

OBJETO DA PULSÃO, OBJETO *a*1. O CONCEITO: INVENÇÃO DE LACAN,
FONTES DE INSPIRAÇÃO

Comentei, na segunda aula⁴⁸⁹ sobre a pulsão, o *Objekt*, um dos componentes da pulsão, mostrando como Lacan superpõe a este o seu conceito de objeto *a*. Este conceito (sua “invenção”, como ele gostava de dizer) não é facilmente assimilável, uma vez que a definição construída por Lacan contraria a nossa intuição acerca do que seria um “objeto”. Mesmo elogiando a originalidade da invenção de Lacan, devemos reconhecer que ela não surge *ex nihilo*, mas que ele se inspira em teóricos da psicanálise que o antecederam, entre estes, Karl Abraham.

Abraham⁴⁹⁰, em seus estudos sobre a teoria da libido, definiu a noção de objeto parcial para se referir aos objetos ditos pré-genitais. A noção de Abraham, entretanto, ainda faz parte de uma concepção evolutiva das fases da libido e pressupõe um objeto total, que reuniria em si os objetos parciais. Tal objeto diria respeito à chamada pulsão genital – a qual, por sua vez, representaria a soma das pulsões parciais. Lacan, ao contrário, critica a suposição de um objeto total.

Sua concepção [de Abraham] funda, em muito, a própria lei da análise, e determina seu ponto de encerramento, este famoso objeto

489 Cf. A Pulsão (Parte II), neste volume.

490 ABRAHAM, Karl. *Teoria psicanalítica da libido – Sobre o caráter e desenvolvimento da libido*. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

ideal, terminal, perfeito, adequado, que é apresentado como marcando por si mesmo o alvo atingido, a saber, a normalização do sujeito.⁴⁹¹

Ainda acerca dessa noção de objeto total, Lacan comenta no *Seminário 5, As Formações do Inconsciente*⁴⁹²: “Ao ter acesso ao lugar do desejo, o outro de modo algum se torna o objeto total, mas o problema, ao contrário, é que ele se torna totalmente objeto, como instrumento do desejo”.

Comentei, em outro lugar⁴⁹³, a dificuldade de colocar em palavras esse objeto tão distante da nossa ideia de um objeto perceptível, tangível. Isso, porém, não impede de discuti-lo. No *Seminário 10, A Angústia* – um seminário extremamente importante para acompanhar o processo de elaboração do conceito de objeto *a* –, Lacan o aproxima do *Urverdrängung* e faz questão de lembrar que este não é “[...] incognoscível, já que falamos dele”⁴⁹⁴. O incognoscível é “aquilo que não se pode conhecer”. Se até o recalque originário, aquele que incide sobre um significante que nunca foi consciente, pode ser teorizado, ou seja, podemos falar dele, então, é também possível teorizar o objeto *a*.

Charles Melman afirma que se trata de um objeto que está fora do campo das representações. “Não se pode falar dele, simplesmente, porque ele não faz parte do campo de nossas representações. Ele não faz parte do campo da realidade, e o que o especifica é que está excluído, está fora da cena, dito de outra forma, ele é *obsceno*”⁴⁹⁵. Aqui o autor faz referência a uma etimologia possível (ainda que discutível) do termo obsceno, como aquilo que se situa fora da cena. Portanto, excluído das representações.

Tratar-se-ia, então, de um vazio em torno do qual a cadeia significativa gira, tentando capturá-lo, sem jamais alcançá-lo. Ela não pode

491 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 4: a relação de objeto* [1956-1957]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 16.

492 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 5, as formações do inconsciente* [1957-1958]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 397.

493 TEIXEIRA, Marcus do Rio. Objeto *a*: invenção lacaniana. In: _____. *Vestígios do gozo*. Salvador: Ágalma: Campo Psicanalítico, 2014. p.151-176.

494 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 10: a angústia* [1962-1963]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 121.

495 MELMAN, Charles. O que é o objeto *a*? In: _____. *Formas clínicas da nova patologia mental e artigos inéditos*. Recife: Centro de Estudos Freudianos, 2004. p. 209-225. p. 209.

alcançá-lo justamente porque a própria estrutura da linguagem faz com que o significante sempre remeta a outro significante, e não a um objeto. Se o significante remetesse a um objeto da realidade que a ele correspondesse – o que Frege denomina *referente* – não haveria mal-entendido, todos nos entenderíamos perfeitamente. Como não existe essa correspondência, o sentido das palavras não é unívoco, e nossa comunicação é precária. O objeto sempre nos escapa, pois a cada vez que a ele nos referimos, dele nos distanciamos.

Mas, se a nossa linguagem é inapropriada para falarmos com precisão acerca dos objetos do mundo, daqueles que podem ser representados, como podemos então falar do objeto *a*, do que é irrepresentável? Graças a uma formulação algébrica utilizada por Lacan, que consiste em designá-lo pela letra “*a*”:

Este objeto, nós o designamos por uma letra. Tal notação algébrica tem sua função. Ela é como que um fio destinado a nos permitir reconhecer a identidade do objeto nas diversas incidências em que ele nos aparece.⁴⁹⁶

Esta letra, na álgebra lacaniana, se referia originalmente ao pequeno outro [*autre*], ao semelhante na relação imaginária. Porém Lacan a conserva no matema da fantasia, apesar de mudar a sua concepção. A álgebra, como sabemos, é um recurso matemático que permite trabalhar com uma incógnita, um valor desconhecido ou incomensurável, simplesmente designando-o com uma letra. Essa letra é o que nos permite falar e teorizar sobre um objeto que não pode ser representado.

Melman compara a elaboração do objeto *a* feita por Lacan com o empreendimento teórico de Georg Cantor. Esse matemático russo, que viveu entre 1845 e 1918, desenvolveu uma teoria inteiramente nova para pensar os infinitos, que foi muito criticada pelos seus contemporâneos. Lacan faz referência a Cantor em diversos Seminários, como, por exemplo, no *Seminário 19, ...ou pior*: “Com efeito, consideremos o que é afirmado como princípio do conjunto sob a pena de Cantor, chamada de ingênua, no momento em que

496 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 10: a angústia*, op. cit., p. 98.

abriu esse caminho verdadeiramente sensacional.”⁴⁹⁷ Eu cito um comentário de um matemático dedicado à divulgação da ciência sobre a teoria de Cantor:

Em vez de pensar em números individuais, Cantor pensou em coleções de números, às quais chamou de “conjuntos”. A cardinalidade de qualquer conjunto é o número de membros da coleção. Assim, $\{1, 2, 3\}$ é um conjunto com cardinalidade três e $\{17, 29, 5, 14\}$ é um conjunto de cardinalidade quatro. A “teoria dos conjuntos” de Cantor faz o pulso acelerar quando se estudam os conjuntos com um número infinito de membros. Ele introduziu um novo símbolo para a infinidade, $\aleph_0$ (que se diz *alef zero*) utilizando a primeira letra do alfabeto hebraico com um zero subscrito, e disse que essa era a cardinalidade dos números naturais, ou $\{1, 2, 3, 4, 5, \dots\}$. Todo conjunto de números que possa ser colocado numa correspondência de um por um com o conjunto dos números naturais também tem cardinalidade *alef zero*. [...] O motivo pelo qual isso é empolgante é que Cantor seguiu em frente e mostrou que se pode ir ainda mais longe. Por maior que seja, *alef zero* é apenas uma criança de colo na família dos infinitos de Cantor.⁴⁹⁸

Cantor divide os infinitos em *infinitos enumeráveis* ou contáveis e *infinitos contínuos* (não enumeráveis ou não contáveis). Melman, então, vai dizer que assim como Cantor pôde falar sobre algo inconcebível, que são os infinitos com diferentes cardinalidades, fazendo uso de uma letra, *alef*, assim também Lacan pôde teorizar esse objeto que não tem representação designando-o com a letra *a*:

Mas esse objeto que não existe, assim como o infinito não existe, esse objeto, eu posso escrevê-lo, há uma escrita que pode dar conta dele. A partir do momento em que eu o escrevo, esse objeto que não existe, eu o faço entrar em uma série de efeitos essenciais, pois, a partir dessa escrita do objeto *a*, eu vejo, se me ponho nesse

497 LACAN, Jacques. O Seminário, Livro 19,...ou pior [1971-1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012. p. 155.

498 BELLOS, Alex. *Alex no País dos números: uma viagem ao mundo maravilhoso da matemática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 426.

lugar, os tipos de discurso que organizam as relações humanas, cuja causa é esse objeto.⁴⁹⁹

2. REFERÊNCIAS FILOSÓFICAS?

Além das referências da própria teoria psicanalítica, haveria antecedentes filosóficos do conceito de objeto *a*? Colette Soler, no seu *Seminário de leitura de texto do Seminário A Angústia*, comenta um trecho de *Kant com Sade*: “O objeto faz uma saliência no véu fenomênico”⁵⁰⁰. Diz a autora:

O véu fenomênico é, evidentemente, uma alusão a Emmanuel Kant: podemos considerar basicamente que os fenômenos apreendidos no espaço e no tempo estão no mesmo plano. O objeto *a* faz uma protuberância, em outras palavras, alguns fenômenos distinguem-se um pouco, tornam-se um pouco proeminentes sob o véu fenomênico. Isso merece ser destacado, pois quer dizer que o objeto *a* não é o *númeno* de Kant, como vi ser escrito por um colega estrangeiro; ele pensava que isso que Lacan avançou com o objeto *a* era o *númeno* de Kant, para além dos fenômenos. De maneira alguma, o objeto *a* está no mundo dos fenômenos: ele o habita, ele o anima, ele cria suas asperezas.⁵⁰¹

O “colega estrangeiro”, que a autora não nomeia, parece ser Slavoj Žižek que, em seu livro *A visão em paralaxe*, assim se refere ao objeto *a*: “O objeto *a* aproxima-se, portanto, do objeto transcendental kantiano, já que representa o X desconhecido, o núcleo numenal do objeto para além das aparências, o que está ‘em ti mais do que tu mesmo’”.⁵⁰² Esse autor tem o hábito de traduzir os conceitos psicanalíticos em termos filosóficos. Dessa forma, ele efetua o que Lacan denominava a *distorção obrigatória* que, segundo ele, está presente

499 MELMAN, Charles. *Para introduzir à psicanálise nos dias de hoje*. Porto Alegre: CMC, 2009. p. 89.

500 LACAN, Jacques. *Kant com Sade* [1962]. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 776-803. p. 783

501 SOLER, Colette. *Seminário de leitura de texto ano 2006-2007: Seminário A Angústia*, de Jacques Lacan. São Paulo: Escuta, 2012. p. 43.

502 ŽIZEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 32.

“[...] em uma tradução ao discurso universitário de algo que tem suas próprias leis”⁵⁰³, ou seja, na passagem do discurso psicanalítico ao discurso universitário.

O discurso psicanalítico, por definição, se distingue do discurso da filosofia e não se confunde com este. Conceitos psicanalíticos não são traduções ou novas abordagens de conceitos filosóficos preexistentes a partir de referências diferentes. Como vimos ao estudar o conceito de *inconsciente*, Lacan ressalta que o conceito introduzido por Freud não se inspira, se ampara ou se baseia nas definições dadas por filósofos para esse termo antes dele.

O inconsciente freudiano nada tem a ver com as formas ditas do inconsciente que o precederam, mesmo as que o acompanhavam, mesmo as que o cercam ainda. [...] O inconsciente de Freud não é de modo algum o inconsciente romântico da criação imaginante. [...] Do mesmo modo, para dizer que o inconsciente tão intrometido, tão heteróclito, que durante toda a sua vida de filósofo solitário Eduardo Von Hartmann elaborou, não é o inconsciente de Freud [...].⁵⁰⁴

Ao contrário do que Zizek acredita – e, juntamente com ele, alguns acadêmicos de outras nacionalidades, inclusive brasileiros –, não existe definição filosófica do objeto *a*, como Soler demonstra muito bem.

3. OBJETO PERDIDO, CAUSA DO DESEJO, SUBSTÂNCIAS EPISÓDICAS

Qual o sentido do termo “perdido”, com o qual nos acostumamos, a partir de Lacan, a nos referirmos ao objeto *a*? Esse termo pode provocar um mal-entendido, uma vez que intuitivamente entendemos que aquilo que foi perdido foi um dia possuído pelo sujeito. Porém o que Lacan postula é que a perda ou queda do objeto *a* ocorre na

503 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise* [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 39.

504 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise* [1963-1964]. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 31.

própria constituição do sujeito, que ele formula com um objeto topológico, o *cross-cap*.

O *cross-cap*, como o sistema Pc-Cs de Freud, é também uma superfície, mas as coisas se apresentam de maneira bem diferente. Essa superfície não separa as duas regiões do espaço: ele é ela própria o estofa único, trama da realidade e trama do desejo. Ele representa o lugar do Outro, sob uma forma radicalmente diferente de um isso concebido como lugar dotado de profundidade.⁵⁰⁵

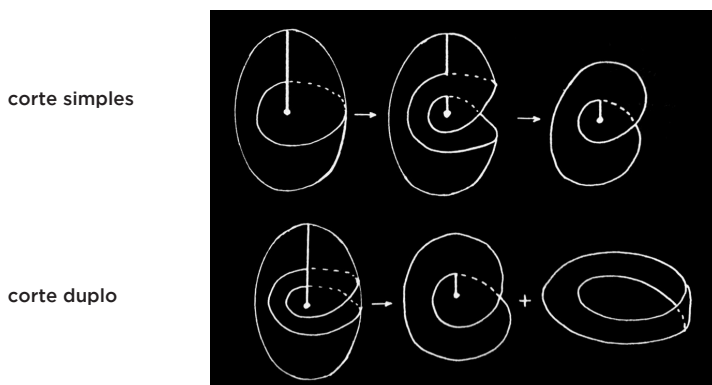


FIGURA 1: Corte do *cross-cap* Fonte: Darmon, 1990, p. 211

Lacan executa dois tipos de corte (efeito do significante) no *cross-cap*: um corte simples, que transforma todo o *cross-cap* no objeto *a*, ou seja, um disco com um direito e um avesso; e um corte duplo, que produz uma fita de Moebius (o sujeito) e um disco (o objeto *a*). Acerca do primeiro corte, diz ele: “Com efeito, o sujeito ainda não surgiu de forma alguma com o corte único por meio do qual essa bolha que instaura o significante no real deixa cair, de início, esse objeto estrangeiro que é o objeto *a*”⁵⁰⁶.

Marc Darmon comenta acerca da anterioridade do objeto *a*. “Isso quer dizer que o sujeito não é de forma alguma primeiro; de início não há nenhum “ser-aí” (*Dasein*), a não ser o objeto *a* recortado pelo

505 VANDERMERSCH, Bernard. Cross-cap. In: CHEMAMA, Roland; VANDERMERSCH, Bernard (Org.). *Dicionário de Psicanálise*. São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2007. p.78-81. p.79.

506 LACAN, Jacques. *Le Séminaire, Livre 14: la logique du fantasme* [1966-1967]: Leçon de 16/11/1966. Inédito. Disponível em: staferla.free.fr Acesso em 25 set. 2021. Tradução minha para o trecho citado.

primeiro significante”⁵⁰⁷. Para Colette Soler, a anterioridade do objeto *a* já é proposta por Lacan no *Seminário 10, A Angústia*, onde ele afirma: “[...] devemos tomar a incidência do significante como anterior a sua [do sujeito] constituição”⁵⁰⁸. Para Soler, “[...] o *a* é logicamente anterior ao sujeito, entendido aqui – ele o delimita – como aquele que se formou no lugar do Outro”⁵⁰⁹.

Esse objeto perdido de antemão – visto que o sujeito é constituído como já separado dele – é o próprio motor do desejo, sua causa. No *Seminário 10, A Angústia*, Lacan enfatiza o termo *causa*, esclarecendo a posição do objeto no que concerne ao desejo, distinguindo, nessa explanação, o objeto *a* do objeto na filosofia. Ele afirma que, ao contrário da concepção do desejo na filosofia, para a psicanálise não há um desejo preexistente, que levaria o sujeito a buscar objetos no mundo, mas que o próprio desejo é causado por um objeto.

Para fixar nossa meta, direi que o objeto *a* não deve ser situado em coisa alguma que seja análoga à intencionalidade de uma noese. Na intencionalidade do desejo, que deve ser distinguida dele, esse objeto deve ser concebido como a causa do desejo. Para retomar minha metáfora de há pouco, o objeto está *atrás* do desejo.⁵¹⁰

Para Lacan, portanto, não é o desejo que vem primeiro, mas o objeto. Trata-se de uma concepção sem precedentes acerca do desejo. Mas qual a relação entre esse objeto-causa, desde sempre faltante, e os objetos que o desejo visa na realidade? Essa questão – nem sempre bem elaborada – diz respeito ao caráter tanto material quanto imaterial desse objeto peculiar.

Ao comentar o grafo da pulsão apresentado por Lacan no *Seminário 11, os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Soler chama a nossa atenção para o fato de que, nesse grafo, o objeto comparece enquanto objeto-causa e enquanto objeto material, objeto da realidade.

507 DARMON, Marc. *Essais sur la topologie lacanienne*. Paris: Joseph Clims, 1990. p. 212. Tradução minha para o trecho citado.

508 LACAN, Jacques. O *Seminário*, Livro 10: *a angústia*, op. cit., p. 100.

509 SOLER, Colette. *Seminário de leitura de texto ano 2006-2007: Seminário A Angústia...*, op. cit., p. 62.

510 LACAN, Jacques. O *Seminário*, Livro 10: *a angústia*, op. cit., p. 114-115.

[...] aqui é o objeto mais-de-gozar, mas que na partida da flecha, é o *a* como vazio, equivalente no fundo à falta do sujeito. [...] O *a* “causa”, o *a* como vazio, gera a requerência [*requête*]⁵¹¹ em direção ao objeto *a* mais-de-gozar. Mas como esse mais-de-gozar, *isso não é isso*, isso não faz relação com o sexo, nesse mesmo movimento, a requerência que vai em direção ao objeto pulsional reconduz assim a falta fundamental e originária. De onde a flecha de retorno, que é de qualquer modo o que eu chamaria “a restauração do vazio”.⁵¹²

Destaco alguns pontos desse comentário de Soler. Para a autora, a falta se encontra tanto no ponto de partida quanto no ponto de chegada do circuito pulsional. A pulsão parte da falta para tentar preenchê-la, mas reintroduz essa mesma falta no final do seu circuito – o que seria uma forma de afirmar o caráter de *força constante* da pulsão descrito por Freud, uma vez que ela jamais chega a uma satisfação plena, mas apenas a um momentâneo apaziguamento [*Befriedigung*]. Quanto ao objeto *a*, ele se apresenta sob duas formas: enquanto faltante, *motor da demanda*, que aciona a pulsão, e enquanto *mais-de-gozar*, que seria propriamente o objeto da pulsão, em suas espécies.

Esses objetos são aqueles que Lacan denominou substâncias episódicas, acerca das quais trouxe definições e exemplos na aula sobre as pulsões. Elas dizem respeito ao polo material do objeto, se assim podemos dizer. Isso significa que o objeto *a* é tanto o objeto sempre faltante, causa do desejo, quanto aquele que a pulsão visa para tentar preencher essa mesma falta.

4. DIFERENÇA ENTRE OS *FALASSERES* MOVIDOS PELA PULSÃO E OS ANIMAIS GUIADOS PELO INSTINTO

Encontramos com frequência estudos que partem do conceito de pulsão e do seu objeto, definido como mutável, indeterminado, para formular uma comparação entre a sexualidade humana e o comportamento sexual dos animais. Ao contrário das demais espécies

511 Termo que Lacan emprega no *Seminário 20, mais, ainda*, para se referir ao movimento da pulsão em direção ao objeto, e que foi traduzido como *requerência*. A tradução mais comum é *requisição*. (N. do A.)

512 SOLER, Colette. *Lecture commentée du Séminaire Encore*. Paris, Hôpital Sainte-Anne, oct.1999/juin 2000. Transcrição não relida pela autora. Aula de 11/6/2001. p. 8. Tradução minha para o trecho citado.

animais, não há na espécie dos seres falantes um objeto sexual natural, que assegure a reprodução e a perpetuação da espécie. O objeto *a* é, por definição, um objeto inatural, estranho ao ato reprodutivo.

O animal tem a felicidade de saber, sem nenhuma fadiga, sem nenhuma dificuldade, quais são os objetos de seu desejo, ele sabe reconhecer as formas do parceiro sexual. Todo mundo pode observar que a realização de suas necessidades, de seus apetites, é extremamente limitada, que em nenhum momento o animal tem esse tipo de excesso, de exagero, esse aspecto voraz que pode ter para nós, e que a própria sexualidade é ordinariamente reduzida a fases bem curtas, com, insisto, ainda aí, um parceiro perfeitamente identificado e, portanto, condutas no espaço que não necessitam mais aprendizado, deliberação, livre arbítrio ou vontade.⁵¹³

Creio que aquilo que Melman assinala na sua comparação entre a sexualidade dos seres da linguagem e o comportamento sexual dos animais é que, ao contrário do que uma primeira impressão simplista poderia nos fazer acreditar, o fato de os *falasseres* não sermos regulados pelo instinto não constitui exatamente uma vantagem. Além de introduzir uma intranquilidade e uma insatisfação relacionadas ao sexo que estão ausentes no reino animal – alguém já viu uma leoa ciumenta, um lobo preocupado com a impotência ou um elefante desconfiado da infidelidade da aliá? – o fato de o objeto sexual não ser determinado pelo instinto não é sinônimo de “liberdade”, como por vezes se escuta dizer. Não é pelo fato de a nossa espécie não sofrer os constrangimentos do instinto que a nossa sexualidade passa a ser um exercício de escolhas livres. Isso porque ninguém de fato *escolhe* a sua posição sexual, tampouco os objetos que o desejo sexual visa. Pelo menos, não desde o ponto de vista da teoria psicanalítica.

Que haja hoje em dia teorias que tentam explicar a sexualidade dos seres da linguagem a partir da suposição de uma autonomia do *eu*, de escolhas conscientes na definição da posição sexual e dos objetos do desejo e do gozo, não é algo surpreendente. Afinal, Freud já observava que a humanidade sempre busca crenças tranquilizadoras

513 MELMAN, Charles. *Para introduzir a psicanálise nos dias de hoje*, op. cit., p. 88.

que atenuem o seu sofrimento. O que é surpreendente é ver psicanalistas que afirmam se orientar pelo ensino de Lacan avalizando teorias que negam o inconsciente e reduzem a posição sexual a um jogo imaginário de encenações – e, nesse movimento teórico, as redefinem não mais como posições sexuais, mas como *gêneros*.

Como será que esses psicanalistas conseguem conciliar a teorização lacaniana da alienação simbólica, ou seja, do assujeitamento às leis da linguagem, com uma concepção de “escolha” que exclui qualquer instância terceira, quer a chamemos de Grande Outro, inconsciente ou o que quiserem? Como eles conseguem conciliar a teoria lacaniana da sexuação, na qual as posições de gozo dizem respeito ao Real e ao Simbólico, com a noção de uma encenação performativa, um jogo puramente imaginário? A rigor não poderíamos chamar de *sujeito* aquele que executa esse jogo, mas de *indivíduo*, pois ele é *indiviso*, sem divisão. Pascale Bélot-Fourcade denomina esse indivíduo “o empreendedor de si”:

O empreendedor de si não tem inconsciente e deve realizar seu potencial por meio da atualização de *performances* (no sentido americano de mostração) sexuais engenhosas que lhe permitem ser plenamente ele mesmo.⁵¹⁴

5. A PULSÃO E A ORGANIZAÇÃO DAS FUNÇÕES CORPORAIS

Como se organiza o funcionamento do corpo daqueles que não são orientados pelo instinto? Como se cumprem as chamadas “funções naturais” nesse corpo habitado pela pulsão? A psicanálise, ao longo de mais de um século, demonstrou de modo formal o quanto esse corpo é *desnaturado*.

Então, na psicanálise, o corpo que devemos conhecer, se seguimos o ensino de Lacan – é a hipótese mais convincente –, é um efeito

514 BÉLOT-FOURCADE, Pascale. *Você disse “binário”?* Tradução minha. Disponível em: https://novo.agalma.com.br/wp-content/uploads/2021/08/RETORNO_TRAD%5ELMVoce-disse-binario.pdf. Acesso em: 6 set. 2021.

da linguagem. Isto quer dizer que a linguagem toca o organismo, o desnatura, o modifica.⁵¹⁵

É importante ressaltar o papel dos orifícios corporais na estruturação desse corpo que a linguagem produz, como Soler define precisamente, lembrando que Lacan, no *Seminário 22, RSI*, frisa a relação do objeto *a* com esses orifícios. “O fator comum do pequeno *a* é ser ligado aos orifícios do corpo [...]”⁵¹⁶. Charles Melman sintetiza muito bem esse movimento.

Está aí o paradoxo maior que Freud introduziu no início de sua atividade, de seu ensino, e que, devo dizer, nos dedicamos regularmente a descartar, a deixar de lado. De saída, pois, com o complexo de Édipo, esse traço notável concerne ao fato de que os nossos pensamentos são organizados, são estabelecidos a partir da perda de um objeto querido, do luto de um objeto querido. O problema é que o funcionamento, dessa vez, não apenas psíquico, mas, eu diria, o conjunto do organismo mostra que os orifícios do corpo obedecem a uma erotização que é, já, muito mais surpreendente do que o que pode se referir simplesmente ao funcionamento sexual, ao desejo sexual; pois o que chocou, evidentemente, os primeiros analistas, a partir do que seus pacientes vinham lhes contar no divã, foi constatar que os orifícios do corpo respondiam não apenas a uma função natural específica, mas estavam, eles mesmos, eminentemente erotizados, e essa erotização podia agir de forma a contrariar o funcionamento do orifício.⁵¹⁷

Essa erotização de funções que seriam, a princípio, estritamente orgânicas, ilustra o quanto nos distanciamos da natureza. Observem que não se trata de supor uma separação entre o que seria, de um lado, o funcionamento natural, biológico, do corpo e, de outro lado, o funcionamento pulsional desse mesmo corpo. Na verdade, o que o Melman ressalta é que não há uma separação, porque a pulsão

515 SOLER, Colette. *O em-corpo do sujeito*: Seminário 2001-2002. Salvador: Ágalma, 2019. p. 34-35.

516 LACAN, Jacques. *Le Séminaire, Livre 22: RSI*. [1974-1975]: Leçon de 21/01/1975. Paris: Éditions de l'Association Lacanienne Internationale, [19-]. Édition hors commerce. p. 05. Tradução minha para o trecho citado.

517 MELMAN, Charles. O que é o objeto *a*?, op. cit., p. 210-211.

interfere diretamente sobre as funções orgânicas, que se encontram, dessa forma, alteradas, desnaturadas.

Essa erotização pode ocorrer ter sido mal-conduzida – não é? – e é então preciso que, para o funcionamento, a realização de nossas necessidades, uma vez que é o mesmo orifício para as necessidades e para os desejos, é preciso uma erotização correta, feliz, para que as necessidades possam igualmente se satisfazer. Não vou me engajar na patologia oral, nos problemas da alimentação, nos problemas da defecação, etc.⁵¹⁸

6. OBJETO *a*, GOZO E SEXUAÇÃO

Ao criar o seu famoso aforismo “Não há relação sexual”, Lacan faz uma *blague* proposital, que é perdida na tradução simplista que alguns propõem: “Não há proporção sexual”. Sempre mais sutil que seus discípulos, ele explora ao máximo a ambiguidade do termo *rapport*, que diz respeito tanto à razão lógico-matemática quanto ao relacionamento amoroso-sexual. A pergunta que não quer calar é: se não há relação [*rapport*] entre os sexos, como se dá o encontro sexual? Pois, por mais ingênua que possa ser a leitura do aforismo lacaniano, sabemos que o encontro sexual existe de fato. Mas se não há um significante que permita escrever essa relação, o que faz com que os *falasseres* se busquem e se encontrem no sexo?

A resposta está na pulsão. É ela que possibilita o encontro sexual, mas com uma ressalva: como não existe um objeto total, a pulsão se dirige aos objetos parciais situados no corpo do(a) parceiro(a). Este é o paradoxo da pulsão, o fato de que o sujeito depende dela para ter acesso ao Outro do sexo, como diz Lacan: “[...] não há acesso ao Outro do sexo oposto senão através das chamadas pulsões parciais, onde o sujeito busca um objeto que lhe reponha a perda de vida que lhe é própria, por ele ser sexuado”⁵¹⁹. A expressão “Outro do sexo oposto” não deve nos fazer pensar que esse mecanismo da pulsão diz respeito exclusivamente ao casal heterossexual. Na verdade, trata-se

518 MELMAN, Charles. A questão do corpo em psicanálise. In: _____. *Formas clínicas da nova patologia mental...*, op. cit. p. 115-132, p.120.

519 LACAN, Jacques. Posição do inconsciente [1960]. In: _____. *Escritos*, op. cit., p. 843-864. p.863.

de algo que opera em todo encontro sexual. O que ocorre, porém, é que nesse movimento, a pulsão não alcança esse Outro, não constitui um *rapport*, uma relação com esse Outro. Soler extrai daí a seguinte conclusão: “Ela estabelece uma relação, não com o Outro, mas com alguma coisa outra, desta vez sem maiúscula, que é o objeto *a* [...]”⁵²⁰.

A pulsão só permite o acesso a partes do corpo do Outro – do corpo que simboliza o Outro⁵²¹, como diz Lacan. Uma vez que a pulsão, ainda que não faça uma relação, possibilita tomar o corpo do(a) parceiro(a), ela atuaria de alguma forma como uma suplência à não relação sexual? É o que Soler pondera, com ressalvas.

O “não há relação sexual” tem sua contrapartida, tem sua compensação, no fato de que a pulsão, e tão somente a pulsão, tem relação com o Outro pelo objeto *a*. Daí as fórmulas de Lacan dizendo que a pulsão, a instância quádrupla, evita a desunião para aqueles “em que o sexo não basta para torná-los parceiros”. Vocês encontram isso em “Televisão”⁵²². Poderíamos quase dizer: a pulsão, suplência da não-relação (a expressão não seria verdadeiramente satisfatória).⁵²³

Lembremos que, ao falar sobre o gozo no *Seminário 20, Mais, ainda*, Lacan frisa que o gozo não toma o corpo do parceiro do sexo na sua totalidade: “Gozar tem esta propriedade de ser em suma o corpo de um que goza de uma parte do corpo do Outro”⁵²⁴. Essas partes do corpo do Outro que servem ao gozo são aquelas que encarnam o objeto *a* para o sujeito. É esse objeto inatural, não predeterminado pelo instinto, que confere um valor erótico a partes do corpo que “naturalmente” não possuem tal valor.

Notem que aqui é preciso recorrer a um conceito muito importante da teoria de Lacan, o gozo, cujo escopo deste texto não permite abordar em toda a sua abrangência⁵²⁵. Mesmo assim, é possível

520 SOLER, Colette. *O em-corpo do sujeito*, op. cit., p. 156.

521 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* [1972-1973]. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 11.

522 LACAN, Jacques. *Televisão* [1973]. In: _____. *Outros escritos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 508-543. p. 527.

523 SOLER, Colette. *O em-corpo do sujeito*, op. cit., p. 147.

524 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op. cit., p. 30.

525 Dediquei uma aula do Seminário sobre *A Feminilidade na Psicanálise*, conduzido no *Ato Analítico*

destacar alguns dos seus aspectos mais relevantes para o nosso tema. Primeiramente, ainda que Lacan, desde as suas referências mais antigas, deixe claro a distinção entre gozo e prazer, cabe lembrar que o gozo, em algumas acepções, está ligado às nossas experiências prazerosas, inclusive no âmbito sexual.

Em segundo lugar, mas não menos importante, o fato de Lacan se referir muitas vezes ao *gozo*, no singular, não nos autoriza a escamotear a sua teorização dos *gozos*, no plural. Esta ganha destaque nos últimos anos do seu Seminário, quando ele distingue o *gozo fálico* do *gozo do Outro*, empregando o recurso do nó borromeano para situá-los em diferentes pontos de junção das dimensões do Real, do Simbólico e do Imaginário. Essa elaboração teórica de Lacan vai na contracorrente da tendência de certos autores contemporâneos, que se referem de forma genérica ao gozo, no singular, reconhecendo unicamente a sua dimensão real e conferindo-lhe uma aura “revolucionária” (com tons quase místicos), que lembra as teses estapafúrdias de Wilhelm Reich.

Na linha oposta, a discussão aberta por Lacan recai sobre o que caracteriza os diferentes gozos e qual o lugar ocupado pelo gozo sexual.

Para retornar, então, à relação entre os gozos parciais e o gozo sexual, eu lhes faria observar, logo de saída, que aqueles ditos parciais – assim nomeados por deslocamento metonímico devido ao objeto parcial que Abraham quis conceitualizar, termo do qual me sirvo por pura comodidade de exposição –, esses gozos parciais, portanto, olfativos, orais, visuais, anais, dizem respeito a uma dialética animada pela frustração e pela privação, enquanto que somente o gozo sexual é o que vem tomar lugar pelo que chamamos o processo da castração, único processo capaz de vir garantir que uma satisfação seja possível, enquanto que os gozos parciais são expostos a não poder senão sufocar a necessidade.⁵²⁶

em 2020, à abordagem desse conceito. O texto está disponível em: https://www.agalma.com.br/wp-content/uploads/2021/01/RETORNO_Marcus_Seminário-A-Feminilidade-aula-3.doc.pdf.

526 MELMAN, Charles. *Lacan élève effronté et impitoyable de Freud*. Paris: Érès, 2018. p. 320. Tradução minha para o trecho citado.

O que distingue o gozo sexual dos demais gozos é o fato de ser organizado pelo falo: “O gozo, enquanto sexual, é fálico, quer dizer, não se relaciona ao Outro como tal”⁵²⁷. Lacan deixa claro que todo gozo que diz respeito ao sexual é regido pela *função fálica* – “*função da castração*”⁵²⁸, como Soler a chama. É a partir da forma como cada sujeito se situa ante essa função que eles se dividem em dois conjuntos – o dos *todos fálicos*, ou homens, cuja totalidade do seu gozo diz respeito a essa função; e o dos *não-todos fálicos*, ou mulheres, cuja experiência de gozo não é totalmente concernida por tal função.

É curioso encontrar atualmente autores que dizem se nortear pelo ensino de Lacan e que, ao mesmo tempo, afirmam que a proposição de dois conjuntos, homens e mulheres, é uma “leitura” das teses de Lacan. Tal “leitura” deve ser daquele que afirma: “Que o sexo é real, não há a menor dúvida. E sua própria estrutura é o dual, o número *dois*. O que quer que pensemos, existem apenas dois, os homens e as mulheres”⁵²⁹.

Obviamente, Lacan não supõe tal divisão com base na anatomia, mas na *posição de gozo* – o que, todavia, não implica considerar a diferença anatômica como irrelevante ou sem importância – que faz com que alguém anatomicamente do sexo macho possa se situar simbolicamente na posição feminina ou vice-versa. De qualquer forma, qualificar a repartição dos seres sexuados de “leitura” é algo que só pode ser explicado pela falta de leitura (sem aspas) de Lacan ou por uma intenção deliberada de omitir ou distorcer as teses dele para favorecer o seu ponto de vista.

7. A DIFERENÇA SEXUAL E OS DIFERENTES OBJETOS

Uma vez que os sujeitos se distribuem em dois conjuntos de acordo com a sua posição ante a função fálica, a questão que se coloca é se os objetos do desejo e do gozo diferem conforme as posições que o sujeito pode ocupar em tais conjuntos. A resposta de Lacan é afirmativa. Isso é explicitado no quadro das suas fórmulas ditas da

527 LACAN, Jacques. O Seminário, Livro 20: mais, ainda., op. cit., p. 16.

528 SOLER, Colette. O que Lacan dizia das mulheres. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 226.

529 LACAN, Jacques. O Seminário, Livro 19:...ou pior, op. cit., p. 149.

sexuação, na parte em que ele escreve o § do lado masculino e dele faz partir uma seta que se dirige ao *a* minúsculo, do lado feminino, o que se traduz teoricamente: o sujeito, na posição masculina, visa o objeto *a* na sua parceira. Observem que não se trata aqui de uma “leitura”, mas de algo que é explicitado pelo próprio Lacan, quando afirma: “[...] é o homem [...] que aborda a mulher, que pode crer que a aborda [...] Só que, o que ele aborda, é a causa do seu desejo, que eu designei pelo objeto *a*”⁵³⁰.

Fica evidente que, para aquele que se situa na posição masculina, o desejo visa no corpo da parceira os objetos que têm para ele o valor de objetos pulsionais que podem preencher circunstancialmente a sua falta. Esse mecanismo gera algumas consequências. A mais evidente é o fetichismo típico do desejo masculino – entendendo *fetichismo* não no sentido de estrutura perversa, mas no sentido corriqueiro de gozar de partes do corpo. A confusão que pode advir daí é quando um discurso de crítica social se refere à “objetificação” da mulher, tomando como exemplo de tal objetificação as imagens presentes na publicidade, que a reduziriam à condição de objeto sexual.

O problema consiste em confundir a situação social com o mecanismo do desejo, supondo este último como *efeito* da primeira. Ora, uma coisa é ter como meta que as mulheres sejam reconhecidas socialmente no âmbito profissional, político, pessoal, etc., e repudiar qualquer tentativa de destitui-las da sua condição de cidadãs com plenos direitos. Outra coisa é supor que, no âmbito da sexualidade, o desejo possa se dirigir a uma *pessoa* e que, ao se dirigir a objetos, isso implicaria uma “objetificação”, no sentido pejorativo. O desejo efetivamente se dirige a objetos, partes do corpo que servem ao gozo, não porque a publicidade “objetifique” a mulher, mas porque não existe um objeto total que reúna a soma dos objetos parciais.

O teórico da psicologia evolucionista Steven Pinker cita uma piada que diz que os homens escolhem as mulheres com quem se casam com base não no seu caráter ou nas suas afinidades, mas na aparência. Como se dissessem: “Quero passar o resto da minha vida com você por causa do seu lábio inferior”. A piada é boa e a

530 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda.*, op. cit., p. 78.

observação é pertinente, só que Pinker ouviu o galo cantar, mas não sabe aonde. Para ele, a força e a persistência de tais escolhas por parte dos homens se deve a um fator evolutivo: os homens escolhem como parceiras as mulheres que possuem traços que podem indicar um maior potencial reprodutivo, que permita propagar o seu DNA de forma mais eficaz.

Talvez nos importemos com alguns milímetros de carne aqui ou ali porque esse seja o sinal perceptivo de uma característica mais profunda que não pode ser medida diretamente: o quanto o corpo da pessoa está bem equipado para servir como o outro genitor dos filhos que você terá.⁵³¹

A teoria de Pinker nos mostra o quanto o direcionamento do desejo masculino a partes do corpo feminino é algo percebido nitidamente, a ponto de ser considerado o efeito de um determinismo genético. Porém esse determinismo não leva em conta o fato de que muitos desses objetos não possuem qualquer relação com a atividade reprodutiva. Já o determinismo “cultural” dos críticos da “objetificação” considera que a cultura – entendida de forma persecutória – impõe normas sobre um corpo pensado como neutro, propriedade de um indivíduo autônomo, capaz de livres escolhas sobre o seu desejo e o seu gozo.

Para a psicanálise, cada sujeito porta no seu corpo o histórico da sua relação com os objetos que irão propiciar o gozo. Isso não ocorre devido a uma imposição da biologia, tampouco de uma “cultura” malvada, mas porque, na sua relação com o Outro materno, a libido traçou no seu corpo as marcas que irão organizar o seu gozo.

Quanto ao objeto visado pelo desejo de uma mulher, Lacan faz partir do Φ (o artigo definido feminino em francês, marcado com a barra) duas setas: uma que se dirige ao Φ do lado masculino, e outra que se dirige ao $S(\mathcal{A})$, do mesmo lado feminino de onde parte a seta. Com isso, ele figura a posição feminina como *não-toda* na função fálica, o que implica que uma mulher experimenta tanto o gozo fálico quanto o gozo Outro. “A mulher tem relação com $S(\mathcal{A})$ e

531 PINKER, Steven. *Como a mente funciona*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 507.

já é nisso que ela se duplica, que não é toda, pois, por outro lado, ela pode ter relação com Φ ⁵³².

Isso pode parecer mais complicado, pois o que surge no lugar do objeto que é visado pelo desejo na posição feminina é o próprio falo. Observem que não se trata de uma mera dessemelhança entre os objetos do homem e da mulher, mas de uma diferença radical entre estes, uma vez que o falo não se confunde com as diversas formas que o objeto *a* pode apresentar.

“Quanto a uma mulher, ela tem um acesso mais direto ao objeto real, quer dizer, ao pênis, mesmo que só esteja ali a título representativo, se posso dizer, desse falo que funciona no inconsciente”⁵³³.

Trata-se aqui de um aspecto que chama a atenção de todo leitor de Lacan quando vê, pela primeira vez, o seu quadro das fórmulas da sexuação: a dissimetria, a ausência de uma equivalência entre os dois conjuntos. Essa dissimetria ilustra, de forma exemplar, o quanto a teoria lacaniana da sexuação se distingue da ideia que o senso comum faz da diferença sexual – dois polos onde o que vale para um vale para o outro, com os sinais invertidos. A diferença postulada por Lacan é mais radical: não há nenhuma equivalência, nenhuma proporção.

Algumas consequências podem ser extraídas disso. A mais imediata é que a não relação [*rapport*] sexual se faz valer no próprio encontro sexual, uma vez que aquilo que cada sujeito busca no corpo do(a) parceiro(a) são objetos tanto diferentes quanto parciais, ou seja, a relação “intersubjetiva” está excluída, produzindo imaginariamente a sensação de desencontro.

Eu poderia ressaltar, talvez não seja indiferente para o que vem a seguir, que essa assimetria entre os sexos vale igualmente para o fato de que o objeto deles não é o mesmo. Para ser tão rápido quanto preciso e pudico, lembrarei simplesmente que o objeto desejado pela mulher é facilmente identificável, preciso, ao passo que o desejado pelo homem é muito mais enigmático e pode, aliás, e talvez seja mesmo o melhor dos casos, permanecer enigmático para ele durante toda a sua vida. Enigma que pode ser evidentemente partilhado

532 LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op. cit., p. 87.

533 MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003. p. 52.

por uma mulher que se interroga sobre o que é que, justamente, ela tem de desejável para um homem.⁵³⁴

Portanto, os objetos dos parceiros no ato sexual são radicalmente diferentes: para um, são partes do corpo que têm o valor de objeto *a* e, para a outra, é o falo positivado, ou seja, tomado não como significante, mas como órgão. Outra consequência que podemos extrair das teses de Lacan – e esta tem especial relevância na atualidade – é que esses diferentes objetos do desejo e do gozo não são resultado de escolhas do sujeito, se tomarmos aqui o termo *escolha* na sua acepção do senso comum, como um voto consciente. Isso significa dizer que, se um indivíduo com uma anatomia masculina decide se autonegociar *mulher*, esse ato volitivo não lhe confere, automaticamente, um lugar entre os seres *não-todos fálicos*, que é como Lacan define as mulheres – não pela anatomia, mas tampouco pela vontade. Tal indivíduo não experimentará o que Lacan denomina gozo Outro, por simples efeito da sua autonegociação.

De onde podemos concluir que Lacan não está falando de *gênero*, como alguns querem nos convencer. Empregamos aqui a noção de gênero conforme a definição que é dada por Judith Butler. Em todas as oportunidades em que essa autora fala sobre o gênero, ela destaca o caráter performativo, a encenação, a criação de um repertório de condutas:

O efeito do gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanente marcado pelo gênero.⁵³⁵

Ocorre que, para Lacan, o fato de a distribuição dos seres sexuais em dois campos, denominados por ele masculino e feminino, não ser determinada pela anatomia, mas pela posição que estes assumem ante a função fálica, não significa a simples adoção de gestos, atitudes

534 MELMAN, Charles. Bem público, bem privado. In: _____. *A prática psicanalítica hoje*. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2015. p. 47-68. p. 51.

535 BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*. 8.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. p. 242.

ou outros atos ditos performativos, que é como Butler e os que a seguem definem o gênero. Não há, nas fórmulas lacanianas, qualquer atribuição de características de gênero – Lacan, em momento algum, mostra ou sugere como cada indivíduo deve se comportar ante o(a) parceiro(a) para ser identificado como homem ou mulher (o que ele denominou *semblante* no seu *Seminário 18, de um discurso que não fosse semblante*). Portanto, falar em semblantes ou em gêneros para se referir ao quadro da sexuação é algo absolutamente sem fundamento, uma vez que se estaria traduzindo as posições de gozo como puros jogos imaginários com o pequeno outro na aproximação sexual.

O objeto *a* continua, na atualidade, abalando as certezas daqueles que menosprezam a existência do inconsciente – e dos autores que lhes conferem legitimidade.