

2. Expansión y contracción

Entonces, para fines prácticos, conviene adoptar una concepción única del narcisismo como una estructura de la psique que opera mediante un mecanismo de contracción libidinal hacia el interior. Esta contracción no solo define la arquitectura del aparato psíquico, sino que funciona como un principio organizador que suspende la primacía de lo externo y reorganiza la estructura en torno al núcleo de la autoconservación social. De tal modo, funciones como la empatía, el deseo hacia el otro y los vínculos cuya lógica es fundamentalmente expansiva tienden a replegarse y a colapsar hacia adentro, quedando subordinadas al eje de la autoconservación.

Tal como anticipó Freud, «el narcisismo es el complemento libidinal del instinto de autoconservación».

En este sentido, el narcisismo debe entenderse como un concepto metapsicológico: no como una categoría puramente descriptiva, sino como un punto de articulación entre la observación empírica y la abstracción teórica. El modelo se sostiene, por un lado, en datos observables — patrones de conducta, de cognición y de afectividad— y, por otro, en constructos teóricos que buscan dar cuenta de los principios organizadores de la vida psíquica. Así, el narcisismo opera como un nexo estructural entre fenotipo y genotipo: entre las manifestaciones visibles del comportamiento

y las estructuras mentales no directamente observables, pero teorizadas como necesarias para explicar —e incluso anticipar— de manera coherente los fenómenos observables.

Así, al descender de lo teórico a lo fenotípico, ¿qué manifestaciones visibles del narcisismo pueden identificarse? Desde sus formulaciones iniciales, Freud introdujo el concepto para dar cuenta del aislamiento observado en niños y en sujetos psicóticos. **En ambos casos, el rasgo común es una marcada indiferencia hacia el mundo exterior: una pérdida de interés por la realidad como ámbito de encuentro y significado.**

Este rasgo puede constataarse empíricamente. Durante la infancia y la adolescencia es frecuente observar una menor curiosidad sostenida e inquietud intelectual. Esto no implica una carencia de capacidades cognitivas, sino un repliegue libidinal temprano hacia el interior: hacia el Yo-primitivo. No en vano, Abraham Maslow señaló que el autodesarrollo genuino es infrecuente en la juventud, y que solo en etapas vitales más avanzadas puede emerger —y no siempre— un interés auténtico por el mundo como fin en sí mismo.

En la psicosis, Erich Fromm señaló el rompimiento con la realidad que ocurre cuando el sujeto colapsa hacia su interior y convierte su propia persona en sustituto del mundo. Las alucinaciones emergen cuando los estímulos ya no se registran como externos, sino como internos: los sentidos dejan de operar como canales abiertos y pasan a actuar como espejos cerrados que devuelven únicamente sensaciones internas. La conciencia, así replegada sobre sí misma, pierde contacto con la densidad de la realidad empírica. **En la paranoia, el miedo —de origen subjetivo— se objetiva hasta el punto en que el individuo queda convencido de que todos conspiran en su contra. La realidad externa pierde su peso axiológico propio**

y se reduce a un telón de fondo sobre el cual se proyecta una vivencia inflada, desorganizada y autorreferencial.

Fromm cita también ejemplos históricos de individuos que, al alcanzar un poder extraordinario, colapsaron en una forma de delirio narcisista. Faraones, césares romanos, los Borgia, Hitler, Stalin. En todos estos casos, el acceso al poder absoluto disolvió las barreras del juicio externo y erosionó la prueba de realidad, convirtiéndolos en «dioses» que ya no reconocen límite alguno y desean lo imposible. Fromm escribe: «Un ejemplo particular de narcisismo que está en la frontera entre la cordura y la locura puede verse en algunos hombres que alcanzaron un grado extraordinario de poder. Los faraones egipcios, los césares romanos, los Borgia, Hitler, Stalin, Trujillo: todos ellos presentan ciertos rasgos análogos. Llegaron al poder absoluto; su palabra es el juicio definitivo sobre todo, incluida la vida y la muerte; parece no haber límite a su capacidad de hacer lo que quieren. Son dioses, sin más limitaciones que la enfermedad, la vejez y la muerte. Tratan de encontrar solución al problema de la existencia humana con el intento desesperado de trascender sus limitaciones. Tratan de fingir que no hay límite para su concupiscencia y su poder, y duermen con incontables mujeres, matan a innumerables hombres, construyen castillos en todas partes, “quieren la luna”, “quieren lo imposible”» (Fromm, 1964).

En términos psicoanalíticos, este **retraimiento** puede describirse como una contracción perpetua de la libido hacia el interior, orientada no hacia el Yo ya diferenciado y dotado de propiedades reflexivas y narrativas integradas, sino hacia un Yo-primitivo innato, que opera como núcleo de autorreferencia, estructuralmente acoplado a las demás funciones del módulo innato de la autoconservación social —entre las que se encuentra la

percepción automática de jerarquías de estatus y la posibilidad de construir máscaras sociales mediante la teoría de la mente.

En ese sentido, semejante contracción libidinal se produce a expensas de los vínculos reales con los objetos externos. Las demás personas dejan de valer como fines en sí mismos y pasan a adquirir valor de uso dentro de la economía de la autoconservación social. Del mismo modo, se desinvisten las propias formas más auténticas de experiencia, tales como las representaciones del Yo como objeto, las reacciones espontáneas, las emociones genuinas y la narrativa vital no editada que emerge espontáneamente de todas las anteriores.

En el lenguaje freudiano, la libido designa la energía primordial del aparato psíquico: una energía de carácter fundamentalmente amoroso, en sentido amplio, que se dirige desde la subjetividad hacia las representaciones de objeto para investir las y regular la motivación.

En condiciones psíquicas no contraídas, la libido se desplaza desde el sujeto hacia la otredad —hacia aquello que es externo, autónomo y no completamente controlable— con el fin de conferirle un valor intrínseco dentro de la experiencia. En este sentido, la libido cumple una función axiológica: asigna peso, relevancia y significación a las representaciones cognitivas de personas, objetos y situaciones, permitiendo que estas «valgan» como fines en sí mismos.

Esta investidura libidinal es lo que habilita que determinadas representaciones se conviertan posteriormente en blancos de las pulsiones. Al incrementar el «Valor» de ciertos contenidos psíquicos, la libido posibilita que el aparato mental establezca prioridades, se coordine funcionalmente en torno a ellas y organice la conducta según el contexto y la tensión narrativa dominante.

En el narcisismo observamos el movimiento inverso: la libido retira su investidura de los vínculos con los objetos externos. Como consecuencia, las representaciones que adquieren prioridad ya no pertenecen al mundo en su diversidad, sino al Yo del módulo de la autoconservación social y, correlativamente, al gran Otro, entendido como la instancia que condensa la mirada social que evalúa y juzga desde arriba. Según la tesis desarrollada en *El instinto de autoconservación social*, el Yo orientado a la autoconservación y el Otro no constituyen instancias separadas, sino que integran una misma estructura modular. Esta configuración explica tanto la sobrevaloración axiológica de dicha estructura y de sus funciones orientadas al estatus, como la distorsión sistemática del juicio que emerge cuando la razón se focaliza de manera excluyente en aquellas representaciones de la realidad que sostienen y refuerzan el relato individual del sujeto.

Es aquí donde introducimos una ruptura explícita con la lectura freudiana clásica. Para Freud, el Yo cumple un conjunto extraordinariamente amplio de funciones: la representación del individuo como unidad, la prueba de realidad, el dominio de los impulsos, la adaptación al entorno y, en general, la mediación racional entre el Ello y el mundo externo. Esta concepción atribuye al Yo un rol central y casi omnipresente dentro de la vida psíquica.

El problema es que un conjunto funcional tan vasto difícilmente puede ser mediado por una sola instancia psíquica. Más bien, la capacidad de representar la realidad —tanto interna como externa— en un lenguaje inteligible para la mente parece corresponder a una pluralidad de dominios modulares que operan en consonancia entre sí. El conjunto de estos dominios, incluido el mecanismo de la autoconservación social, constituye lo que denomino la «conciencia simbólica»: el sistema total de procesos

cognitivos que funcionan como lenguaje de la mente. Desde esta perspectiva, el Yo no es el origen ni el centro de gravedad de la vida psíquica, sino una fracción modular, específica y compartimentalizada, inscrita dentro de un sistema simbólico más amplio.

Esto se articula de manera directa con la lectura del Yo desde la óptica de la autoconservación social desarrollada previamente, y se encuentra en sintonía con autores como Otto Kernberg y Heinz Kohut, para quienes el narcisismo no es solo un fenómeno intrapsíquico, sino una configuración profundamente vinculada a los estilos de apego y, por ende, a la dimensión social de la experiencia humana.

Desde esta perspectiva, el Yo del órgano de la autoconservación determina parte del mecanismo que opera en el trasfondo de lo que Kohut denominó el «Falso Self», entendido aquí como una estructura emergente que resulta del retraimiento de la libido cuando la supervivencia psíquica pasa a depender de la regulación del vínculo con el Otro.

El Yo sería, en ese sentido, un fragmento interno legitimado ante la pluralidad de dominios modulares que —como señalamos— integran la «conciencia simbólica». Su función es representarnos simbólicamente como «pieza» en el tablero social, relativa a los demás, en función del estatus que ocupamos.

Físicamente somos cuerpos de carne y hueso; sin embargo, a nivel semántico y simbólico nos reconocemos a través de las categorías de estatus que la comunidad nos atribuye. Así, tras graduarnos de medicina y ejercer la práctica clínica, somos reconocidos como «doctores» por el Otro, y esta etiqueta es incorporada por el Yo como rasgo identitario, vivida como estatus legítimamente poseído. En consecuencia, cuando alguien desacredita o insulta la profesión médica, la reacción espontánea suele ser el enojo, pues

la afrenta se experimenta como dirigida no a un rol abstracto, sino al estatus social que sentimos como propio.

Esta dimensión inherentemente social del narcisismo permite comprender por qué el fenómeno no se manifiesta en el síndrome de Asperger, o bien emerge de forma cualitativamente distinta: allí donde el módulo de la autoconservación social se encuentra alterado o atípicamente organizado, el mismo proceso de contracción libidinal no produce las configuraciones narcisistas clásicas, sino expresiones sintomáticas estructural y fenomenológicamente diferentes.

Aquí es donde cobra sentido leer el narcisismo como una contracción de la libido sobre un Yo orientado a la autoconservación social. El narcisismo, por su naturaleza contractiva, atrofia ciertas funciones — como la empatía y la apertura afectiva— e hipertrofia mecanismos innatos de vigilancia y adaptación estratégica que resultan más o menos funcionales según el contexto. Semejantes estrategias de supervivencia social incluyen la construcción de máscaras como tecnologías de mimetización —orientadas a proyectar una imagen deliberada ante los demás—, la priorización de representaciones cognitivas asociadas al estatus (hipervigilancia de estatus), el énfasis en el control de la narrativa personal ante el gran Otro y, como consecuencia estructural de todo: una orientación instrumental del lenguaje, que lo convierte en una barrera de defensa ante la mirada del Otro y en un medio de extracción, en vez de ser un medio para comunicarse con los demás. Estas operaciones permiten al sujeto navegar contextos más o menos hostiles sin exponerse afectivamente, manteniendo bajo control tanto la narrativa personal como la mirada social del Otro, casi siempre en función de la supervivencia.

Como somos animales gregarios y dependemos de una tribu para sobrevivir, los humanos expuestos a contextos hostiles —donde existen

amenazas a la integridad afectiva y física— tienden a resguardar las funciones superiores que implican exposición (como la entrega emocional a un Otro) y a replegarse sobre el propio Yo para priorizar los mecanismos que nuestra configuración neuropsíquica estima como necesarios para sobrevivir. La máscara social constituye uno de los ejemplos más evidentes de estos mecanismos adaptativos.

En el narcisismo, el sujeto edita su narrativa vital, se rodea de objetos cotidianos que anticipa que serán leídos por los demás como indicadores de estatus sin necesidad de ser verbalizados, imita estereotipos reconocidos por el imaginario colectivo para mimetizarse y replica emociones como el amor o la tristeza sin exponerse realmente a ellas. Es como si se pintara a sí mismo del color favorito del Otro para proyectar una imagen digna de amor, admiración o respeto, capaz de desactivar defensas ajenas y permitir la extracción de recursos —afectivos, simbólicos o materiales— sin bajar su propio blindaje emocional ni comprometerse afectivamente.

Por esta razón, el rechazo deja de vivirse como tal y pasa a experimentarse como rechazo hacia la máscara que representa a la persona, preservando intacto el núcleo del Yo y evitando la exposición a la herida afectiva. Sin embargo, mantener este sistema exige un esfuerzo psíquico considerable; por ello, la validación se convierte en la moneda central de intercambio: la validación actúa como brújula, confirmando que la estrategia es eficaz y que la situación permanece bajo control, mientras que su ausencia precipita el colapso de la ilusión de seguridad.

En nuestras sociedades industrializadas y posmodernas, estas actuaciones parecen excesivas, pues el entorno es más tolerante e inclusivo. Sin embargo, resulta fácil imaginar su utilidad en contextos totalitarios o en sociedades policiales como la descrita por Orwell en *1984*, donde la

capacidad de proyectar gestos calculados, leer señales implícitas y administrar cuidadosamente la propia imagen se vuelve indispensable para navegar el tejido social, extraer información o beneficios necesarios para la supervivencia sin revelar nada que comprometa la propia seguridad.

Este repliegue de la libido hacia el Yo de la autoconservación social permite comprender por qué, en el narcisismo —especialmente en sus configuraciones más vulnerables—, emerge un temor exacerbado a la muerte. El narcisismo organiza la economía psíquica manteniendo al Yo en el centro axiológico del propio universo subjetivo. Por ello, el miedo a la pérdida no se experimenta como duelo por la desaparición de un Otro significativo, sino como amenaza de aniquilación del Yo, vivida como colapso de toda referencia de valor.

Finalmente, esta ausencia de conexiones libidinales con el mundo exterior permite comprender por qué las manifestaciones del narcisismo son diversas, pero convergen en un mismo rasgo estructural: la falta de interés genuino por la realidad externa. Al neurótico no le interesa nada que no guarde relación con la cura de su enfermedad; del mismo modo, al narcisista no le interesa nada que no esté al servicio del sostenimiento de su autoconcepto, razón por la cual instrumentaliza a los demás.

En ello radica la oposición entre Eros y narcisismo.

El Eros se dirige al otro y pone en marcha un movimiento de descentración del Yo. «El Eros arranca al sujeto de sí mismo y lo conduce fuera, hacia el otro». En contraste, el narcisismo es de carácter contractivo y estático, y se expresa como ensimismamiento: una incapacidad estructural para reconocer al otro como alteridad irreductible, más allá de su función instrumental.

El Eros se orienta constitutivamente hacia lo exterior. La teoría freudiana del afecto concibe la libido como una energía elemental que parte de la psique y se despliega para investir la realidad. Por ello, Freud consideró al Eros el instinto fundamental del ser humano, al atribuirle las mismas propiedades de crecimiento, diferenciación y expansión observables en todos los organismos vivos.

Podemos visualizar la libido expansiva que caracteriza al Eros como un organismo en crecimiento, comparable a un árbol verde cuyas ramas se despliegan hacia el mundo. El narcisismo, en contraste, se asemeja a una estructura detenida en su desarrollo: un tronco muerto, incapaz de ramificarse ni de abrirse a lo exterior.

En este contexto, conviene evitar el error común de concebir el narcisismo como una forma de amor propio que simplemente excluye a los demás. De ser así, no estaríamos ante una condición particularmente problemática. El núcleo del narcisismo es otro: limita el amor tanto hacia el otro como hacia sí mismo. Esto ocurre porque el Yo Real no es una entidad autosuficiente ni cerrada sobre sí, sino una estructura que se constituye relacionamente, a través de la interacción constante con la realidad interna y externa. Dicho de otro modo, el Yo Real es también una forma de alteridad: un «otro» que emerge de la experiencia vivida y de las representaciones que le corresponden auténticamente al sujeto, y no de las que sostiene la máscara. Esto incluye la narrativa vital tal como fue experimentada —sin edición defensiva—, las emociones genuinas, las sensaciones interoceptivas y los significantes que se organizan en torno a dichas experiencias. Amar ese Yo Real —reconocerlo, sostenerlo y permitirle desplegarse— es, en sí mismo, una expresión de Eros.

Esta concepción del Yo Real posibilitada por el Eros —ajena a la lógica pura de la autoconservación social— se aproxima más a las funciones

clásicas que Freud atribuyó originalmente al Yo, como la «prueba de realidad». Dichas funciones ya no se comprenden como propiedades de una instancia aislada, sino como el efecto de la articulación entre la conciencia simbólica —el eje racional de las categorías innatas— y el Eros —que otorga valor a la realidad empírica y a la experiencia, volviéndolas dignas de ser conocidas, habitadas y compartidas.

En ese sentido, podemos definir al Eros como la totalidad de magnitudes instintivas y pasionales que se dirigen primariamente hacia el exterior —en especial aquellas que reconocemos bajo la forma de «amor». En contraste, el narcisismo es la estructura subjetiva que coloca al Yo de la autoconservación social en el centro de nuestro propio universo axiológico: la tendencia orgánica a organizar emociones y actitudes en torno a la lucha por el estatus y la preservación de la propia imagen.

Por ello, Eros y narcisismo se oponen estructuralmente. El Eros encarna la así llamada «pasión irracional» que acarrea el olvido del sí mismo: la salida de la cárcel de la subjetividad. El narcisismo, en contraste, privilegia la medida y la conservación porque busca mantener al sujeto en vida adecuando la máscara a los estándares del gran Otro que actúa como ojo interno que juzga, valida, otorga estatus o condena —aunque ello reduzca la experiencia vital a una existencia empobrecida, carente de sentido y alegría. Por su parte, el Eros se expone porque amar implica atravesar el vacío que el narcisismo se esfuerza por mantener sellado, arriesgándonos a perder estatus, traicionar la máscara y caer en desgracia ante el Otro.

Por eso el amor del Eros se percibe como «irracional» desde la óptica medida del narcisismo, pues aparece como una pasión que se desmarca de la lógica de la utilidad, la ventaja adaptativa y el incremento de estatus —no porque los niegue, sino porque no siempre se alinea con ellos. Desde la óptica narcisista, algo así solo puede ser un delirio: ¿Cómo puede

alguien dar sin calcular beneficios de retorno, exponerse sin garantías, arriesgar la máscara sin exigir un resguardo que justifique el riesgo?

Y es que justamente allí está la trampa. El «otro» hacia el cual apunta el Eros no ofrece certezas, no promete salvación ni amortigua el riesgo, ni estabiliza al Yo, pero sí lo convoca con verdades erosivas que desarman sus ficciones, como la verdad del vacío interno que el narcisismo intenta sellar, la fragilidad del Yo supuestamente autosuficiente, la imposibilidad de sostener la máscara cuando se ama de verdad, y la constatación de que no controlamos realmente nuestro relato. Si el narcisismo brinda certezas funcionales —aunque sean ilusorias—, ¿qué clase de loco elegiría al Eros, que solo promete la intemperie?

La trampa es que, una vez se despliega, el Eros actúa como una fuerza expansiva que, cuanto más se nutre, menos depende de la correspondencia del otro. A medida que la capacidad de amar se expande, la demanda de confirmación externa disminuye y el vínculo deja de agotarse en la respuesta del otro. Por ello, el cálculo de riesgo que nos supone el amor disminuye a medida que la vitalidad del Eros —ese pulso primigenio del cosmos— nos nutre hasta desplegar toda su abundancia y esplendor, como una flor que abre sus pétalos hacia el exterior. En el narcisismo, ese pulso queda reducido a su estrato de autoconservación, que opera en modo transaccional para sostener la continuidad del Yo. Pero con la irrupción del Eros, el pulso cósmico se expande a un plano más amplio, menos sujeto al intercambio y más orientado a la conquista y expansión vital —lo que Nietzsche llamaba la voluntad de poder en su forma más pura.

Y justamente, esta operación reduce nuestra dependencia del Otro. Porque amar es valorar: es emitir nuestras propias estimaciones axiológicas que en germen son independientes del sistema de valores del Otro, pues parten desde nuestro propio eje integrado sin tener que justificarse ante la

mirada social para existir. De tal modo, la expansión erosiva libera al sujeto de la cárcel mental de las categorías binarias de estatus social y, en lugar de ello, le permite orientarse desde una perspectiva más autónoma y menos dependiente de las demandas de confirmación. El privilegio de amar, en este sentido, no es verdaderamente para quien recibe el amor, sino para quien lo da. Pues el amor transforma la estructura del Yo: lo desplaza de la lógica de la utilidad hacia una forma más alta de participación en la realidad. Aunque obviamente el que ama no se percibe como «irracional», pues pasa a operar desde un lenguaje distinto al del narcisismo, pero plenamente coherente dentro de su propio marco de referencia.

El narcisismo, al crear su máscara social, «vive» para el gran Otro. Cada gesto, cada palabra y cada reacción es un acto calculado para aplacar a esa instancia que nos juzga y evalúa como un dios cruel, precisamente porque sus estimaciones de valor fracturan la conciencia que tenemos de nosotros mismos en dos polos opuestos: lo «bueno, útil y aceptable» y lo «vergonzoso, inútil e inaceptable». En contraste, el Eros también opera como un espejo integrador, y por eso nos permite investir la realidad externa con nuestros propios juicios de valor y percibirla como una prolongación de nuestra propia alma, integrando en ella aquellos aspectos de nuestra Sombra que antes habíamos escindido. Aquello que amamos se vuelve, así, una parte de nosotros mismos que dejamos de repudiar: una porción de la Sombra reintegrada y legitimada como valiosa en sí misma, sin necesidad de ser validada por ese juez social. Por eso el gran Otro pierde poder en la medida en que los juicios de valor que dirigimos hacia la realidad restablecen la unidad psíquica que la escisión narcisista había fracturado. Por eso decía la antigua sabiduría que es más rico (y más libre) el que da que el que recibe. Porque amar es valorar, y lo que valoramos es siempre, en el fondo, un espejo de nosotros mismos.

Aunque, obviamente, la falta de reciprocidad que cada quien puede sostener es distinta, las personas empáticas aprenden tarde o temprano que un mínimo de retorno afectivo es necesario, simplemente porque somos humanos.

Un Eros tan abundante como la naturaleza, tan radical como para no pedir reciprocidad, no sería humano. Semejante ser sería la encarnación de ese pulso ilimitado del cosmos cuyo Eros salvaje no necesita ser visto, agradecido o correspondido. Su voluntad sería sublime y no requeriría siquiera que el otro sepa que está siendo amado. En conclusión, un Eros así actuaría con un amor absoluto hacia el otro... pero, paradójicamente, sería totalmente independiente del resultado del otro: no necesita ser elegido, ni reconocido, ni ajustar su forma de ser para agradar, ni defender su valor ante nadie. No es que sea «indiferente» al otro, como se asume desde el narcisismo: es indiferente a los resultados del otro.

Esta indiferencia a los resultados produce una asimetría de poder entre quien encarna al Eros y las demás personas, generando un magnetismo social enorme. No es que no le «importe» el otro ni que sea frío o inaccesible. Al contrario: emana tanto que su sistema de valores no depende del Otro: brota desde el interior. Pero esto también provoca que el otro sienta que podría perder a quien encarna el Eros, aunque no exista amenaza real de retirada ni de repliegue afectivo. En este caso, el magnetismo de los estadios más altos del Eros no tiene nada que ver con la falsa «indiferencia narcisista». Es, más bien, una indiferencia radical hacia el juicio del Otro, acompañada de la máxima apertura hacia su existencia.

Esta apertura hacia el mundo posibilita una relación más estrecha entre el Eros y el otro, que a veces se experimenta como una vivencia de unidad con la tierra. Cuando el novelista Karl May retrató a los indios americanos como salvajes nobles unidos a la naturaleza, lo que plasmó —

aunque de modo romántico— fue la fuerza del Eros, que, al destronar el ensimismamiento narcisista, restablece un sentido de continuidad con el universo. Es la misma intuición que Nietzsche expresó mediante lo dionisiaco: una energía que desborda las fronteras habituales del yo y reinscribe al sujeto en un horizonte más amplio. Por eso, en contraste, el narcisismo deja al hombre desolado incluso cuando está acompañado, pues carece de vínculos libidinales efectivos con el exterior.

De esa ausencia de vínculos libidinales con el exterior se desprende también la tendencia narcisista a usar las categorías subjetivas del Yo como si fueran esencias. El *word-thinking* implica una pérdida del referente empírico del mundo, de modo que las palabras son asumidas como propiedades intrínsecas de los objetos y personas, y no como símbolos que simplemente apuntan hacia ellos. Tal como ocurre en ciertos fenómenos del espectro autista, se debilita el distanciamiento metafórico entre la palabra y la cosa, y emerge lo que Freud llamó la «omnipotencia de las palabras»: la creencia implícita de que nombrar equivale a conocer, fijar o incluso poseer la realidad.

Por eso, en el narcisismo aparece una tendencia a pensar en palabras como si fueran realidades, lo cual está en el corazón de su obsesión por el estatus. Al no haber un referente estable en el objeto empírico, el psiquismo recurre a la escisión simbólica innata —la dicotomía «arriba/abajo»— y la erige como medida de valor absoluto. Así, la jerarquía se vuelve una plantilla rígida que empobrece la complejidad de lo real. El narcisista no ve el mundo: ve un mapa rígido que impone sobre el mundo.

Esta es la razón por la cual muchos discursos posmodernos exhiben una sobreidentificación con los opuestos binarios, bajo la presunción de que si existe un concepto como «ganador», entonces cualquier otro queda automáticamente reducido a «perdedor». Este

imaginario de suma-cero se despliega como crítica social en amplios sectores del posestructuralismo y de corrientes teóricas que afirman que pares conceptuales aparentemente distintos son, en el fondo, dos caras de una misma moneda simbólica.

Un ejemplo frecuente en las ciencias sociales es el tratamiento de la pobreza. Muchos teóricos afirman que el concepto de «riqueza» no puede existir sin el de «pobreza», como si toda mejora colectiva en la calidad de vida colapsara necesariamente en una nueva jerarquía. Suponen que, si todos mejoran, entonces «nadie» es rico y la escala se reajustará para producir nuevos «ricos» arriba y nuevos «pobres» abajo. Esta lógica de suma-cero se enreda en símbolos autorreferenciales, desprovistos de un referente empírico concreto, como la calidad de vida real. A menudo, la crítica concluye en descalificaciones globales del género humano — «avaricia», «egoísmo», «envidia»— que no son más que proyecciones de la propia estructura narcisista del crítico. En este marco, la posibilidad de una expansión colectiva —un aumento generalizado del bienestar— queda impensable, porque la lógica narcisista concibe el valor solo como posición relativa, y nunca como plenitud compartida.

Nuestra perspectiva es diametralmente opuesta, porque la lógica binaria del estatus no agota la realidad: solo agota el símbolo. Que alguien sea un «ganador» no implica que otro deba necesariamente ser un «perdedor». Las palabras no describen esencias ni definen a las personas: son rótulos operativos que apuntan metafóricamente hacia algo, pero nunca pueden poseerlo. Ningún término es capaz de simbolizar la totalidad de un individuo.

El problema surge cuando olvidamos esta distancia y tratamos las palabras como realidades. Es como pretender que la palabra «árbol» agote a todos los árboles existentes y que, por tanto, «uno más uno son dos

árboles», como si hubiese dos ejemplares realmente iguales. Para poder sumar y restar, debemos abstraer del objeto empírico todas sus particularidades irrepetibles y operar como si la palabra equivaliera al objeto. Toda palabra, en ese sentido, es un prejuicio, una simplificación operativa. Nietzsche lo ilustró con precisión: tampoco la geometría sería posible si recordáramos que en la naturaleza no existe una línea perfectamente recta ni un círculo absolutamente circular.

Por eso las matemáticas no son la realidad: son un lenguaje. Y el error no está en usar oposiciones binarias, sino en la sobreidentificación narcisista con ellas: en creer que el mapa simbólico coincide plenamente con lo real, que los conceptos abstractos son propiedades intrínsecas del mundo y no un sistema cognitivo autorreferente que el cerebro utiliza para orientarse. En ese sentido, que Juan sea un «ganador» no implica que yo sea un «perdedor», porque «ganador» y «perdedor» no designan realidades: son palabras útiles para ciertos fines, pero carentes de contenido ontológico más allá del papel y la tinta.

Esta tendencia del narcisismo a absolutizar las categorías simbólicas y a tomarlas por esencias afecta también a las pasiones del alma, que quedan filtradas por el mismo prisma binario y, por ende, muchas resultan censuradas: desterradas del dominio de lo que tiene derecho a existir, ya sea en la forma de dicotomías como «sexualidad vs. castidad», «fuerza vs. debilidad» o «independencia vs. dependencia». Sin embargo, la vida —la libido, la expansión, la acción, el sacrificio, la voluntad— no se mueve en oposiciones que se anulan entre sí, sino en gradientes de intensidad. Por eso, allí donde el mapa simbólico ve opuestos irreconciliables, el Eros percibe continuidades dinámicas, y en esa diferencia radica la posibilidad de liberarnos de nuestra cárcel mental: no se trata de elegir un aspecto del alma

contra otro, sino de sostenerlos simultáneamente sin que ninguno reclame una primacía absoluta.

Con este principio en mente, podemos reformular la mecánica de la energía psíquica asociada al amor y al odio —Eros y Tánatos— no como fuerzas que se anulan mutuamente, sino como polos de una misma corriente que se despliega.

¿Qué es, en verdad, el Eros? Es el compendio de todas las magnitudes libidinales que parten de lo subjetivo y se proyectan hacia el exterior. Toda fuerza instintiva que se explaya hacia lo otro requiere una inversión de energía que reorganiza las tensiones internas al sacar al sujeto de sí mismo, del mismo modo que un árbol verdoso extiende sus ramas hacia la luz.

En ese sentido, el amor y el odio no son opuestos entre sí, sino dos expresiones de un mismo fenómeno energético. Tanto uno como el otro constituyen magnitudes que se orientan primariamente hacia el exterior. Al igual que amar, odiar implica valorar. Por ello, pese a constituir una dualidad a nivel del lenguaje, Freud insistió muchas veces en el carácter complementario de ambos instintos como expresiones de un mismo principio de placer.

El opuesto del amor no es el odio, al igual que la muerte no es el opuesto de la vida. Vida y muerte son dos caras de la misma moneda. El verdadero opuesto de la vida es el vacío, la nada, lo estático, el no-ser: la contracción narcisista. A partir de esta premisa, es necesario reformular la lucha intrapsíquica que describió Freud no como Eros contra Tánatos, sino como Eros-Tánatos frente al narcisismo.

Un hombre que se dedica a combatir a sus enemigos bien puede descubrir en el odio un sentido tan legítimo como cualquiera que el amor

pueda proveer, tal como sucede con los héroes de la mitología. Odiar es estimar. Odiar implica concederle importancia al objeto odiado. La consideración cotidiana no lo concibe de este modo porque está acostumbrada a pensar el amor desde una concepción pasiva y edulcorada, en la que se lo imagina como algo dulce y agradable que solo se recibe y se disfruta, y no como algo que se entrega y por lo cual se lucha. Como señaló Ortega y Gasset: «Amar no es alegría. El que ama a la patria, tal vez muera por ella, y el mártir sucumbe de amor. Viceversa, hay odios que gozan de sí mismos, que se embriagan jocosamente con el mal sobrevenido al odiado».¹

La visión egoísta concibe el amor como un beneficio que se recibe y se disfruta, no como algo que se da. Pero tanto el amor como el odio implican sacrificio y una orientación sostenida de la voluntad, como la lealtad del soldado que se enfrenta incluso a la muerte.

Por el contrario, el narcisismo es de carácter nómada y rehúye del compromiso, procurando solo el goce solipsista de la subjetividad. Esto puede observarse en ciertos jóvenes que conciben la felicidad como una sucesión de experiencias, viajar y disfrutar de manera hedonista, sin tener nada externo por lo cual luchar. Como dijo John Lennon en una canción: *Nothing to kill or die for.*

Con esto en cuenta, podemos concebir un espectro lineal con el narcisismo y el Eros en polos opuestos, en el cual el extremo narcisista corresponde a la absoluta incapacidad para amar y se asocia a las enfermedades psicológicas (la mayoría de los trastornos mentales siguen un

¹ José Ortega y Gasset. Estudios sobre el amor. Facciones del amor.

patrón de contracción hacia la subjetividad), mientras que el extremo erosivo representa la vitalidad que se expande hacia el exterior.

Resumiremos entonces la relación entre Eros, Tánatos y narcisismo con una frase del escritor Elie Wiesel: «Lo contrario del amor no es el odio, es la indiferencia. Lo contrario de la belleza no es la fealdad, es la indiferencia. Lo contrario de la fe no es la herejía, es la indiferencia. Y lo contrario de la vida no es la muerte, sino la indiferencia entre la vida y la muerte».