

NARCISISMO: SINTOMA SOCIAL?

Paulo Silveira*

RESUMO: Este ensaio procura proceder uma articulação entre os conceitos de “alienação” de Marx e o de “narcisismo” da psicanálise. E através desta articulação indicar: 1) que, do ponto de vista teórico, não existe uma radical incompatibilidade entre aquelas duas teorias; 2) que um aprofundamento da questão da estruturação mesma dos sujeitos, e, por extensão, do caráter das relações sociais sob condições capitalistas-mercantis, requer uma articulação entre uma história social e uma história individual (edípica), sem a qual se corre o risco de se assumir ou um reducionismo sociológico (sociologismo-objetivismo) ou um reducionismo psicológico (psicologismo-subjetivismo) em detrimento de uma dialética entre o subjetivo e o objetivo, entre o social e o psíquico.

UNITERMOS: alienação, narcisismo, falta, outro, eu, sujeito, objeto.

A natureza mesma deste enunciado envolve categorias heterogêneas. O narcisismo, que no mito evoca o espelho, o reflexo, a mesmidade, Freud transforma num importante conceito psicanalítico. O sintoma é uma noção comum às ciências médicas e à psicanálise. E depois vem a adjetivação social, suscitando a articulação entre planos diferentes: a teoria psicanalítica e a teoria social.

E finalmente a interrogação, a indicar que o objetivo é apenas o de propor a questão. A rigor um conjunto de questões: por exemplo, as relações indivíduo/sociedade, sujeito/objeto, alienação/narcisismo, Marx/Freud, mas também Lacan.

* Professor do Departamento de Sociologia da FFLCH - USP.

Uma articulação aprofundada destas questões exige um árduo e longo trabalho. Aqui, portanto, pretendo somente indicar as questões estabelecendo certas homologias. E mesmo assim fazendo recortes até certo ponto arbitrários, seja do lado da teoria social, selecionando apenas um trabalho de Marx, seja só na teoria do narcisismo.



Em primeiro lugar gostaria de situar um pouco o texto de Marx que vai servir de referência: *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos*.

Em 1844 quando foi escrito esse texto, era um momento em que o debate filosófico na Alemanha ocorria fundamentalmente em torno da obra deixada por Hegel.

Os *Manuscritos* de Marx fazem parte desse debate, estabelecendo, portanto, uma interlocução com as proposições de Hegel, com a filosofia hegeliana.

Ao final dos *Manuscritos*, Marx discute especialmente a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. No entanto, sua posição crítica diante da filosofia hegeliana está presente em todo o desenvolvimento dos *Manuscritos*.

Para se atentar para essa crítica, é preciso lembrar que na *Fenomenologia* a história parece encontrar seu fundamento numa espécie de *razão constituinte*. Ao final da *Fenomenologia*, antecedida pelo Saber Absoluto, aparece a figura do Espírito Absoluto que serve de expressão da razão constituinte.

Notem que disse “expressa” e não “encarna” a razão constituinte, pois o Espírito Absoluto, enquanto tal, é desprovido de carne.

Trago esta última observação, não apenas para indicar um dos aspectos sensíveis do idealismo da filosofia hegeliana – este espírito desencarnado –, mas porque a essa certa soberania da razão, Marx vai opor – aí acompanhando Feuerbach – uma soberania dos sentidos.

A história humana vai ser definida, em certo momento dos *Manuscritos*, como a história dos sentidos. E os sujeitos dessa história como sujeitos dotados de corpo; a *natureza* assumindo aí uma função de fundamento.

E assim o espírito não vai mais poder desencarnar; sua separação da natureza só pode ser atingida por um procedimento que se move exclusivamente no interior do pensamento, no interior da abstração. É por isso que o *pensar* é considerado, no texto, apenas como um dos sentidos, e não como o sentido.

Mas Marx não limita sua crítica fundamentando-a nesta espécie de naturalismo ingênuo.

A natureza, diz ele, não deve ser considerada em si, abstratamente, isto é, ela só é considerada em sua relação com o homem, isto é, historicamente. E nessa *relação* a natureza é *superada*, no sentido de ser ultrapassada e, ao mesmo tempo, conservada. Esta superação consistindo mesmo num dos fundamentos da história.

Desse modo a história pode ser pensada como a história dos sentidos: mas agora, dos sentidos *humanos*; nesta o corpo mesmo do homem, ao superar sua própria dimensão natural, ultrapassando-a e, a mesmo tempo, conservando-a, pode ser considerado um corpo histórico. Quer dizer: um corpo *subjetivo*, constituído, enquanto tal, pela e para a história, portanto, condicionado pelo conjunto das relações sociais, pelas relações intersubjetivas. Mas, simultaneamente, um corpo *objetivo*. Corpo objetivo não apenas em sua dimensão natural que permanece conservada – é esta dimensão objetiva do corpo, e, em geral, exclusivamente esta, que é passível de ser objeto das práticas médicas – e corpo objetivo em sua dimensão enraizada à “superação” da natureza, portanto, à historicidade e à própria subjetividade: as carências, faltas e desejo em suas manifestações corporais objetivas, inclusive, é óbvio, o próprio movimento.



No final do *Primeiro Manuscrito*, Marx trabalha, tal como Hegel, os conceitos de alienação (*Entäußerung*) e estranhamento (*Entfremdung*).

E referindo-se às condições históricas da produção capitalista, nos diz que nessas condições o trabalhador se aliena em relação: a) ao produto do trabalho; b) à sua própria atividade – e depois, mudando para um plano muito mais geral, nos surpreende; c) em relação ao seu ser genérico e d) em relação ao outro homem.

Essa alienação em relação ao ser genérico, agora não apenas do trabalhador, mas do *homem-trabalhador*, especifica Marx, é uma alienação em relação à *natureza* e em relação a *si mesmo*.

Se considerarmos que a alienação do homem em relação ao próprio homem, ao outro homem, também como dimensão da alienação em relação ao ser genérico, o conjunto das relações implicadas nessa alienação é o que Marx vai considerar depois – n’ *A Ideologia Alemã* –, como fundamento mesmo da própria historicidade, o núcleo mesmo da história humana: as relações dos homens com a natureza e as relações dos homens entre si.

A alienação em relação ao ser genérico, nesses termos, é, pois, uma alienação em relação à própria história, seja em relação à história coletiva, seja em relação à própria história individual (a alienação em relação a si mesmo).

Essas formas de alienação (*Entäusserung*) talvez possam ser melhor esclarecidas se levarmos em conta o conceito de *estranhamento* (*entfremdung*) que lhes é correlato. Se a alienação concerne ao *sujeito* – o trabalhador, o homem-trabalhador –, o estranhamento refere-se ao *objeto* – o produto do trabalho, a própria atividade, a natureza, o outro homem.

Trata-se aqui, no estranhamento, da dimensão autônoma, estranha e até mesmo hostil que os objetos assumem para o sujeito. No limite, a incapacidade/impossibilidade do sujeito alienado em reconhecer-se nas objetivações históricas, inclusive aquelas que resultam de sua própria atividade, que lhes parecem como dotadas de vida própria, tal como na alienação religiosa.

É a própria história, a vida mesma dos sujeitos que se esvai, e que, no estranhamento, é vivenciada como pertencendo ao objeto, neste caso, metamorfoseando-se em *coisa*: naturalizado.

Mas este momento teórico, esta conjuntura teórica põe também como questão a chamada “essência humana”, a “natureza humana”. É a esta questão, Marx responde provocativamente, subversivamente: se o homem tem uma essência, essa essência encontra-se fora dele, isto é, na natureza, no outro homem, nessas relações, enfim, na história. Trata-se, portanto, de uma essência descentrada em relação ao sujeito. Assim, por exemplo, nas *Teses sobre Feuerbach*: “a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular, em sua efetividade é o conjunto das relações sociais”.

A alienação em relação ao ser genérico é, portanto, uma alienação em relação a essa essência, a esse universal-concreto, que é a história. Não que os homens, sob as condições do capital, não se relacionem com a natureza e com os outros homens, mas que se tratam de relações com “algo” que lhes é *estranho* e *hostil*; relações que são vivenciadas idealizadamente, abstratamente. A história se transformando, assim, em algo abstrato: num universal abstrato.

Noutro contexto, Marx (1971), referindo-se à individualidade e à história da individualidade, considera que a marca, especificamente capitalista, que é impressa na constituição da individualidade, isto é, pela coisificação da atividade, do produto da atividade, da natureza, dos outros homens é a *indiferença*.

Indiferença que pode ser compreendida não apenas no sentido de uma ausência de pertinência, de concernência – uma separação/divisão (*Spaltung*) – entre sujeito e objeto, entre “ser” e “essência”, mas também indiferença no sentido da incapacidade/impossibilidade de estabelecer diferenças. Obviamente diferenças qualitativas, pois o outro aspecto dessas marcas que nos são devidas à forma mesma da mercadoria – o fetichismo – nos torna verdadeiros expertos (espertos!) no estabelecimento de diferenças quantitativas. E aqui não se trata, por suposto, estritamente da capacidade de estabelecer preços e mesmo valores das mercadorias, mas, extensivamente, aos produtos da arte,

da cultura e, fundamentalmente, das relações intersubjetivas (isto é, a consideração quantitativa dos próprios sujeitos).

Neste último caso, e de outro ângulo, tratar-se-iam de relações de *uso*, em que os outros só “contariam” para o sujeito como extensões de si próprio. Relações que podem ser extensivas a uma amplíssima gama de atividades humanas, dentre as quais nem mesmo as relações sexuais e afetivas podem ser excluídas.

De outro ângulo ainda, já nos Manuscritos, Marx considera essa questão como a redução de todos os sentidos (“ver, ouvir, cheirar, saborear, pensar, observar, perceber, querer, atuar, amar”) a um único sentido: o ter. Uma redução do ser ao ter.



Para nos aproximarmos da questão do narcisismo e de sua articulação com a alienação, vamos considerar, ainda que muito esquematicamente, um conceito da psicanálise elaborado por Lacan: o conceito do Grande Outro, do Outro com maiúscula.

Esse conceito, de importância fundamental na teoria lacaniana, não é senão uma cadeia de significantes, uma tal ou qual estruturação simbólica. Mas o mais importante é que esse conceito é trabalhado como tendo um valor fundante para o sujeito, um valor estruturante da subjetividade mesma, quer dizer, que o sujeito se constitui como tal em sua relação com o Outro. Esse Outro podendo ser entendido mesmo como a *casa* do sujeito.

Numa linguagem mais freudiana, esse Outro pode ser entendido como a estruturação do *inconsciente*, tal como resultaria da passagem – e das vicissitudes dessa passagem – pelo complexo de Édipo.

Contudo, a passagem pelo complexo de Édipo apenas adquire esse valor estruturante em sua articulação com o “complexo” de castração. Rigorosamente falando é essa articulação entre os dois “complexos” que tem um valor estruturante. Dela resulta uma incompletude, uma falta, concernente, pois, à própria estruturação; e é precisamente essa incompletude, essa falta que engancha o sujeito enquanto tal.

Noutras palavras, o sujeito constitui-se como tal, como *sujeito da fala*, pela falta. Mas se essa falta concerne a estruturação inconsciente (o Outro), isto é, ao próprio sujeito, o *objeto* que corresponde a essa falta está *fora dele*. E o movimento do sujeito

em direção a esse objeto da falta, que, ao mesmo tempo, é objeto de satisfação, é, precisamente, o *desejo*¹.

Quer dizer, se o sujeito é tal pela falta (concernente à estruturação inconsciente), simultaneamente, é sujeito pelo movimento implicado pela busca do objeto da falta, isto é, *sujeito do desejo*.

Retomando a noção lacaniana de Outro (a estruturação inconsciente) pode-se compreender melhor a expressão metafórica de que ele é a “*casa do sujeito*”, pois é no Outro que se encontra a falta (e o desejo que lhe corresponde) onde o sujeito vai constituir-se como tal. Nestes termos, pode-se afirmar radicalmente: o sujeito só é pelo Outro.

Se de uma perspectiva mais ou menos herética em relação à teoria lacaniana, sociologizarmos esta casa, este Outro, podemos compreendê-la não apenas como a casa familiar (a história edípica do sujeito), mas também como uma casa social (a história social).

Neste caso, a constituição do sujeito pode ser considerada como que fundada pela interpenetração dessas duas histórias: a familiar e a social. Ou mais precisamente: a história familiar, edípica, como sendo o *modo* pelo qual a história social assume uma forma singular na constituição de uma subjetividade.

Esta maneira de entender permite tornar mais evidente o caráter intersubjetivo, social, histórico mesmo, que fundamenta a estruturação do inconsciente, portanto, a própria constituição do sujeito.

Mas essa sociologização, essa historicização do Outro lacaniano não elimina outra dificuldade: se pela historicização, esse Outro é compreendido como resultado de relações intersubjetivas, sociais, históricas, ainda assim ele é absolutamente *singular*, exclusivamente subjetivo.

Do ponto de vista teórico essa subjetivação absoluta do Outro tem o mérito de não tornar o sujeito redutível ao objeto. Portanto, de afirmar radicalmente a possibilidade teórica, mas também prática, de que o sujeito não se dissolva no objeto.

Essa dissolução é o que faz, por exemplo, um certo tipo de sociologia que compreende o sujeito como uma espécie de página em branco, completamente condicionado por sucessivas etapas de socialização. Esse objetivismo/sociologismo torna a noção de sujeito imprestável. Ela funciona aí apenas com um valor heurístico, quer dizer, sem nenhum valor efetivo.

¹ “Desejo é o movimento pelo qual o sujeito é descentrado, isto é, que a busca do objeto de satisfação, do objeto da falta, faz o sujeito viver a experiência de que seu centro não está nele mesmo, que está fora de si num objeto do qual está separado (...)” (Green, 1988, p. 23).

Mas a radical subjetivação do Outro pode desembocar no pólo oposto ao objetivismo/sociologismo, isto é, pode resultar num subjetivismo/psicologismo. No limite concebendo o sujeito como sendo impermeável às relações intersubjetivas, sociais, históricas.

E é precisamente aí que reside o mérito da perspectiva de Marx nos Manuscritos. Ele faz intervir uma dialética do subjetivo/objetivo, do sujeito e do objeto, de tal maneira que nem o sujeito possa ser reduzido ao objeto – aí está o valor da crítica desenvolvida a propósito da alienação –, nem o objeto possa ser redutível ao sujeito.

Portanto, o que há de comum entre as duas teorias – a de Marx e a de Lacan –, independentemente do modo pelo qual tratam a questão do sujeito e do objeto e da relação entre ambos, é a *irreducibilidade* do sujeito ao objeto.

A noção de objeto em Marx, como já vimos, é bastante ampla; ela engloba a natureza, os outros sujeitos (referidos aqui analiticamente como objetos) e o conjunto das formas objetivadas da história, ou em outras palavras, as instituições sociais: econômicas, políticas, etc., mas incluindo também os objetos culturais, artísticos, científicos, etc.

O objeto, ou melhor dizendo, os objetos não são redutíveis ao sujeito por caracterizarem-se por uma autonomia e objetividade, e mesmo de uma materialidade que lhes são próprias.

Isto não quer dizer que esses objetos não sejam vivenciados pelo sujeito da forma que lhe é também própria, isto é, *subjetivamente* (Marx, 1974, p. 18), que, por suposto, implica em atuações *objetivas*.

O conceito de alienação remete a uma das formas possíveis de subjetivação, e que, sob o capitalismo, é considerada, por Marx, como a forma que tem um valor estruturante mesmo das subjetividades. A crítica que é feita à alienação, isto é, a essa forma específica de subjetivação, tem como pressuposto uma perspectiva que defende intransigentemente a irreducibilidade do sujeito ao objeto.

Estamos, pois, frente a uma dupla irreducibilidade: do objeto ao sujeito e do sujeito ao objeto.

Entretanto, essa dupla irreducibilidade está longe de implicar uma autonomização absoluta de sujeito e objeto, que poderia levar, por exemplo, a uma ausência de relação. Ao contrário, o correlato dessa irreducibilidade é a exigência mesma da *relação* entre sujeito e objeto. É na e pela *relação* que estabelecem entre si que sujeito e objeto constituem-se como tal. Noutras palavras e mais radicalmente: o fundamento mesmo do sujeito e do objeto é a *relação*, isto é, o sujeito *não é* sem objeto e o objeto *não é* sem sujeito. Esta *relação* entre sujeito e objeto, ou mais genericamente, entre homem e natureza e dos homens entre si, é precisamente o que Marx entende por história.

Retenhamos agora a afirmação anterior, segundo a qual para Marx o sujeito encontra seu fundamento em sua relação com o objeto, de que o sujeito não é sem objeto.

Esta consideração a propósito dessa condicionalidade do sujeito em relação ao objeto é perfeitamente homóloga à que pode propiciar uma leitura da teoria lacaniana, segundo a qual o sujeito encontra seu fundamento no *Outro*, ou que o sujeito só é pelo *Outro*.

Desse modo, independentemente da forma pela qual cada uma das teorias possa especificar o que entende por “sujeito”, há em relação à fundamentação mesma do sujeito, uma posição exatamente homóloga ocupada quer pelo *objeto* em Marx, quer pelo *Outro* em Lacan.

Considerando esta homologia, poderíamos propor especulativamente que, numa linguagem lacaniana, o *Outro* dos sujeitos para Marx seria o que ele entende por *objeto*, isto é, a natureza, as instituições, os outros sujeitos.

Contudo, esse “Outro” de Marx (o objeto) difere do Outro de Lacan num aspecto fundamental. Apesar de ambos serem considerados como condicionantes da subjetividade, o Outro de Lacan não só que é inconsciente mas que também é absolutamente singular, é a “casa do sujeito”, seu “mundo interior”. Enquanto o “Outro” de Marx – o objeto – situa-se fora ² do sujeito, é *exterior* ao sujeito, no sentido que afirmamos antes, de sua irredutibilidade ao sujeito, isto é, da autonomia, objetividade e materialidade que lhes são próprias.



Neste passo da exposição, talvez, possam ser procedidas certas articulações entre a teoria marxista da *alienação* e a teoria psicanalítica do *narcisismo*, tomando-se como fio condutor a forma particular em que estas teorias consideram a relação entre sujeito e objeto.

As duas teorias têm em comum o fato de considerarem a relação entre sujeito e objeto de um modo particularmente *radical*. Modo particularmente *radical* de relação,

2 “Um ser que não tenha sua natureza fora de si não é um ser *natural*. Um ser que não tem nenhum objeto fora de si não é um ser objetivo. (...) Um ser não objetivo é um *não ser*. (...) é um ser não efetivo, não sensível, somente pensado, isto é, apenas imaginado, um ser da abstração” (Marx, 1974, p. 47).

porque em ambas o que se procura destacar é a subsunção de um dos termos da relação pelo outro.

No caso da alienação, a subsunção do sujeito pelo objeto, no narcisismo a subsunção do objeto pelo sujeito. Assim, por exemplo, no caso idealmente limite de uma “relação” alienada bem sucedida, o *sujeito* deixaria de existir enquanto tal para tornar-se uma mera extensão do “objeto”. Inversamente, na “relação” narcísica bem sucedida, o objeto é que deixaria de existir enquanto tal para tornar-se uma mera extensão do “sujeito”.

As aspas precedentes em “relação” alienada/“objeto”, “relação” narcísica/“sujeito” indicam que nesse caso idealmente limite não existiria propriamente *relação*, isto porque um dos termos teria perdido seu estatuto próprio: de sujeito na alienação e de objeto no narcisismo. Mas se, como vimos, e nesse caso acompanhando Marx, sujeito e objeto constituem-se, na *relação*, só são efetivamente *na* relação, o próprio termo que subsume o outro, que domina o outro, também perderia seu estatuto próprio – o objeto na alienação e o sujeito no narcisismo. Em outras palavras, na alienação bem sucedida, o objeto ao subsumir o sujeito deixaria de efetivar-se como objeto, pois ele apenas pode efetivar-se como tal frente a um sujeito. O mesmo se passa com a “relação” narcísica bem sucedida na qual o sujeito ao subsumir o objeto (neste caso, um outro sujeito), ele próprio, o sujeito não pode confirmar-se enquanto tal, pois só pode efetivar-se como sujeito frente ao objeto (um outro sujeito) ³.

No caso da alienação, o objeto metamorfoseia-se em *coisa* (mercadoria/valor de troca/dinheiro), *autonomizando-se* em relação aos sujeitos. E “*coisa*” no sentido da *naturalização* das formas assumidas pela coisa (mercadoria/dinheiro, etc.), como se essas formas adquirissem vida própria, isto é, como se sua gênese, dinâmica, movimento, fossem abstraídos, separados, independentes dos sujeitos e, portanto, da própria história.

A alienação, pois, é a maneira imaginária pela qual os sujeitos vivenciam *naturalizadamente* suas relações. Do ângulo do sujeito é o que Marx chama de “desobjetivação” (a perda do objeto) e de “desefetivação” (a perda da possibilidade de efetivar-se como sujeito), que é também um modo de perda da própria realidade efetiva.

³ Uma discussão teoricamente exemplar dessa situação é feita por Hegel na dialética entre o senhor e o escravo. Nesta o completo domínio do senhor sobre o escravo retira deste último a dignidade subjetiva que o senhor precisamente requeria para confirmar-se em sua dignidade de sujeito. (V. Hegel, 1939: v. I, cap. IV, esp. item A, “Independência e Dependência da Consciência de Si; Dominação e Servidão”.)

Numa perspectiva mais radical ainda, tratar-se-ia para Marx, do fato de que os próprios sujeitos, enquanto tais, serem constituídos, serem postos pela coisa. A coisa assumindo a posição de um grande sujeito (um Outro natural-sobrenatural, de qualquer modo a-histórico) que põe sujeitos.

Contudo, como a história está sendo considerada como constituída pela relação entre sujeito e objeto, essa metamorfose do objeto em coisa (esse Outro natural-sobrenatural, fora da história) não pode ser concebida sem o concurso dos próprios sujeitos. Quer dizer que o desejo mesmo dos sujeitos está implicado nesse sujeitamento, nessa alienação. Como se suas vidas, suas próprias histórias estivessem regidas por um “destino” que não só lhes ultrapassa individualmente, como transcende a própria história social efetiva.

Este é o significado profundo da alienação, da coisificação, da fetichização dos sujeitos e da “coisificação das relações sociais”, expressão usada por Marx para indicar o conjunto das relações desses sujeitos.

O narcisismo, de um ponto de vista teórico, ainda bastante abstrato, pode ser considerado como um processo *aparentemente* oposto ao da alienação. Isto porque, como vimos anteriormente, neste tipo de relação é o sujeito (numa posição narcísica) que procura subsumir o objeto, metamorfoseando-o redutivamente a parte de si mesmo. Deste modo, ao contrário da alienação, na qual o sujeito é que seria alienado, aqui, na relação narcísica, o objeto (um outro sujeito) é que seria alienado, transformando-se em parte, em extensão de outro sujeito.

Contudo, especificando um pouco mais, a teoria do narcisismo, tal como foi elaborada pela psicanálise a partir de Freud, não pode ser entendida em seu devido estado sem se considerar a distinção fundamental entre o Eu (Ego) e o sujeito.

No momento inicial da formulação da teoria ⁴, Freud, ainda de uma maneira oblíqua, refere-se àquela distinção fundamental, propondo a diferenciação entre pulsões do Eu e pulsões sexuais, ou de forma um pouco mais precisa, entre libido do Eu e libido do objeto.

Entretanto, estas primeiras diferenciações feitas por Freud já eram suficientes para propiciar um ulterior desenvolvimento da teoria, particularmente no que se refere à inequívoca distinção entre o Eu e o sujeito.

4 S. Freud, *Introdução ao Narcisismo* (1914). Uma sugestiva análise da conjuntura teórica que animava a elaboração deste texto de Freud é feita por Jurandir Freire Costa, “Narcisismo em Tempos Sombrios”. In: FERNANDES, Heloisa R. (org.). *Tempo do Desejo*. São Paulo, Brasileira, 1989.

Retomando, de modo bastante esquemático, o que já destacamos anteriormente, o que caracteriza o *sujeito* é sua *incompletude*, sua falta e que o *objeto* que representa essa falta está fora do sujeito, e que o *desejo* é o movimento do sujeito em direção a esse objeto da falta. É nestes termos que dissemos que o sujeito constitui-se como tal pela falta e pelo movimento em direção ao objeto que a representa, ou seja, constitui-se como sujeito pelo desejo, isto é, sujeito do desejo. É deste modo que o sujeito, enquanto tal, é descentrado, ou seja, constitui-se mesmo em sua relação com um objeto (do desejo) que está fora dele.

Muito simplificadamente, poderíamos dizer que a posição narcísica decorre da impossibilidade (para um sujeito) de se confrontar com a própria falta, portanto, com a incompletude, e, no limite, com a própria finitude, implicadas por aquele descentramento. De outro ângulo, a impossibilidade do sujeito em se confrontar com a autonomia e a objetividade próprias do(s) objeto(s) de seu desejo.

A solução psíquica encontrada para contornar essa impossibilidade de assunção da própria falta e os riscos que dela decorrem de se confrontar com a autonomia do objeto que a representa, é eger o *próprio Eu* – que não é senão uma das instâncias psíquicas do sujeito – como representante da falta, como objeto da falta. É como se o sujeito, na posição narcísica, pudesse encontrar o objeto de sua falta em si mesmo, em seu próprio Eu.

Contudo, as relações efetivas dos sujeitos na posição narcísica são relações com objetos (outros sujeitos) com autonomia e objetividade próprias, portanto, são relações efetivamente, praticamente *intersubjetivas*. Trata-se, então, para o sujeito na posição narcísica de transformar *psiquicamente*, graças à intervenção de uma *onipotência imaginária*, os objetos (os outros sujeitos) com os quais se relaciona em extensão do próprio Eu. Deste modo, portanto, de transformar uma relação *intersubjetiva* em uma relação *intra-subjetiva*, na qual os outros sujeitos necessitam, permanente e imaginariamente, ser reduzidos a traços destacáveis e incorporáveis ao Eu do sujeito narcísico ⁵.

5 Em contexto diverso, discutindo a questão da *ideologia*, Althusser se refere a essa mesma estrutura que estamos analisando como correspondente ao *narcisismo*: “(A ideologia) é profundamente *inconsciente*, mesmo quando se apresenta sob uma forma refletida. (...) Na ideologia, os homens expressam, não as suas relações nas suas condições de existência, mas a *maneira* como vivem a sua relação às suas condições de existência: o que supõe, ao mesmo tempo, relação real e relação vivida, imaginária. (...) Na ideologia, a relação real está inevitavelmente, investida na relação imaginária.” (Althusser, 1967, p. 206-207, grifos no original). Trata-se apenas de uma coincidência, ou ao contrário, de existirem correspondências estruturais efetivas, práticas, entre processos sociais, coletivos (como a ideologia) e processos subjetivos (como o narcisismo)?

Estas considerações visam destacar que, na posição narcísica, o sujeito não apenas assume imaginariamente uma posição onipotente, mas que seu desejo se objetiva em relação aos objetos (e os outros sujeitos) como um desejo *alienante e de domínio*. Mas como esses outros sujeitos, são sujeitos por seus desejos, sujeitos do desejo, então, o que o desejo narcísico e alienante objetiva é subsumir o próprio desejo dos outros sujeitos ⁶.



Para nossos propósitos, André Green sintetiza muito bem o desejo narcisista ao afirmar que “o narcisismo é o desejo do Um”, que para ele decorre da “sexualização do Eu que tem como efeito transformar o desejo do objeto em desejo do Eu” (Green, 1988, p. 23).

Mas se esse desejo do Um é também o desejo de subsumir o objeto (o outro sujeito), interpretando um tanto livremente a fórmula de Green, poderíamos dizer que o desejo do sujeito narcisista é o de formar Um, de tal maneira que para o sujeito (S) – Eu + outro = Um.

Esta fórmula retém as dimensões psíquicas referentes ao narcisismo, pois formar Um alude ao desejo onipotente de mesmidade, em que se busca uma completude imaginária numa espécie de auto-obturação permanente da própria falta, onde o outro sujeito só conta quando reduzido ao Um do sujeito narcísico; enfim, revela a ausência de abertura para o outro, para a diferença, para a falta, para a finitude.

Entretanto, de um outro ponto de vista, essa fórmula (S – Eu + outro = Um) pode nos sugerir um modo particularmente exemplar de articulação entre os dois “Outros” que discutimos anteriormente. Retomando: o “Outro” de Lacan: uma estruturação inconsciente, a casa do sujeito, de qualquer modo, intrapsíquico; o “Outro” de Marx: o *objeto* (os outros sujeitos, a natureza, as instituições sociais, etc.).

⁶ Ainda sob esse aspecto a dialética do senhor e do escravo de Hegel é exemplar; trata-se aí de um *desejo de reconhecimento do Eu* por um *outro desejo*, que leva a uma luta (com risco de morte) para submeter, subjugar, dominar o desejo (do outro) do qual se requer o reconhecimento. Pode-se notar aqui não apenas a forte influência hegeliana sobre o pensamento de Lacan, mas, simultaneamente, a diferença que o separa do filósofo, ao estabelecer a distinção entre *demanda* (por reconhecimento do Eu) e *desejo do sujeito*.

Vimos que o desejo do sujeito numa posição narcísica é subsumir, alienar, dominar, possuir o objeto.

É óbvio que este *objeto* é constituído especialmente por outros sujeitos, o que não significa, entretanto, que não possa haver uma relação de subsunção/alienação/dominação com outros objetos: artísticos, culturais, materiais, etc.; a transformação desses objeto à mera possessão do sujeito: a redução dos sentidos a um único sentido: ao *ter*, como afirmava Marx.

Na fórmula que propusemos para indicar o desejo do sujeito na posição narcísica (S – Eu + outro = Um) o *objeto*, ou seja, o “Outro” de Marx – exterior, com autonomia e objetividade próprias – *desaparece*. Melhor dizendo, ele é *fundido* ao “Outro” psíquico, interior, inconsciente.

Pode-se notar, entretanto, que me referi tanto ao Outro da teoria lacaniana como ao “Outro” de Marx em maiúscula. Diversamente, na fórmula proposta (S – Eu + outro = Um), esse *outro* que forma Um com o Eu do sujeito narcisista está em minúscula. É que esse *outro* (em minúscula) não é rigorosamente nem o Outro psíquico lacaniano nem o “Outro” de Marx, o objeto (outro sujeito); esse *outro* representa a *fusão* de ambos.

Ele não é o “Outro” de Marx, pois este sendo o objeto (um outro sujeito) ele tem autonomia e objetividade próprias, ele é “*exterior*” ao sujeito narcisista. Como sujeito, esse “Outro” comparece à relação narcisista *encarnadamente*, isto é, com seu corpo, desejo, subjetividade próprios: justamente o que o sujeito na posição narcísica visa alienar, dominar, subsumir, anular. E é nesse processo de subsunção, dominação, alienação, que esse objeto, esse outro sujeito, de carne e osso, com desejo e história próprias se transforma num “outro” psíquico que forma Um com o Eu do sujeito narcisista.

Nessa metamorfose – do exterior em interior – o sujeito é alienado de sua subjetividade própria, de sua vida e história próprias – é, portanto, *coisificado*, passando a contar para o sujeito narcisista (alienante) apenas como representando certos traços aparentes e superficiais de natureza social: poder e prestígio de distintas ordens, ou até mesmo aspectos estritamente físicos sobrevalorizados socialmente, como beleza, por exemplo.

E aqui talvez possamos retomar o início dessa suscinta apresentação do narcisismo, quando afirmamos que o narcisismo *aparentemente* é um processo oposto ao da alienação.

Se na alienação – tal como propõe Marx – é o sujeito que é alienado pelo objeto, pela coisa, no narcisismo é o objeto (os outros sujeitos) que é alienado pelo sujeito.

Aparentemente, pois o sujeito narcisista, cujo desejo é alienante, é *ele próprio um sujeito alienado*.

Ao recusar o outro sujeito, o objeto, a diferença, recusa, simultaneamente, sua própria falta, seu próprio desejo, sua própria incompletude, isto é, a si mesmo como sujeito. Apenas numa posição *objetal* pode transformar-se em *objeto* de si mesmo.

Em outras palavras, é como se se desdobrasse internamente, intra-subjetivamente, intrapsiquicamente, uma dialética entre sujeito e objeto, na qual o Outro (do inconsciente) assumisse o valor de um Grande Sujeito que põe o pequeno sujeito, que apenas pode existir como tal, como *objeto* de seu Outro.

Retomemos agora uma proposição anterior: a de uma sociologização do Outro lacaniano, da casa do sujeito, para compreendê-lo não apenas como a casa *familiar* (a história edípica do sujeito), mas também como uma casa *social* (a história social).

Naquele momento dizíamos ainda que a história familiar (edípica) poderia ser considerada como o modo pelo qual a história social assume uma forma singular na constituição de uma subjetividade.

Se essas observações procedem, então, os dois “Outros”, o de Lacan e o de Marx, apesar da significação e da extração teóricas serem tão diversas, acabam não sendo *efetivamente, praticamente* tão estranhos um ao outro.

O “Outro” de Marx, o objeto, sob o capitalismo, assume a forma de *coisa* alienando os sujeitos. O “Outro” lacaniano, não apenas aliena os sujeitos narcísicos des-subjetivando-os ao transformá-los em seu objeto, em objeto de si próprios, como requer que esse mesmo “sujeito” – *em cadeia* (no duplo sentido) – aliene os objetos (os outros sujeitos).

Talvez se possa perguntar se o “Outro” psíquico dos sujeitos narcísistas (sua história edípica) não tem mesmo, de um ponto de vista efetivo, prático, uma certa intimidade e cumplicidade com o “Outro” de Marx, sob o capitalismo, a transformação do objeto em coisa (o estranhamento) e a correspondente alienação e coisificação dos sujeitos.

Neste caso, alienação/estranhamento e narcisismo longe de ser categorias tão estranhas entre si, talvez possam ser pensadas teórica e praticamente, como mantendo entre si um tipo de *estranhamento íntimo*. E se for assim, quem sabe, possa ter algum sentido a proposição inicial de se pensar o narcisismo como sintoma social.

Recebido para publicação em maio/1990.

SILVEIRA, Paulo. Narcisismo: a social symptom? *Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo*, 2(2): 129-144, 2.sem. 1990.

ABSTRACT: This essay tries to develop an articulation between Marx's "alienation" concept and that of "narcisism" in psychoanalysis. Through this articulation it aims at showing: 1) that from the theoretical point of view, a radical incompatibility between those two theories does not exist; 2) that a deeper analysis of the structuring of the subjects, and by extension of the character of the social relationships under merchant-capitalist conditions, requires an articulation between the social history and the individual (oedipal) history, otherwise there is a risk of accepting, either a sociological reductionism or a psychological reductionism, with no consideration of the dialectics between the subjective and the objective, between the social and the psychic.

UNITERMS: alienation, narcisism, fault, other, ego, subject, object.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, L. *Análise Crítica da Teoria Marxista (Pour Marx)*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- BORNHEIM, G. *Dialética; Teoria/Práxis*. Porto Alegre, Editora Globo/Edusp, 1977.
- COSTA, J.F. Narcisismo em Tempos Sombrios. In: FERNANDES, H.R. (org.). *Tempo do Desejo*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- FREUD, S. Introdução ao Narcisismo. In: *Obras Completas*, v. 1. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1948.
- GREEN, A. *Narcisismo de Vida/Narcisismo de Morte*. São Paulo, Editora Escuta, 1988.
- HEGEL, G.W.F. *La Phénoménologie de L'Esprit*. Tr. Jean Hyppolite. Paris, Aubier/Éditions Montaigne, 1939.
- JURANVILLE, A. *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1987.
- KOJÈVE, A. *La Dialectica del Amo y del Esclavo en Hegel*. Buenos Aires, La Pleyade, 1987.
- LACAN, J. *Escritos*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1984.
- . *O seminário – livro 2: O Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.
- . *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1979.
- LAPLANCHE, J. *Vida e morte em psicanálise*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1985.

144 SILVEIRA, Paulo. Narcisismo: sintoma social? *Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo*, 2(2): 129-144, 2.sem. 1990.

MARX, K. O trabalho alienado. (Primeiro Manuscrito). In: FERNANDES, F. (org.). *Marx/Engels: História*. São Paulo, Editora Ática, 1983.

———. *Manuscritos Econômico-Filosóficos – Terceiro Manuscrito*. In: Col. “Os Pensadores”, vol. XXXV. São Paulo, Abril Cultural, 1974.

———. O dinheiro como relação social. In: *Elementos Fundamentales para la crítica de la economía política (GRUNDRISSE)*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1971, vol. 1.

———. A Mercadoria. In: *El Capital*. México - Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1964, vol. 1.

SILVEIRA, P. Da alienação ao fetichismo - formas de subjetivação e de objetivação. In: SILVEIRA, P. & DORAY, B. (orgs.). *Elementos para una teoria marxista da subjetividade*. São Paulo, Editora Vértice, 1989.