

El discurso actual y la ética narcísica

Rosa Roca

Resumen

*Freud y Lacan están de acuerdo en que el yo ideal y el ideal del yo no sólo son dos instancias diferenciadas sino que la una sostiene a la otra. Para Lacan, en concreto, es la mirada del Otro, del ideal del yo, la que sostiene la imagen del yo ideal. En el discurso actual, el discurso capitalista, constatamos que hay una caída de los ideales del sujeto, de tal forma que la imagen ideal se resiente. Para hablar de esta actualidad seguimos a Colette Soler en su texto *Las declinaciones de la angustia*, en donde el concepto de narcisismo, acuñado por ella, da cuenta de la modificación del narcisismo en el sujeto actual.*

Partiré de la tesis que subyace en dos Escritos de Lacan, el primero de 1949, *El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica* y el segundo de 1960, *Observación sobre el informe de Daniel Lagache: «Psicoanálisis y estructura de la personalidad»*. Dicha tesis sería que sólo la mirada del Otro puede confirmar la imagen narcisista o ideal, es decir, que el yo ideal se sostiene en el ideal del yo. Lacan no sólo sostiene la diferencia entre estas dos instancias psíquicas, como otros autores, sino que sostiene que dichas instancias no son antinómicas sino todo lo contrario: para que exista la más mínima posibilidad de que haga su aparición el yo ideal, es preciso la existencia del ideal del yo, su soporte simbólico. Vayamos a ver lo que sucede en Freud. ¿Por qué Freud se ve obligado a construir una segunda tópica? Porque si el yo se constituyera solamente a nivel imaginario, sin soporte simbólico, ¿cómo un análisis que se sitúa en el plano de lo simbólico, en el plano de la palabra, podría modificar ese yo? Si Freud construyó su segunda tópica fue para dar cuenta de las coordenadas inconscientes del yo. ¿Diferencia Freud el yo ideal del ideal del yo? Se trata de una vieja polémica. Sabemos que Lacan aboga por esta diferencia en Freud basándose en que en el texto de 1914, *Introducción al narcisismo*, aparecen estos dos

términos y que el rigor en la escritura de Freud no nos puede inducir a pensar en un descuido del autor. Creo que más allá de apelar al rigor en la escritura de Freud, podemos encontrar una prueba textual de que, ya en Freud, se trata de dos conceptos diferentes. Para ello es preciso que haga un breve recorrido por las obras freudianas en las que aparecen un término u otro o ambos a la vez. Los términos yo ideal e ideal del yo aparecen por primera vez en 1914 en *Introducción del narcisismo* en relación a la imagen narcisista y la diferenciación puede resultar confusa, como así fue. En 1917, en la conferencia nº26 de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, parece que introduce una diferencia entre yo ideal y la instancia observadora que compara el yo actual con el yo ideal. A partir de este momento ya no volverá a utilizar el término yo ideal. El 1921 en *Psicología de las masas y análisis del yo*, destaca el componente social del ideal del yo y el papel de éste en la formación de una masa. En este texto aparece la definición más clara del ideal del yo, aunque, más adelante, idéntica definición le servirá para el superyó. En 1923, en *El yo y el ello*, Freud describe el aparato psíquico y su funcionamiento de forma definitiva. Introduce el término superyó sin diferenciarlo del de ideal del yo. Lo supone heredero del complejo de Edipo y, por consiguiente, heredero de la prohibición y de la pulsión, heredero de la ley y del Ello, añadiéndole, además la herencia arcaica que más adelante llevará a diferenciar el superyó y el ideal del yo. Por fin en 1933 en la conferencia nº 31 de *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud diferencia el ideal del yo del superyó. El ideal del yo será considerado, a partir de ahora, como una función del superyó. Pero en este texto no sólo queda establecida la diferenciación entre el ideal del yo y el superyó sino que también podemos leer de puño y letra de Freud la diferencia entre el yo ideal y el ideal del yo si comparamos este texto y el de 1914, *Introducción del narcisismo*. En 1933 escribe: «No hay duda de que este ideal del yo es el precipitado de la vieja representación de los progenitores,

expresa la admiración por aquella perfección que el niño les atribuía en ese tiempo" (Freud, O.C. 1978, vol.XXII: 60) Y, ¿cómo define el yo ideal en 1914?: «Y sobre este yo ideal recae ahora el amor de sí mismo de que en la infancia gozó el yo real. El narcisismo aparece desplazado a este nuevo yo ideal que, como el infantil, se encuentra en posesión de todas las perfecciones valiosas. Lo que proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en el que él fue su propio ideal." (Freud, O.C. 1978, vol.XVI:91)

Al confrontar estas dos citas, entre las que media todo el desarrollo de la teoría freudiana del aparato psíquico, se puede distinguir claramente la diferencia en Freud entre el yo ideal «sustituto del narcisismo perdido de su infancia», y el ideal del yo «el precipitado de la vieja representación de los progenitores». Ambos son sustitutos, el yo ideal sustituye el mito de la completud originaria; el ideal del yo es un resto, es lo que queda, lo que se precipita de la mítica representación de los progenitores, es decir de la mítica completud de los progenitores. Ambos son formaciones sustitutivas y por lo tanto ninguno es originario. En el origen sólo podemos situar el mito. Cuando Freud escribe, al final de su vida, *La escisión del yo en el proceso de defensa* da cuenta de la división del yo en dos partes, una que no acepta la castración y que por lo tanto se vincula al yo ideal, y otra que sí la acepta y que se vincula al ideal del yo. Esta escisión originaria tira por tierra la idea de un yo unificado. El equilibrio de esta escisión es precario, lo que hace que una parte pueda dominar sobre la otra. La incidencia de los diferentes discursos sobre el sujeto puede influir en el precario equilibrio, abonando una parte en detrimento de la otra. Llamamos discurso a la civilización o cultura. Por esta razón el discurso cambia con los tiempos y ese cambio va más allá de lo particular. Podemos certificar, con Freud, que hay una escalada de la angustia en la civilización, en el discurso. La sede de la angustia es el yo y entendemos la angustia como una destitución subjetiva, como un aprehenderse del sujeto como objeto, objeto que presentifica la falta en ser. Por eso decimos, con Lacan, que la emergencia de la angustia es un acontecimiento de real, un desbordamiento de real sobre lo imaginario, sin mediación simbólica. Ejemplo valioso es el ofrecido por Freud en su historial del hombre de los lobos, cuando la angustia de castración se acompaña con la alucinación del dedo cortado, lo real de la castración irrumpe en la imagen del dedo cortado sin mediación simbólica que lo impida. La angustia se experimenta en el yo en la medida en que

fragmenta los marcos del yo. ¿Por qué a medida que avanza la civilización aumenta la angustia? Freud trata de dar cuenta de esta correlación en *El malestar en la cultura*. La pérdida de Dios, la emergencia de la ciencia, aumentan la angustia en la civilización. El discurso del Amo antiguo, lograba obturar la fuente de la angustia, es decir, la cuestión del ser, por un lado, porque esa cuestión se remitía al Otro sin fisuras: Dios, y, por el otro, porque si bien definía lugares excluyentes como el de amo/esclavo, estos lugares permitían la identificación, obturando la pregunta: ¿qué soy? El orden antiguo definía lugares excluyentes pero no segregativos, porque cada sujeto tenía su lugar dentro de ese orden. El discurso contemporáneo es angustiante, en su empuje a eliminar diferencias lo que promueve es la segregación de lo diferente, no dándole ningún lugar en el nuevo orden sino dejándolo por fuera del orden, sin posibilidad de identificación, a no ser la identificación a lo excluido. La Angustia es inseparable del goce y el goce también está afectado por el discurso. No es extraño que un discurso que tiende al borramiento de toda diferencia empuje al sujeto a la homogenización de su goce, es decir a la globalización producto del mercado que supone imponer a todos los mismos modos de satisfacción. El mercado logra producir una unificación que no pasa por lo simbólico, que no pasa por los ideales sino que pasa por los objetos. La pérdida de ideales comunes sostenidos con la particularidad de cada sujeto, se sustituye por objetos de mercado y por los estilos de vida que esos objetos comandan. La contrapartida de la globalización es el provincialismo cada vez más creciente en nuestra sociedad. Al mismo tiempo el mercado lleva a una constante multiplicación de estos objetos que a su vez lleva a la necesidad de una constante renovación. El consumo de lo nuevo se impone como un valor en sí mismo. Por otro lado y como respuesta a las posibilidades infinitas de la comunicación, constatamos el aumento de una queja: la soledad. La soledad como consecuencia de la disolución de los lazos sociales, soledad que deja a cada uno con sus objetos y que falsea la verdadera soledad, la soledad de estructura, la soledad que impone la falta en el sujeto y que le empuja a la creación de vínculos con el otro. Estas características propias de la época actual, del discurso contemporáneo, llevan a la psicoanalista Colette Soler a acuñar un nuevo término: narcinismo; y a definir al sujeto en la actualidad como sujeto narcínico. Este neologismo, como todo neologismo, es rico en significaciones por su

novedad en relación al resto de los significantes de la lengua. El narcinismo no resulta de la simple suma del narcisismo de los ideales y del cinismo clásico. Es más bien la conjunción de un narcisismo marcado por la época y de un cinismo que apunta a servirse de su propio goce. Siguiendo a Colette Soler, podemos hablar de discurso narcínico con su ética narcínica. El discurso del Amo, el discurso dominante, es en la actualidad el discurso capitalista. Lo significativo en este discurso, en relación al discurso amo clásico, es que en el discurso capitalista se confunde el lugar de mando con el de producción al originarse un cortocircuito entre ambos que tiene por resultado que el amo no manda más que los objetos que produce. Es decir, que en el ordenamiento que todo discurso impone, aquí se produce un cortocircuito o, dicho de otro modo, este discurso hace síntoma. El capitalismo no es más que el síntoma del discurso del Amo. El amo ha caído y en la actualidad el sujeto más que estar sometido al amo, lo está a los objetos. Este discurso muestra que el verdadero rostro del amo es el objeto y ese objeto sin el límite impuesto por el Otro, es un objeto tiránico. No olvidemos que el superyó como imperativo de goce es tiránico y que esa tiranía se debe a que en la medida en que es voz, es puro objeto. Volveré a esta cuestión más adelante. Cuando Lacan dice, en un momento de su enseñanza, que todos somos proletarios, se refiere a esta homogenización de los sujetos ya que el mismo capitalista está afectado por el discurso, en realidad ya no es amo porque no tiene el control de la producción, no puede decir: «produzco hasta aquí y me paro»; no, no puede parar, no es dueño de su deseo, se enfrenta a una elección forzada. Elección forzada que pone de manifiesto la verdad del sujeto. Todos somos proletarios porque nadie es dueño de su deseo, todo sujeto se enfrenta a una elección forzada. La angustia moderna es la de este proletario generalizado, ya que cada uno, en tanto que individuo no tiene nada para hacer lazo social por el hecho de que el discurso, al confundir los lugares, deshace a la vez los vínculos sociales que estos lugares condicionan. El resultado es el círculo cerrado entre el sujeto y sus objetos, en el cual el sujeto que controla la producción es a la vez controlado por los productos de esa producción. Al principio habíamos dicho que la ciencia propicia el aumento de la angustia en la civilización. La ciencia es condición para la aparición del capitalismo ya que es la que hace posible las técnicas de la revolución industrial sobre las que reposa el capitalismo, pero no sólo la ciencia, hay

que tener en cuenta también el papel de las ideologías. Marx desvela la verdad de la ideología legada por la Revolución Francesa sobre los derechos del hombre. Esta ideología encubre la explotación del hombre por el hombre, del hombre que posee los medios de producción y el hombre que sólo tiene su fuerza de trabajo. Marx extrae de la fórmula: «Todos los hombres nacen libres e iguales en derechos» la verdad de la explotación, es decir, el síntoma de la ideología. Tampoco se le escapa que el capitalismo hace de la plusvalía la causa del deseo, como nos indica Lacan. La plusvalía es aquello que se sustrae al proletario, aquello que ni se consume ni se ahorra, sólo se reinvierte, por lo que no sirve para el goce y disfrute del capitalista, sirve sin embargo para la retroalimentación del círculo infernal: producción consumo. ¿A qué satisface esta repetición? Su analogía con el mito de Sísifo nos puede dar una idea. Sísifo está condenado a un trabajo inútil, pero que sea inútil no nos debe confundir. En ese trabajo inútil algo se satisface, como mínimo la penitencia impuesta por la culpa. Lacan, en su lectura sintomática de Marx, señala que el síntoma de la ideología de la lucha de clases, es que en la conciencia proletaria la plusvalía cobra consistencia de objeto, es el objeto que se sustrae, equivalente al objeto perdido (el gran invento de Freud al que Lacan otorgará el nombre de objeto a), por lo tanto, un objeto a recuperar. Por esta razón, para el explotado la plusvalía se convierte también en causa del deseo, la misma causa que el amo: aquello que no se goza pero que retroalimenta la cadena impidiendo que la cosa se pare. Si la cosa se para, hay angustia por la desaparición del deseo, de aquello que lo alimenta. Uno no es dueño de su deseo, pero está condenado a sostenerlo como Sísifo a su piedra. El sujeto prefiere ser culpable de su falta, ser responsable de su incompletud, de haber perdido el objeto que lo hacía completo y cumplir el castigo de esa culpa, que reconocerse incompleto por el hecho de ser sujeto, sujeto del lenguaje. Por esa razón no hay nada que pueda redimir esa culpa porque esa culpa es lo único que le permite sostener la mítica completud narcisista como algo perdido y, por lo tanto, como algo que poseyó en otro momento. La angustia ascendente de la época es la angustia del desamparo, angustia fundamental que ocupa un lugar destacado en la obra de Freud, angustia universal cuya coyuntura actual es el sentimiento de precariedad de los vínculos, ya sean de amor, trabajo, familia etc. El discurso no sólo no sostiene esos vínculos sino que los sustituye por objetos de mercado. En la clínica

podemos constatar una multiplicación de los síntomas autistas y egoístas: trastornos de la oralidad, toxicomanías, juego, depresión en los que el sujeto se orienta hacia goce narcícnico, sin pasar por la mediación del Otro. Síntomas por lo tanto difíciles de abrirse a la demanda analítica. Actualmente los supuestos nuevos síntomas parecen tener todas las dimensiones del *acting out*, de puesta en escena que escamotea la vía de la palabra. G. Sartori en su libro *Homo videns. La sociedad teledirigida* muestra la importancia en la sociedad no sólo del consumo sino también del espectáculo, es decir, de la irrealización, de tal manera que se estaría operando una transformación del *homo sapiens* en *homo videns*. Existiría en la actualidad una primacía de la imagen, de lo visible sobre lo inteligible, y en ello la televisión tiene un papel determinante. Los sujetos se ocupan de otra cosa que su realidad: se ocupan en los acontecimientos ajenos servidos vía espectáculo. El espectáculo es una demanda creciente, una demanda de huida de la propia realidad y servida por el discurso que produce espectáculo como oferta de mercado. Pero el espectáculo llama a más espectáculo, con la paradoja de exigencia de realidad, de ahí el fenómeno de las *snuf movies* desarrollado por Amenabar en su película *Tesis*, lectura sintomática de lo que es el espectáculo llevado a sus últimas consecuencias. Al *homo sapiens* nosotros le llamamos sujeto del lenguaje y este sujeto del lenguaje está sometido a los imperativos del goce, imperativos que pasan por los objetos pulsionales, uno de los cuales es la mirada. Es cierto que el discurso actual tiende a alimentar la mirada y que esa mirada siempre pide más, como muestra *Tesis*, pero el hecho de poder mostrarlo obedece a que si bien el sujeto del lenguaje está sometido a los imperativos de satisfacción de la pulsión, ésta se puede satisfacer por la vía de la sublimación. Por esa razón el sujeto nunca será un *homo videns*, pero ciertamente, como dice Sartori, el imperativo a gozar de la mirada intenta traspasar los límites más que nunca, y a veces lo consigue. Lo que esto pone de manifiesto es el empuje a un goce, aparentemente, perverso, un goce que promociona el vínculo con el objeto y no con el otro, por lo tanto un goce que no pone en juego la castración, es decir, que evita confrontar la diferencia. Si tenemos en cuenta las tres estructuras subjetivas: neurosis, psicosis, perversión, comprobamos que la promoción actual del goce no va acorde con la estructura subjetiva más generalizada, es decir, con la neurosis. El sujeto neurótico está en inferioridad de condiciones, ya

que la neurosis es una estructura de defensa y no de promoción en relación al goce. La promoción del neurótico es más bien de los ideales, por esto la época no se le presenta nada propicia. El neurótico no es un cínico, aquel que asume su propio goce, caiga quien caiga. El neurótico está del lado de su querida negación y por lo tanto más bien niega sus intenciones de goce, es decir, ni las reconoce. El neurótico es aquel que atravesó, como pudo, más bien mal, el Edipo. Pero el neurótico es también Narciso en el cultivo de su imagen ideal, pero el cultivo de esta imagen pasa siempre por la mirada del Otro. Es un Narciso que no se mira en su propio espejo sino que se mira en el espejo del Otro, del que depende su imagen ideal, razón por la cual alimenta sus ideales, ideales que le sirven de medida. Por lo tanto la neurosis no va muy acorde con el imperativo actual de la ética narcícnica que promociona al individuo como valor y hace del otro un instrumento para el beneficio personal, con la ruptura de vínculo que ello supone. La psicosis, a su vez, al ser una estructura que se sitúa por fuera del discurso, por fuera del orden que impone el discurso, es menos influenciable por el mismo. Pareciera que es la estructura perversa la más afín a la ética narcícnica, por la promoción del goce, pero en la estructura perversa el sujeto no es el cínico, el cínico quiere su propio goce y el perverso lo que busca es el goce del Otro, ya que si el Otro goza, entonces el Otro existe, pues el goce lo hace consistente. El perverso aplica así una lógica cartesiana a su certeza. Entonces, a medida que las figuras del orden, las figuras del Otro decaen en el discurso actual, también decae la finalidad de la lógica perversa que es hacer existir al Otro a partir de su goce. La ética es la posición de un sujeto o un discurso en relación a la falta, es decir a la castración. Habíamos dicho que la ética narcícnica es un compendio de narcisismo y cinismo, compendio de la promoción de su propia imagen y del apoyo en sus propias fuentes de goce, razón por la cual quedaba poco espacio para los ideales comunes que vienen de la mano del ideal del yo. Pero, en esta ética ¿hay lugar para el superyó freudiano? ¿Hay lugar para la interdicción que pasa de generación en generación por la vía paterna? ¿De qué superyó se trata en esta ética? Se trata de un superyó perseguidor y cuya voz no es atribuida al Otro, es la voz en su vertiente de objeto de goce que Freud denomina voz ancestral, pero que, en realidad, es una pura exigencia de goce. Se trata de un superyó no atemperado por del ideal del yo. Sabemos que el ideal del yo puede ser crítico con uno mismo, más bien, ya que esa crítica es el

empuje a la superación. El sujeto puede estar aplastado por sus ideales pero al mismo tiempo estar orgulloso de ellos, lo que alimenta su autoestima. Sin embargo el superyó, cuya fuerza es la culpa si no está atemperado por el ideal, queda reducido al mandato de goce, sin intermediario que lo limite. Atormenta al sujeto con su orden de goce, orden imposible de cumplir ya que hay una imposibilidad de estructura para cumplirla, pues el propio lenguaje es una limitación de goce. Sin la función del padre (ley), que es la solución a esta limitación ya que es la única vía para hacer entrar el deseo, el superyó atormenta al sujeto. El discurso actual sufre de este superyó feroz, feroz porque profiere una orden imposible: «goza». La culpa no necesita del Otro (ley) para existir, pero sí para darle un sentido. El mito del paraíso perdido, perdido por culpa del sujeto, muestra la necesidad de esa culpa para dar consistencia al objeto perdido, objeto imposible de perder porque nunca se tuvo, pero objeto fundamental para el sujeto ya que en torno a él pivota el deseo. Por eso el concepto de plusvalía creado por Marx, ese objeto que nadie goza pero que es indispensable para que la cadena no se pare, Lacan lo rescata para el psicoanálisis, porque como él dice, toma aquello que le interesa de donde lo encuentra, ya sea en la calle, en la literatura, en la filosofía o no importa en qué lugar.

¿Cuál es la respuesta del psicoanálisis al discurso?

El analista ni hace función de padre, que es ordenar el deseo, ni función de superyó que es ordenar el goce, pero sin embargo ocupa un lugar que es lugar de orden. En el análisis el analista ocupa un lugar de amo ajeno al discurso del amo, y desde este lugar el analista ordena decir, decir el goce. Esta orden, al contrario que la superyóica, restablece el vínculo, el vínculo de la transferencia y a partir de ahí puede tener lugar el análisis cuyo objetivo no es adecuar al sujeto a ningún discurso, sino confrontarlo con su goce y permitirle tomar una decisión ética sobre el mismo.



Rosa Roca
Barcelona

Bibliografía

- FREUD, S. (1978). *Obras completas*, 24 vols. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978.
- LACAN, J. (1971). *Escritos*, 2 vols. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1971
- SARTORI, G. (1998). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus, 1998.
- SOLER, C.: *Declinaciones de la angustia*. Curso 2000-2001. Collège Clinique de Paris.