

NUEVA ECONOMÍA DEL NARCISISMO¹

COLETTE SOLER

No crean que mi título proviene del hecho de que me agarré el virus de ‘la novedad a cualquier precio’, que caracteriza a nuestra época. No es para nada el caso, no me gusta nada esta epidemia. Lo que voy a trabajar sobre este tema proviene de dos fuentes. En principio del sentimiento -que tengo desde hace mucho tiempo-, de que lo que se ha retenido de la enseñanza de Lacan y que proviene esencialmente de antes de los años 1965 no permite pensar ni afrontar las evoluciones de la época en todos los niveles: el de las costumbres, las estructuras sociales, los instrumentos tecno-científicos. Dicho de otro modo, la sensación de que los instrumentos teóricos de la práctica de los analistas de hoy en día no están a la altura de este comienzo de siglo. Pero tampoco están a la altura de los tiempos de Lacan, ¿cómo ignorar que él mismo produjo cambios de perspectivas considerables? Este cambio es mayor en lo que se refiere al narcisismo. Lo puso a cuenta de lo imaginario en un principio, es notable, pero de un imaginario subordinado a la cadena de lo simbólico. Pero a partir de 1973, a lo largo de sus clases, insiste en que las tres consistencias -imaginario, simbólico y real-son equivalentes y no están subordinadas una a otra, como lo había afirmado en un principio. Concluyo de eso que no solamente hay que captar las razones de este cambio -que no es arbitrario- sino que sobre todo hay que repensar, en todo caso poner al día, todo lo que Lacan ha desarrollado sobre la base de esta primera tesis de un Simbólico lenguajero que ordena, y por lo tanto subordina, todo lo que se presenta en lo imaginario, en cuyo primer plano se ubican el narcisismo y la consistencia imaginaria del *Moi* (yo), en contraste con la división propia del sujeto del significante. Observen los esquemas L y R, el texto sobre Schreber, y el grafo del deseo, está claro, todos ellos despliegan, visualizan y topologizan este postulado de lo que yo había llamado en otro tiempo, siguiendo estas elaboraciones, “la imagen sierva” de un simbólico soberano. De hecho, después de *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, Lacan (1953/1966) subordinó el imaginario del espejo al simbólico del lenguaje, así como el significado está subordinado al significante. Así, Lacan señaló que la presencia del Otro, gran A, condiciona incluso el hecho de que el niño se reconozca y se ame en su imagen. ¿Cómo no preguntarse qué cambia en el plano clínico y analítico cuando, con el nudo

¹Texto publicado originalmente en *Stylus* Revista de Psicanálise Rio de Janeiro no. 34 p.11-26 agosto 2017. IF-EPCL.

borromeo, cambia de opinión, recusa esta subordinación y nos taladra con que las tres consistencias son autónomas y equivalentes?

Veamos lo que está en juego. Antes de todo examen de la cuestión, podemos preguntarnos cómo, si el imaginario no está subordinado, ¿cómo podemos seguir pensando que el narcisismo del Moi (yo) sea reductible por lo simbólico y que un análisis, construyendo al sujeto dividido del significante, reduce las pretensiones narcisistas? La encrucijada analítica se las trae, también la concepción que nos hacemos del hombre, que Lacan escribirá LOM, a partir de su hipótesis que define la estructura - no la estructura del lenguaje, sino la estructura como “el efecto del lenguaje” sobre el viviente. En principio, ¿qué es lo que cambia en la concepción de aquello que está en el corazón de lo imaginario y desde donde Lacan partió, a saber, la función del espejo; y a continuación en el campo de las significaciones que pertenecen al registro de lo imaginario ordenado por lo simbólico, como el significado está subordinado al significante? ¿Qué es un imaginario autónomo, y cuál es la diferencia entre subordinación y eventual anudamiento en el nudo borromeo?

Lo que está en juego en el espejo

Lo que está en juego para Lacan y para el sujeto. Parto del principio, y de la evidencia: el espejo está primero. Para marcar los hitos del recorrido de Lacan, subrayo inmediatamente que esta fórmula la construyo sobre el modelo de otra, que dice en la Conferencia sobre Joyce (LACAN, 1975a / 2001), el *skbeau*² está primero.

El estadio del espejo no sólo está en los antecedentes de la enseñanza de Lacan, sino que, además, para el niño también está primero, de acuerdo con la tesis de Lacan. Está incluso antes que el sujeto. Volveré sobre esto.

Después de la tesis sobre Aimé y su psicosis, *El estadio del espejo* (LACAN, 1949/1966) es su texto mayor, nunca puesto en cuestión, aunque lo haya completado y retocado -dejo de lado el texto sobre la familia (LACAN, 1938/2001) que le pidió Henri Wallon-. Ahora bien, subrayo que en este texto del estadio del espejo faltan dos grandes referencias que se podrían esperar allí: no son evocados ni Narciso, el del mito, ni sobre todo Freud. ¿Qué indica eso? Creo yo que nos pone en la pista de la cuestión implícita

² skbeau suena en francés como *escabeau*, escabel.

que subyace al texto de Lacan. No hay lectura de un texto teórico, sea de filosofía o de psicoanálisis, que no tenga que extraer la pregunta de la que el texto se ocupa. La *Introducción del Narcisismo* de Freud (1914/1985), así como el mito de Narciso, se ocupan de la cuestión de la ubicación de la libido erótica, lo que llamamos investidura de objeto o relación de objeto, noción que por otra parte era famosa en el psicoanálisis al momento de la llegada de Lacan. La cuestión sub-yacente al estadio del espejo está un poco desfasada con respecto a esta problemática, y es más amplia. Es cierto que en este estadio la imagen se convierte en el primer objeto, se puede ver allí entonces un estadio de la libido; pero este amor de la imagen está determinado por otra cosa, a saber su función identitaria: la imagen es constituyente de un primer estrato de la identidad. A partir de ahí, podemos decir cuál es la cuestión fundamental, implícita, a la que responde el estadio del espejo: es la de saber cómo el niño de hombre, que es un pequeño organismo, un pequeño animal, se convierte en un ser humano socializado y socializable. No es la misma pregunta que la de Freud, que presupone que la humanidad del niño está dada. Pero era también la pregunta de los psicólogos de la época, especialmente de Wallon, que le había pedido a Lacan su artículo sobre la familia: en el fondo todos estaban preocupados por el advenimiento del ser humano socializado o socializable propiamente dicho. De ahí el ferviente interés por los niños salvajes. Lacan está en este eje, que es el de su tiempo.

En esto la identificación es reconocida como el primer instrumento de la socialización. ¿Qué es lo que funda la importancia, la necesidad, de esta primera identificación en el pequeño hombre? Lacan tuvo que hacerse esta pregunta, puesto que la imagen tiene ahí una función diferente que en el animal, no tiene que ver aparentemente ni con la supervivencia ni con la reproducción. Lacan responde, en su tesis posterior, la más conocida y la más general: la identificación se necesita por el efecto de la falta en ser del sujeto, que produce el lenguaje. Pero para el pequeño, que todavía no usa *lalangue* – el lenguaje es eso, el uso de *lalangue* -, no puede ser ese el caso. Y Lacan al buscar otra causa y al referirse a una causa real, a saber, los efectos de la prematuración del nacimiento en el animal humano, con la fragmentación de las funciones vitales que se produce durante los primeros años, y que Lacan supone que eso produce una vivencia de "insuficiencia" que la identificación al Uno de la imagen-"ortopédica de su totalidad" (LACAN, 1949/1966, pág. 100)- resolvería, anticipando la solución que sólo vendrá de hecho por la maduración del sistema nervioso. A decir verdad, nada indica que haya este malestar en el pequeño, es más bien todo lo contrario. Freud (1914/1985) es más

convinciente cuando bien al comienzo de *Introducción del Narcisismo*, postula que lo que precede a la unidad del yo, no es un doloroso sentimiento de insuficiencia que refleja la inmadurez de las funciones adaptativas, sino un auto-erotismo que se puede llamar feliz, satisfecho, el placer experimentado en el cuerpo propio en paralelo a las funciones vitales, múltiples por cierto, pero cuya fragmentación no es sinónimo de malestar vital, siempre y cuando la demanda del Otro no interfiera. El psicoanálisis sin duda encuentra las fantasías y ansiedades del cuerpo fragmentado, pero en analizantes adultos o niños cuya unidad del yo ya está establecida. De hecho no se puede ver cómo podría haber una conciencia de fragmentación sin una conciencia de unidad, puesto que son relativas la una a la otra.

Lacan, además, no dejó de ridiculizar su construcción y de reírse de haber recurrido a la prematuración, en el momento en que había puesto en evidencia el verdadero principio del cuerpo fragmentado, que no es la prematuración, sino el significante.

La identidad por identificación es evidentemente una identidad alienada, hecha de un primer semblante. Lacan habrá insistido suficientemente en este rasgo de la alienación a la imagen y de la aspiración correspondiente de liberarse de esta alienación, con la esperanza de que esto sea posible. Esta esperanza ha castigado al psicoanálisis lacaniano desde el principio, alentada por Lacan al construir su oposición entre el inflado narcisista del *Moi* y el sujeto dividido del significante.

Obsérvese que con esta identificación escópica, el proyector de Lacan se dirige, curiosamente, a lo que es más ajeno al inconsciente, es decir, el registro de lo que se ve. Era necesario que Lacan tuviera otra pregunta apremiante para que sea así. Precisa que esta imagen es "el umbral de lo visible", que abre entonces el registro escópico, el núcleo de todo parecer. Allí, se trata de ver, y Lacan no lo toma de Freud sino de la etología, que estableció algo que no es para nada un mito, sino una función vital, bien real, la de la imagen visualmente percibida en el animal. ¿Qué es esta función en el animal? En primer lugar, es una función de transmisión de nada menos que el saber instintivo entre las generaciones animales. Este saber instintivo opera en dos planos. En primer lugar es necesario para la supervivencia - el pollito sólo picotea si ha visto a la gallina picotear - luego interviene en lo que asegura la reproducción de la especie, que no funciona sin los rituales del cortejo visual, y el pez espinoso no se reproduce sin una imagen de la especie, aun cuando la suya en el espejo produce lo mismo que la de un congénere. Para el niño, a diferencia del animal, la imagen no sirve ni para la supervivencia, que por el hecho de la prematuración está asegurada por el Otro, ni para

el sexo, que llega más tarde. Su función es de identificación, ofrece el núcleo del amor de sí, la libido y la identidad fusionándose en esta imagen del cuerpo propio. Y esto ocurre mucho antes que toda problemática sexualizada. Precede diacrónicamente no a *lalangue*, que es un baño de origen, sino a la adquisición del lenguaje. Se trata del niño que todavía no habla, Lacan lo destaca.

¡Es llamativo que nada de todo esto evoque el inconsciente! Es en las continuaciones del estadio del espejo, en un segundo tiempo, que Lacan en *La causalidad psíquica*, (1949/1966) repiensa el inconsciente freudiano. Lo hace a partir de esta función de la imagen, umbral del mundo visible, previamente demostrada experimentalmente por la observación, no por la palabra - y la observación es otro punto de anclaje en el pensamiento científico distinto a aquel de Freud, es el anclaje experimental - y Lacan avanza entonces un inconsciente-imago, hecho de imagos originarias. Aquellas que desde las de las primeras relaciones experimentadas en el contexto de los primeros años, por lo tanto un inconsciente hecho de las primeras marcas sociales, además un *set* de imágenes fijas que, por su fijeza, están por otra parte cercanas al significante.

Esta puesta en suspenso de la cuestión del inconsciente es concebible, puesto que en esta fase del espejo, el sujeto aún no ha hecho "entrada en lo Real" (LACAN, 1960b/1996, p.655). Se trata de una fase previa al sujeto. La expresión "previa al sujeto" puede sorprender, ya que estamos acostumbrados a decir con Lacan que, antes incluso de nacer, el cachorro de hombre es sujeto por el Otro. Sí, él se "hace sujeto en el decir de los padres" (LACAN, 1972/2001, p.460), y es un daño a priori, dice Lacan en *L'étourdit. A priori* por supuesto, porque los efectos dañinos de ese decir son programados desde antes de que el pequeño llegue a la existencia, e independientemente de cuáles serán sus características propias, especialmente en lo que respecta al sexo, dependiendo de si será un niño o una niña. ¡Que nazca hermafrodita para ver!, exclama Lacan. Sin embargo, hay que hacer la diferencia entre ser sujeto en el decir del Otro y ser sujetos "en lo real". Cito: "Es necesario que a la necesidad (...) se sume la demanda para que el sujeto (...) haga su entrada en lo real, no obstante la necesidad deviene pulsión" (LACAN, 1960b / 1996, 655).

Entra en lo real, es decir, sólo sale del Otro con la demanda articulada como primera forma de un dinamismo libidinal inducido no por la imagen especular del transactivismo, sino por el lenguaje generador del sujeto y de las pulsiones a la vez. El transactivismo es más una confusión de las imágenes que un orden entre las imágenes, y es el lenguaje,

por supuesto, el que infundirá retroactivamente en la imagen el *status* de un diferencial propio del significante.

Un otro narcisismo

¿Cuál es, o cuáles son, la/as función(es) de la imagen tal como se ve en esta primera elaboración para el sujeto de este narcisismo? Me dijeron una muy linda frase de Oscar Wilde, que dice "el amor de sí es un amor que dura toda la vida (WILDE, 1993: 239), más fiable entonces que los otros. Vale la pena detenerse aquí.

La primera función que he enfatizado es la de la identidad. El niño se reconoce a sí mismo en esta imagen. Obviamente, toda función identitaria supone al Uno, aquí es el uno de la *gestalt* de la imagen, precediendo el uno del significante. Entonces, el narcisismo, si se quiere dar una definición simple, es, desde el mito, el amor de sí mismo, de un sí mismo identificado por la unidad de esa imagen, independientemente de sus otras características, y en particular de su belleza, sólo cuenta su unidad gestáltica en el acento puesto por Lacan.

Como todo amor, incluye una dimensión de idealización, que va hacia estas variantes de la idealización, que son la sobrevaloración, la vanidad, la infatuación. "Se cree", el pequeño narciso. A veces, bordea la locura, el delirio megalómano, es su lado ridículo y cada vez sorprendente cuando constatamos cuánto, por ejemplo, la auto-evaluación satisfecha puede ocultarse, incluso detrás de lo que se presenta como una falta de confianza en sí mismo, especialmente en las mujeres.

No insisto más, es una de las fuentes tragicómicas de la vida social, pero quiero subrayar algo más.

En primer lugar, que el narcisismo de esta fase es amor, no deseo, no pulsión, y la introducción de estas dos dimensiones en la experiencia obligará a Lacan a repensar o a complejizar esta noción. Marqué la diferencia con Freud que, desde el principio, sitúa al narcisismo en el nivel de un avatar del deseo sexual y de las pulsiones. Pero Lacan lo dijo, cuando amas no se trata de sexo. Por lo tanto, en el fondo es un sí mismo todavía muy incompleto el narcisismo del espejo, del amor de su imagen, pues hay algo en cada uno que se prefiere a su imagen.

Dije que la pregunta de Lacan de su trabajo sobre los psicóticos fue la de la socialización del niño. Ya en 1949, Lacan hizo de la identificación narcisista, paradójicamente, en relación con la idea que tenemos de ella, la matriz de la primera función socializante. No se suele enfatizar esto. Estableció una continuidad entre la imagen del cuerpo propio y la imagen del semejante, es conocido, y la función que atribuye a la identificación transferida al semejante es explícita. *Escritos* (LACAN, 1949/1966, p.101) abrevio las citas "el estadio del espejo inaugura por la identificación con la imago del semejante [...] la dialéctica que, desde entonces liga al *je* a situaciones socialmente elaboradas ", evoca entonces "una mediación por el deseo del otro", sin mayúsculas, mediación constitutiva de los objetos del deseo. Ya estaba otorgando al transactivismo narcisista una función que va mucho más allá de la contemplación de la imagen, que incluye al deseo mismo, en cualquier caso las apetencias de los hablantes, que en una palabra paradójicamente, hace del narcisismo uno de los principios de lo social.

Sin embargo, estoy sorprendida el contraste con el mito, que no dice exactamente lo mismo que el psicoanálisis. De hecho, desde los primeros pasos del mito de donde viene el término, Narciso se sitúa de estar, fuera de relación. Conocemos el núcleo de la historia relatada por Ovidio. Narciso (1992) al principio, es el cazador solitario, indiferente, totalmente insensible a los encantos de las ninfas que su belleza cautiva, sobre todo la de la ninfa Eco. Se podría comentar sobre su nombre lo que hace de ella un reflejo sonoro y no visual. Narciso, por tanto, es autosuficiente (hoy se diría a *narcissistic personality*, Freud tal vez diría narcisismo primario) hasta que Némesis, la venganza, le hace, por su desgracia, encontrar su propio reflejo en el agua, que, desde entonces, lo cautiva y deviene su único objeto. Aquí entra en una relación con la imagen que vulnera su autosuficiencia y que es un objeto mortalmente inaccesible. Vean la inversión.

Por otra parte, lo que el mito implica, es que no se tuvo que esperar al psicoanálisis para percibir que en la imagen hay un aspecto mortífero, pero sobre todo saber que la posición heterosexual de la libido está sujeta a fallas; puesto que en el fondo, con la culpa de Narciso en el mito, es en su no relación al otro sexo, y no al semejante, que, él, no es sexuado. El mito, con este encuentro de la imagen del cuerpo propio, ilustra a fondo lo que puedo llamar una especie de maldición (*malédiction*) de la imagen, pero, más aún, una maldición de la relación. Para Narciso, esta imagen libidinizada se sustituye a la presa que era hasta ahí la causa e incluso el objeto de su deseo de cazador,

un deseo separador, que le sustraía de la libido heterosexual, lo que lo protegía de la otra maldición, aquella sobre el sexo. El estadio del espejo de Lacan retransmite en parte esta dimensión de la maldición de la imagen, pero positiva, por otra parte, su función socializante de la relación con el semejante. Esta disparidad no puede ser ajena a las amenazas que ya existían sobre los lazos sociales en la época de Lacan, muy diferente de la época de la ciudad griega.

Hoy el narcisismo de la imagen tomó una dimensión inimaginable, e inimaginablemente activa, en comparación con el pasado más reciente. Estamos presenciando una verdadera cultura de la imagen -pensemos en la práctica de selfie (uno tiene el espejo en el bolsillo), y todas las técnicas actuales de fabricación de los cuerpos imaginarios, en primer lugar con las normas en uso de la silueta, con la industria de la moda que lo recubre, la cirugía estética que la transforma, pero también del alimento que le da su volumen. Sin olvidar las prácticas de marcado distintivo, que van desde tatuajes hasta el *body art*. Sería infinito enumerar, con los nuevos poderes de manipulación de la imagen debido a la técnica, el nuevo valor que el sujeto de hoy confiere a su imagen tomada como un índice de identidad. Una identidad que se muestra, que se ofrece para ser vista, al margen de lo que no se puede ver del sujeto. Los psicoanalistas, que tratan a los sujetos en la medida en que hablan y no en la medida en que se muestran, tienden a denunciar estos nuevos hechos de la civilización. Sin embargo, no debe olvidarse que, en su mayor parte, las paradojas de la identidad han encontrado su alcance esencialmente en la disyunción entre el ser real y la apariencia; la apariencia que se desdobra entre la apariencia de la imagen, la apariencia fotográfica de alguna manera y lo que parece ser no fotográfico dentro de la significación por la vía simbólica, es decir, los ideales que Freud dice del yo y que Lacan dice del Otro con mayúscula, gran I de gran A, I (A) que deciden, entre otras cosas, del valor de las imágenes. Vean el grafo del deseo. Esta disyunción de lo real y la apariencia no es un descubrimiento del psicoanálisis, ni es la alienación de los individuos en la apariencia. "Yo es un otro", fórmula ya conocida. ¿Y no es un gran tema del analizante? Por un lado, se pregunta para detectar cómo es visto, lo que se le "envía de vuelta" como él dice, y por el otro, protesta, "Yo no soy lo que ustedes creen" –ahí de nuevo, tomo prestado del discurso común a la pequeña historia de la que es tomada por coqueta y que se rebela, inscribiéndose entonces así en falso, pero que, por otra parte, se esfuerza por coincidir con la imagen ideal que, sin embargo, le da el sentimiento de estar desposeída de ella misma-.

Así que no sólo hay lo que se ve, sino lo que no se ve, es decir, cómo el otro me ve, y puse el acento sobre el hecho de que en 1960 Lacan utiliza la expresión "narcisismo del deseo" distinta del "narcisismo del ego", que es, dice, su prototipo. Es en la *Propuesta para un congreso sobre sexualidad femenina* (LACAN, 1960a/1996). ¿Qué es un narcisismo del deseo? Es un narcisismo que, como el del ego, tiene una función de identidad, por lo que es el prototipo del mismo; pero con el deseo se introduce el registro del sexo donde justamente falta lo que haría a la identidad masculino / femenino. Este narcisismo del deseo, lo introduce en un párrafo sobre las mujeres, donde plantea lo que determina la frigidez, la identificación con la medida fálica. Eso consiste en erigir, en el plano de la apariencia, la significación del falo, que en su naturaleza es reprimido y cuya represión tiene el efecto de proyectar todas las manifestaciones del sexo en apariencia. No es la apariencia de una simple imagen escópica, de selfie, es la aparición de la ostentación y la mascarada, el juego entero de la comedia de los sexos, con el fin de convocar en la apariencia lo que no se ve. Lo que la hace una unidad identificante al final, no es esa imagen, sino un significante, el falo, significante de la falta, y, con un imaginario ampliado hasta incluir, además de la forma del cuerpo, el conjunto de significaciones del sexo en el discurso.

El espejo ya no es más simplemente una superficie física capaz de reflejar una reflexión visual, es como me había expresado antes, un "espejo parlante (hablante)". El que Lacan figura en su esquema óptico. "Espejo, dime si soy la más bella?" Un espejo supuesto saber, entonces. Supongamos, por supuesto, que sepa lo que escapa a mi vista, pero, más ampliamente, lo que escapa a toda vista posible y que no es del registro de la visión, y que es el saber de cómo el Otro me mira, dicho de otra forma, ¿qué soy yo para él? Ahí, se abre otro capítulo de las desgracias de Narciso: el de su falta de suficiencia

Las desgracias de Narciso

Narciso, está lejos de ser autosuficiente, está a merced del espejo, bajo el doble aspecto que dije. En los dos niveles de la imagen que se muestra, ese deseo que no se ve, no se afirma, pero no aparece menos, pues se entiende en el habla y se percibe en acción. El espejo que es el Otro presentificado por otros, pone paradójicamente al pequeño narciso

del estadió del espejo a merced de lo desconocido, pues subordina la relación con la imagen primaria, con la relación con el Otro barrado, de la cual San Agustín, en su famosa frase, ya había tomado la dimensión. Sería necesario abrir el capítulo de las desgracias de este Narciso que, alienado ya a una imagen que no es él, está paradójicamente encadenado a una mirada heterotópica, bien lejos de ser autosuficiente. Esta mirada puede ser de todas partes y de ninguna parte, pues qué imagen sería una que nadie viera o una significación que no fuera para nadie? No es de extrañar que hayamos inventado un dios que ve todo, las imágenes y su más allá de significación y de sentido. No es de extrañar, tampoco, que a veces se sueñe, a la inversa, con el manto de la invisibilidad, fantasía sin duda propicia al *voyeur* y a otros trucos de las perversiones, pero propicia en principio a la sustracción que liberaría. No es de extrañar, entonces, que peleemos, que nos esforcemos por asegurar la posesión de una imagen que no depende de mí, pues su valor viene del Otro, y del cual puedo ser despojado, y por lo tanto hace pasión, entre otras, envidia y celos. No es de extrañar, entonces, y más esencial, que se aspira a lo que permitiría una separación. Toda la cuestión está en saber si existe un narcisismo de la separación posible, y cuál sería su instrumento si no es ni la imagen, ni el deseo, que lo sujetan al otro, sin mayúsculas, o al Otro, con mayúscula.

Narciso y los otros

¿En efecto a qué relación con el semejante preside el narcisismo, que he subrayado que es la primera matriz de lo social, a qué relación preside su aspiración de, por ejemplo, "hacerse bello"? Bello para el ojo de algún otro, sin mayúscula. ¿Es la táctica de "tú me has visto?" ("m'as-tu-vu"³?) Esta fórmula, con estos dos pronombres personales, de los que Lacan ha hecho tanto, incluye la necesaria dimensión relacional del narcisismo, y muestra bien la dependencia de Narciso. En este punto, la *selfie* es notable. El sujeto se encuentra tan interesante para reflejarse en un verdadero espejo, pero entonces es necesario enviar la *selfie* a otros para ser visto en el ojo de estos otros. En la isla desierta

³ N. del T. "M'as tu vu" es una expresión francesa que suele utilizarse para hablar de una persona vanidosa, pretenciosa ("creído" podría ser la traducción más cercana en la jerga porteña). Como suele estar acompañada por el signo de exclamación o de pregunta se produce la inversión del orden gramatical normal de las palabras entre verbo y sujeto: en francés no es "tu m'as vu", sino "m'as-tu-vu", quiere decir "¿me viste?" o ¡me viste! Lo cual implica siempre una entonación enfática, de pregunta o de exclamación.

la *selfie* no sería de gran ayuda, lo presentimos, y es por eso que uno no dice "no se olvide su espejo", pero pregunta "¿qué libro llevaría con usted a la isla?", porque el espejo del Otro es un espejo verbal, que no exige la presencia del cuerpo. En todo caso, no existe Narciso fuera de una relación de seducción. El personaje del seductor o seductora no tiene buena fama, pero es porque se lo confunde con el infiel, Don Juan, o la provocadora. Sin embargo, la seducción es una forma de la demanda, a la que el analizante no escapa; lejos de ello, en su palabra transferencial, qué hace él sino "maniobrar" el espejo del Otro para parecer amable y en un mismo movimiento, encontrarse amable a la vez. ¿Qué mejor que la experiencia de la transferencia para asegurarse que el amor de sí mismo se sostiene del amor recibido del Otro?

Así, del otro lado de la relación con los demás está... la competición. "Espejo, dime si soy la más bella", porque no es suficiente ser bella, sino la más bella. Una vez más, ¿no es la característica de las mujeres? En este nivel, las pasiones primarias son furor, la envidia que enfurece por recibir menos - aún San Agustín- los celos que fulminan y se deprime por estar excluido de un vínculo de amor real o supuesto, la rivalidad que lucha con la voluntad de prevalecer (*l'emporter*). Me parece bastante inútil burlarse y lamentar estas horribles pasiones, la religión cristiana es suficiente, para eso no hay necesidad de psicoanálisis. En cambio, no debe olvidarse que la forma más eminente de competencia es la emulación en la que la autoafirmación (o afirmación de sí) es menos destructiva del otro que... productiva, ya que emerge de ella obras de civilización, esas producciones que tanto maravillaban a Freud, que rebautizó esta fertilidad del término sublimación. Lacan, al final de su enseñanza, redujo esta sublimación, con una palabra: el escabel⁴.

Un otro narcisismo

El escabel redefine el narcisismo, es el instrumento de un narcisismo activo, combatiente y productor. Por lo tanto, más que el amor propio, es la afirmación de uno mismo, eventualmente por la vía de la oferta a la civilización. Dicho más al ras de la experiencia: el escabel es eso con lo que cada uno intenta hacerse valer para seducir el ojo del otro. Que la imagen sea el primer vehículo de esta identificación narcisista

⁴ N. d. T: Del francés *escabeau*. Es un taburete o banca pequeña que sirve para apoyarse los pies, no tiene ni respaldo, ni apoyabrazos.

indica para el humano una prevalencia de lo visible, donde la cuestión es saber hasta qué punto es igual a la prevalencia del sonido del lenguaje. En la diacronía de estas fases del desarrollo, nos hemos acostumbrado a ordenar los registros pulsionales que aparecen al mismo tiempo que el sujeto en el real, comenzando por lo oral y lo anal, que corresponden a los dos objetos de la demanda del Otro, y luego la mirada y la voz, objetos del deseo del Otro cuya presencia hace signo. Pero, en el fondo, la voz y la mirada están en el origen, no siguen diacrónicamente la alimentación y la educación de los esfínteres; el niño está envuelto en él desde el nacimiento, porque uno le habla, y uno lo mira desde el primer momento de su vida, el pequeño recién nacido.

Esta preeminencia de lo escópico avanzada en el espejo ha sido velada por la ampliación de la categoría de lo imaginario. A partir de *La instancia de la letra*, Lacan (1957/1966) identifica lo imaginario al significado de la cadena del lenguaje, que lo hace fundamentalmente dependiente de algo distinto de lo visible -lo hace depender del significante: de golpe, la función de la imagen especular ha sido eclipsada por el campo del significado, por la significación y por el sentido. Pero, ¿hasta qué punto el ojo que ve, lo visible por lo tanto, depende del significante? La imagen del espejo, que está ante el sujeto, es el umbral del mundo visible, dijo Lacan en su texto de 1949. La incidencia propia de lo visible se ha mantenido como una pregunta en espera, con la promoción, por Lacan, de un imaginario homologado con el significado de la cadena significante. Este imaginario está subordinado a la cadena del significante, al igual que la significación del falo, significante de la falta, estaba situado en esta primera construcción como subordinada al significante del padre. Pero la pregunta surge cuando Lacan afirma que el imaginario no está subordinado. Volveré sobre este punto.

El primer instrumento del escabel es la imagen visible, pero los instrumentos son múltiples. Además de la foto arreglada de la que hablaba, también se presentan actuaciones excepcionales en todas las áreas de la cultura, empezando por la agricultura, pero también por la ciencia, los deportes y, por supuesto, el arte. Eminente demostración de Joyce, pero si es una excepción no es porque haya logrado hacerse un escabel, sino por el modo de hacerlo, como en *Lacan lector de Joyce* (Soler, 2015).

El escabel es propiedad de "*parlêtre*"⁵, y está "primero" según Lacan, como ya he mencionado. Él toma el narcisismo del espejo, pero le agrega este otro narcisismo de la

⁵ N. del T.: el término *parlêtre* es una invención de Lacan. En él resuenan múltiples sentidos que pueden traducirse de muchas maneras. En este caso decidimos conservar su escritura en francés y rescatar esta polisemia. Según cómo se escuche - y se corte la palabra- puede traducirse como: hablante ser (*parle-*

invención. El escabel es el espejo repensado y completado con el narcisismo del deseo, incluso de la *jouissance*⁶ (goce/usufructo).

Si tienen alguna duda, remítanse a la obra, a las dos primeras páginas de la II Conferencia *Joyce el síntoma* (1975a/2001) fechado después del seminario *Le sinthome* (1975-76/ 2005). Yo digo obra porque se lee no sólo palabra por palabra, sino fonema por fonema, y cada uno de estos fonemas está siendo escrito neológicamente, para demostrar que es la letra gráfica la que decide el sentido que se le da al sonido, como lo muestran las diversas escrituras de la palabra escabel. Con escabel, aunque no hablen francés, escuchan tres sonidos, tres fonemas que en nuestros idiomas no tienen sentido, y según la escritura su sentido cambia. Hessecabeau, la "h" es una letra muda, no se escucha, sino que evoca el "h" del hombre, mientras que el "esses" evoca el verbo "ser". O, "SKbeau", con dos letras alfabéticas, fuera de sentido en nuestros idiomas. Falta una sola equivocación gráfica, nótenla, aquella que jugaría en la escritura del sonido "hermoso" (*beau*), que podría escribirse simplemente con dos letras alfabéticas. "B-a-ba"⁷, aprendemos en la escuela primaria, "b-o-bo"⁸, fuera de sentido. Esta omisión indica que Lacan quería conservar la referencia al lado escópico, que implica la escritura de "b, e, au", "beau", para designar la hermosa forma del espejo de la que había partido 20 años antes, aquella que el hombre adora, como dice, y es explícito cuando escribe "hissecroibeau"⁹, dónde se oye resonar el narcisismo de la imagen. Pero la escritura "hissecroibeau" agrega algo más. Inyecta el verbo "se hisser" - "oh hisse" en francés, significa el esfuerzo que hace falta para levantar su imagen o su nombre

Être), habla el ser/estar (*parle-l'Être*) por el ser (*par-l'Être*), por la carta (*par-l(a)- lettre*), por la letra (*par la lettre*), por el estar (*par-l'Être*).

⁶ N. del T.: El término *jouissance* surge en francés como sustantivo en 1460 (300 años después que el verbo *jouir*, su raíz). Tiene dos líneas de significación 1) satisfacción o placer, 2) implica la acción de percibir el fruto de una tierra, de una renta, o los dividendos de una acción, es decir, sacar provecho de un bien propio: *Usufructo*, tal como lo referencia Lacan al comenzar el *Seminario XX*, aunque Lacan.

Avanzado el capitalismo al término francés *jouissance* se le añade otro sentido: la acción por la cual el capital se ha quedado con parte de los productos de otros y los reparte entre algunos. Fuerte diccionario *francais-francais Larousse*

Debido a la riqueza polisémica de este término y su complejidad a la hora de elegir la línea de sentido a traducir, hemos decidido conservar su forma francesa aclarando entre paréntesis las diferentes aristas que se desprenden de este término.

⁷ « B-a-ba » es lo que en español se traduciría como "el a-b-c de la cuestión", "lo básico".

⁸ « B-o-bo » en « lenguaje infantil » en francés se usa para referirse a las lastimaduras menores que pudiera hacerse un niño. Una traducción posible sería « te hiciste nana », pero no es muy frecuente su uso, al menos en Argentina.

⁹ N. del T.: « hissecroibeau », aquí es audible la expresión francesa "*Il se croit beau*", que en español sería "se cree lindo". Por otro lado, el comienzo de esta palabra involucra el verbo *hisser* que al español se traduce como levantar, izar, subir, punto que retomará Soler a continuación en su forma reflexiva: "se hisser" ("levantarse") dónde, por la forma reflexiva del verbo, la acción recae sobre el sujeto mismo, reforzándolo.

algunos grados. Podemos decir mejor, el lado laborioso del narcisismo que, lejos de sólo contemplarse, debe esforzarse, no contentarse con la imagen dada, sino convertirse en productor en algo. Y Lacan lo explicita: "LOM *se lomellise*¹⁰ a cada cual mejor" (LACAN, 1975a / 2001, p.560); "*lomelliser*" (*lhommellizar-se*¹¹) es neológico, no existe en francés, pero dice que el hombre, para ser hombre, debe trabajar para "hacerse" hombre. ¿Por qué esto? No sabemos realmente si en el reino animal no hay un equivalente: que para ser tigre, por ejemplo, es necesario "tigrezarse" (hacerse tigre). LOM debe lomellizarse a sí mismo porque vive de ser (=vacío ser¹²). Entonces, de vuelta, un tema de los comienzos, constante, es la palabra la que introduce la cuestión del ser y que, por el mismo movimiento, crea (cava) una falta. Es este efecto de la palabra lo que condiciona la necesidad del escabel, el hecho de que la pregunta del ser sea planteada para el hablante. El escabel es, por lo tanto, propio del hombre, no es una característica de sólo unos pocos, y está primero, comenzando con el espejo, pero va más allá, hasta la promoción del nombre. Escabel para todos, pero aún así, todos los escabebes no valen lo mismo desde el punto de vista de la socialización. Todo depende de los medios y de los productos.

¿Hay alguna figura del anti-escabel? Aquel que ha renunciado, por principio o por accidente, aquel que resiste, que renuncia a *lhommellizarse* (*se lomelliser*). Hay que ver en cada caso, pero a menudo es engañoso. Prueba de esto, la megalomanía melancólica: el sujeto grita fuerte en voz alta que no vale nada, pero tan fuerte como nadie lo iguala al respecto. *Se lhommelliza* de su incomparable nulidad, y esto no debe confundirse con los afectos de la falta de autoestima, como dicen. La falta de autoestima no tiene más poder causal que la mayoría de los afectos, es obvio, sobre todo en las mujeres, que a menudo dan fe de este afecto de la inadecuación y el sentimiento de falta o incluso de impotencia, y esto, tanto más cuanto más se involucran en la competencia fálica -otro nombre para la competencia narcisista, pero que, sin embargo, observamos, no abandonan la mesa del juego o incluso ganan la apuesta - aunque temblando, nos

¹⁰ N. d. T.: En la versión en español de *Otros textos* "*se lomellise*" fue traducido como *hombrelamina*. Nosotros preferimos conservar su escritura original o proponer como alternativa *lhommellizar-se* (verbo reflexivo) cuya sonoridad conserva el sentido del verbo "izar" (del francés *hisser*), verbo al que Soler hace referencia en el texto.

¹¹ En « *Se lomelliser* » puede escucharse también "*c'est l'hommelle iser*", 'es el *hommelle* izado', erguido, levantado. Esta frase también podría traducirse como: "la figura del anti escabel es la de aquel que ha renunciado a *lhommellizarse*". Recordemos la función del *hommelle* que Lacan liga durante el *Seminario 14* con el cuerpo tomado como objeto goce, ligado al valor de cambio. (clase 12/04/1967)

¹² Aquí la autora hace un juego de palabras entre "*vit de l'être*" o en homofonía a "*vide l'être* (vacío el ser)".

aseguran con frecuencia. Allí les creemos, pero la mitad, porque es sólo una media verdad, ya que la Verdad sólo puede medio decirse.

Los tres narcisismos

En cuanto a los medios, he evocado, después del narcisismo de la imagen, el narcisismo del deseo, y luego también el de la *jouissance*. Eso hace tres. Lacan ha introducido el narcisismo del deseo a propósito de la relación entre los sexos, como lo que básicamente permite “creerse” hombre o mujer, y eso pasa por el modo de relación al falo que, evidentemente, supone la palabra. Su definición puede ampliarse. El narcisismo del deseo consiste en identificarse con aquello que impulsa a la vida, sin que se sepa generalmente lo que impulsa - eso es deseo, y su formulación más notable es "no ceder en su deseo", en otras palabras, mantenerse firme en su ser de deseo, tan opaco, o incluso desviado que fuere. Verán la ironía de la historia de los analistas, porque precisamente desde el seminario *La Ética del Psicoanálisis* (LACAN, 1959-60 / 1986) esto es lo que nosotros idealizamos como lo contrario al narcisismo. Ahora bien, Antígona, que no cede, es el narcisismo del sujeto, otra manera de decir eso del deseo y, de hecho, en lo que respecta a hacer-se un escabel en la memoria de los hombres, ella lo consiguió, al precio de sacrificar todo lo que pertenece a los placeres de la vida. Y después del seminario sobre *La ética*, idealizamos, con los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (LACAN, 1964/1990), "la diferencia absoluta" del final del análisis. Pero la diferencia absoluta es lo absoluto de la afirmación de sí, y sancionada por el deseo del otro, el analista. En definitiva, que se pueda continuar diciendo después de todo esto -o dejar entender- que un análisis, de una manera u otra, debe promover un más allá de la aspiración de hacer valer su propio ser, definición amplia que tomo para el narcisismo, hacer valer su propio ser, es del orden de una denegación colectiva impresionante, signo sin duda del rechazo de saber que Lacan ha diagnosticado en los analistas. (LACAN, 1975b / 2001).

Cuando Lacan continúa avanzando se refiere a la "identificación con el síntoma", y allí, es una cuestión de *jouissance* (*goce*), agregando, además, que es bastante corto, cuando hablaba de las *unarités* (unaridades) disociadas, había, no diría un despertar, pero al

menos una inquietud entre los analistas específicamente en cuanto al orden social, y las relaciones con los demás. De hecho, este paso introduce una radicalización.

Hasta entonces, la amenaza que representaba el narcisismo para el vínculo social podía ser ignorada, ya que el deseo era el deseo del otro, el narcisismo del deseo no era necesariamente tan asocial. Con el narcisismo del goce que consiste en no ceder ante la afirmación de su modalidad de goce y en identificarse con ella -en otras palabras, no ceder a la preferencia que cada uno lleva, la suya propia- las cosas cambian, pues el goce, contrariamente al deseo, no está determinado por el Otro, el lugar del lenguaje, sino por los accidentes de la conjunción entre *lalangue* y el cuerpo. Yo personalmente insistí mucho sobre este punto, entonces pregunta: ¿el *quid* del poder analítico de la palabra de verdad siempre medio-dicha sobre las fijaciones de goce? ¿El *quid* de los sujetos producidos por el análisis llegando a su fin? ¿Estos sujetos no podrían estar identificados con su goce de sobre-narcisos, esta vez tan autosuficientes como Narciso antes de conocer su imagen? ¿Y el *quid* de su lazo social, ya que el goce no genera lazo?

Eso sería olvidar que la autosuficiencia es imposible a quien habla como tal, incluso el narcisismo del escabel proviene de la palabra. El resultado es que no hay manera de l'hommelizarse por su cuenta. Esto es lo que comencé a decir en Medellín¹³. El goce es parte del "hay del Uno", por supuesto, pero desde el momento que el escabel está primero es inevitable, necesita una corte como el rey sol mismo. No hay manera de hacerse un escabel sin el otro. El "tú me has visto" muestra, es el paradigma del lazo inter-narcisista, pero hay otras formas; Joyce, como sabemos, es más bien un "me has leído tú"¹⁴. El cómo, está, por lo tanto, para ser estudiado en cada caso, para pequeñas vidas minúsculas que también tienen sus escabeles, así como para las más preeminentes. Todo esto para decir que la cuestión de los lazos sociales, más allá del declive de los discursos jerárquicos, está abierta. Este es el primer punto. Esta revisión supone que dejemos de oponer pulsiones a narcisismo, como se hace generalmente en nombre de esto, que las pulsiones buscan algo del lado del otro, sin mayúsculas, mientras que el narcisismo no saldría de su perímetro imaginario. El escabel es más que la construcción de la imagen de sí, no es simplemente la estatua erguida que Lacan evocaba al principio, no se da de antemano, debe hacérselo. Cómo el "hacerse" de la pulsión (ya que ésta es

¹³ Referencia al IXe Rendez-vous de l'Internationale des Forums et Ve Rencontre de l'École de Psychanalyse des Forums du Champ Lacanien, que tuvo lugar entre el 14 y el 17 de julio de 2016 en Medellín (Colombia).

¹⁴ La autora juega a partir del m'as-tu vu? (¿me has visto?), por el m'as-tu-lu? (¿me has leído?)

la fórmula con la que Lacan define la pulsión) contribuye a la erección del escabel, es evidentemente una pregunta. Si, como dice Lacan, LOM, hace pagar un diezmo al otro, es en efecto que deja el perímetro de su imagen escópica, y las pulsiones, si me siguieron, deben estar incluidas en este narcisismo ampliado, tanto como están en el amor en general y en todas las relaciones de objeto. "En ti más que tú", dijo al final del *Seminario XI* (LACAN, 1964/1990), bueno, con el narcisismo del escabel, debemos añadir "en mí, más que yo". En otras palabras, es un narcisismo que debe contar con el objeto *a*, lo invisible como yo lo llamo, que carece de todo goce. La imagen está primero, pero para el hablante es *chasuble* (el hábito¹⁵), la envoltura del objeto sustraído, y se aplica a la imagen del yo, así como a la del otro.

Queda la cuestión de la autonomía del imaginario avanzada con el nudo borromeo, compromete el de la autonomía del visible, ya que la imagen escópica es el núcleo ¿Qué lleva a Lacan a rechazar la subordinación del imaginario al simbólico? Es su redefinición del simbólico, digamos del inconsciente, es explícito: "contrariamente a lo que he dicho", el inconsciente no es una cadena significativa. ¿Qué es? Una serie, no una cadena, sino una secuencia numérica, una secuencia de significantes, que son tantas unidades numéricas, cada una solidaria al objeto *a* que falta. Este cambio de definición se deriva del hecho de que Lacan, preguntándose más allá de la cadena de la palabra sobre la relación del sujeto con el significante (sujeto entrado en el real), produjo la fórmula siempre repetida, el significante es "lo que representa el sujeto" para otro significante. Pues bien, el inconsciente son los significantes que no representan al sujeto, que vienen de *lalangue* y afectan el cuerpo. Es la elaboración de "De un Otro al otro" (LACAN, 1968-69 / 2006) y de los textos periféricos, donde él formula el inconsciente es un "saber sin sujeto". Recuerdo brevemente este viraje sólo para indicar que él funda el cambio de afirmación sobre la vieja idea de una subordinación del imaginario a la cadena y que, por lo tanto replantea la cuestión del peso de la imagen en sí misma.

Dejé la pregunta en suspenso, pero creo que estaba allí para Lacan. La prueba de ello son los desarrollos de 1964 sobre el ojo y la mirada en *Seminaire XI* (LACAN, 1964/1990) en ocasión de la muerte de Merleau Ponty. La elabora de una nueva manera, y cuando observa que somos seres mirados, que el mundo es *omni voyeur*, no es para

¹⁵ *Chasuble* o en español casulla, refiere a la vestimenta exterior que utilizan los sacerdotes católicos en las ceremonias de los días de fiesta.

afirmar una paranoia generalizada, sino más bien una prevalencia específica del registro de lo visible, y abrir la cuestión de su relación con la división del sujeto.

Pero aún más allá del seminario *El sinthome*, Lacan (1975-76 / 2005), curiosamente, replantea la pregunta: ¿por qué el hombre está tan infatuado a su imagen? Digo con curiosidad, porque uno podría pensar que él tenía la respuesta. Ha dado dos, he dicho, la de la prematuración, luego la de la división del sujeto, del objeto que falta a la completud y que la imagen recubre. El hecho de que él replantee la pregunta me lleva a pensar que estas respuestas no le parecen suficientes. Este punto es importante porque tiene un desafío: la de la evaluación de las variantes del escabel.

Traducción:

AGUSTINA SAUBIDET

Revisión:

JULIETA DE BATTISTA

SILVIA MIGDALEK

Responsable de Publicaciones FARP:

MARIANA BÁNCORA

Bibliografía

FREUD, S. (1914) Introducción del narcisismo. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1985, v. 14.

LACAN, J. (1938) Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie. In: *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.

_____(1946) Propos sur la causalité psychique. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.

_____(1949) Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966. Nouvelle économie du narcissisme. *Stylus* Revista de Psicanálise. Rio de Janeiro no. 34 p.11-26 agosto 2017

_____(1953) Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.

- _____(1957) L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.
- _____(1958) La direction de la cure et les principes de son pouvoir. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.
- _____(1959-60) *Le séminaire, livre 7: l'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986.
- _____(1960a) Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine. *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.
- _____(1960b) Remarque sur le rapport de Daniel Lagache: "psychanalyse et structure de la personnalité". In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.
- _____(1964) *Le séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1990.
- _____(1968-69) *Le séminaire, livre XVI: d'un Autre à l'autre*. Paris: Seuil, 2006.
- _____(1972) L'étourdit. In: *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.
- _____(1975a) Joyce, le Symptôme. In: *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.
- _____(1975b) Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Écrits. In: *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.
- _____(1975-76) *Le séminaire, livre XXIII: le sinthome*. Paris: Seuil, 2005.
- OVÍDIO. *Les Métamorphoses*. Paris: Gallimard, 1992.
- SOLER, C. *Lacan, lecteur de Joyce*. Paris: PUF, 2015.
- WILDE, O. *Collected works of Oscar Wilde*. London: Routledge, 1993. 25