1933 [1932])
- Freud, S. (1940 [1938]/1986). *Esquema del psicoanálisis*. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. XXIII (1937-1939). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A. (Original publicado en 1940 [1938])
- Freud, S. (1986). Proyecto de psicología. In Freud, S. [Autor], *Obras completas Sigmund Freud*, v. I (1886-1899). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores S.A. (Original publicado en 1950 [1895])

- Freud, S. (1986/2008). *Cartas a Wilhelm Fließ (1887-1904)*. Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado en 1986)
- Héraclite (1998). *Fragments* (trad. et com. de Marcel Conche). Paris : Presses Universitaires de France. (Originel publié en 1986)
- Lacan, J. (2000). Leçon XIX du 18 mai 1955. In Lacan, J. [Auteur], *Séminaire II: Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. 1954-1955* (p. 319-342). Paris, I.S.I. (Originel publié en 1955 [1954-1955])
- Le Blanc, G. (2004). *Canguilhem y las normas*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Original publicado en 1998)
- Ogilvie, B. (2006). Pulsiones de muerte: la mala noticia. Schnitzler con Freud. In Plon, & Rey-Flaud, H. (Dir.), *La pulsión de muerte. Entre psicoanálisis y filosofía* (p. 195-211). Buenos Aires, Argentina: Ed. Nueva Visión. (Original publicado en 2004)
- Poissonnier, D. (1999). *La pulsión de muerte. De Freud a Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Visión SAIC. (Original publicado en 1998)

Recebido em 22/04/2016
Aprovado em 08/05/2017