

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO ACADÊMICO EM PSICOLOGIA

THAÍS SIQUEIRA CUNHA

NARCISISMO E INTOLERÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE

São Luís

2018

THAÍS SIQUEIRA CUNHA

NARCISISMO E INTOLERÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em Psicologia da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof.^a Dra. Valéria Maia Lameira

São Luís

2018

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

CUNHA, THAIS SIQUEIRA.
NARCISISMO E INTOLERÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE / THAIS
SIQUEIRA CUNHA. - 2018.
48 f.

Orientador(a): VALÉRIA MAIA LAMEIRA.
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Psicologia/cch, Universidade Federal do Maranhão, SÃO
LUÍS, 2018.

1. Diferença. 2. Intolerância. 3. Narcisismo. 4.
Sexual. I. LAMEIRA, VALÉRIA MAIA. II. Título.

THAÍS SIQUEIRA CUNHA

NARCISISMO E INTOLERÂNCIA NA CONTEMPORANEIDADE

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em Psicologia da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Aprovada em: ____ / ____ / ____

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dra. Valéria Maia Lameira (Orientadora)

Doutorado em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro
Universidade Federal do Maranhão

Prof.^a Dra. Maria da Conceição Furtado Ferreira

Doutorado em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Universidade Federal do Maranhão

Prof.^a Pós-Dra. Isalena Santos Carvalho

Pós-doutorado em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília
Universidade Federal do Maranhão

Aos meus pais, Angélica e Neto, à minha irmã, Thalita e ao meu noivo, Igor, pelo amor, carinho, dedicação, fé e incentivos constantes.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelas bênçãos ao longo da minha caminhada.

Aos meus pais, Angélica e Neto, pela orientação e incentivos constantes ao longo dos anos, e à minha irmã, Thalita, pelo exemplo de dedicação e amor.

Ao meu noivo, Igor, pela paciência, companheirismo e amor, os quais me deram forças para continuar essa jornada. Não tenho palavras para expressar meu amor e gratidão.

Às minhas amigas, Olga Amaral, Natasha Brandão, Aline Queiroga e Deysianne Chagas, pela cumplicidade e porque me acompanharam e apoiaram durante todo o percurso.

Aos meus amigos e colegas de trabalho, Ana Paula Mondego, Fátima Maria, Dâmaris Rebeca, Fernanda Gadelha, Elilton Farias, Wellington Serejo, Willian Rocha e Tiago Guelssi, que somam singular importância em minha vida pessoal e profissional e que se tornaram a minha família em Barreirinhas.

À Coordenação do Mestrado, especialmente a Macdowell e Luciana, pela excelência e gentileza com que sempre me atenderam, nos momentos mais delicados, oferecendo-me apoio e orientação e que foram cruciais para que eu chegasse até aqui; às *professoras* Denise Bessa, Carla Vaz e Yldry Pessoa, cuja sensibilidade e atenção permitiram que eu conseguisse dar esse passo para a finalização do mestrado.

Aos meus colegas de curso do Mestrado pelo companheirismo e força em todos os momentos. Sem todos vocês o caminho teria sido ainda mais árduo.

Às professoras Isalena Carvalho e Conceição Furtado pelas preciosas contribuições na Banca de Qualificação deste trabalho e pela transmissão da Psicanálise ao longo da minha jornada acadêmica no Curso de Psicologia e no Mestrado Acadêmico em Psicologia.

À professora Valéria Lameira pelos momentos de orientação, paciência, persistência e resiliência, e, principalmente, de inspiração na minha caminhada na Psicanálise.

“Se parece tão desprovido de normalidade, isto é suficientemente explicado pelo fato de que estar enamorado na vida comum, fora da análise, é também mais semelhante aos fenômenos mentais anormais que aos normais”.

Freud, 1915.

RESUMO

Objetiva-se neste trabalho analisar a intolerância à diferença, cada vez mais presente na contemporaneidade, a partir do conceito de narcisismo proposto por Freud, lido por Lacan. Para isso, evidencia-se o que está em jogo quando o falante se aproxima do outro, e acompanha-se a constituição do sujeito pulsional, que é também inscrito na e pela linguagem. Pontua-se o drama que constitui o falante a partir de uma imagem, ideal, que revela a marca de que precisou de um Outro para lhe amparar. Observa-se, assim, a divisão do eu e as entranhas do narcisismo, que lhe é constitutivo. Com Lacan, trata-se as saídas edípicas não contando apenas com uma identificação imaginária, pura e simplesmente, mas contando com a falta de objeto que a imagem camufla, considerando-se, para além do supereu, a identificação ao traço. Situa-se a metáfora paterna, a qual refere-se à função do pai, e que está no cerne do Édipo, e o seu papel na assunção ao sexo, e em relação à função do Ideal do eu. Chega-se, assim, até o ponto da constituição sobre um fundo de agressividade, própria da divergência entre o sujeito e seu mundo, que motiva o seu desejo pelo objeto de desejo do Outro. Por fim, elabora-se que a intolerância diz de um sujeito preso na identificação imaginária, um sujeito que mostra algum comprometimento em relação à norma fálica, à castração, na relação com o Outro, onde a promoção narcísica do eu deixou pouco ou nenhum espaço para a diferença – que é sempre sexual.

Palavras-Chave: Intolerância. Narcisismo. Diferença. Sexual.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the intolerance of difference, increasingly present in the contemporary times, based on the concept of narcissism proposed by Freud, read by Lacan. For this, it is evidenced the dynamics in the approximation of the speaker to others, and follows the constitution of the drive subject, which is also inscribed in and by language. The drama that constitutes the speaker is punctuated from an ideal image that reveals the mark that he needed an Other to support him. It is observed, therefore, the division of the self and the features of narcissism, which is also constitutive. With Lacan, it is showed that the Oedipal exits do not count only on an imaginary identification, pure and simple, but count on the lack of object that the image camouflages, considering, beyond the superego, the identification to a trace. The paternal metaphor is situated, which refers to the function of the father, which is at the center of the Oedipus, and its role in the assumption of sex, and in relation to the function of the Ideal of the self. It is reached the point of the constitution on a background of aggressiveness, due to the divergence between the subject and his world, which motivates his desire for the object of desire of the Other. Finally, it is elaborated that intolerance says of a subject trapped in an imaginary identification, a subject that shows some compromise in relation to the phallic norm, to castration, in the relation with the Other, where the narcissistic promotion of the self left little or no room for the difference - which is always sexual.

Keywords: Intolerance. Narcissism. Difference. Sexual.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	A CONSTITUIÇÃO DO EU A PROPÓSITO DA TEORIA DA LIBIDO.....	15
3	PARA ALÉM, A CASTRAÇÃO.....	41
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	44
	REFERÊNCIAS.....	46

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho de dissertação foi construído a partir de questões que estavam presentes antes mesmo de começar a escrevê-lo, e que vieram se desenvolvendo ao longo de uma experiência como Psicóloga no Campus do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão em uma cidade no interior do Estado do Maranhão. Nesta instituição, o trabalho é desenvolvido com jovens e adolescentes, em sua maioria, na faixa etária de 14 a 20 anos, com as mais diversas demandas que integram o ambiente escolar, no contexto da Educação Profissional dos Institutos Federais. Dentre atendimentos individuais, em grupos, às famílias; e juntamente ao desenvolvimento de projetos de intervenção em Educação e Saúde com a equipe multidisciplinar da Assistência Estudantil emergiram demandas que captaram o nosso olhar. A maior parte delas surgiu em torno da *intolerância*.

Manifestada sob diversos nomes – preconceito, Bullying, racismo, homofobia, xenofobia, dentre tantos outros – a *intolerância à diferença*, cada vez mais presente na contemporaneidade, tem como palco as redes sociais, as relações em sala de aula, os contextos familiares e sociais diversos. As consequências têm sido alarmantes. A disseminação da violência, as agressões, assassinatos e diversos ataques motivados por intolerância têm mobilizado milhares de pessoas no Brasil e no mundo. Este trabalho esforça-se por destrinchar o cenário da intolerância a partir da Psicanálise.

Com a contribuição das diversas disciplinas do Mestrado Acadêmico em Psicologia da UFMA, especialmente, com as discussões levantadas na disciplina “Psicanálise e Cultura”, nos Seminários de Pesquisa, nos encontros do Grupo de Pesquisa “Transmissão da Clínica Psicanalítica – Laço Social”, coordenado pela Professora Doutora Valéria Lameira, e com as indispensáveis contribuições da Banca de Qualificação desta dissertação, em conjunto com a experiência profissional vivenciada, foi possível traçar uma questão norteadora e os delineamentos posteriores deste trabalho.

Assim, substancializou-se o nosso problema de pesquisa, a questão central deste trabalho – *o que leva à intolerância presente na contemporaneidade?* Na tentativa de aproximar-se dessa questão, muitos caminhos foram (re)encontrados e, entre as muitas possibilidades que se apresentaram, destacamos os impasses que uma pesquisa em psicanálise revela, devido, principalmente, à especificidade de seu objeto, o sujeito do inconsciente.

Uma vez que se pretende realizar pesquisa em psicanálise, devemos levar em consideração que Freud afasta-se da concepção positiva de sujeito ao se deparar com sua descoberta fundamental, o inconsciente. A pesquisa psicanalítica envolve, então, toda a incompletude de um saber sobre um objeto que nos escapa, e cujo conteúdo apenas se entrevê, contando, desde o início, com uma falta. A descoberta freudiana questiona não somente as concepções sobre o homem como havia sido estabelecidas na modernidade, mas as próprias certezas da investigação científica.

Beirando à fronteira do físico e do psíquico, os estudos sobre a pulsão delinearam metodologia de pesquisa própria da psicanálise, cujo desenvolvimento pôde ser acompanhado nas obras freudianas. Em *As pulsões e suas vicissitudes*, quando trata da definição do termo pulsão, Freud (1915a/1996) nos indica que o avanço do conhecimento não está diretamente vinculado à rigidez científica nos moldes das ciências exatas. Sustentando que os avanços no campo das ciências dependem necessariamente de desconstruções de conceitos básicos, Freud (1915a/1996) nos apresenta a psicanálise como um terreno sempre em (re)estruturação, fundado a partir de suas observações na clínica, detentor de um objeto que escapa ao pesquisador, e que pode, às vezes, aparecer na situação analítica.

É na medida em que a pesquisa em psicanálise advém de uma prática e é marcada pela experiência analítica, que as construções aqui presentes foram firmadas. Trata-se, como falamos, de uma escrita a partir da experiência; o pesquisador, ao mesmo tempo, afeta e é afetado por ela. Por não se tratar de método ou procedimento empirista, a psicanálise enuncia a importância da singularidade de cada caso. Dessa forma, o que propomos é um movimento constante de ida e vinda da teoria para o que está presente na contemporaneidade, movimento este que pode delimitar conceitos no intuito de aperfeiçoar a própria teoria.

Vale ressaltar que as questões levantadas nesta pesquisa não têm o objetivo de dar respostas, no sentido de confirmar ou refutar aparatos teóricos. O caminho de ida (ou retorno, como propõe Lacan) aos textos psicanalíticos que estabelecem conceitos e formulações teóricas relacionados à nossa temática não busca o reconhecimento de informações prontas e definitivas, mas, por se tratar de um objeto não passível de apreensão por métodos e técnicas de pesquisa de outras áreas do saber, procura o aprofundamento das questões formuladas e a abertura para o inusitado, para aquilo que possa aparecer durante a pesquisa.

Convém acrescentar o que Freud (1900/1996) nos apresenta desde a formulação de sua primeira tópica, em *A interpretação dos sonhos*, sobre o tempo em psicanálise, pois não se trata aqui de uma leitura linear a respeito de como se dá a constituição do *eu*, mas do que se apresenta na contemporaneidade ser resultado de um tempo, um só depois, assim como primeiro se sonha para só depois contar o sonho.

Foi justamente submetidos às questões que foram aparecendo durante a construção deste trabalho, conferindo a devida importância ao tempo em psicanálise, a esse só depois, que delimitamos e estabelecemos o objetivo geral de nossa pesquisa: *analisar a intolerância à diferença na contemporaneidade a partir do conceito de narcisismo proposto por Freud, lido por Lacan*.

A fim de alcançar tal objetivo, no caminho do estudo sobre a intolerância, nossa pesquisa nos levou até o artigo *Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud*, de Luiz Moreno Guimarães Reino e Paulo Cesar Endo (2011), onde propuseram-se a acompanhar a origem, a entrada e as torções que o narcisismo das pequenas diferenças recebeu ao longo do pensamento freudiano. Ao introduzir a pergunta “por que a alteridade é vivida como uma ameaça?”, os autores apresentam alguns encaminhamentos a essa questão.

A priori, examinaram a composição “narcisismo das pequenas diferenças” pelo viés das construções antitéticas, as quais Freud (1910/1996) dá grande importância ao considerar que as palavras primitivas tem origem antitética, ou seja, há em sua origem sempre uma antítese, dois significados opostos, a exemplo das palavras *narcisismo* e *diferença*, em semelhança às produções oníricas nas quais elementos opostos são unidos em um só. No entanto, a concepção antitética do narcisismo das pequenas diferenças não aborda a diferença – sexual, fundamental para nosso trabalho –, mas o contrário dos termos. Vimos que esse caminho era insuficiente para abordar a nossa questão.

Seguimos a sugestão proposta por Reino e Endo (2011), que buscaram no texto *O tabu da virgindade* (FREUD, 1918/1996) uma segunda alternativa de solução à questão da alteridade vivida como ameaça. Nessa produção, Freud (1918/1996) nos fala sobre um tabu de isolamento pessoal que separa o indivíduo dos demais, e que justamente as pequenas diferenças – apesar de qualquer outra demasiada semelhança –, são o que fundamentam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre os homens. Apresentamos ainda os estudos sobre a formação dos grupos em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/1996), e em *O Mal-Estar na Civilização* (FREUD, 1930[1929]/1996),

nos quais o apagamento da diferença – na massa – ocorre concomitantemente com a suspensão temporária da mútua aversão entre os homens. Ainda assim, esses indivíduos que não são homogêneos se “suportam” e logo o apagamento da diferença no interior da massa retorna na oposição que se estabelece na formação de grupos, partidos e facções.

Foi somente a partir da introdução da noção de pulsão de morte, quando Freud (1920/1996) diz que existe algo do sexual que está incluído na existência do *eu*, que o nosso trabalho em relação à intolerância pôde avançar. Dessa tentativa de evidenciar o que está em jogo quando o falante se aproxima do outro, vimos que a única possibilidade de nos aproximarmos do nosso problema era retomar os caminhos da constituição do *eu*.

Assim, iniciamos nosso trabalho a partir do caminho que Freud faz para falar da constituição do *eu*, com os argumentos da teoria da libido, da sua teoria pulsional, especialmente com os textos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996), *Sobre o narcisismo* (FREUD, 1914/1996), *Pulsões e suas vicissitudes* (FREUD, 1915a/1996), *O inconsciente* (FREUD, 1915b/1996), *O estranho* (FREUD, 1919/1996), *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/1996), *O eu e o isso* (FREUD, 1923a/1996), *A organização genital infantil* (FREUD, 1923b/1996), *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925a/1996), e *O mal-estar na civilização* (FREUD, 1930[1929]/1996), caminho esse percorrido com a ajuda de Lacan, leitor de Freud, precisamente, no seu retorno à Freud.

Seguindo a lição de Freud (1920/1996), vemos no jogo da dinâmica pulsional, no desenrolar da **constituição, que a pulsão de vida por fazer fusão com o sexual** põe em causa um **masoquismo primário constitutivo**, ponto essencial que marca a agressividade constitutiva no falante. É importante situar que agressividade é diferente de violência, na medida em que esta última diz da tentativa de apagamento do sujeito, que de outro modo, não consegue dar voz à agressividade. A questão é que se não se abre lugar à agressividade o que vamos ter é a violência. A agressividade precisa de uma significação que abra para outra coisa.

É somente minuciando os caminhos pelos quais o *eu* se constitui que somos surpreendidos pelo fato de que o *isso* não deixa de não comparecer, permeando toda a sua constituição (FREUD, 1923a/1996), o que irá promover uma série de repercussões. Para chegarmos até as entranhas do narcisismo, optamos por traçar o caminho de percorrer as particularidades do *eu*, da constituição do *eu*, constituição que implica a alienação a uma imagem, de um sujeito que se constitui na e pela linguagem (LACAN, 1949/1998). Este

trabalho tem como conceito central o *eu*, endossando, principalmente, a divisão do *eu*, e pretende indicar uma anterioridade na qual a utopia de uma sociedade harmônica não se concretiza, já que não temos sociedade sem diferença. Foi traçando esse percurso que nos demos conta de que ali onde o *eu* está, o *isso* se faz presente – e é precisamente desse sujeito dividido que estamos tratando.

Freud (1930[1929]/1996), ao tratar da relação entre libido e civilização, ocupa-se da agressividade constitutiva como impasse ao projeto da civilização e, dentre outras questões levantadas, uma pergunta se destaca, por que a assunção ao sexo se dá através de uma ameaça? Nosso caminho com Freud (1937/1996) chega até o embate com a repetição (repetição como resistência) e, embora tenha introduzido as noções mais fundamentais das quais toda a teoria se estabeleceu, ele não trabalha com o registro do simbólico, o que não o permite ir adiante na questão do rochedo da castração (FREUD, 1924b/1996), apesar de já nos indicar a ferramenta pela qual essa questão viria a se esclarecer, quando dá especial importância à sua técnica verbal, a exemplo de quando considera as produções do sonho como rébus (FREUD, 1900/1996).

É Lacan (1957-1958a/1999) quem nos ajuda a tratar as saídas edípicas não contando com uma identificação imaginária, pura e simplesmente, não tratando, daquilo que não se inscreve, como um mito, mas sim, como o real que conta; conta como falta à qual o falante desamparado irá se identificar. Notemos que a proposição de Lacan, exige que não nos apressemos em declarar que o *supereu* seja o herdeiro do complexo de Édipo, como formulou Freud (1924a/1996); antes, devemos contar com certa identificação ao traço.

Recorremos à (re)leitura que Lacan (1957-1958/1999) faz do Édipo, para mostrar que a posição do sujeito é marcada por uma anterioridade que será recoberta por uma identificação imaginária, a qual diz da relação com a castração, com a pulsão de morte, e é justamente este o ponto que toca de perto nosso interesse pela questão da intolerância à diferença, na medida em que concebemos que o *eu* não é uma unidade e mais, que para se constituir depende de um outro.

Percorremos um caminho com Lacan, especialmente na *Introdução* (LACAN, 1956-1957/1995) do *O seminário, livro 4: a relação de objeto*; com *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*, passando pelos textos *O Fátuo-Milionário* (1957-1958b/1999), *O milionário* (1957-1958c/1999), *O miglionário* (1957-1958d/1999), *Os três tempos do Édipo* (1957-1958a/1999), *A forclusão do Nome-do-Pai* (1957-

1958e/1999), e *A metáfora paterna* (1957-1958f/1999); com *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, com os textos *O inconsciente freudiano e o nosso* (LACAN, 1964a/2008), *Tiquê e Autômaton* (LACAN, 1964b/2008), *A sexualidade nos desfiles do significante* (LACAN, 1964c/2008), e *Desmontagem da pulsão* (LACAN, 1964d/2008); além de *O Estádio do Espelho como formador da função do eu* (LACAN, 1949/1998) e *A agressividade em psicanálise* (LACAN, 1948/1998).

Assim, visamos abordar o que está presente no mundo atual – uma intolerância à diferença –, consequências da inscrição macho e fêmea como homem e mulher na estrutura da linguagem (LACAN, 1957-1958a/1999). Apesar da dessemelhança entre os sexos, essa inscrição aponta para algo comum entre eles, como Freud (1937/1996) nos indica, que é o complexo de castração que aciona, no homem, o que nomeia de egossintônico, enquanto que nas mulheres, embora o *eu* forte ceda e seja convertido em desejo de ter um bebê, no inconsciente permanece a insistência dos investimentos pulsionais no *eu*.

É ainda pelo fato de ser a psicanálise uma teoria advinda da prática, advinda de uma experiência de fala, que optamos por abordar a questão da constituição do *eu* com o pano de fundo daquilo que vem comparecendo na contemporaneidade, como consequência de sermos desnaturalizados pela linguagem e a depender de como cada um responde por tal perda é por onde se vai constituindo a chamada subjetividade, o *eu – imago* – que vai estar presente na sociedade. Com essas formulações, pretendemos nos ater à questão da intolerância à diferença presente nos neuróticos.

2 A CONSTITUIÇÃO DO EU A PROPÓSITO DA TEORIA DA LIBIDO

“*Amarás a teu próximo como a ti mesmo*” (BÍBLIA, Mateus, 22, 39). Iniciamos nosso trabalho trazendo a proposição de Freud (1930[1929]/1996) sobre a impossibilidade do amor universal. A observação freudiana do texto bíblico é levantada ao analisar a máxima do mandamento cristão que figura como ideal de pacificidade e harmonia entre os homens. A expressão, que tem sua origem remontada a épocas anteriores ao próprio Cristianismo, pressupõe o amor universal (ao próximo e a si mesmo) como fonte retificadora da agressividade dos indivíduos, como via para uma existência pacífica e acolhedora.

Quanto a isso, fazemos notar que a agressividade é constitutiva, daí não perdermos de vista que o propósito da igualdade, além de impossível, anula justamente o respeito às diferenças; trata diferença como um mal a ser exterminado, ao passo que considera os iguais, os fortes, como aqueles que detêm poder sobre as ditas minorias. Desse modo, os ideais de felicidade, de opção religiosa e sexual, são postulados como o produto de uma fórmula a ser seguida. Assim é que, nos dias atuais, principalmente no cenário político brasileiro, tal ideal de harmonia de um *eu* forte vem promovendo e convocando o ódio e a intolerância das pessoas aos “diferentes”, mais especificamente, às mulheres, aos negros, aos homossexuais e aos índios.

Em *O Mal-Estar na Civilização*, ao tratar da relação entre libido e civilização, Freud (1930[1929]/1996) nos alerta das impossibilidades de satisfação plena dos homens e da agressividade constitutiva como impasse ao projeto da civilização. Uma das incoerências apontadas por Freud (1930[1929]/1996) no mandamento *Amarás a teu próximo como a ti mesmo* é o fato de que a função da civilização de ajustar os relacionamentos mútuos sucumbe perante a agressividade constitutiva dos homens (daqueles a quem a lei manda amar e também daqueles que amam), já que, “a lei não é capaz de deitar mão sobre as manifestações mais cautelosas e refinadas da agressividade humana” (FREUD, 1930[1929]/1996, p.117).

À luz de sua neurótica, Freud (1923a/1996; 1930[1929]/1996) mostra que o *eu* não é uma instância autônoma e que em parte é inconsciente. Ao descrever o funcionamento do aparelho mental, em sua concepção econômica, mostra que as exigências de satisfações pulsionais só cessam mediante auxílio externo, em outras palavras, a felicidade almejada pelos falantes implica um conflito entre atender às

exigências pulsionais, submetidas ao princípio do prazer e, aos apelos advindos dos laços afetivos, alicerces do narcisismo.

Freud (1930[1929]/1996) nos faz observar que somos constituídos no impasse entre prazer irrestrito e sofrimento devido à renúncia a tal prazer, o que mostra nossa fragilidade diante do poder superior da natureza e de nossos corpos e, sobretudo, nossa inadequação às regras que buscam ajustar os relacionamentos mútuos em família, Estado e sociedade. Com essa construção teórica somos alertados para o que assombra a felicidade advinda dos relacionamentos entre as pessoas, a saber, nossa própria constituição psíquica, ponto inaugural de toda intolerância precedente. O paradoxo, então, persiste, já que não existe sociedade sem diferença.

Sobre os conflitos de grande alcance que permeiam a função do amor e a constituição das famílias – organizações estas que talvez figurem como o maior passo da civilização – Freud (1913/1996; 1930[1929]/1996) aborda, em *Totem e Tabu*, e retoma, em *O Mal-Estar da civilização*, a questão sobre a formação das famílias e a organização do trabalho, que aparecem como componentes centrais no desenvolvimento das sociedades. Fez notar que a descoberta de uma combinação de pessoas poderia ser mais vantajosa que um indivíduo isolado, movimento que dá o ensejo à subjugação do pai pelos irmãos da horda, os quais tiveram que restringir-se mutuamente, privando-se do seu objeto sexual a fim de perpetuar o novo estado de coisas.

E por que essa nova organização familiar não tende necessariamente a um estado de maior felicidade para seus membros? Apesar de reconhecer o amor como fundante da civilização, Freud (1930[1929]/1996) nos certifica que essa renúncia ao sexual (e aos objetos sexuais), em nome da sobrevivência, não foi feita sem sacrifícios. Essa privação do amor irrestrito persiste até mesmo naquelas relações em que não há distinção entre o *eu* e os objetos (o amor narcísico, o qual veremos adiante).

Ao seguirmos a lição de Freud (1930[1929]/1996) sobre a constituição do sujeito neurótico estamos tentando mostrar que, embora a agressividade seja inerente à constituição do falante, dada que nenhuma satisfação é toda, o ideal da sociedade visa seu apagamento (da agressividade). Na medida em que acredita sustentar um ideal de igualdade, a agressividade sobra à sociedade. Promove, para tanto, a ideia de um *eu* forte, ignorando que a satisfação primeira do falante diz respeito ao encontro com uma falta que denuncia uma satisfação mítica.

Se é pela via do mito que Freud (1913/1996; 1930[1929]/1996) vai tratar da constituição, Lacan (1957-1958b/1999) o relê através dos registros do simbólico, real e imaginário, em seu retorno aos textos freudianos. Damos destaque à pertinência com que Freud já havia tratado os fenômenos do campo da linguagem e da fala, tema presente desde a *talking cure* com as histéricas, e que inaugura o que viria a ser a primordial em uma psicanálise – o tratamento pela fala (BREUER; FREUD, 1893/1996).

A articulação com a linguagem também é presente em *A interpretação dos Sonhos*, quando Freud (1900/1996) propõe considerar o conteúdo dos sonhos como outra linguagem – a do inconsciente –, comparando o seu conteúdo com o rébus – escrita pictográfica a ser lida segundo a sua relação simbólica, como um quebra-cabeça feito de figuras. A investigação psicanalítica sobre a formação e a deformação de elementos presentes nos sonhos e sobre os sistemas de signos e combinações de palavras fez Freud (1900/1996; 1901/1996) os remontar às produções do inconsciente, por meio dos mecanismos de condensação e substituição, metáfora e metonímia, os quais já dão sinais de que o sujeito pulsional é inscrito na e pela linguagem (LACAN, 1957-1958b/1999).

Em *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, Freud (1901/1996) trata da importância da fala com a sua técnica verbal, quando da análise do esquecimento dos nomes próprios e do fato de que, além de esquecidos, os nomes são também erroneamente lembrados. Com a investigação das vias associativas pelas quais o esquecimento do nome *Signorelli*, e sua posterior substituição por *Botticelli* e *Boltraffio*, Freud (1901/1996) nos mostra que, tanto o esquecimento como o surgimento de outros nomes no lugar daqueles não é arbitrário, mas, de outra forma, lembram daquilo que se quer esquecer e indicam que a intenção de esquecer algo não foi levada a cabo.

O que Lacan (1957-1958b/1999) nos evidencia no esquecimento de *Signorelli*, e que tem estreita ligação com a intolerância, é a conexão entre a morte e o sexual, tema que será abordado no seguimento de nosso texto. Temos, com Lacan (1957-1958b/1999; 1964a/2008), que o inconsciente deixa de ser uma instância a ser descoberta, para algo que há de vir, por meio da linguagem – e estruturado como linguagem –, a exemplo do lapso originário no esquecimento dos nomes próprios. Ora, tudo se passa no terreno da metáfora e da metonímia, como o surgimento de nomes substitutos e de combinações que vêm no lugar do que fora esquecido, demonstrando que a função do significante no inconsciente, que surge sempre da substituição de um significante por outro significante na cadeia significante, sendo o sentido tomado sempre como metafórico.

Lacan (1957-1958c/1999) situa desde Freud o ponto inaugural de sua técnica do significante, e que as formações do inconsciente, sob as formas da metáfora e da metonímia, encontram terreno fértil na clínica freudiana. Ele nos indica que essas formações (no lapso, na tirada espirituosa, nos sonhos) se estruturam e se organizam segundo as mesmas leis, estruturadas como uma linguagem, na dinâmica das combinações de significantes. É sob a lente de Lacan (1949/1998; 1957-1958c/1999) que buscamos, neste trabalho, articular a estruturação subjetiva contando com o registro do simbólico, e as implicações do significante na economia do desejo.

Temos, então, que “o desejo se exprime e passa pelo significante” (LACAN, 1957-1958e/1999, p. 154), e ao cruzar a linha do significante, encontra o Grande Outro, o que faz com que o falante seja ouvido para além do que diz. Esse “encontro” com o Grande Outro será explorado ao longo deste trabalho por se tratar de um conceito fundamental nas questões de estrutura com as quais esperamos alcançar as entranhas da intolerância. Situamos, aqui, esse sujeito falante que, enquanto alguém que fala, há sempre um terceiro, o Grande Outro, que lhe é constitutivo.

Malgrado todas as implicações inerentes à desnaturalização pela linguagem, Freud (1924a/1996) nos apresenta sua premissa de um masoquismo primário constitutivo. Em *Além do princípio do prazer*, após a introdução do seu segundo dualismo pulsional, Freud (1920/1996) já nos aponta a possibilidade de um masoquismo primário, apresentando a existência aparentemente contraditória de uma pulsão que visa o desprazer. É em *O problema econômico do masoquismo* (FREUD, 1924a/1996) que ele de fato o esclarece, admitindo a existência de tensões prazerosas, a exemplo da excitação sexual, ou, de rebaixamentos de tensões desprazerosos, situação que o leva a detalhar o jogo dos investimentos libidinais e as relações com o princípio do prazer e com o princípio de constância.

Temos, com Freud (1924a/1996), que o estado de nirvana é um estado afetado pelas inclinações da pulsão de morte, e que se mantém regulado pelo princípio de constância, investido lado a lado ao princípio do prazer. Quer dizer, em primeira instância a satisfação é a própria falta. Freud (1924a/1996) trata deste estado como um masoquismo erógeno, dado que o prazer experimentado causa certa dor.

Esse masoquismo primário, constitutivo, apresenta-se então como o prazer no sofrimento, condição à excitação sexual, à guisa de sua conexão com pulsão de morte e libido. Freud (1924a/1996) nos atesta que a libido tem a função de tornar ineficaz os

objetivos da pulsão de morte, e o faz desviando essa pulsão para fora, para os objetos externos, sob a forma de pulsão de destruição, de domínio ou vontade de poder – o que pode ser observado nas manifestações da sexualidade infantil. Assim, parte da pulsão de morte é colocada à serviço do sexual (o sadismo, propriamente dito). Outra parte, no entanto, permanece, e com a ajuda da excitação sexual, fica libidinalmente presa. Tem-se aí um masoquismo primário, que, por um lado, é componente da libido e, por outro, tem o *eu* como objeto.

Sob o ponto de vista da economia psíquica, parte da pulsão de vida (*Eros*) vai precisar, então, fazer fusão com *Tanatos* para que o aparelho não vá até as últimas consequências, o que faz dessa parte de *Tanatos*, incorporada a *Eros*, o que ele vai chamar de masoquismo primário. Freud (1924a/1996) o diferencia ainda de um masoquismo secundário, o qual deriva do sadismo ou pulsão de destruição, antes, voltado para os objetos, e que retorna ao *eu*, sendo acrescentado ao masoquismo primário.

Mas, e quando não há apenas fusão das pulsões, e também difusão daquelas (*Eros* e *Tanatos*)? Daí é que Freud (1924a/1996) relaciona outros tipos de masoquismo, a saber, o masoquismo feminino (que diz respeito à posição feminina assumida, onde as fantasias culminam em situação caracteristicamente feminina, como a castração, o ato de ser copulado ou dar à luz); e o masoquismo moral, relacionado ao sentimento de culpa, inconsciente.

Tomemos o caso do masoquismo moral – que nos interessa enquanto possibilidade de mostrar que na teoria da libido existe uma hipótese de difusão pulsional, que vai marcar o *eu*, sob a égide da agressividade constitutiva, e que é diferente da violência. Igualmente constitutivo, o masoquismo moral, atrelado ao sentimento de culpa, aparece como herdeiro direto do complexo de Édipo. Como Freud (1924a/1996) nos aponta, o *eu* tenta conciliar as reivindicações das três instâncias, e toma o *supereu* como modelo a ser seguido. O *supereu* pode ser considerado como representante tanto do *isso* quanto do mundo externo, surgido da introjeção dos genitores no *eu* – seus primeiros objetos libidinais –, aqui, a relação com esses objetos é dessexualizada nas identificações, e o *supereu* retém as características de severidade e punição dos genitores. Assim, o *supereu* pode tornar-se em tal grau cruel e duro com o *eu* e o complexo de Édipo opera como a fonte do senso ético e moralidade presentes na sociedade, diferindo-se enormemente de um ato de violência.

Ademais, podemos ainda supor que o impedimento que proíbe que as pulsões destrutivas sejam exercidas na vida pode retornar ao *eu* como intensificação do masoquismo (FREUD, 1924a/1996). Essa destrutividade que retorna é apropriada pelo *supereu* que aumenta seu sadismo contra o *eu*. Temos, então, que o sadismo do *supereu* combina-se com o masoquismo do *eu*, dinâmica pela qual a supressão de uma pulsão pode resultar em um sentimento de culpa. Assim, o masoquismo moral, surgido da pulsão de morte, não deixa de ter um componente libidinal de satisfação, mesmo na autodestrutividade.

Sobre essa agressividade constitutiva, Freud (1930[1929]/1996) lembra o fato de que tais inclinações para a agressão, que perturbam os nossos relacionamentos com os outros, são constante ameaça à sociedade civilizada, que se vê então impelida a adotar uma série de restrições a fim de estabelecer limites a esses impulsos pulsionais como o refreamento da vida sexual e o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo. No entanto, o fator constitutivo se mantém, tendo suas expressões desde muito cedo, nas crianças, e constituindo a base de todos os relacionamentos a partir de então.

Lacan (1949/1998) nos mostra que essa “subjetividade” expressa pela criança já é constituída em uma anterioridade lógica, numa matriz simbólica, um lugar de fala, lugar que chama de Grande Outro. Para compreender esse estado de coisas, pretendemos demonstrar como o funcionamento mental se atualiza na linguagem, e para isso, precisamos passar da pulsão à estrutura, o que pode possibilitar nos aproximar do problema da constituição e de toda intolerância que se sucede. Vejamos como se dá essa passagem.

Freud (1930[1929]/1996) constata que as frustrações da vida sempre dizem respeito ao sexual e que são de fato intoleráveis para o neurótico, implicando na formação de sintomas e manifestações agressivas. Quando tratamos dos sofrimentos nos relacionamentos, podemos destacar as exigências da civilização, incluindo o amor sexual – que figura em toda organização social, já que, são fundadas sob a égide dos laços libidinais – ou, a renúncia ao propósito da pulsão sexual. Assim, ao considerarmos que o objetivo da civilização é a união dos seus membros em torno de um ideal harmônico, temos, com Freud (1930[1929]/1996), que essa união é feita sempre com um custo de renúncia libidinal, o que gera agressividade.

Dessa forma, todos os tipos de identificação, de laços fortes entre os membros de uma comunidade, os elos do trabalho e os interesses comuns têm como pressuposto a inibição de satisfação sexual, ou seja, a civilização tem a libido como fundamento e, no

entanto, não se basta nas ligações do amor sexual somente entre dois indivíduos. Paradoxalmente, forçar a renúncia ao seu propósito sexual e cumprir com os objetivos de harmonia e união implicam a agressividade e os maiores pesares para o neurótico, que cria em seus sintomas satisfações substitutivas que acabam também se tornando fontes de sofrimento.

Esse antagonismo à sexualidade é expresso nas exigências ideais da sociedade civilizada e tem o seu exponencial no mandamento “*Amarás a teu próximo como a ti mesmo*”, com o qual abrimos esta discussão. Como é possível dar cabo a essa tarefa tão arduosa: a de amar ao Grande Outro, e ainda, ao outro não merecedor de minha renúncia pulsional, que mais faz jus à minha hostilidade; este que, por vezes, é até mesmo indigno do meu amor? Ele só mereceria o meu amor se fosse semelhante a mim de tal maneira que eu possa me amar nele, ou ainda, se fosse mais perfeito que eu, de modo que eu possa amar o ideal do meu próprio eu (FREUD, 1930[1929]/1996).

Veremos, com Lacan (1949/1998), que o eu ideal em Freud refere-se à imagem especular na qual a criança se identifica no Estádio do Espelho, *imago* a partir da qual o sujeito vai estruturar-se em suas relações objetais no mundo. Neste momento, fazemos notar que o que a psicanálise nos apresenta vai contra o senso comum de que os falantes são criaturas gentis que desejam amar e ser amadas; apresenta, de outro modo, as condições pelas quais se constitui o *Eu*¹ (inconsciente) e, a partir delas, as implicações para o sujeito.

Preliminarmente, dizemos, com Freud (1923a/1996), que o *eu* é um *eu* corporal, é a projeção de uma superfície. Não se trata de uma entidade, mas, “[...] o próprio corpo de uma pessoa e, acima de tudo, sua superfície, [que] constitui um lugar de onde podem originar-se sensações tanto externas quanto internas” (FREUD, 1923a/1996, p.39). Pois bem, chamamos a atenção para o fato de Freud (1923a/1996) situar um Lugar para o sujeito, que é marcado pelo próprio corpo, quer dizer, o falante ocupa posição especial em relação aos outros objetos no mundo da percepção. Ou seja, o *eu* origina-se das sensações corporais, principalmente, aquelas de sua superfície. O *eu* corporal nos dá a ideia de que há investimentos pulsionais que vão resultar nele.

Ora, dissemos que tudo se passa numa anterioridade lógica. Disso temos que, concomitantemente a esse eu corporal, a esse corpo orgânico, há também a sua entrada no mundo como corpo de linguagem. Ao propor o Estádio do Espelho como o momento

¹ Este trabalho pretende apontar para a divisão do sujeito.

inaugural da constituição do *eu*, Lacan (1949/1998) atesta que o *infans* já reconhece sua imagem no espelho, num primeiro momento, como outro, até reconhecer a imagem como tal. Dessa maneira, ao se deparar com sua imagem especular, a criança se identifica a ela e antecipa no plano mental a conquista funcional do próprio corpo, manifestando a matriz simbólica em que o *eu* se precipita, se antecipa, antes mesmo “de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua [...] sua função de sujeito” (LACAN, 1949/1998, p. 97). Podemos designar essa forma como o eu-ideal em Freud (1923a/1996), como a origem das identificações secundárias. Veremos adiante, com Lacan (1957-1958b/1999), que para além do Ideal do eu, tem-se a identificação primordial ao traço.

Assim, situamos com Lacan (1949/1998) a instância do *Eu* (inconsciente), desde antes de sua determinação social, constituindo-se na relação com o Outro. O Estádio do Espelho mostra um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência (orgânica) para a antecipação e, por conseguinte, para uma identidade alienante, ao projetar-se na imagem especular como um corpo integrado, identificação alienante que marcará todo o desenvolvimento mental do sujeito.

Trata-se, portanto, de um sujeito pulsional que, inscrito na e pela linguagem em uma organização social, é confrontado ininterruptamente com o paradoxo de satisfações internas e externas. Esse é um caminho que Freud (1930[1929]/1996) adverte cuidado, pois implica na dependência de um objeto amoroso, objeto sexual. Notemos que a função do amor desliza: aquilo que *eu* ama no outro, um objeto, é o quanto ele me ama. Visada do falante que, para proteger-se contra a perda do objeto de amor, desvia-se “[...] de seus objetivos sexuais transformando a pulsão num impulso com finalidade inibida” (FREUD, 1930[1929]/1996, p.122).

Ora, o que marca sua entrada no mundo, a desnaturalização pela linguagem, esse trauma inaugural, que deixa marca, nos permite darmos um passo a mais na teoria freudiana, ao mostrarmos, com Lacan (1949/1998), que o *eu* é dividido, e em parte, inconsciente, o *Je*, neste trabalho, escrito sob a forma *Eu*.

Lembremos que a teoria psicanalítica surge no seio da modernidade, momento marcado pelo conhecimento pautado no saber consciente, onde a subjetividade estava ali dominada pela razão e pela consciência, tal qual o *cogito cartesiano* nos aponta. A descoberta freudiana e seus fundamentos – o inconsciente, a subversão da primazia do *eu*, e a constituição sexual das neuroses – abalam a clássica relação sujeito-objeto, além de pôr

em questão a concepção de um *eu* autônomo e completo. Vemos essa relação subversiva da autonomia e primazia do *eu* consciência quando Freud (1917/1996, p. 90) nos afirma que “o *eu* não é o senhor da sua própria casa”.

Assim é que, em *Análise finita e infinita*, ao questionar os direcionamentos que estavam sendo dados ao tratamento analítico, Freud (1937/1996) impulsiona uma crítica aos seus sucessores que almejavam utilizar a psicanálise para o fortalecimento do *eu*. Neste trabalho, vemos Freud (1937/1996) questionar se não seriam as forças da pulsão as responsáveis pelas alterações no *eu*, porém, ele logo desmistifica esta ideia, quando aponta para o fato de que o *eu* possui uma etiologia própria. É por essa estrutura e etiologia próprias que não podemos pressupor livrarmo-nos definitivamente de um conflito entre o *eu* e uma pulsão, ou mesmo afirmar que seria possível um amansamento dessas pulsões em favor do *eu*.

Isso equivale dizer que não é possível, de fato, que haja inteira harmonia entre a pulsão sexual e o *eu* e que o caminho na busca pela satisfação permanece sempre árduo. Ora, não é algo do sexual o que foi perdido? O *eu* incorpora parte da pulsão sexual e a pulsão sexual vai se representar por esse *eu*. A partir do trauma, o *eu* vai tentar se defender, e essa tentativa produz uma série de implicações na vida psíquica, já mostrando o seu caráter de divisão.

Eis aí o impossível do “amar ao próximo como a ti mesmo”, que repousa ainda no fato de que o *Eu* não é uma unidade, e toda a sua constituição é tecida com os fios de uma herança arcaica, de um simbólico. Nos termos de Freud (1937/1996), no início, *eu* e *isso* ainda não apresentam diferenciação alguma, e é somente por meio das movimentações dos investimentos libidinais (das relações com o outro) que essa divisão se estabelece – sua inserção no mundo de linguagem, que denuncia uma falta de resposta para o sexual.

Nas voltas da pulsão, essa hiância vai insistir em se representar, e é por uma das formações do inconsciente que o recalçado vai procurar fazê-lo – veremos a relação da pulsão de morte com a compulsão à repetição adiante. Freud (1925b/1996) nos mostra uma dessas formas, onde um conteúdo recalçado pode chegar à consciência, desde que seja negado, pelo símbolo da denegação. Negar, sob a forma de juízo de atribuição – sob os critérios bom ou mau – é um substituto intelectual do recalque. Quando o paciente diz ao analista a respeito de um sonho, “você deve estar pensando que é a minha mãe. *Não* é a minha mãe”, Freud (1925b/1996, p. 265) nos mostra que, de fato, trata-se da mãe. A

denegação insiste em introduzir ou rejeitar uma ideia, sob o amparo do juízo de atribuição, bom ou mau, e acaba por revelar, sob a forma negativa, o conteúdo recalcado.

Essa dinâmica traz esclarecimentos à constituição (e divisão) do *eu*, já que, antes da formação do juízo de atribuição, ou seja, antes da formação do *eu*, havia um *eu* indiferenciado. Esse estado de indiferença entre dentro e fora, *eu* e não-*eu*, é anterior ao estado de constituição do *eu*. O mesmo se dá em relação ao teste de realidade empreendido a fim de certificar que o objeto do meu pensamento está aí, no outro, fora de mim. Afirmar é, então, introjetar esse objeto, enquanto que, a negação é o sucessor da sua expulsão – representante da pulsão de morte (FREUD, 1925b/1996).

Já podemos, neste ponto, aproximar a denegação, que está submetida ao domínio da pulsão de morte, ao masoquismo moral – manifestação da pulsão de morte (sob a forma de dominação, destruição e vontade de poder). O caminho que traçamos já nos permite dar um primeiro encaminhamento à questão da intolerância, qual seja, como consequência de uma intensificação do masoquismo moral. Se é esse o masoquismo que está no primeiro plano, justamente no vacilo da matriz simbólica, preso à imagem do espelho, nega-se a diferença e a expulsa.

O caráter da divisão aparece ainda quando Freud (1919/1996) nos apresenta *O estranho*, mostrando o caráter de estranheza, que desperta sensações repulsivas e dolorosas, quando o que deveria permanecer oculto e secreto escapa. Por intermédio da figura do *Duplo*, quando equivoca-se quanto ao próprio *eu*, ou quando se coloca um *eu* no lugar dele, pode adquirir um novo teor, quando no *eu* forma-se uma instância especial que pode contrapor-se ao resto do *eu* (FREUD, 1914/1996; 1921/1996; 1923a/1996).

Por se tratar de uma instância que trata o restante do *eu* como objeto, o *Duplo* torna-se também estranho e, da mesma forma que a denegação, expulsa tudo o que lhe é diferente, esse outro que lhe é estranho – que encontra mais uma vez o palco da intolerância para se representar. O *Duplo* torna-se também estranho, com o caráter velado de um “estranho familiar”, já que o que lembra a morte torna-se também estranho – e o que leva a compulsão à repetição, parece-nos estranho, da mesma forma (FREUD, 1919/1996).

Essa relação conflitiva consigo mesmo também aparece no Estádio do Espelho, visto que o contato com o próprio corpo, com suas limitações e incompletudes orgânicas, não se harmoniza com a imagem (especular) integrada do *eu* (LACAN, 1949/1998). O que está no cerne desse conflito é a ruptura da pretensa unidade, pois a imagem de um corpo total evidencia o que há de faltoso no corpo próprio, dado que a relação do sujeito, em

primeira instância, é com a linguagem. O que implica dizer que a identificação com a imagem especular, marcada pelo narcisismo, é uma identificação secundária que estrutura a constituição do *eu* no campo do imaginário.

Daí o fato de Lacan (1949/1998) afirmar que a imagem especular é mais constituinte que constituída, pois a agressividade em cena (agressividade com o próprio corpo) diz do conflito em função da Gestalt, da ‘boa forma’ não se concretizar, e que, em sua constituição, o *eu* primeiramente se tem como rival de si mesmo e, correlativamente, um ataque ao inimigo será um ataque a si mesmo.

O que temos na analogia do Estádio do Espelho (LACAN, 1949/1998) é justamente essa relação conflituosa do sujeito com o seu mundo. Em Freud (1920/1996), esse conflito é articulado a partir do conceito de pulsão de morte, como vimos, demonstrando que a repetição é uma tentativa do inconsciente de se fazer representar, do retorno do sujeito para o encontro com o objeto perdido, um real que marca que o sujeito está fadado nas suas exigências primordiais a um retorno. Com Lacan (1949/1998), para que o falante venha a se constituir no nível do Outro, tem-se a dialética implicada na assunção da imagem especular, revelando a distância que há entre as tensões internas do sujeito e a imagem à qual se identifica. Aí está a matriz simbólica em que o *eu* se precipita, e que pressupõe sua constituição alienante.

Ao mesmo tempo que a constituição através da imagem opera no sujeito, que se depara com essa insuficiência, essa constituição é impulsionada por uma marca. Em *A interpretação dos sonhos*, Freud (1900/1996) já nos dá a visada sobre uma falta que permeia essa constituição, falta denunciada na busca incessante e impossível da satisfação, e que encontra nos sonhos terreno fértil para elaborações. Freud (1900/1996) nos apresenta o sonho como realização de desejo, onde, o umbigo do sonho, aquilo que está no limite das elaborações, o seu âmago, sobre isso, nada pode ser dito – trata-se justamente dessa Outra metade, se assim podemos dizer.

Temos, então, que o que restou da primeira experiência de satisfação foi somente uma marca – *das Ding* – de um objeto que nunca houve, chamado, perdido; marca esta que vai desencadear uma busca incessante pela retomada do objeto sexual, um movimento faltoso e eterno, uma busca irre recuperável da satisfação (FREUD, 1900/1996). Assim, temos que toda procura de objeto trata de um reencontro, da procura de um objeto que fora perdido. Esse sujeito falante, desnaturalizado pela linguagem, não detém um objeto que diga quem ele é. Vejamos.

Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, no início de sua elaboração da teoria das pulsões, Freud (1905/1996) situa o objeto justamente na relação dinâmica entre o princípio do prazer e o princípio da realidade. Essa dinâmica opera na medida em que um estímulo pulsional, que surge não somente do mundo exterior, mas também do próprio organismo, promove um impacto e fluxo constante e inevitável sobre o próprio organismo, pois não se pode fugir ou escapar de si mesmo.

O aparelho² psíquico vai ser então regulado por um processo mais primitivo – o princípio do prazer –, onde toda a atividade mental tem a tendência à produção de prazer, ou, a uma fuga do desprazer, muito embora, esta tendência é barrada por diversas circunstâncias – princípio da realidade – uma impossibilidade de se fazer acontecer. A produção de prazer-desprazer está ligada, então, a uma modificação no estado do organismo, relacionada ao aumento ou diminuição de excitação no aparelho mental. Aqui é onde entra em jogo o princípio de constância, do qual falamos anteriormente, que vai regular uma homeostase, na qual o aparelho tende a manter uma quantidade de excitação tão baixa quanto possível, ou, pelo menos, constante.

Podemos ler essa homeostase com Lacan (1956-1957/1995), pois é exatamente nessa disposição homeostática que se dá a implicação entre os dois princípios – do prazer e da realidade –, já que, em verdade, esses dois princípios não são destacáveis entre si, eles se completam e se implicam. A questão é que um princípio não funciona sem o outro, eles regulam-se para que não haja nem excitação demais nem esvaziamento demais, num mecanismo onde, em alguns momentos, a realidade vai ceder à exigência pulsional, em outros, a realidade vai se impor. Podemos, então, ponderar a realidade como um outro, do mundo, que vem mostrar que não pode dar a satisfação total e, que, por vezes, tira a criança que berra do desamparo.

Temos, então, que o princípio da realidade implica a tensão essencial do princípio do prazer, já que, fundamentalmente, o princípio da realidade não coincide com o que se deseja (FREUD, 1905/1996). O princípio da realidade é o que avisa ao princípio do prazer que existe um limite, limite sem o qual o aparelho iria até nirvana. Essa dinâmica diz da relação entre a falta e o excesso, pois enquanto o princípio da realidade aponta para um limite de satisfação, o princípio do prazer insiste em sempre querer mais. A partir dessa tensão fundamental, o que está posto como realidade, afinal? Lembremos que a realidade é psíquica. Como aponta Freud (1900/1996), a realidade é a realidade do inconsciente.

² Optamos, nesse momento, pela terminação utilizada por Freud (1905/1996) na ocasião da sua elaboração.

Esse aparelho, formulado por Freud (1905/1996), lido com Lacan (1949/1998), vai além da identificação imaginária à imagem do espelho, já que é alguém do mundo que vai tirar a criança do desamparo. Ora, essa imagem, então, a qual *eu* se identifica, é constituída de uma marca (inconsciente), estabelecendo uma identificação primária à marca, sustentando uma anterioridade lógica da constituição.

Consideramos, portanto, que há por trás do princípio do prazer um real, e é o real que impulsiona a dinâmica entre os dois princípios. Se o princípio do prazer é marcado pelo real, o que tem por trás do princípio do prazer é somente a marca da coisa, a marca *das Ding*, é esse objeto faltoso. Com Lacan (1964c/2008), vemos que o que marca o real na esfera do princípio da realidade é a linguagem, é o trauma inaugural, porquanto, é no nível do significante, no nível da linguagem que se encontram as estruturas e o funcionamento social. Neste ponto, cabe encaminhar, relativo à nossa articulação entre pulsão e linguagem, a relação entre a falta de objeto e à dinâmica pulsional.

Visto que o falante não é uma criatura do instinto, ele vai gritar devido às excitações internas que causarem desprazer. É esse desprazer que, manifesto no corpo, aciona o grito como forma de descarga pulsional e que, no entanto, será lido pelo outro, semelhante, como apelo, na medida em que o grito do *infans* denuncia nesse outro, falta. Assim, o outro se apressa em dar uma resposta ao que escuta como falta emitida pelo *infans*. A marca do desejo é assim tratada como uma demanda que, de acordo com Lacan (1957-1958e/1999), diz respeito a um significante que diga quem *eu* é no desejo do Outro. Vejamos, a propósito da teoria da libido, como Freud (1905/1996) encaminha as questões relacionadas à falta de objeto em sua teoria pulsional.

É pela via do sexual que Freud (1905/1996) nos apresenta a dinâmica que implica todas as realizações humanas, e em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, designa a *pulsão* como a energia fundamental do sujeito, como fonte imprescindível ao seu funcionamento. Caracterizada como o representante psíquico de uma fonte interna de estimulação, a pulsão flui continuamente e constitui, mais precisamente, uma região fronteira, no limite entre o físico e o psíquico. Antes de chegar a esta definição mais particular da pulsão, já encontramos na teoria freudiana os seus indícios, mas é somente em 1905 que ele o descreve mais claramente e esmiúça a sua estrutura, desenvolvendo os fundamentos necessários para suas elaborações posteriores.

No desenvolvimento dos seus textos metapsicológicos, em *O inconsciente*, Freud (1915b/1996) afirma que uma pulsão jamais pode se tornar objeto da consciência, ou

mesmo do inconsciente, e que somente a ideia que representa a pulsão é que pode se tornar objeto de investimentos, nunca a pulsão em si. O impasse teórico da distinção entre pulsão e representante psíquico talvez se dê pela própria ambiguidade do conceito de pulsão, já que se trata de algo inapreensível, situado na fronteira entre o mental e o somático, que advém de um além do *eu*.

Em *Pulsões e suas vicissitudes*, Freud (1915a/1996) reconhece que um estímulo pulsional não surge somente do mundo exterior, mas também do próprio organismo. Além disso, uma pulsão promove um impacto constante, justamente devido ao seu fluxo contínuo e inevitável. Assim, não há como fugir desse impacto, visto que o estímulo surge também de dentro do próprio organismo e nunca cessa. Vemos com Freud (1905/1996;1915a/1996) que a pulsão é caracterizada por quatro elementos fundamentais: a *pressão* (ou impulso), a *fonte*, a *finalidade* (ou alvo) e o *objeto*. Vejamos as implicações de cada um desses elementos.

A *pressão*, ou impulso, é o fator motor ou a quantidade de força que ela representa, como expressão da própria energia pulsional (FREUD, 1915a/1996). Com Lacan (1964d/2008), temos que o impulso não é uma função biológica, não tem sazonalidade, ritmo, é, de outro modo, uma força constante. A essência das pulsões é exercer essa força, essa pressão – a qual se dirige para uma tentativa de satisfação. Já a *fonte*, configura-se como a zona que vai favorecer a satisfação – a zona erógena, de onde provém a excitação (FREUD, 1915a/1996). A fonte é corporal, podendo ser ou vir a ser qualquer órgão ou parte do corpo.

Quanto à *finalidade* da pulsão, para que se satisfaça, a pressão tem de chegar a um objetivo, o que caracteriza o seu alvo – que é sempre a satisfação. Freud (1915a/1996) aponta que podem existir diferentes caminhos que servem a uma mesma finalidade. Vimos que, regido pela tendência ao prazer, nessa busca pela satisfação, o sujeito está fadado a um retorno impossível. Sobre essas impossibilidades de satisfação da pulsão, Lacan (1964d/2008) nos coloca que a satisfação se constitui precisamente como obstáculo ao princípio do prazer, que admite justamente o que é da esfera do impossível (1964d/2008).

Por fim, chegamos ao *objeto* da pulsão, elemento para o qual dispensamos, neste trabalho, grande atenção, especialmente, sobre as relações de objeto. Segundo Freud (1915a/1996), o objeto trata do instrumento pelo qual ou por intermédio do qual a pulsão pode atingir a sua finalidade. Refere-se, portanto, a qualquer coisa ou estado de coisas que permita a satisfação pulsional, acrescido ao fato de que, por não estar ligado diretamente a

uma pulsão, o objeto apresenta-se como bastante variável. Em vista disso, inúmeros podem ser os objetos, e, sobretudo, são sempre em parte inadequados, já que a finalidade da pulsão (a sua satisfação definitiva) é sempre inalcançável. Dessa forma, se o objetivo ou a finalidade de uma pulsão só pode ser atingida parcialmente, os objetos também o são. Assim, temos que a dinâmica das relações entre esses elementos determina o fato de a pulsão ser, em sua essência, investida parcialmente. Nas palavras de Freud (1915a/1996, p. 128),

[...] [o objeto] poderá igualmente ser uma parte do próprio corpo do indivíduo. Pode ser modificado quantas vezes for necessário no decorrer das vicissitudes que a pulsão sofre durante sua existência, sendo que esse deslocamento da pulsão desempenha papéis altamente importantes. Pode ser que o mesmo objeto sirva para a satisfação de várias pulsões simultaneamente [...].

Lacan (1964d/2008) nos alerta para o fato de que se o objeto não tem nenhuma importância, é porque ele deve ser revisado quanto à sua própria função de objeto, sobre o seu lugar na satisfação da pulsão. Em *Desmontagem da pulsão*, Lacan (1964d/2008) nos ensina que quando a dinâmica entre o princípio do prazer e o princípio da realidade inicia, o circuito pulsional acontece em torno da falta, em torno da marca do objeto, apontando como o simbólico faz borda na falta. A pulsão contorna o objeto – o seio da mãe, por exemplo – devendo este ser tomado como borda em torno do qual se dá a volta. O que implica dizer que o objeto da pulsão é borda, e esse contorno, na verdade, é o simbólico, é tudo aquilo que introduzimos no mundo, em torno de todo o vazio que é o real. O real que está por trás do princípio do prazer é o inconsciente, verdade incontestável, da ordem do não realizado (LACAN, 1964a/2008).

Apontamos como Lacan (1956-1957/1995) corrobora a teoria de Freud (1905/1996), que enfatiza a marca como desejo, já que, o falante, sua condição é de submissão a um próximo para lhe amparar, de um outro que o insira no mundo da linguagem. Nos termos de Lacan (1956-1957/1995) é a marca, o que nos adverte sobre a falta de objeto, daí lermos como objeto perdido, o que foi inicialmente o ponto de ligação das primeiras satisfações da criança, e que se constitui, essencialmente, contando com uma falta, uma hiância entre o grito e o significado; é o que Freud (1905/1996) chama de inconsciente, um resto.

Cabe afirmar, com Lacan (1956-1957/1995), que a linguagem acaba por impor um funcionamento onde o sujeito é falta; falta de um significante que possa dizer sobre o sexual, isto é, sobre o real de seu sexo. O falante para se inscrever no mundo como um homem, uma mulher, na relação com os outros, precisa, numa anterioridade lógica, se identificar à marca, como vimos, chamada identificação primária, tronco do que virá a ser sua relação com os outros do mundo. Notemos que a diferença de que se trata é diferença sexual, que não deve ser reduzida à diferença genital. Assim, a dinâmica que implica a constituição do *eu* tem o sexual como aquilo que não deixa de insistir em não se inscrever no funcionamento psíquico do falante.

Reiteramos nosso ponto de vista, endossado por Lacan (1964b/2008), de que o desejo constitui-se como própria falta, e que o encontro é sempre faltoso. Lacan (1964a/2008) nos apresenta o inconsciente estruturado como linguagem e considera como objeto causa de desejo aquilo que resta do que não pode ser representado, aquilo que é da esfera do impossível. E se é perdido para sempre, o aparelho vai procurar, vai repetir. Pelo fato de a pulsão ser constante, já que o movimento do aparelho é motivado pela falta de objeto, que deixa marca, o seu movimento não cessa de não se inscrever (LACAN, 1964b/2008). Esse automatismo é o que Freud (1920/1996) nos apresenta como a compulsão à repetição (repetição como resistência). Essa tentativa de não se haver com a falta resulta na pressuposição de um gozo, de um “eu posso tudo”, o que tem estreita relação com o nosso trabalho sobre a intolerância.

Enquanto Freud (1915a/1996) faz a leitura do circuito pulsional com o objeto parcial (pulsional) – o seio –, Lacan (1964d/2008) nos coloca que o circuito inicia não com o objeto parcial, mas com a falta do objeto. Por isso, esse circuito pulsional não é, na verdade, um circuito, já que o que inaugura o seu funcionamento é a falta de objeto. Desse modo, a pressão (interna e externa) vai sempre advir da falta, do reencontro com a diferença. Dessa maneira, sobre esse lugar do objeto na satisfação de uma pulsão, a função do objeto só pode ser tomada como função da falta de objeto – objeto causa de desejo. É desse sujeito, em busca do reencontro de um objeto perdido, marcado e movido por uma falta constituinte e constitutiva, e suas tensões, de quem estamos tratando.

A repetição configura-se, portanto, como um automatismo, que se repete em busca do reencontro com o objeto que fora perdido, o que quer dizer, do reencontro com a falta. Lacan (1964b/2008) nos mostra que o objeto não pode ser tomado de outro modo que não o de um objeto metonímico – um objeto que se refere a outro objeto, um objeto que

nunca está ali, que é sempre outra coisa – tal qual o objeto de desejo é objeto de desejo do Grande Outro, desejo de uma Outra coisa, o que é, com Freud (1915a/1996), o objeto perdido, fragmentado. Assim, sob à luz da teoria do significante, Lacan (1964b/2008) reitera que a repetição está no princípio da ordem simbólica, em especial, da cadeia significante.

Os significantes retornam, submetidos à própria estrutura da linguagem, como *Autômaton* – princípio da insistência dos signos, da cadeia simbólica. *Tiquê* – a origem da repetição – é o trauma, é esse encontro, que não pode mais ser evitado, e representa o que Freud (1920/1996) chamou de pulsão de morte. Sob a lente de Lacan (1964b/2008), é o impossível que não pode ser simbolizado, o real. Assim, Lacan (1964a/2008; 1964d/2008) nos aponta para um além, para a falta que inscreve uma repetição e, neste ponto, faz-se necessário apresentarmos as proposições de Freud (1915a/1996; 1920/1996) quanto aos seus dois dualismos pulsionais.

Destacando a diversidade das pulsões e o seu caráter parcial, Freud (1915a/1996) postula o seu primeiro dualismo pulsional e apresenta dois tipos opostos de pulsão. Esses dois grupos (ou tipos) de pulsões primordiais diferenciam-se entre si a depender de sua relação com suas fontes somáticas e com sua finalidade (seus alvos). São elas: as *pulsões do eu* (ou *auto preservativas*) e as *pulsões sexuais* – conceitos surgidos a partir dos estudos com as neuroses de transferência, mais especificamente, com a histeria e a neurose obsessiva, já que a experiência mostrou que na origem desses adoecimentos, jazia sempre um conflito entre as exigências da sexualidade e as exigências do *eu* (FREUD, 1915a/1996).

A psicanálise vem desde o início de sua proposição nos mostrando a impossibilidade de investigar as pulsões pela via da consciência, sendo o método analítico a única solução para o apropriado estudo das pulsões na vida dos neuróticos. No entanto, Freud (1915a/1996) já assinalava que a psicanálise só poderia fornecer informações mais precisas no caso da investigação das pulsões sexuais (grupo de pulsões que poderia ser observado quase que isoladamente nas neuroses), sendo o exame das pulsões do *eu* ainda muito obscuro naquele momento.

As *pulsões do eu* ou *auto preservativas* são assim consideradas por se tratarem das funções de sobrevivência e terem como objeto o próprio *eu* (FREUD, 1915a/1996). A ideia de contrapor as pulsões do *eu* às pulsões sexuais já aparece nos *Três ensaios*, quando Freud (1905/1996) afirma, por exemplo, que o prazer sexual encontra suporte na atividade

nutricional, para somente depois diferenciar-se desta. Assim, Freud (1905/1996) destaca o apoio prestado às pulsões sexuais pelas pulsões do *eu* e o caráter de conflito existente entre elas. É importante ressaltarmos que o caráter de preservação do *eu* no falante deve ser levado em consideração não somente em relação ao registro da necessidade, mas na esfera do desejo.

Freud (1905/1996, p. 101) nos mostra que, devido ao caráter conflituoso entre esses dois tipos de pulsão, “os sintomas são a atividade sexual dos doentes”, sendo a energia da pulsão sexual a fonte constante da neurose e a mais importante de todas, de modo que a vida sexual dos neuróticos se expressa, de maneira predominante, nos sintomas. Desse modo, os sintomas neuróticos se baseiam, de um lado, nas exigências das pulsões libidinais (sexuais), e, de outro lado, nas reivindicações do *eu* (narcísico) em relação a essas exigências. Assim, temos que a doença situa-se entre a urgência da pulsão e a renúncia ao sexual.

Freud (1905/1996) também demonstra que a natureza da pulsão sexual é a libido, e que, no plano sexual, qualquer ponto do corpo pode se tornar uma fonte ou um alvo de uma pulsão. Dessa forma, como qualquer lugar do corpo pode ser ou se tornar uma zona erógena, implica reafirmar a multiplicidade das pulsões, com diferentes fontes e diferentes alvos, e a capacidade de se contentar (em parte) com alvos parciais, muito diferentes uns dos outros. A experiência psicanalítica vem ainda nos advertir sobre o que pressupúnhamos ser a íntima ligação entre a pulsão sexual e o objeto sexual. Ele nos afirma que é provável que a pulsão seja totalmente independente de seu objeto, e até mesmo a sua origem, não pode ser devida a ele, de modo que a pulsão sexual apresenta grande variação de objetos. Outra característica é o fato de as moções da vida sexual serem as menos dominadas pelas atividades superiores, e, como consequência disso, “num número surpreendentemente elevado de indivíduos, a índole e o valor do objeto sexual passam para segundo plano. O essencial e constante na pulsão sexual é alguma outra coisa” (FREUD, 1905/1996, p. 92) que não o seu objeto.

É a partir de 1914, com o texto sobre *O narcisismo*, que Freud (1914/1996) vai introduzir importantes formulações, quando começa a considerar a relação de amor do sujeito com o seu próprio corpo e admite uma libidinização de todas as funções do *eu*, que não atendem mais apenas à autoconservação, mas, que são também erogenizadas. É a partir do narcisismo que Freud (1914/1996) passa a ponderar que o *eu* pode ser ele próprio um objeto, reconsiderando a oposição entre pulsões sexuais e pulsões do *eu* do primeiro

dualismo. Assim, Freud (1914/1996) postula a existência de uma libido do *eu* (ou libido narcísica) – aquela relativa aos investimentos libidinais no próprio *eu* –, e um outro tipo de libido cuja característica principal é o investimento nos objetos – a libido objetal.

Desse modo, Freud (1914/1996) propõe o narcisismo como forma de investimento pulsional presente desde o início da vida do falante, como um dos mecanismos mais primitivos na constituição do sujeito. No momento em que as pulsões sexuais tomam o próprio corpo como objeto, é fundado um movimento permanente de investimento sobre si mesmo, antes mesmo de considerarmos a existência de um *eu* propriamente dito. Desse modo, apoiado sobre as pulsões autoeróticas, o *eu* se torna objeto investido pela libido narcísica, estabelecendo-se o narcisismo como mecanismo componente na própria constituição.

Sinalizamos ainda a relação da libido narcísica com a função alienante do *eu*, na medida em que o investimento libidinal do Estádio do Espelho é marcado pelo narcisismo próprio desse momento. Lacan (1948/1998) nos ensina que é dessa relação que decorre a agressividade que vai estar presente em qualquer relação com o outro, correlativa a um modo de identificação narcísica, que é anterior, e que está na determinação da estrutura formal do *eu*. Isto está posto desde que o falante antecipa no plano mental, através da imagem do espelho, uma unidade ideal, que caracteriza o primeiro momento da dialética das identificações. É dessa relação erótica em que o falante se fixa numa imagem que o aliena, que vai se estruturar o *eu*.

Cabe aqui sublinhar nossa leitura com Lacan (1949/1998) que permite considerar que o narcisismo tratado por Freud (1914/1996) é constituído sobre a matriz simbólica, Ideal-do-eu – (I) a. Ora, o caminho que fizemos até aqui mostra-nos que o próprio Freud afirma que o falante não tem um objeto que o complete, tendo que se dirigir a um outro do mundo. O que Lacan (1949/1998) nos apresenta como a matriz simbólica já está posto desde Freud (1905/1996; 1915a/1996) e, por esse motivo, recorreremos ao caminho que faz no estudo da pulsão para tratar dos encaminhamentos à questão da intolerância à diferença.

Em *Pulsões e suas vicissitudes*, Freud (1915a/1996) afirma que, logo quando surgem, as pulsões sexuais estão ligadas às pulsões do *eu* (às funções de auto preservação) e só depois é que vão se separando delas, progressivamente. Por isso, como a escolha de objeto da pulsão sexual segue o mesmo caminho da escolha de objeto das pulsões do *eu*, parte das pulsões sexuais permanecem associadas às pulsões do *eu* ao longo da vida.

Assim, podemos dizer que as pulsões sexuais fornecem os componentes libidinais das pulsões do *eu*. (FREUD, 1915a/1996). Dessa forma, se o *eu* também é objeto sexual, *eu* e objeto devem ser colocados no mesmo plano quando se trata de pulsão.

É a partir de tais considerações que Freud (1920/1996) dá mais um passo na teoria pulsional e concebe uma nova oposição, o seu segundo dualismo pulsional na diferenciação entre pulsões de *vida* (reunidas aqui as pulsões sexuais e do *eu*) e pulsões de morte – cujas observações na clínica o permitiram considerar como uma nova categoria de pulsões, representantes de um funcionamento para além do princípio do prazer,

Como vimos, a experiência constatou que, no lugar do que não pode ser lembrado, verifica-se uma compulsão à repetição, atuada na esfera da transferência, e cuja origem era remontada ao conteúdo recalçado inconsciente, como uma resistência, sob a forma de um automatismo. Isso que retorna, e que o sujeito o faz sem que o perceba, como a marca de um trauma, constitui justamente o fundamento das pulsões de morte (FREUD, 1920/1996). Vimos também que no masoquismo primário (FREUD, 1924a/1996) a libido tem a árdua tarefa de tornar inofensiva a pulsão de morte e acaba por desviá-la³ para os objetos externos sob a forma de pulsão de destruição, pulsão de dominação e vontade de poder – masoquismo moral –, em que parte dessa pulsão é colocada à serviço da função sexual, haja vista as expressões do sadismo. Ainda assim, uma parte permanece voltada ao *eu*, caracterizando o masoquismo propriamente dito.

Em relação à ênfase dada a esse sujeito dividido, cabe destacar que, além de inaugurar essa nova categoria de pulsões, que muda o tom de sua teoria definitivamente, Freud (1920/1996) reconhece que o caráter da compulsão à repetição não se reduz à busca das satisfações libidinais, podendo até mesmo ir de encontro ao princípio do prazer. Parte do *eu* é inconsciente e as resistências empreendidas pelo *eu*, consciente e inconsciente, trabalham a serviço do princípio do prazer, ao passo que, a compulsão à repetição é atribuída ao recalçado inconsciente que, de todo modo, não se opõe ao princípio do prazer, dada a nova premissa para além do princípio (FREUD, 1920/1996).

Vimos até aqui, pelos caminhos da constituição do sujeito, que este conta com uma agressividade, força da pulsão que não se investiu e que insiste em se inscrever. Esse estranho, que escapou ao recalque, tem relação com a intolerância na medida em que o masoquismo moral se sobrepõe. Mas de que sujeito se trata, afinal, na intolerância, esse

³ Vimos, anteriormente, como se dá essa dinâmica a partir da negação e do *Duplo*, e sua estreita relação com a intolerância (FREUD, 1919/1996; 1925b/1996).

que exclui e destrói o que lhe é diferente? Optamos por mostrar essas nuances a partir do percurso libidinal em Freud (1905/1996), lido por Lacan (1957-1958a/1999), já que a constituição do *eu* (como corpo orgânico) é concomitante à transformação em um corpo de linguagem.

Para isso, precisamos traçar, desde o autoerotismo, o percurso pré-genital com Freud (1905/1996), já que sempre se trata de uma resposta ao sexual – com a castração, a rejeição ou a recusa, nas estruturas clínicas freudiana –, até chegarmos no momento em que o falante se posiciona como homem ou mulher, ao final do complexo de Édipo, já que é chamado a responder por seu lugar de falante. Mas, qual é o seu lugar? Como se situar? Freud (1923b/1996) diz que, para tanto, ele se identifica ao falo. Vejamos como se dá esse caminho a partir da teoria das pulsões.

Freud (1905/1996) recorre à análise da sexualidade infantil para compreender este estado de coisas na neurose (estruturalmente), já que, os neuróticos preservaram o estado infantil de sua sexualidade, ou, retornaram a ele. Ele nos indica que as exigências da cultura e da normalidade acontecem à custa das pulsões sexuais infantis, cujo fluxo não deixa de cessar e podem acabar sendo desviadas para outro uso, por exemplo, no caso da sublimação, onde se dirigem a outras metas, que não as metas sexuais.

As pulsões sexuais na infância, por um lado, inutilizáveis, devido às funções reprodutoras não estarem plenamente desenvolvidas, são, por outro lado, perversas em si (pois partem de zonas erógenas), talvez devido à própria imaturidade do aparelho reprodutor, e, muitas vezes, produzem desprazer. Em virtude disto, acabam por despertar forças contrárias, a exemplo das resistências realizadas pelo asco, pela vergonha e pela moral.

Temos, então, que a pulsão sexual não conhece objeto sexual algum, e, ainda, que o seu alvo sexual está sob a dominação de uma zona erógena⁴. Deriva daí o fato de que a manifestação sexual infantil é essencialmente *autoerótica*, e suas pulsões – parciais – são desvinculadas e independentes entre si no tocante ao empenho para alcançar o prazer (FREUD, 1905/1996). Podemos considerar, então, o *autoerotismo*⁵ como uma das

⁴ Ainda assim, apesar da dominação das zonas erógenas, a vida sexual infantil também envolve outras pessoas como objetos sexuais.

⁵ Além disso, o autoerotismo e o amor objetal não têm uma separação temporal, já que não podemos considerar um seguimento do tipo de uma ordem cronológica.

características essenciais da sexualidade infantil. Trata-se da pulsão que não está investida em outra pessoa, mas, satisfaz-se na própria imagem⁶ do corpo que consegue capturar.

Conforme descrevemos acima, há um “a partir do corpo” que, uma vez constituído, passa a um objeto de investimentos, assim é que o *eu* se torna também um objeto. Disso, temos que o investimento libidinoso narcísico do *eu* se apresenta como o estado precipitado na primeira infância, e é encoberto pelas emissões posteriores de libido em outros investimentos objetais (FREUD, 1905/1996).

São esses outros investimentos objetais que Freud (1905/1996; 1923b/1996; 1924b/1996; 1925a/1996) organiza e nos apresenta, desde as organizações pré-genitais, até chegarmos ao embate com a castração – ponto chave para articular a intolerância. Devemos ter em mente que, nessa articulação, o alvo da pulsão é incorporar o objeto, mas que já se trata de uma pulsão parcial, e é a falta de objeto que vai implicar na posição do sujeito no mundo. Façamos esse caminho.

No início dos estudos sobre a organização sexual na infância, principalmente nas primeiras edições dos *Três ensaios*, Freud (1905/1996) nos apresenta algumas etapas, que se caracterizam por uma certa organização libidinal, sob o primado de uma zona erógena, e onde um tipo de relação de objeto se sobrepõe. Foi somente nas edições posteriores dos *Três ensaios* que ficou clara a ideia de *fases* para caracterizar os diferentes tipos de organização libidinal na infância, que, no entanto, não devem ser consideradas no sentido de etapas genéticas, mas de diferentes graus de organização, com o objetivo principal de identificar os princípios preliminares da organização das pulsões parciais na infância.

Relativo a essas etapas, Freud (1905/1996) trata de um conjunto de organizações pré-genitais (pré-edípicas) referente a um tempo da vida sexual em que as zonas genitais ainda não assumiram seu papel predominante⁷. Nas primeiras edições dos *Três ensaios* é esse primado genital que diferencia a sexualidade do púbere da infantil, já que, na criança, as metas sexuais são múltiplas, tal como são múltiplas as zonas erógenas, sem que haja uma escolha de objeto. Temos, com Freud (1905/1996) que a sexualidade infantil se opõe a uma organização – que só se institui na puberdade, onde a criança abandona a anarquia das pulsões parciais após garantir o primado da zona genital. A

⁶ Vimos, no Estádio do Espelho (LACAN, 1949/1998), como se dá esse investimento narcísico do *eu* na esfera da linguagem. Justamente por não se tratar de uma linha cronológica, acontece, ao mesmo tempo, que o sujeito pulsional é inscrito nesse Outro registro.

⁷ O primado genital é posteriormente questionado por Freud (1915a/1996; 1923a/1996; 1924/1996), quando introduz a ideia de uma primazia fálica, que será explorada no decorrer deste trabalho.

concepção de organização libidinal, especialmente das organizações pré-genitais, desenvolve-se quando Freud (FREUD, 1914/1996) passa a considerar o narcisismo (como vimos, quando o objeto de investimentos passa a ser o *eu* como unidade) como um modo de organização da sexualidade que intercala o *autoerotismo* e a escolha de objeto.

Assim, temos com Freud (1905/1996) a ideia de organizações pré-genitais para caracterizar essa organização relativa das pulsões parciais na infância, sob o primado de uma zona erógena e um modo específico de relação de objeto. A primeira das organizações pré-genitais é a fase *oral* (canibalesca), na qual a atividade sexual ainda está diretamente ligada à atividade nutricional, o que compete dizer que o objeto de uma (sexual) é também o objeto da outra (alimento). Aqui, Freud (1905/1996) nos indica que o alvo sexual é a incorporação do objeto – característica que desempenhará importante função nas identificações secundárias. O chuchar encaixa-se como exemplo desta fase em especial, na qual a atividade sexual se desconecta da alimentação e ocorre a renúncia a um objeto alheio em favor de um objeto no próprio corpo.

Freud (1905/1996) apresenta ainda uma segunda organização pré-genital, a fase *anal-sádica*. Nesta organização, a divisão entre os pares de opostos, ativo e passivo, é claramente manifestada e perpassa a vida sexual do sujeito. Nesta circunstância, temos, conjuntamente, a ação da pulsão de dominação exercida pelo controle da própria musculatura do corpo e a mucosa (erógena) do intestino como o órgão do alvo sexual passivo. Podemos dizer que nesta forma de organização a relação de objeto está vinculada às significações da função de defecação – ao par expulsão-retenção – e ao valor simbólico das fezes. Vemos que, neste caso, para esses dois objetivos diferentes (o passivo e o ativo), os seus objetos não coincidem, evidenciando tanto a polaridade sexual (atividade-passividade) quanto a procura por um objeto alheio. Ao mesmo tempo se observam ainda outras pulsões parciais autoeróticas.

Eis aí o percurso construído até chegarmos à organização genital, situada por Freud (1905/1996) como a fase da primazia dos órgãos genitais; de onde Freud (1923b/1996; 1925a/1996) vai introduzir o seu ponto de virada sobre a fase fálica – e veremos, com a ajuda de Lacan (1957-1958a/1999; 1957-1958e/1999; 1957-1958f/1999) o quanto a intolerância pode se presentificar por esse viés.

Vemos que no texto de 1905 imperava ainda a ideia de que toda a organização sexual infantil tendia a um desenvolvimento que teria como objetivo final uma organização sexual genital, em que a totalidade das correntes sexuais (tendo-se unificado as pulsões

parciais da infância) passaria a ser dirigida para uma única pessoa e onde imperaria uma primazia genital. O estabelecimento desse primado à serviço da reprodução seria então a última fase pela qual passa a organização sexual infantil, e essa caracterização da vida sexual do adulto seria a principal diferença da sexualidade na criança. Porém, as produções seguintes, principalmente a partir de 1923, trouxeram novos arranjos cuja relevância atravessou todo o trabalho de Freud.

Em *A organização genital infantil*, Freud (1923b/1996) modifica tal concepção e inaugura a ideia de uma fase *fálica*, ideia esta que, de outras formas, já havia sido esboçada em textos anteriores, mas que só aqui teria sido delineada sob um *primado do falo*. A própria elaboração que ele faz nos *Três ensaios* (FREUD, 1905/1996) sobre a organização oral e anal já colocava em questão a prerrogativa do primado da zona genital, visto que já reconhecia uma verdadeira organização da sexualidade na criança muito próxima daquela do adulto.

Ora, Freud (1905/1996, p. 135) afirma que a libido “é de natureza masculina, tanto na mulher quanto no homem”. É notório que a noção de falo em Freud (1923b/1996) apresenta certa confusão entre o órgão, o pênis, e um símbolo, a marca de uma falta; tanto que a zona erógena diretiva na criança do sexo feminino é o clitóris, que é homólogo à glândula, na zona genital masculina; e que, a criança, do sexo masculino ou feminino, só conhece um único órgão genital, o masculino – sob a pressuposição de que “todos têm” – fato que destaca o desenvolvimento posterior da mediação pelo falo tanto para homens quanto para as mulheres. Aqui está também o narcisismo, já que, tendo, *eu* tudo posso.

O complexo de Édipo, como nos mostra Lacan (1957-1958a/1999), evoca a dinâmica ter ou não ter, ou, mais precisamente, deixar de ser para ter, e ocorre uma mudança de paradigma, em que, no lugar de uma primazia genital, a experiência revela uma primazia fálica, que corresponde também ao momento culminante e ao declínio do Complexo de Édipo, e que inclui o Outro. Assim, podemos considerar que existe uma organização fálica, tanto no menino quanto na menina, e ainda o fato de que, porque existe uma primazia fálica, o falante, inevitavelmente, se depara com a ameaça da castração (FREUD, 1923b/1996).

Desse modo, a oposição entre os sexos é equivalente à oposição fálico-castrado, e, o declínio do Édipo condicionado à ameaça de castração (no caso do menino) e à descoberta da ausência do pênis (no caso da menina). Nas diferentes organizações descritas por Freud (1905/1996; 1923b/1996) a polaridade sexual sempre esteve presente e

pode ser expressa pelas antíteses introduzidas a cada etapa, quais sejam, a da escolha de um objeto (sujeito x objeto), entre atividade e passividade (presente na organização anal-sádica), entre possuir ou não um órgão genital masculino (expressa na primazia fálica). Na puberdade, essa diferença – e é justamente da diferença sexual que provém os encaminhamentos dados neste trabalho ao estudo da intolerância – irá se expressar sob o par de opostos masculino e feminino (FREUD, 1923b/1996).

Freud (1905/1996) afirma ainda que os resultados da escolha objetal infantil prolongam-se pelas épocas posteriores; ou se conservam como tal ou passam por renovação na época da puberdade. Ainda assim, a escolha objetal se limita durante o *período de latência*, onde os alvos sexuais são atenuados e passam a representar a corrente de ternura da vida sexual. A experiência psicanalítica, entretanto, nos mostra que por trás dessa suavização escondem-se as antigas aspirações sexuais das pulsões parciais da criança. Freud (1905/1996) sustenta que a escolha de objeto na puberdade implica em renunciar aos objetos infantis acarretando, muitas vezes, na impossibilidade de alcançar um dos ideais da vida sexual – a união de todos os desejos num único objeto⁸.

Podemos acompanhar os desenvolvimentos em *A dissolução do complexo de Édipo*, no qual Freud (1924b/1996) dá ênfase às diferentes formas de organização da sexualidade em meninos e meninas e demonstra como a fase fálica sucumbe perante o período de latência, antes de chegar à organização sexual definitiva da vida adulta. É justamente da ameaça da castração que vale-se Freud para justificar a dissolução do complexo de Édipo (e, conjuntamente, da fase fálica).

O complexo de Édipo oferece aos falantes duas possibilidades distintas de satisfação, que logo são aplacadas pela ameaça à castração. Ou colocam-se no lugar do pai para ter relações com a mãe, o que já acarreta ameaça – a possibilidade de perder o pênis –, ou assumem o lugar da mãe para serem amados pelo pai, posição esta cuja pré-condição é não ter um pênis. Assim, a ameaça da castração acompanha ambos as posições, passiva ou ativa, de maneiras distintas, contrapondo-se à satisfação do amor parental do complexo (FREUD, 1924b/1996).

Pelo seguimento que estamos tentando mostrar, sob a ótica de Lacan (1949/1998; 1957-1958a/1999), podemos considerar a ordem simbólica como a mola do Complexo de Édipo, que é o ponto até onde chegamos, com Freud (1924b/1996), no embate com o rochedo da castração (e que só consegue nos mostrar através do mito), e o

⁸ Lembremos, mais uma vez, que o objeto fora perdido!

ponto de onde Lacan (1957-1958a/1999) nos introduz a instância do Grande Outro como peça da estruturação subjetiva do inconsciente como letra. Vejamos o caminho que ele faz para além das identificações imaginárias.

Em *O eu e o isso*, Freud (1923a/1996) demonstra nos caminhos da constituição o afastamento do complexo de Édipo, em que os investimentos objetivos são abandonados e substituídos por identificações, contudo, negligencia naquele momento a identificação à marca como a mais primordial. Em vista disso, propõe que o núcleo do *supereu* é formado a partir da introjeção da autoridade do pai (ou pais), o qual assume e perpetua a proibição do incesto, defendendo o *eu* do retorno dos antigos investimentos libidinais do Édipo.

Freud (1924b/1996) afirma que essas tendências libidinais são, então, inibidas em seu objetivo, sublimadas e transformadas em impulsos de afeição, inaugurando o período de latência que precede a organização sexual do adulto. Ainda assim, o *eu* não é capaz de mitigar por completo os investimentos do Complexo que permanecem em estado inconsciente, insistindo, e cujos efeitos acarretam consequências na vida do falante (FREUD, 1924b/1996).

Chegamos ao ponto ao qual Freud (1923a/1996; 1923b/1996; 1924b/1996; 1925a/1996) nos direciona, qual seja, às identificações imaginárias, ao final do Édipo, e é em Lacan (1957-1958b/1999; 1957-1958c/1999; 1957-1958d/1999) que buscaremos encaminhá-las; seu laço com o real e o simbólico. Freud (1924b/1996) nos apresenta toda a riqueza teórica do pré-Édipo, e a partir daí, temos que a saída proposta por ele já são os produtos do inconsciente. Relativo à falta de objeto está a noção de recalque primevo freudiana e uma repetição acionada pela eminência da castração.

É com Lacan (1957-1958a/1999) que a leitura pulsional do sujeito dá uma virada com a introdução do simbólico. Se Freud (1915a/1996) mostra que o mecanismo pulsional faz o caminho de retornar para esse momento de satisfação primeira, do desmame, Lacan (1949/1998) nos mostra que é justamente quando a criança vai se dar conta de que ela não é completa. Ora, a intolerância é justamente não suportar essa incompletude. Não reconhecer a diferença, quando *eu* quero aquele do espelho, e suas consequências, é o ponto o qual trataremos no terceiro capítulo do nosso trabalho.

3 PARA ALÉM, A CASTRAÇÃO

Chegamos, ao final do segundo capítulo de nosso trabalho até a constituição do *eu* sobre um fundo de agressividade própria da tensão formada na divergência entre o sujeito e seu mundo, que motiva o desejo pelo objeto de desejo do Outro. Vimos, com Lacan (1948/1998), que a agressividade, que é constitutiva, está relacionada à estrutura narcísica e ao complexo de Édipo, tendo o papel destacado na neurose e no próprio mal-estar da civilização.

Constatamos que ali onde Freud (1923a/1996) coloca o *supereu*, Lacan (1957-1958f/1999) intervém com o *Ideal do eu*, já que, para além das identificações imaginárias do *supereu*, tem-se a identificação ao traço, ao significante que imprime uma marca. Passamos pelo estudo da organização sexual à luz da teoria das pulsões e chegamos, enfim, à repetição, acionada pela castração, momento em que o falante se dá conta de que não é completo. Tendo em vista esse sujeito dividido, avancemos, no que toca à estrutura, para tratar do panorama da intolerância.

Nosso percurso nos permite ir além e tratar com Lacan (1957-1958f/1999) da metáfora paterna, que se refere à função do pai, e que está no cerne do Édipo, cuja função normatizadora aparece na estrutura moral do sujeito (em relação ao *supereu*, herdeiro do masoquismo primário), nas suas relações com a realidade (na perversão e na psicose) e ainda, em um ponto essencial deste trabalho, na assunção de seu sexo – como homem e mulher – em relação à função do *Ideal do eu*, na medida em que essa assunção torna a genitalização um elemento do *Ideal do eu*.

A posição do pai se situa no nível simbólico sob a égide do significante Nome-do-Pai, que não é senão o significante que dá autoridade à lei, que se articula exatamente ao nível do significante, que opera no nível da proibição da mãe no complexo de Édipo. O Nome-do-Pai é o significante essencial, em torno do qual se funda a lei, o significante que dá ensejo à própria existência do significante como tal e o significante só pode ser ratificado como tal no Outro, no nível simbólico. Vejamos.

A metáfora paterna consiste no papel do pai e seu lugar no complexo, qual seja, o pai terrível, que interdita a mãe, ligado à proibição primordial da lei do incesto pela ameaça da castração. Lacan (1957-1958f/1999) faz notar que a proibição do incesto trata-se de uma articulação simbólica, na qual a ameaça da castração faz-se no plano imaginário.

Vimos que o complexo de castração é dissimétrico no menino e na menina. Essa identificação ideal que se faz presente tanto na menina quanto no menino, onde o pai se torna o *Ideal do eu*, produz na menina o reconhecimento de que ela não tem falo; no menino, de que pode vir a perdê-lo. Essa identificação primordial à falta de objeto é o momento mesmo em que a criança reconhece não ter, de que não somos completos, e da diferença em relação àquele do espelho. O *Ideal do eu* é, portanto, aquele que dá suporte à imagem do espelho, que é a vestimenta narcísica de cada um, e a intolerância situa-se justamente que algo da função do *Ideal do eu*, não funcionou e acarretou em não suportar sua incompletude, não reconhecer essa diferença.

Perguntemo-nos: o que temos no decorrer do Édipo? Um pai que se faz preferir no lugar da mãe, quando sustenta com a sua pessoa um lugar que corresponde ao *Ideal do eu*. Posto que o pai é simbólico, que o Nome-do-Pai situa-se no simbólico, a função de metáfora se situa no que o pai é um significante que surge no lugar de outro significante, um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização – o significante materno, já que, preliminarmente, a criança depende do desejo da mãe, e que seu desejo é o desejo do desejo da mãe, e no que a mãe pode vir a desejar algo diferente, entra em cena o desejo de Outra coisa. Essa simbolização primordial da mãe, instaurada por uma ordem simbólica, permite o acesso ao seu objeto de desejo, qual seja, o falo. Lacan (1957-1958a/1999; 1957-1958f/1999) nos afirma, assim, que o pai substitui a mãe pela via metafórica, e que a posição do significante paterno é fundadora da posição do falo no plano imaginário.

Temos, então, que a criança não aceita tal privação do falo na mãe (que fora feita pelo pai) e preserva uma identificação a esse objeto, o falo. Ora, ser ou não ser, ter ou não ter. Dependendo da articulação com a castração regida pela questão do ter ou não ter, temos diferentes desfechos, já que, se não se faz essa ultrapassagem de que *eu* sou todo, *eu* sendo todo, não abro espaço pra nenhum objeto – o que implica o narcisismo. A questão é que, apesar da dessemelhança entre os sexos e do complexo de castração que acionam, no homem e na mulher, a identificação com que o menino ou a menina, na assunção de seu sexo, se deparam é com a falta de objeto.

Desse modo, o *eu* se constitui ancorado na matriz simbólica, na palavra, completamente inconsciente e inacessível. O pai simbólico não precisa estar em casa; basta que a mãe diga que ele vai chegar, ela sanciona a existência do lugar da lei. Ora, se no decorrer do complexo de Édipo contata-se que quem tem é o pai e que o *eu* não tem, tem-

se aí a possibilidade de dar vazão à palavra do pai, de se submeter à sua lei, precisando, para isso, cair de seu narcisismo.

No que concerne à intolerância, é justamente aqui onde se tem um ponto nevrálgico, na medida em que fica-se preso ao campo do imaginário, “se ele tem e eu posso ter como ele”, se não se ultrapassa esse ponto, se não se reconhece que tem alguma coisa além da imagem, especular, que não cabe espaço para a diferença, que, por sua vez, torna-se intolerável.

Mas do que se trata, na intolerância, quando a agressividade, que lhe é constitutiva, cai na violência? Se temos, na contemporaneidade, uma sociedade cada vez mais centrada na promoção narcísica do eu, tão centralizada na imagem, conseqüentemente temos nessa concepção utilitarista de homem a utopia de uma sociedade harmônica que não se concretiza, já que fazemos parte de uma sociedade da qual não se pode excluir a diferença e se a diferença sexual abala fortemente o narcisismo, qualquer diferença irá fazê-lo. A intolerância surge, assim, como um comprometimento na relação com o Outro, no que não se aceita a diferença, em que alguma coisa do simbólico não se sustenta, do não reconhecimento desse terceiro, que é a falta.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final deste trabalho, podemos traçar alguns encaminhamentos em relação ao nosso problema de pesquisa – *o que leva à intolerância presente na contemporaneidade?* – o que exigiu de nós um extenso estudo em torno do *eu* pelos caminhos do amor narcísico. Assim, analisamos os fundamentos da intolerância à diferença na contemporaneidade. Fizemos o percurso da constituição do sujeito pulsional ao sujeito inscrito na e pela linguagem, revelando aí a divisão e as entranhas do narcisismo, que o é constitutivo. Indicamos, com Freud e Lacan, as impossibilidades do mandamento sobre *amar ao próximo como a si mesmo* e os impasses de uma civilização fundada sob a renúncia ao sexual – que revela, no sujeito, a falta de um significante que possa dizer sobre o real de seu sexo.

Vimos que o drama que constitui o falante a partir de uma imagem, ideal, revela as circunstâncias daquilo que o rege – uma marca cunhada por um Outro que lhe amparou, e que marca a sua entrada no mundo de linguagem. Nossa busca nos levou mais adiante, quando visamos, no complexo de castração, a função normatizadora do complexo de Édipo para o falante na assunção de seu sexo, que conta com a identificação primordial ao traço, e o reconhecimento da diferença em relação àquele do espelho.

Ao final desse percurso, o cenário da intolerância pôde, então, ser contemplado sob diferentes perspectivas. Os esclarecimentos em relação à constituição – e à divisão – do *eu* nos deram os indicativos para reconhecer a intolerância presente na contemporaneidade como consequência de um imperativo do masoquismo moral. A negação, representante da pulsão de morte sob a forma de dominação, destruição e vontade de poder, nega e expulsa a diferença, aquilo que denuncia algo que deveria ter permanecido oculto. Da mesma forma, o masoquismo moral o faz, se a diferença em relação à imagem do espelho não está posta – preso ao narcisismo expulsa e nega a diferença, trata o *Duplo*, o estranho familiar que lembra a morte, como um mal a ser exterminado.

Constituído sobre a matriz simbólica do Ideal-do-eu, o narcisismo, a identificação narcísica à imagem que constitui a função alienante do *eu*, prepara um terreno fértil para a intolerância, que pode advir de quando o falante não reconhece a diferença, a falta e ficando preso à essa imagem total não abre espaço para nenhum objeto. A intolerância pode, por isso, estar posta aí, onde houve um comprometimento em relação à

norma fálica, quer dizer, na relação com o Outro, em que a promoção narcísica do *eu* não deixa nenhum espaço para a diferença.

Chegamos então a outro ponto que implica os acontecimentos presentes na contemporaneidade e que diz da nossa experiência – o que fazer, então, com essa intolerância? O que a psicanálise nos apresenta coloca em questão as medidas pedagógicas, tão caras à psicologia escolar, dos manuais pedagógicos de prevenção e combate à intolerância, já que, diz de um furo constitutivo que tomou proporção maior na vida daquele sujeito. Podemos então redirecionar essa pergunta, a partir do que desenvolvemos neste trabalho – como podemos ouvir a intolerância?

É somente escutando os significantes implicados na intolerância que a agressividade, constitutiva, pode abrir para outra coisa que não a violência, que surge da incapacidade em se lidar com a sua própria incompletude. Se a intolerância está sendo tomada por nós como o embate de cada um com a castração, como cada um vai responder à castração, a psicanálise mostra-se como um caminho, ao não encarnar a posição pedagógica, legado do masoquismo moral, caminho este por onde o sujeito pode tentar reencontrar com a sua questão. A possibilidade que temos é a de situar o lugar do Outro para esse sujeito; o caminho é levar o sujeito e sua atenção aos significantes primeiros que marcaram a sua relação com o Outro. Por fim, chamamos aqui a atenção para os perigos de uma sociedade totalitarista, que não abre espaço para a fala, campo fértil para toda a intolerância e violência que se sucede. Esperamos, com este trabalho, ter mostrado que a intolerância à diferença está onde o lugar de fala de cada um, é sufocado, inibido, estranho, impedido.

REFERÊNCIAS

- BÍBLIA, N. T. Mateus. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**: nova tradução na linguagem de hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p. 840.
- BREUER, Josef; FREUD, Sigmund. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar, 1893. In: FREUD, Sigmund. **Estudos sobre a histeria**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. II. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. A denegação, 1925b. In: _____. **O eu e o isso e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. A dissolução do complexo de Édipo, 1924b. In: _____. **O eu e o isso e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. A interpretação dos sonhos, 1900. In: _____. **A interpretação dos sonhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. IV. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade), 1923b. In: _____. **O eu e o isso e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. A significação antitética das palavras primitivas, 1910. In: _____. **Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XI. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. Além do princípio do prazer, 1920. In: _____. **Além do princípio do prazer, psicologia das massas e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos, 1925a. In: _____. **O eu e o isso e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. Análise finita e infinita, 1937. In: _____. **Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. As pulsões e suas vicissitudes, 1915a. In: _____. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos**. Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O estranho, 1919. In: _____. **História de uma neurose infantil e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O eu e o isso, 1923a. In: _____. **O eu e o isso e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O inconsciente, 1915b. In: _____. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O mal-estar na civilização, 1930 [1929]. In: _____. **O Futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O problema econômico do masoquismo, 1924a. In: _____. **O eu e o isso e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O tabu da virgindade (contribuições à psicologia do amor III), 1918. In: _____. **Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XI. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Psicologia das massas e análise do eu, 1921. In: _____. **Além do princípio do prazer, psicologia das massas e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre a psicopatologia da vida cotidiana, 1901. In: _____. **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. VI. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre o narcisismo, 1914. In: _____. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Totem e tabu, 1913. In: _____. **Totem e tabu e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, 1905. In: _____. **Um caso de histeria, três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. VII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Uma dificuldade no caminho da psicanálise, 1917. In: _____. **Uma neurose infantil e outros trabalhos.** Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas

de Sigmund Freud, vol. XVII. Tradução sob a direção Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LACAN, Jacques. A agressividade em psicanálise, 1948. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. A forclusão do Nome-do-Pai, 1957-1958e. In: _____. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rev. Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. A metáfora paterna, 1957-1958f. In: _____. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rev. Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. A sexualidade nos desfiles do significante, 1964c. In: _____. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. Desmontagem da pulsão, 1964d. In: _____. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. Introdução, 1956-1957. In: _____. **O seminário, livro 4: a relação de objeto**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

_____. O estádio do espelho como formador da função do eu, 1949. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. O familionário, 1957-1958c. In: _____. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rev. Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. O fátuo-milionário, 1957-1958b. In: _____. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rev. Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. O inconsciente freudiano e o nosso, 1964a. In: _____. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. O Miglionário, 1957-1958d. In: _____. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rev. Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. Os três tempos do Édipo, 1957-1958a. In: _____. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rev. Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. Tiquê e Autômaton, 1964b. In: _____. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. M. D. Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

REINO, Luiz Moreno Guimarães; ENDO, Paulo Cesar. Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud. **Trivium-UVA**. 1. ed. ano IV. p. 16-26, 2011. Disponível em: <<http://www.uva.br/trivium/edicoes/edicao-i-ano-iiii/artigos-tematicos/tres-versoes-do-narcisismo-daspequenas-diferencas-em-freud.pdf>>. Data de acesso: 15 set. 2017.