

### 3

## A construção do objeto: um percurso de Freud a Lacan

Faz-se necessária uma digressão sobre a (mítica) origem do aparelho psíquico para termos elementos que nos permitam delimitar, na teoria freudiana e no ensino de Lacan, a função estrutural de uma porção de real excluída na operação de constituição do sujeito. A posição problemática desse resto com relação aos limites do próprio aparelho mental nos conduz a algumas questões diretamente concernentes à angústia, principalmente no que diz respeito a sua origem e seu caráter de anterioridade em relação ao subjetivo.

A angústia – bem como as experiências do trauma e do desamparo – remete à ordem do real e ao caos de origem do aparelho psíquico, a partir do qual, segundo Freud, foi necessário o delineamento de uma camada cortical fundadora do limite entre o interior e o exterior. Essa construção é o que permite que alcancem o aparelho somente “peças escolhidas da realidade” (Lacan, 1959-1960, p.62). Esse descarte de algo fundamental é o que determina a realidade a que temos acesso. Vejamos como Lacan, ao construir sua teoria do objeto, faz resultar daquele descarte um resto real, o objeto *a*, cujas bases acreditamos estarem já indicadas na obra de Freud em suas considerações sobre a experiência de satisfação e *das Ding*.

### 3.1

#### O objeto como perdido: a experiência de satisfação

Admitamos que o primeiro esboço de formulação deste objeto, que Lacan colhe em solo freudiano, é o objeto perdido da experiência de satisfação. Veremos como sua função na constituição subjetiva reside no fato de operar como uma falta que move o aparelho, ou seja, é uma falta fundadora na medida em que é preciso que algo fique de fora para que se possa emergir como sujeito desejante. Vejamos como as considerações sobre esta experiência nos levam à concepção de uma satisfação mítica, proporcionada por um objeto perdido de antemão, estabelecido retroativamente, cuja ausência (de estrutura) torna impossível uma

satisfação plena. A partir dessa elaboração freudiana, Lacan recolhe as bases de sua teoria sobre o objeto *a*.

Freud (1900), ao abordar o movimento do desejo e sua importância no processo de formação e interpretação dos sonhos, detém-se na formulação de um aparelho primitivo hipotético que encontrava satisfação pela descarga imediata do afluxo de excitação que sobre ele incidia. Seguindo o princípio de inércia que rege o funcionamento psíquico, qualquer aumento de tensão que atinja certo limiar mobiliza os esforços do aparelho mental no sentido de mantê-lo tão livre de estímulos quanto possível. Esse modelo econômico, segundo o qual um aumento de tensão é percebido como desprazer e sua redução, como prazer, mantém-se firme por todo o trabalho de Freud, mas encontra-se radicalizado na forma de uma primeira estrutura rudimentar – apresentada no “Projeto para uma Psicologia científica” (1950b) – que, seguindo o modelo do arco reflexo, descarregaria a excitação pela via motora tão logo fosse recebida pela extremidade sensorial.

Segundo Freud, esse mecanismo não se sustenta, uma vez que as “urgências da vida” (*Not des lebens*), especialmente sob a forma das grandes necessidades somáticas, confrontam esse aparelho com a pressão constante de estímulos dos quais não é possível se desvencilhar a menos que seja realizada uma alteração no mundo externo que promova a cessação da tensão. Essa exigência impelira aquele mecanismo rudimentar no sentido de um desenvolvimento necessário à manutenção do funcionamento psíquico. De acordo com Lacan, a pressão dessas urgências da vida não diria respeito a necessidades orgânicas precisas, específicas, mas a uma necessidade geral, sem forma, uma premência imperativa da ordem de uma urgência<sup>18</sup> de um ser prematuro que ainda não tem como definir do que tem necessidade. Pensamos que essa experiência concerne ao desamparo.

A cena paradigmática dessa experiência é a do bebê faminto e inerme diante da necessidade de alimentação. A pressão da excitação endógena provoca uma reação motora, uma “modificação interna” ou “expressão emocional” (Freud, 1900, p. 594). O bebê grita, chora, mas essa agitação motora é ineficaz em fazer cessar a pressão constante do estímulo. Uma *ação específica* se faz necessária a fim de cessar o estímulo interno a partir de uma alteração no mundo externo,

---

<sup>18</sup> “Fórmula infinitamente mais forte. Alguma coisa que quer. A necessidade (*besoin*) e não as necessidades (*besoins*). A pressão, a urgência.” (Lacan, 1959-1960, p. 60)

como a aproximação do objeto que satisfaça a necessidade, nesse caso, o alimento. É o adulto encarregado dos cuidados do recém-nascido que irá provê-lo do que for necessário para satisfazer à necessidade interna. Realizada a ação específica no meio, “o desamparado (...) fica em posição, por meio de dispositivos reflexos, de executar imediatamente no interior de seu corpo a atividade necessária para remover o estímulo endógeno.” (Freud, 1950b, 370). A todo o conjunto dessa experiência dá-se o nome *vivência de satisfação*.

Em decorrência desta vivência, forma-se uma facilitação entre a imagem mnêmica da percepção do objeto que provocou a satisfação e o traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade. Como consequência dessa vinculação por contiguidade, quando a necessidade for despertada novamente, surgirá uma movimentação psíquica para que a imagem mnêmica do objeto de satisfação seja reinvestida a fim de restabelecer a situação de satisfação original. Esta moção, que pode ser identificada ao desejo (Freud, 1900), tem como caminho de satisfação mais curto o completo investimento da percepção do objeto de satisfação, a repetição da percepção vinculada à satisfação da necessidade, produzindo, por alucinação, uma identidade perceptiva, “algo perceptivamente idêntico à experiência de satisfação” (*Ibidem*, p. 595). O estabelecimento da identidade perceptiva pela regressão alucinatória, no entanto, não satisfaz. Só o investimento numa percepção exterior ao aparelho, uma modificação do mundo externo é capaz de fazer cessar o estímulo.

A construção de uma borda que permita definir exterior e interior, objetivo e subjetivo, no entanto, não se apresenta de saída. Portanto, o bebê não tem como distinguir ainda a alucinação da imagem de um objeto real que lhe seja novamente apresentado. Podemos, esquematicamente, afirmar que ela se dá em dois planos estritamente dependentes da função do juízo. Freud propõe que primeiro formar-se-ia o juízo de atribuição para que depois se estabeleça o juízo de existência; é preciso que antes se defina se um objeto é bom ou ruim, e, então, se ele existe ou não. A função do juízo, sendo composta por essas duas propriedades,

(...) afirma ou desafia a posse, em uma coisa, de um atributo particular, e assevera ou discute que uma representação tenha uma existência na realidade. Expresso na linguagem dos mais antigos impulsos instintuais - os orais -, o julgamento é: ‘Gostaria de comer isso’, ou ‘gostaria de cuspi-lo fora’, ou, colocado de modo mais geral, ‘gostaria de botar isso para dentro de mim e manter aquilo fora.’ Isso equivale a dizer: ‘Estará dentro de mim’ ou ‘estará fora de mim’

(*Idem*, 1925b, p. 266-267).

Não há no início, portanto, um objeto que existe e outro que não existe, mas uma imagem que leva à satisfação em contraposição a outra que não.

Como demonstrei noutra lugar, o ego-prazer original deseja introjetar para dentro de si tudo quanto é bom, e ejetar de si tudo quanto é mau. Aquilo que é mau, que é estranho ao ego, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos (*Ibidem*, p. 267).

Como vimos, numa primeira organização, a que Freud chamou de *ego-prazer*, o juízo de atribuição e o julgamento do que é objetivo ou subjetivo se confundem. Apenas quando aquilo que for tido como bom for incorporado ao eu, enquanto o que é mau é expulso, delineia-se um primeiro ensaio de limite entre exterior e interior.

O *ego-realidade*, construído sobre o ego-prazer inicial, exige, no entanto, uma nova espécie de julgamento. Este consiste no *teste de realidade*, o qual certifica a existência real de um objeto representado no aparelho. “Todas as representações se originam de percepções e são repetições dessas” (*loc. cit.*), mas trata-se agora de “saber se algo que está no ego como representação pode ser redescoberto também na percepção (realidade) (*loc. cit.*)”.

O teste de realidade, portanto, é também resultado de uma construção, assim como a diferença entre o ego e o exterior não é um dado natural. O limite entre interno e externo desloca-se então da questão de estabelecer o que deve ser incorporado ou não ao eu para a diferenciação entre “o que é irreal, “meramente uma representação e subjetivo”, isto é, “apenas interno” e o “que é real” e “está também lá fora” (*loc. cit.*). Se o que é real está *também* lá fora, ou seja, além de ter uma existência concreta, é também uma representação, é a satisfação proporcionada ou não por um objeto que irá direcionar a certificação de sua existência. A comparação entre a percepção real e a alucinada só é possível a partir da percepção de que a primeira satisfaz enquanto a outra, não. É apenas na articulação entre as duas que será possível se localizar no mundo.

(...) Temos aqui (...) a noção de uma profunda subjetivação do mundo exterior – alguma coisa tria, criva de tal maneira que a realidade só é entrevista pelo homem, pelo menos no estado natural, espontâneo, de uma forma profundamente escolhida (Lacan, 1957-1958, p. 62).

Essa triagem não é dada de antemão pelo limite próprio à fisiologia dos órgãos sensoriais. O processo de “percepção (...) não é puramente passivo; O ego envia periodicamente pequenas quantidades de catexia para o sistema perceptual, mediante as quais classifica os estímulos externos” (Freud, 1925b, 268). Estes avanços tateantes do sujeito em formação entrecruzam-se com tudo aquilo que representa seu meio de contato com a realidade, seu Outro primordial, para que “perante um mundo (...) que é, em princípio, feito de acasos, encontros – caótico” (Lacan, 1957-1958, p. 62), o sujeito possa advir.

O Outro é, portanto, uma grade de leitura determinante para as representações de base, que poderão marcar os objetos. Em cooperação com aquele processo perceptivo tateante, o Outro define como as representações serão incorporadas ao sujeito em construção. Obviamente, isso varia em função da experiência singular de satisfação de cada um, mas os objetos e suas representações são recebidos do Outro junto com as significações dadas por este.

### 3.1.1

#### **A busca do objeto faltoso como móbil do desejo**

Nesta busca pela satisfação, se há um investimento pleno da imagem alucinada, a necessidade persiste, a menos que ele se sustente permanentemente, o que não representa um dispêndio eficaz da energia psíquica. Logo, em prol da economia psíquica e da sobrevivência do eu, a regressão alucinatória deve ser detida, e a satisfação deve ser mediada pela atividade do pensamento, que buscará estabelecer a identidade perceptiva em um objeto da realidade externa. O pensamento funcionaria, assim, como um substituto do desejo alucinatório, “um caminho indireto para a realização de desejo, caminho esse que a experiência tornou necessário” (Freud, 1900, p. 595). Quando o eu buscar um objeto de satisfação, ele deverá reencontrar essa imagem, a identidade perceptiva no exterior. Portanto, não são as percepções que definem as representações, mas o contrário: é a representação de algo que já imprimiu sua marca no aparelho que deve ser reencontrada lá fora. Trata-se sempre de um reencontro. O objeto deve poder ser também reencontrado no exterior.

A experiência demonstrou ao indivíduo que não só é importante uma coisa (um objeto de satisfação para ele) possuir o atributo ‘bom’, assim merecendo ser integrada ao seu ego, mas também que ela esteja no mundo externo, de modo a que ele possa se apossar dela sempre que dela necessitar. (...) Assim, originalmente a mera existência de uma representação constituía uma garantia da realidade daquilo que era representado. A antítese entre subjetivo e objetivo não existe desde o início (Freud, 1925b, p. 267).

O que esta experiência tão fundamental dos primórdios da formação do psiquismo nos diz sobre o problema do objeto? O que Freud destaca da experiência de satisfação é que, como condição fundamental para o estabelecimento do teste de realidade e, por conseguinte, para a constituição subjetiva é preciso “que objetos, que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos” (*Ibidem*, p. 268).

Podemos inferir do mesmo modo, a partir da leitura de “A negativa” (1925b), que o desvio – imposto pela atividade do pensamento –, dado entre a percepção da exigência pulsional e a do objeto que a satisfaz, e ainda entre a representação do objeto da experiência de satisfação e a percepção do objeto da realidade provoca uma defasagem entre o desejo e sua satisfação. O objeto encontrado não coincide com o recordado, sendo a identidade perceptiva jamais restabelecida por completo. A busca pelo objeto, menos marcada pelo encontro que pelo desencontro, fornece-nos, assim, uma primeira apresentação do objeto, desta feita, enquanto perdido, desde sempre. É a não coincidência entre o objeto de satisfação representado e o encontrado que dá oportunidade à atividade do pensamento (*Ibidem*). Essa defasagem move o funcionamento do aparato psíquico.

(...) A diferença de quantidade entre o prazer da satisfação que é *exigida* e a que é realmente *conseguida*, é que fornece o fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas, mas, nas palavras do poeta, ‘*ungebändig timmer vorwärts dringt*’<sup>19</sup>. (...) Não há alternativa senão avançar (...), embora sem perspectiva de levar o processo a uma conclusão ou de ser capaz de atingir o objetivo (Freud, 1920, pp. 52-53).

Se podemos, então, contar apenas com o que poderíamos chamar de uma identidade perceptiva parcial, ou seja, se entre os objetos do mundo só é possível uma coincidência parcial com o objeto de satisfação rememorado, tentemos

---

<sup>19</sup> “Pressione sempre para frente, indomado” (Mefistófeles, em *Fausto*, parte I [cena 4] (citado por Freud).

delinear o mecanismo psíquico e o elemento de identidade envolvidos neste processo judicativo.

### 3.2

#### O objeto como estranho: *das Ding*

O teste de realidade atua no sentido de certificar-se de até que ponto vão as discrepâncias e o que determina a identidade entre as representações e os objetos da realidade. Para explicar como isso é possível, Freud formula um elemento constante dentro do complexo de representações que inscreve a marca do objeto no aparelho, a saber, *das Ding*. Seguindo o modelo neuronal adotado no “Projeto para uma Psicologia científica” (1950b), Freud estabelece que as percepções nunca são investidas por neurônios isolados, mas por complexos de neurônios. Se a representação do desejo corresponde a uma facilitação entre os neurônios  $a + b$ , a representação do objeto de satisfação do mundo se relacionará com os neurônios  $a + c$ . Por conseguinte, a identidade só poderá ser estabelecida através da decomposição dos complexos neuronais entre  $a$ , a porção constante do complexo (a *Coisa, das Ding*) e  $b$ , sua porção variável (seu predicado). *Das Ding*, portanto, será aquele aspecto constante, o qual define a identidade entre a percepção da moção de desejo e a do objeto que o satisfaz, e que, portanto, está excluída da ordem dos predicados, dos atributos.

A noção de *das Ding* guarda estreita relação com o que Freud chamou de experiência do *Nebenmensch* ou complexo do próximo<sup>20</sup>. O *Nebenmensch*, segundo Freud (1950b), é o complexo perceptivo apreendido a partir de um semelhante investido como objeto de interesse do eu em sua busca por um objeto que o satisfaça.

Lacan (1957-1958) pontua: “é por intermédio desse *Nebenmensch*, como sujeito falante, que tudo o que se refere aos processos de pensamento pode tomar forma na subjetividade do sujeito” (p. 53).

Consoante Lacan, o que se deve destacar de *das Ding* é que a *Coisa* se repete na experiência com o mundo como um elemento estranho à dialética do significante, elemento isolado pelo sujeito, distinto da segunda parte que constitui

---

<sup>20</sup>A tradução das Edições Standard Brasileiras optou pelo termo “complexo do ser humano semelhante”.

aquele complexo, a saber, as representações.

(...) Sobre essa base entra em jogo o que vamos agora ver funcionar como a primeira apreensão da realidade pelo sujeito. É aqui que intervém essa realidade que tem relação com o sujeito da maneira mais íntima: *Nebenmensch*. Fórmula totalmente surpreendente na medida em que articula energicamente o à-parte e a similitude, a separação e a identidade. (Lacan, 1957-1958, pp. 56-57)

Há, portanto, uma parte do próximo reconhecível pelo eu – para Freud, constituída por movimentos e ações que podem ser visualmente remetidas àquelas emanadas pelo seu próprio corpo – e uma porção estranha e incomparável; “o semelhante foi ao mesmo tempo, hostil e única força auxiliar” (Freud, 1950b, p. 383).

(...) O complexo do ser humano semelhante se divide em dois componentes, dos quais um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma coisa, enquanto o outro pode ser *compreendido* por meio da atividade de memória - isto é, pode ser rastreado até as informações sobre o próprio corpo [do sujeito] (Freud, 1950b, p. 384).

Temos, deste modo, o complexo do objeto dividido entre uma porção referente aos atributos, às *Vorstellungen* reguladas segundo o princípio do prazer-desprazer e uma outra coisa que não se expressa no campo das representações ideativas (Lacan, 1957-1958). É um furo em torno do qual gravitam os atributos. Ela é aquilo a que se reduz a apresentação do objeto enquanto complexo associativo “formado por uma grande variedade de apresentações visuais, acústicas, táteis, cenestésicas e outras” (Freud, 1915b, p. 221).

*Das Ding* é o que – no ponto inicial, logicamente e, da mesma feita, cronologicamente, da organização do mundo no psiquismo – se apresenta, e se isola, como o termo de estranho em torno do qual gira todo o movimento das *Vorstellung* (Lacan, 1957-1958, p. 74).

Sobre este elemento isolado como um núcleo interditado se organiza toda a experiência subjetiva. Este elemento concerne ao campo do gozo, do além do princípio do prazer. Ele seria o objeto perdido se isso fosse possível de vivenciar.

Numa complicada topologia, Lacan (1957-1958) situa *das Ding* no centro e fora do mundo subjetivo organizado em relações significantes; encontra-se excluído no interior. O movimento das representações, enquanto regulado pelo

princípio do prazer, circula em torno deste fora do significado, “âmago da economia libidinal” (p. 137), anterior ao recalque, que é *das Ding*. A *Coisa* está no centro

no sentido de estar excluído. Quer dizer que, na realidade, ele deve ser estabelecido como exterior, esse *das Ding*, esse Outro pré-histórico, (...) sob a forma de alguma coisa que é *entfremdet*, alheia a mim, embora esteja no âmago desse eu (*Ibidem*, p. 89).

Freud debruçou-se sobre o problema do estranho-familiar em seu texto “O estranho” de 1919. Nas primeiras páginas de seu ensaio sobre o tema, ele busca ir além da simplicidade da fórmula ‘estranho’ = ‘não familiar’ e recorre a uma revisão dos significados do termo *Heimlich* e seu oposto, *Unheimlich*.

*Heimlich*, ao mesmo tempo em que significa algo que é familiar, doméstico e amigável, também designa aquilo que está oculto à vista, escondido. Seu oposto, *Unheimlich*, refere-se ao misterioso, ao sobrenatural, que desperta terror. Em sua ambiguidade, *Heimlich* chega a coincidir com seu antônimo, remetendo à obscuridade, à qualidade daquilo que é inacessível ao conhecimento, inconsciente, podendo-se afirmar então que o *Unheimlich* é uma subespécie de *Heimlich*. Cabe aqui a asserção de Schelling, citada por Freud (1919): “‘*Unheimlich*’ é o nome de tudo que deveria ter permanecido... secreto e oculto, mas veio à luz” (p. 282).

No verbete *das Unheimlich*, encontrado no *Dicionário comentado do alemão de Freud*, Hanns (1996) descreve este termo como algo ‘inquietante’, ‘insidioso’, ‘macabro’, ‘assustador’, ‘esquisito’, ‘misterioso’ etc. Já o adjetivo *heimlich*, além do sentido de ‘familiar’ e ‘conhecido’, pode ser ainda traduzido como ‘inquietante’, ‘estranho’. ‘Secreto’ e ‘oculto’ seriam significações intermediárias, um ponto de torção, onde *Heimlich* passaria de ‘familiar’ a ‘estranho’. Ainda de acordo com Hanns, *das Unheimliche* diz respeito àquilo que deixa

o sujeito indefeso diante de forças cuja proveniência não conhece e que o cercam de forma invisível. Podem atacá-lo de qualquer lado, a qualquer momento, e são poderosas e inescapáveis como o destino” (*Ibidem*, p. 238),

sendo uma profecia inquietante da iminência do retorno do recalçado. Por isso, se,

ao contrário de sua antítese, do ponto de vista linguístico o termo *Unheimlich* está isento de ambiguidade, do ponto de vista psicanalítico ela se faz presente. Esta ambiguidade estaria relacionada com a inquietude do sujeito diante do retorno do recalcado: há uma fração naquilo que é familiar que se apresenta como desconhecido e assustador.

Como consequência, o estranho pertence a uma categoria de coisas que são assustadoras porque são constituídas por algo recalcado que retorna. Sua natureza se expressa perfeitamente na aproximação do termo alemão *Heimlich* (familiar, doméstico) com seu oposto *Unheimlich*, ou seja, o ‘estranho’ nada tem de alheio ou novo, sendo mais correto afirmar que “o *Unheimlich* é o que uma vez foi *Heimlich*, familiar; o prefixo ‘un’ é o sinal do recalque” (Freud, 1919, p. 305). De modo ainda mais radical, a *Coisa* nunca se fez representar, por ser ainda anterior ao recalque. Desta feita, ela é conotada por traços sem representação, de modo que, apesar de constante, apresenta-se como inacessível.

Lacan (1957-1958) assinala que a leitura habitual de Freud considera que, em relação a esse objeto, trata-se de reencontrá-lo e pontua que, pelo contrário, trata-se de uma espera e de anseios orientados na direção desse objeto que está perdido como tal, que nunca será reencontrado senão como saudade. Só suas coordenadas de prazer podem ser reencontradas.

Todo objeto depois deste pode oferecer uma satisfação apenas parcial. Mas é essa diferença, no sentido de uma defasagem, que garante a sustentação do desejo e da vida psíquica. Retornar a unir-se a esse objeto total, se isso fosse possível, implicaria na cessação do movimento próprio do aparelho.

É o anseio e a espera que garantem o nível de tensão ótimo “abaixo do qual não há mais nem percepção nem esforço” (Lacan, 1957-1958, p. 68). Destarte, entre o sujeito e esse vazio fora do simbólico, suporte da trama das representações, deve haver uma distância como condição mesma da palavra. O que caracteriza o movimento das representações é esse circuito imposto pelo princípio do prazer que garante, ao manter-se sempre em posição periférica, certa distância em relação a esse objeto central.

Como vimos, em relação à experiência de satisfação e à perda do objeto, há uma divisão de origem onde um primeiro fora é constituído a partir do rechaço desse *das Ding* como estranho, como primeiro exterior “em torno do que se

orienta todo o encaminhamento do sujeito (...) em relação (...) ao mundo de seus desejos” (*Ibidem*, p. 67). O eu se articula desde sua origem, enquanto defesa, antes de tudo como um eu que rejeita, que se expulsa (*Ibidem*, p. 72), que rechaça essa *Coisa* presente desde o início, mas que se separou de tudo o que o sujeito pôde nomear e articular. *Das Ding* é o nome deste primeiro objeto mau que, com sua expulsão, constitui o eu na topologia de “A negativa” (1925b).

Esta noção de um núcleo do eu inacessível pela via da rememoração, portadora de uma estranheza radical, Freud a localizou no passado filogenético, no ancestral. Isto que se apresenta em todos os objetos como núcleo cego, é o que, uma vez formulado como objeto, Lacan dirá que tem a ver com a angústia.

Contudo, neste momento, essa fração estranha parece assumir a forma de um “gozo maciço” (Miller, 2000, p. 94), um furo abissal, um vazio que se confunde com o próprio real. Lacan, mais tarde, propõe a elaboração do objeto *a*, com o qual o aspecto de estranheza e de vazio de significação persistem. No entanto, a isso se incorpora a consistência lógica necessária para positivá-lo como objeto (*Idem*, 1995) formado num espaço de interseção entre o sujeito e o Outro.

Essa porção irrepresentável do Outro, a qual Freud aproximou da experiência do estranho, caso se apresente, desmorona o aparelho psíquico. Ela tem a ver com o gozo mais do que com o desejo, mas, no entanto, está presente em todos os objetos do desejo como um núcleo cego.

### 3.3

#### **Algumas considerações sobre o objeto *a***

Seja como perdido ou estranho, assim como seus predecessores freudianos, o objeto *a* lacaniano, extensamente explorado em seu seminário sobre a angústia (Lacan, 1962-1963), é caracterizado pela ausência que, como vimos, é o móbil fundamental do desejo. O lugar desse objeto com relação ao desejo, entretanto, foi-se delimitando a partir do *Seminário 8* (1960-1961), com um enfoque, como veremos, diferente daquele adotado em 1962-1963 e que forma o centro de nossa investigação. Começemos por este primeiro lugar do objeto *a*.

### 3.3.1

#### Desejo do objeto visado e objeto causa de desejo: dois paradigmas do objeto

Uma aparição anterior do objeto *a* no ensino de Lacan, sob a forma de *agalma*, o objeto visado, indica como aquela porção irrepresentável de alteridade pode adquirir um caráter de meta do desejo. Lacan o apresenta em sua leitura do elogio de Alcebiades a Sócrates em “O banquete”. Ali, ele ressalta o que no objeto amoroso há de desejável, *érôménon*. Em um discurso laudatório e provocador, Alcebiades compara Sócrates a um sileno – invólucro rústico usado como embalagem para presentes ou ainda como caixa de joias – que guardaria em seu interior este objeto precioso e fascinante que despertaria amor. Toda a distinção entre este objeto *a* e aquele apresentado no *Seminário 10* (1962-1963) consiste no lugar que eles ocupam na economia do desejo.

A respeito disso, Jacques-Alain Miller (2005a) pontua um movimento da intencionalidade para a causalidade na abordagem lacaniana do desejo. O autor segue as pistas dadas por Lacan no *Seminário 10* (1962-1963) – onde ele discute e subverte a função da intencionalidade na Filosofia moderna – e usa tais referências filosóficas, para dizer que, até aquele ponto, “o modelo que (...) estruturava a cena do desejo em Lacan é aquele que tem diante de si um objeto” (Miller, 2005a, p. 48). Tal movimento de busca marca a estrutura da intencionalidade, à qual obedece esta faceta do desejo. O objeto-visado é marcado por uma presença oculta, onde o desejo, sob o regime do amor, é a busca pelo “objeto fascinante e erigido” (Ibidem, p. 49). Nem caos, nem estranheza, nem angústia, este objeto valioso é representado como a falta tornada objeto presente na relação amorosa<sup>21</sup> e na transferência, temas sobre os quais não discorreremos aqui por escaparem aos objetivos dessa dissertação.

Ao construir um novo estatuto para o objeto, tendo a angústia como paradigma, Lacan, no *Seminário 10* (1962-1963) reafirma a dimensão do vazio, mas sob a forma de uma “falta estruturante”, que “orienta e polariza o desejo (...). Nela, o desejo está (...) especialmente relacionado com uma ausência” (Lacan, 1962-1963, p. 55). Deste modo, não estamos mais no nível de uma busca norteadada

---

<sup>21</sup> Um “não-sei-o-quê do ser amado” (Vieira, 2008, p. 121).

pelo objeto, mas sim, causada por ele. No lugar da intencionalidade, a causalidade.

Se assim for, se este lugar da falta, da castração, designado por Lacan como *-phi*, for resguardado, temos uma “reserva libidinal (...) que fica ali para animar” (*loc. cit.*). Como vimos, não se trata de reencontrar o objeto perdido. O desejo é um movimento cuja finalidade é “sempre uma falsa finalidade” (Miller, 2005a, p. 49). É isso que o seminário da angústia destaca. Muito mais de acordo com as indicações freudianas acerca do objeto perdido e *das Ding*, o objeto *a* lacaniano situa-se não à frente, mas “atrás do desejo” (Lacan, 1962-1963).

Nesta articulação conceitual a angústia ganha novo lugar: se o que é convocado nesse nível aparece obturando a falta, advém a angústia. “Tudo o que pode manifestar-se nesse lugar nos desorienta, se assim posso dizer, quanto à função estruturante desse vazio”. (Miller, 2005a, p. 55). Como ausência, o objeto promove a sustentação do desejo; como presença, não conduz à sua realização, mas ao seu aniquilamento e ao gozo.

Num primeiro movimento do seminário, esta falta é apresentada como ponto cego no nível imaginário, onde o objeto perturba a cena do mundo com sua presença. “O *a* é o resíduo, o objeto cujo status escapa ao status derivado da imagem especular (...) é sempre dele que se trata quando falo de objeto *a* propósito da angústia” (Lacan, 1962, p. 50). Veremos melhor essa dimensão no capítulo seguinte, ao tratarmos da experiência do estranho a partir de E. T. A. Hoffmann. Entretanto, essa face estranha, impossível de especularizar, é também inapreensível pelo simbólico. Ela nos reenvia à perda inaugural de um resto, “objeto caído, cortado, caduco, separado, aquele que foi largado, abandonado pelo sujeito” (Miller, 2005a, p. 49). Para estabelecer a montagem dessa estrutura, Lacan propõe a operação de divisão do sujeito, que buscaremos desenvolver agora.

### 3.3.2

#### A operação de divisão do sujeito

Vimos que Lacan propõe uma radicalização da perspectiva do objeto ao despi-lo de qualquer materialidade mundana, seja imaginária ou simbólica,

conferindo ao *a* um papel constitutivo na gênese do psiquismo. Parece-nos que a elaboração do objeto *a*, como objeto da angústia e testemunho da constituição do sujeito no campo do Outro, oferece uma alternativa ao recurso freudiano à ancestralidade e a filogenética na tentativa de fornecer uma explicação para este afeto *sui generis*. Essa anterioridade do objeto em relação ao sujeito e ao desejo pode ser expressa pela operação de divisão do sujeito, de onde sempre resulta um resto. No esquema indicado por Lacan (1962-1963) e mostrado abaixo, a primeira linha refere-se a um Outro originário como lugar do significante A, enquanto o S é o sujeito ainda inexistente que tem que se situar no simbólico que a ele preexiste. Na segunda linha vemos o \$, o sujeito barrado, “dependente deste Outro” (*Ibidem*, p. 36), marcado pelo significante e inscrito como um quociente. O A, também escrito na segunda linha, é o Outro na medida de sua impossibilidade de tudo significantizar. Agora, barrado, ele se inscreve como inconsciente. Desta divisão, resulta um resto, um “Outro derradeiro, (...) resíduo do condicionamento pelo Outro” (*loc. cit.*), o objeto *a*.

$$\begin{array}{c|c} A & S \\ \$ & \cancel{A} \\ a & \end{array}$$

Esquema da divisão (*loc. cit.*).

Este esquema simplificado, exposto no *Seminário 10* (1962-1963), serve de prelúdio para as operações de alienação e separação – discutidas a seguir – que acreditamos constituir uma forma mais elaborada e clara de abordar essa divisão inicial resultado da relação do sujeito com o Outro.

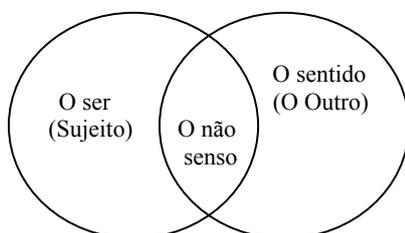
### 3.3.2.1

#### **Alienação e separação**

A alienação e a separação são introduzidas no *Seminário 11* (1964a) como duas operações complementares e constituintes do sujeito. Tal como a operação de divisão, esta elaboração busca estabelecer a forma como o sujeito constitui-se no Outro e como daí resulta um resto.

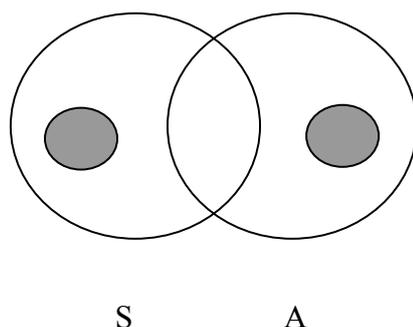
A fim de delinear a alienação, Lacan lança mão do *vel* da lógica matemática, destacando uma espécie peculiar de reunião que não se esgota numa escolha onde se fica com um termo e se perde outro. A originalidade desta operação é que, independente do termo escolhido, um mesmo é sempre perdido. Lacan usa, para discutir a ideia do que chamou de escolha forçada, a sentença “a bolsa ou a vida?”. Caso decidamos pela vida, temos que vivê-la sem a bolsa, mas, se escolhermos a bolsa, ficamos sem as duas, ou seja, o *vel* da alienação é um “nem um, nem outro” (Lacan, 1964a, p. 206). Do mesmo modo ocorre a entrada no campo Outro, única possibilidade de transformar o real em realidade.

O ser, nome que, assim como Lacan (1964a), daremos ao sujeito ainda inexistente, “é colocado no *vel* de um sentido a ser recebido ou da petrificação. Mas, se ele preserva o sentido, é esse campo (do sentido) que será mordido pelo não-sentido que se produz por sua mudança em significante” (Lacan, 1964b, p. 856). Há uma colonização do ser pelos significantes do Outro, única maneira do sujeito construir um primeiro esboço de identidade. “O sujeito só pode ser conhecido no lugar do Outro”.



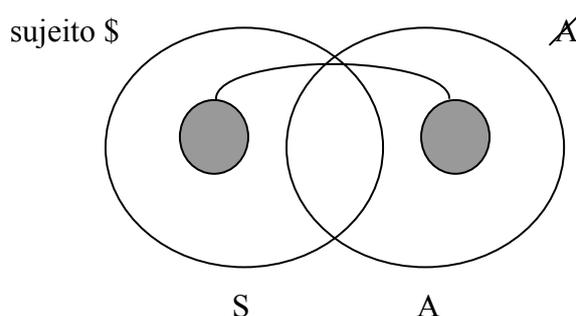
A alienação (Lacan, 1964a, p. 207).

Contudo, o sujeito não pode ser inteiramente representado no Outro, pois algo de seu ser real escapa à apreensão pelo significante. Na relação do sujeito com o Outro, algo singular se interpõe e fica sem resposta. Sobra um resto não-significantizável. À falta do sujeito corresponde uma falta no Outro, que não pode tudo nomear. Miller propõe o seguinte esquema para indicar um vazio cavado no conjunto do sujeito (S) e um outro no conjunto do sentido (A).



(Miller, 2005b, p. 267).

A coincidência dessas duas faltas, a do sujeito – agora, sujeito do inconsciente – e a do Outro – a partir daqui, para sempre, barrado – pode ser expressa numa operação de interseção que Lacan chamou de separação, na qual “uma falta recobre a outra” (Lacan, 1964a, p. 210).



(Miller, 2005b, p. 268).

A separação, portanto, institui um circuito entre a falta do sujeito e a falta do Outro. Nessa terra de ninguém, a partir de um resíduo real, que denuncia uma impossibilidade da operação significativa, algo ganha corpo.

Finalmente, o recobrimento de duas faltas, que vieram a ser localizadas no espaço entre sujeito e Outro, positiva-se, para Lacan, como um objeto, o objeto *a* (Miller, 2005b). Sendo resultado dessas duas operações complementares, o objeto *a* é também, ao mesmo tempo, operador da separação, visto que ao emergir como oposto ao significante, ele provoca um efeito disruptivo na relação entre o sujeito e o Outro na medida em que ela é determinada pelo significante (Miller, 2005a).

Desta maneira, a entrada do sujeito no campo do Outro implica uma perda inaugural que concerne tanto a um quanto a Outro (Souza, 2005). “Isto (...) estabelece com precisão o estatuto delicado e complexo do objeto da angústia que

não pode ser situado nem somente do lado familiar do eu, nem do lado estranho do Outro” (Vieira, 2001, p.170).

A todo esse apelo à lógica, feito por Lacan para situar esse objeto dos objetos, Miller (2005b) diz faltar “um pouquinho de carne”. Esta vertente pulsional, a vemos ser introduzida por Lacan (1964b) no mito que formula para indicar o tanto de gozo que é preciso ceder para entrar na ordem significante. Por isso, é preciso examinar como Lacan a recupera ao aproximar o objeto *a* da libido freudiana. Veremos como, naquele espaço de interseção, essa libido objetalizada se aloja, constituindo-se como um órgão a partir de uma parte que o próprio corpo empresta, extrai de si.

### 3.3.2.2

#### O órgão da libido

Em “Posição do inconsciente”, texto onde articula o que ficou conhecido como mito da lamela, Lacan (1964b) cria uma representação do momento de expulsão do ovo do ventre vivíparo. Esta saída provocaria uma ferida em decorrência do desprendimento das membranas placentárias que complementam anatomicamente o feto. É exatamente esta parte perdida de si que atormentaria o sujeito na angústia, pois sua aproximação, como vimos, aniquila o desejo e o leva a um gozo desesperador, posto que sem objeto do mundo.

Lacan supõe então que, por essa separação, do mesmo modo em que é criado o homem, seria criada também a angustiante *Homelete*. Este fantasma puramente pulsional é descrito como “uma grande panqueca a se deslocar qual a ameba, ultra achatada a passar sob as portas, onisciente por ser conduzida pelo puro instinto de vida” (*Ibidem*, p. 859). A *Homelete* contaria com a vantagem (sobre o sujeito) de guiar-se pelo puro real, sendo, por essa razão, indestrutível, imprevisível e ineducável. Tal construção, que Lacan acaba por preferir chamar de *lamela* representaria a libido<sup>22</sup> como um órgão, em contraposição com a concepção dominante de libido enquanto campo de forças. A queda deste órgão, que podemos identificar com o objeto *a*, inscreveria uma falta real, condição necessária para se entrar no mundo. “Este órgão deve ser chamado de irreal, no

<sup>22</sup> Tal concepção de libido nos parece permitir uma aproximação com o que até agora chamamos de gozo.

sentido de que o irreal não é o imaginário e precede o subjetivo que ele condiciona, por estar diretamente às voltas com o real” (*Ibidem*, p. 861).

Seguindo a orientação de Jacques-Alain Miller, de que o objeto *a* destaca-se “como elemento de gozo, ou seja, ele procede a uma elementarização da *Coisa*” (Miller, 2000, p. 95), poderíamos pensar que esta *das Ding* em forma objetal, ao ser alçada ao posto de órgão da libido, ganha certa mobilidade no mundo, podendo ameaçar com sua aproximação ao invés de estar enterrada nos confins da estrutura do sujeito e dos objetos. O movimento de aproximação desse objeto real define a função da angústia enquanto sinal, que será privilegiado por Lacan entre todas as indicações de Freud sobre este afeto.

Reafirmamos nossa hipótese de que, quando Freud fala de uma angústia prototípica – que remonta não só a um momento anterior à constituição subjetiva, mas também à ancestralidade, aos traços mnêmicos adquiridos e transmitidos filogeneticamente – parece que é desse aspecto pré-subjetivo da angústia que ele pretende dar conta.

A angústia é esse corte – esse corte nítido sem o qual a presença do significante, seu funcionamento, seu sulco no real, é impensável; é esse corte a se abrir e deixando aparecer o que vocês entenderão melhor agora: o inesperado, a visita, a notícia, aquilo que é tão bem exprimido pelo termo “pressentimento”, que não deve ser simplesmente entendido como o pressentimento de algo, mas como o *pré-sentimento*, o que existe antes do nascimento de um sentimento (Lacan, 1962-1963, p. 88).

Resta-nos demonstrar como, com esta teoria do objeto *a*, Lacan retoma as indicações de Freud sobre a angústia, mas, sobretudo, dando um novo lugar ao ancestral. Ele será identificado como o que escapa ao recalque e não como algo anterior ao recalque. Isso indica que sempre há uma zona obscura não apreendida pelo metabolismo psíquico. É dessa zona que a angústia nos dá notícias.