

Recebido em: 13/05/2021  
Aprovado em: 19/06/2021  
Publicado em: 15/07/2021

## OUTRO OBJETO PARA OUTRO SUJEITO

a contribuição lacaniana à revolução freudiana a partir da noção de objeto

## ANOTHER OBJECT FOR ANOTHER SUBJECT

the lacanian contribution to the freudian revolution from the concept of object

Izabela Loner Santana<sup>1</sup>  
([izabelalonersantana@gmail.com](mailto:izabelalonersantana@gmail.com))

**Resumo:** Dada a descoberta do inconsciente pela psicanálise, que fere o sujeito filosófico tradicional moderno, este artigo questiona: o que se passa com a noção de objeto, até então compreendida principalmente como objeto posto em frente ao sujeito? Se Freud funda a psicanálise com o postulado do sujeito dividido do inconsciente, pretende-se aqui acompanhar como Lacan sustenta tal revolução a partir de uma crítica ao objeto, a partir de uma outra base epistemológica à altura da descoberta e do campo psicanalítico.

**Palavras-chave:** Sujeito. Objeto. Psicanálise. Freud. Lacan.

**Abstract:** Given the discovery of the unconscious by psychoanalysis, which wounds the traditional modern philosophical subject, this article questions: what happens with the idea of object, until then understood mainly as object placed in front of the subject? If Freud founded psychoanalysis with the postulate of the divided subject of the unconscious, it is intended here to follow how Lacan sustains such a revolution from a critique of the object, from another epistemological measuring up to the discovery and field of psychoanalysis.

**Keywords:** Subject. Object. Psychoanalysis. Freud. Lacan.

*“[...] [A revolução freudiana] não se explica pela mera experiência, já caduca, do fato de ter de tratar fulano ou sicrano. Ele [Freud] é realmente correlativo de uma revolução que se estabelece no conjunto do campo daquilo que o homem pode pensar de si próprio ou de sua experiência, no conjunto do campo da filosofia — já que temos de chamá-lo pelo seu nome.”*  
(LACAN, 1985 [1954-1955], p. 282)<sup>2</sup>

1

O filósofo Louis Althusser, em seu texto intitulado “Freud e Lacan” de 1964, afirma que durante o século XIX houve alguns nascimentos inesperados no seio das ciências humanas,

<sup>1</sup> Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal do ABC (PPGFIL-UFABC).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9830294071006375>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0973-8365>.

<sup>2</sup> Nas referências e citações de Freud e Lacan serão adicionados os anos originais dos textos e/ou aulas entre colchetes logo após o ano da edição utilizada, de maneira que a leitora se localize nos momentos da obra freudiana e do ensino lacaniano.

dentre eles o nascimento da psicanálise, a partir da assim chamada “descoberta freudiana”<sup>3</sup>. Inesperado pois, embora tenha nascido na Viena vitoriana, instalou uma peste no universo dos valores culturais burgueses e em suas representações científico-teóricas (ALTHUSSER, 1985, p. 51).

Nascimento de uma ciência, pois Freud não descobriu apenas um novo objeto<sup>4</sup> ou novos fenômenos a serem estudados pelas ciências já existentes ou em consolidação (sociologia, psicologia, economia política, filosofia, entre outras), mas criou uma nova forma de conhecer algo que já dava indícios de sua existência e efeitos, a saber, o inconsciente. Uma forma de conhecer específica, dado que lidava com um objeto de investigação de natureza singular que é, como afirma Althusser, um objeto fora do pensamento consciente, o qual era tomado como evidente e pressuposto, tanto na construção e desenvolvimento das ciências quanto de seus objetos de investigação (ALTHUSSER, 1985, p. 76).

A descoberta freudiana do inconsciente e da teoria que o circunda (desde a metapsicologia até a prática-técnica, passando pelo método de investigação) se mostra inesperada e crítica por ser, como denominou Freud no texto “Uma dificuldade da psicanálise”, de 1917, uma das feridas narcísicas da civilização moderna ocidental, uma afronta ao amor-próprio da humanidade empreendida pela pesquisa científica. Nesse sentido, para Freud, a psicanálise, junto do descentramento do planeta Terra evidenciado por Copérnico e da evolução das espécies de Darwin, desmente a ilusão narcísica de que o ser humano é o soberano de si mesmo.

As perturbações, o sofrimento, os impulsos e desejos desconhecidos, em geral, as situações nas quais “o eu se sente mal” e se “depara com limites de seu poder em sua própria casa”, até então conferidas a demônios, espíritos ou patologias, é explicitado, a partir da

---

<sup>3</sup> Como ficará mais claro com o seguir do texto, a descoberta freudiana, para Althusser, refere-se tanto à descoberta do inconsciente quanto à descoberta de uma ciência passível de lidar com ele (cf. ALTHUSSER, 1985, p. 76). Em ambos os casos — de um objeto para uma ciência ou da ciência mesma —, porém, pode-se considerar qual o estatuto de uma descoberta: descobrir o inconsciente é descobrir algo que existe efetivamente, que existe na ‘realidade’, ou é uma instância criada e postulada para fazer funcionar uma ciência, para dar conta de alguns fenômenos? O mesmo para a ciência psicanalítica: não foi ela mais criada e inventada (científica e rigorosamente) do que descoberta por Freud? Aqui segue-se o vocabulário comum de descoberta para acompanhar a argumentação althusseriana, mas, por uma opção epistemológica quanto a essas questões, indica-se, nesta nota, a possibilidade de que Freud tenha realizado mais uma invenção do que uma descoberta, assim como Lacan *inventou* o objeto *a*.

<sup>4</sup> Utilizando do vocabulário de Althusser, tratar-se-á aqui, primeiramente, de objeto como objeto de uma ciência, o que ela investiga. Em um segundo momento, o termo “objeto” remontará ao conceito de objeto derivado, principalmente, do *Gegenstand* da filosofia alemã, o objeto posto ao sujeito em sua experiência.

psicanálise, como constituinte do próprio sujeito humano<sup>5</sup>, como advindos não da consciência ou do exercício da razão, mas como efeitos do inconsciente (FREUD, 2010b [1917], p. 184).

O sujeito que se confundia com o “eu” e que se predicava como autônomo, sendo autor de seus próprios atos e vontades, independente em suas causas e motivações, racional quanto a seus desígnios, ciente dos processos de sua “mente” e de seus pensamentos — em outras palavras, o que se reconhece como o sujeito das filosofias modernas, do conhecimento e da razão —, descobre que “uma parte de sua própria psique furtou-se ao seu conhecimento e ao domínio de sua vontade” e que o “eu não é senhor em sua própria casa” (FREUD, 2010b [1917], p. 184), mas sim desconhece grande parte dos seus pensamentos e de suas vontades. Nas palavras lacanianas:

O homem contemporâneo cultiva uma certa ideia de si próprio que se situa num nível meio ingênuo, meio elaborado. A crença de que ele tem de ser constituído assim e assado participa de um certo *medium* de noções difusas, culturalmente admitidas. Ele pode imaginar que ela é oriunda de uma propensão natural, quando, no entanto, no atual estado da civilização ela lhe é ensinada, de fato, por todos os lados. Minha tese é a de que a técnica de Freud, em sua origem, transcende esta ilusão que, concretamente, exerce uma ação sobre a subjetividade dos indivíduos. (LACAN, 1985 [1954-1955], p. 10)

Um sujeito ilusório que é construído, ensinado e naturalizado, embora situado historicamente, em detrimento de uma nova concepção de sujeito vinda dos esforços freudianos, que exige uma nova ciência, pois é irreduzível ao aparato conceitual e científico existente até então. Ainda mais se for lembrado que a psicanálise não se restringe à teoria, mas que também elabora uma clínica que lida com o inconsciente e suas formações e efeitos. Inclusive, como diz Freud, ainda no texto de 1917, “[a] psicologia, tal como é ensinada entre nós, dá respostas muito pouco satisfatórias, quando questionada acerca dos problemas da vida psíquica” (FREUD, 2010b [1917], p. 180).

Uma nova ciência que não surge alheia ou fora do campo científico até então dado, mas que se faz no diálogo ambíguo com as demais ciências e disciplinas. Assim, se por um lado, como afirma Althusser, “uma ciência só se torna tal pelo recurso a outras ciências e pelo desvio por outras ciências” (ALTHUSSER, 1985, p. 63), por outro, a psicanálise, ao emergir, fere o

---

<sup>5</sup> Interessante apontar que Freud não falou de um sujeito da psicanálise com um estatuto de conceito como fez Lacan. Assim, neste artigo, hesitando recair no uso do termo indivíduo, falar-se-á de sujeito humano, para indicar a diferença em relação ao sujeito laciano do inconsciente e da psicanálise. Este, por sua vez, ainda deve ser diferenciado do sujeito da tão tematizada relação sujeito-objeto, do qual Lacan buscará se distanciar, reafirmando o sujeito do inconsciente e da psicanálise e um novo estatuto de objeto. Em cada trecho serão indicadas formas de identificar e diferenciar essas três ocorrências.



meio científico do qual se utiliza para nascer, desmentindo as ilusões que davam a este meio consistência ao contestar sua compreensão de sujeito (ALTHUSSER, 1985, p. 83).

Somente com essa ambiguidade em vista, o nascimento da psicanálise pode ser denominado “inesperado”, como o de uma criança de nascimento ofensivo e perigoso, pois nasce utilizando-se de um meio no qual ela era improvável, denunciando-o em sua emergência. Nasce como sintoma deste meio, i.e., como aquele elemento particular que desmentiria o universal do qual participa, o indício de falha num todo até então aparentemente funcional (cf. ŽIŽEK, 1991, p. 139).

Pensando, primeiramente, em um dos lados desta ambiguidade, a psicanálise só foi possível porque se utilizou, em sua emergência, das demais ciências de sua época e território, i.e., o meio médico e intelectual vitoriano. Segundo Freud, não concorrendo ou excluindo-se da visão de mundo [*Weltanschauung*] da ciência moderna, mas participando e sendo possível somente a partir dela (FREUD, 2010a [1933], p. 322).

Freud funda sua ciência, neste contexto, sem qualquer pai ou tradição, a partir da experiência de sua prática clínica diária<sup>6</sup>, mas quando se deparou com a necessidade de fundamentação teórica deste achado e desta clínica, teve de mobilizar conceitos importados de outras ciências, obrigando-se a ser “seu próprio pai” e construindo, como um artesão, “o espaço teórico em que pudesse situar sua descoberta”, tecendo “com fios emprestados aqui e ali, por adivinhação, uma grande rede com a qual capturaria, nas profundezas da experiência cega, o peixe abundante do inconsciente” (ALTHUSSER, 1985, p. 52).

Um nascimento sem pai por de trás ou para além de Freud e sem qualquer herança a não ser essa herança desviada e importada às bricolagens das demais ciências, dentre as quais encontra-se “um lote de conceitos filosóficos” — tais como os conceitos de consciência, pré-consciente e inconsciente, as comparações entre noções de sua ciência e das mais diversas filosofias ocidentais<sup>7</sup> e até noções como a de objeto (que acompanhamos em detalhe com o

---

<sup>6</sup> Se tomarmos isso como pressuposto talvez possamos falar, como muito se argumenta, de uma mãe para a psicanálise, ou talvez de um harém histórico. Como diz Soler: “Freud não teria inventado a psicanálise sem a amável colaboração das histéricas. Dentre essas pacientes mestras, uma conserva lugar à parte. É Anna O., a primeira. Primeiro caso relatado nos *Estudos sobre a histeria*, que Sigmund Freud e Josef Breuer publicaram em 1895, ela demonstrou pela primeira vez que o sintoma histérico reagia à fala. “Talking cure”, dizia a seu médico deslumbrado. [...] O mais importante em Anna O. não são seus sintomas, pois estes eram os sintomas clássicos das histéricas da época. É que, em matéria de Annas, havia pelo menos duas. Havia Anna, a enferma, triste e angustiada, mas normal e havia também a Outra, a sonâmbula, em estado de ausência auto-hipnótica, louca, má e alucinada. A clivagem era espetacular. [...] quando Anna, a sonâmbula, falava, do fundo de suas ausências hipnóticas, a outra Anna, a do estado de vigília, curava-se de seus sintomas.” (SOLER, 2005, p. 5) Filiação que, de qualquer forma, não desmente a solidão teórica freudiana: Anna O. e as histéricas fizeram emergir o fenômeno, fizeram seus sintomas saltarem aos olhos freudianos, mas e a teoria, de onde veio?

<sup>7</sup> Desde o imperativo categórico kantiano para falar do tabu em “Totem e tabu”, de 1913, até a vontade schopenhaueriana para falar das pulsões e da importância dos impulsos sexuais no texto supracitado de 1917,

seguir do texto). Herança que, mesmo desviada, tem seus efeitos, pois a ciência freudiana, ao produzir seus conceitos a partir dos conceitos emprestados, é determinada, como elas, pelo “horizonte dos mundos ideológicos nos quais se banhavam tais conceitos” (ALTHUSSER, 1985, p. 53), o que remonta à ambiguidade já citada.

O resultado disso é um corpo teórico-conceitual que, embora riquíssimo, potente e (como veremos) subversivo, se mostrou, numa primeira elaboração, problemático, ambíguo e contraditório. Nele se apoiam as mais diferentes vertentes teórico-clínicas, da psicologia do ego ao lacanismo, permitindo diversos desencontros e confusões. Equívocos que não só produzem mal-entendidos e dificuldades, mas que são aproveitados em prol de revisionismos, reduções e normatizações da própria teoria.

Nisto reside o segundo ponto da ambiguidade acima posta: a psicanálise emerge e utiliza-se das ciências contemporâneas a ela, mas essa própria emergência é subversiva, perigosa ao seu campo de nascimento.

Como coloca Lacan em seu seminário de 1954-1955 sobre o eu na teoria e na técnica freudianas: “Com Freud faz irrupção uma nova perspectiva que revoluciona o estudo da subjetividade e que mostra justamente que o sujeito não se confunde com o indivíduo.” (LACAN, 1985 [1954-1955], p. 16) E, “[a] respeito disto a psicanálise tem um valor de revolução copernicana. A relação toda do homem consigo mesmo muda de perspectiva com a descoberta freudiana [...] A ideia de um desenvolvimento individual unilinear, preestabelecido, comportando etapas que vão aparecendo cada qual por sua vez conforme uma tipicidade determinada, é pura e simplesmente o abandono, a escamoteação, a camuflagem, a denegação propriamente falando, e inclusive o recalque, daquilo que a análise trouxe de essencial.” (LACAN, 1985 [1954-1955], p. 23)

Uma revolução aos moldes da copernicana no registro do que o ser humano pode pensar de si mesmo que incita, por sua vez, uma contrarrevolução, o que, segundo Althusser, é realizado com revisionismos dos conceitos, anexações e reduções a outras disciplinas, normatizações de sua radicalidade e diferença frente às demais.

Que esse revisionismo tenha podido autorizar-se do equívoco de certos conceitos de Freud, que foi obrigado, como todo inventor, a pensar sua descoberta nos conceitos teóricos existentes, constituídos, portanto, para outros fins, também podemos compreendê-lo (o próprio Marx não foi igualmente obrigado a pensar a sua descoberta em certos conceitos hegelianos?). (ALTHUSSER, 1985, p. 48)

---

como até o Eros do “divino Platão” para falar da ampliação do campo da sexualidade operada pela psicanálise em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” de 1905.

Um revisionismo que o autor ainda predica de ideológico, pois diagnostica que é em favor de uma ideologia dominante e da manutenção de um *status quo* específico que se promove a revisão. O que pode parecer estranho em uma discussão até então epistemológica sobre o nascimento e constituição das ciências, mas que logo se aclara, se for lembrado que a ideologia da qual fala Althusser é a burguesa. Algo deveras óbvio, mas que mostra seu valor nesta argumentação se apontado que — desde o jovem Marx, passando por outros escritos althusserianos<sup>8</sup> — o modo de produção e reprodução de tal classe não está desvinculado de suas formas de representação espirituais, filosóficas, morais e jurídicas. Sendo ela a detentora dos meios de produção e das representações hegemônicas, tendo suas próprias formações teóricas, suas representantes na filosofia, na economia política, na ciência política, na psicologia e sociologia, por exemplo. Não por coincidência, as ciências humanas que possibilitaram empréstimos para Freud foram por ele traídas em sua descoberta.

O que a psicanálise freudiana tem de tão perigoso frente a essas teorias dominantes e ideologicamente revisionistas? Em outras palavras, por que se deve neutralizar a psicanálise? “Existe, portanto, em Freud, algo de verdadeiro, de que é preciso apropriar-se, para rever seu sentido, *uma vez que isso que é verdadeiro é perigoso: é preciso revê-lo para neutralizá-lo*”<sup>9</sup> (ALTHUSSER, 1985, p. 78).

A ideologia que imperava no meio científico do qual e contra o qual Freud se erige sustentava-se na concepção de ser humano como sujeito, não do inconsciente enquanto barrado, como colocará mais à frente Lacan partindo de Freud, mas um sujeito de unidade assegurada pela consciência, descrita e exaltada pela filosofia (em sua versão de formação ideológica burguesa). Concepção de ser humano que domina a história, seja ela das ideias ou da vida comum, há séculos e de várias formas, ou será que “[n]ão vale a pena recordar agora que a grande tradição idealista da filosofia burguesa foi *uma filosofia da consciência*, empírica ou transcendental?” (ALTHUSSER, 1985, p. 84).

Uma concepção de ser humano como sujeito individual, em outras palavras, como uma unidade idêntica e identificável por si mesma, una e conhecida, consciente de si, independente

<sup>8</sup> O que pode ser exemplificado com *Os aparelhos ideológicos de estado*, no qual Althusser retoma a metáfora de Marx da relação entre estrutura e superestrutura, entre a base material que determina toda a sociedade e suas formações, suas expressões “espirituais”: os campos do direito, da religião, da moral, da política e, inclusive, o da filosofia (cf. ALTHUSSER, 1991, pp. 25-26).

<sup>9</sup> Este trecho continua com Althusser dizendo que essa “resistência-crítica-revisão” à psicanálise freudiana começa sempre fora de seu campo, em outras disciplinas e ciências, em outros campos da experiência humana que não a científico-teórica, mas os adversários acabam surgindo inclusive dentro da própria teoria. O revisionismo mais severo é aquele que obriga tal ciência a se defender também por dentro dos infiltrados (cf. ALTHUSSER, 1985, pp. 78-79).

e pressuposta por toda psicologia, moral e economia burguesa. Aqui se entrecruzam várias acepções de sujeito: o sujeito do direito, da moral, da religião, da política, todos sob uma mesma identidade e coerência, uma unificação para sempre representar os sujeitos como indivíduos e como estes devem ser para se submeterem a tal ideologia (ALTHUSSER, 1985, p. 85).

Como ilustração dessa constelação unidade-consciência-identidade, Althusser relembra que não é por acaso ou coincidência que toda a tradição filosófica moderna, europeia e burguesa se debruça sobre a consciência e a descreve como faculdade de unificação e de síntese desde cartesianismo, passando pelo empirismo lockeano ou humeano até o transcendental kantiano. O sujeito sempre como primeiramente dado, lugar das únicas certezas, que, além de uno, tem o poder de síntese sobre a diversidade caótica das impressões sensíveis, dos atos morais e religiosos e até das práticas políticas. Se é sempre um e o mesmo, “[t]raduzindo essa linguagem abstrata: *a consciência é obrigatória*, para que o indivíduo dela dotado realize, em si, a unidade exigida pela ideologia burguesa, a fim de que os sujeitos se adequem à sua própria exigência ideológica e política de *unidade*”<sup>10</sup> (ALTHUSSER, 1985, p. 85).

Unidade, consciência, identidade do sujeito, percebe-se como tudo se costura: a mesma categoria de sujeito que dá sustentação e consistência à ideologia dominante é exatamente onde incide a descoberta do inconsciente, é exatamente com isso que a ciência freudiana cinde, indicando a “natureza estranha, mista, problemática” – e, adiciono, histórica –, de tal concepção de sujeito. Nisso vemos como Freud e a psicanálise são perigosos e por qual motivo geram tanta resistência e ataques: é que eles tocam no cerne deste edifício ideológico.

[...] ao descobrir o inconsciente, Freud não apenas tocou *um* “ponto sensível” da ideologia filosófica, moral e psicológica existente, não se chocou apenas com ideias que estavam ali por casualidade, fruto do desenvolvimento do saber ou da ilusão humana, não tocou apenas um ponto sensível, porém secundário, de uma ideologia crucial e localizada. Não; talvez sem saber no início, embora, em seguida, ele o tenha sabido muito bem, Freud tocou o ponto teoricamente *mais sensível* de todo o sistema da ideologia burguesa. (ALTHUSSER, 1985, p. 86)

Um horizonte científico-ideológico de unidade, identidade e síntese no qual se erige uma ciência crítica, conflituosa, de cisões que, ao postular o inconsciente, divide o sujeito, bem como o mundo de sua experiência e coloca implicações até nas próprias ciências. Em outras

<sup>10</sup> Interessante lembrar que no texto do qual se retira essa citação, Althusser está fazendo uma comparação entre Freud e Marx, como dois filhos inesperados e conflituosos do horizonte de sentido — científico, econômico e filosófico — burguês e como ambos sofreram revisões e distorções, o que talvez dê mais unidade e compreensão à argumentação que aqui se desenrola, embora não tenhamos espaço para tais reconstruções.

palavras, é aquilo que, ao ser postulado, cinde o centro, o ponto de origem e de certeza de todo o sistema baseado na consciência e no imperativo de unidade.

## 2

Posto este contexto ambíguo contra o revisionismo ideológico que Althusser diagnostica, é possível retornar um pouco nesta argumentação e perguntar: os conceitos psicanalíticos devem ser deixados na ambiguidade e mistificação permitidas — ou pelo menos justificadas — pela letra freudiana, fruto de sua situação de fundador sem pai?

Numa disciplina que só deve seu valor científico aos conceitos teóricos que Freud forjou no progresso de sua experiência, mas os quais, por serem ainda mal criticados e por isso conservarem a ambiguidade da língua vulgar, beneficiam-se dessas ressonâncias, não sem incorrer em mal-entendidos, parecer-nos-ia prematuro romper a tradição de sua terminologia. Mas parece-nos que esses termos só podem esclarecer-se ao estabelecermos sua equivalência com a linguagem atual da antropologia ou com os mais recentes problemas da filosofia, onde, muitas vezes, a psicanálise só tem a se beneficiar. (LACAN, 1998 [1953], p. 241)

Escolhendo a orientação lacaniana, pode-se responder: não, pois há de se criticar tais conceitos à luz de outras ciências, de outras disciplinas<sup>11</sup>. Fiel ainda à hipótese althusseriana de colaboração entre as ciências, que só se fazem nos desvios e empréstimos umas às outras, deve-se buscar aquelas que fornecem algo para além do horizonte ideológico até então posto na era vitoriana de Freud e que permitam dar outra dignidade teórica e epistemológica à psicanálise.

Lacan cita aqui a antropologia e a filosofia. Seguindo seu conselho, propõe-se, para o seguir deste texto, uma análise filosófica de um dos pontos mais revisados, criticados, ambíguos e neutralizados pelos pós-freudianos e pelas ciências circundantes a teoria psicanalítica, a saber, a noção de objeto.

Não é uma proposta arbitrária, se for lembrado que a revolução freudiana toca exatamente no estatuto do sujeito, tão caro às ciências e disciplinas em geral, bem como à ideologia em suas diversas expressões e representações, mas, principalmente, à filosofia da época. Sujeito que, com a emergência da ciência e da filosofia modernas, é sempre

<sup>11</sup> Como diz Lacan em uma das passagens em que trata as ambiguidades deixadas pelos conceitos freudianos, mais especificamente, neste caso, na noção de *Trieb*: “Devemo-nos obrigar a apurar seu sentido [dos conceitos freudianos] e criticar as confusões introduzidas, as ambiguidades significativas, bem mais graves do que qualquer equívoco significante (LACAN, 2008 [1959-1960], p. 113).



acompanhado do objeto de conhecimento e experiência<sup>12</sup>, sempre num par, numa dualidade, num estatuto muito específico, como já entrevisto acima, a partir da síntese, da identidade, da unificação como fundamental na sua noção de sujeito.

Objeto que pode ser definido, em sentido geral, como aquilo que está diante e oposto ao sujeito, o que este considera e tem em vista, sendo-lhe ainda exterior e diferente, que se representaria ao sujeito pelos sentidos e com o qual ele se relacionaria. Isto é, “aquilo que possui uma existência em si, independente do conhecimento ou da ideia que os seres pensantes disso possam ter” (LALANDE, 1993, p. 754).<sup>13</sup>

Assim posta a novidade freudiana na definição de sujeito, inclusive para a filosofia, quais consequências se podem considerar para o objeto deste sujeito? Mudar o estatuto do sujeito pode trazer novidades para a forma de se pensar o objeto?

Buscar-se-á responder isso a partir do estatuto do objeto em psicanálise, mais especificamente das novidades que a orientação lacaniana introduz para pensarmos tal conceito. Essa orientação foi escolhida porque busca trabalhar o objeto tendo sempre como horizonte a descoberta freudiana do sujeito do inconsciente, dando a este um objeto a sua altura, e porque elabora tal caminho sempre em diálogo crítico com a filosofia moderna, marcando o caráter conflituoso e subversivo de seu campo de investigação à luz de novas ciências e disciplinas que não só as do período de seu batismo.

Opera-se assim uma paralaxe na relação entre filosofia e psicanálise: se esta bebeu profundamente do que Althusser chamou de “lotes de conceitos filosóficos”, agora ela também

---

<sup>12</sup> Ainda mais seguindo um diagnóstico como o hegeliano, que aponta como as filosofias precedentes tinham se reduzido à teoria do conhecimento, fazendo o espantallo dessas a partir da filosofia crítica de Kant: “Um ponto de vista principal da filosofia crítica é que, antes de empreender conhecer a Deus, a essência das coisas, etc., é mister investigar primeiro a faculdade do conhecimento, a ver se é capaz de dar conta do empreendimento. Seria preciso primeiro aprender a conhecer o *instrumento*, antes de empreender o trabalho que será executado por meio dele; se o instrumento for insuficiente, toda a fadiga será, aliás, inútil. Esse pensamento pareceu tão *plausível* que suscitou a maior admiração e aprovação, e fez o conhecimento voltar-se de seu interesse pelos objetos e de sua ocupação com eles, ao formal. Contudo, caso não se queira enganar-se com palavras, fácil é ver que se pode eventualmente examinar e apreciar outros instrumentos de outro modo que empreendendo o trabalho próprio a que são destinados. Mas o exame do conhecimento não pode ser feito de outra maneira a não ser *conhecendo*; no caso deste assim-chamado instrumento, examinar significa o mesmo que conhecê-lo. Ora, querer conhecer antes que se conheça é tão absurdo quanto o sábio projeto daquele escolástico, de aprender a *nadar antes de arriscar-se na água*.” (HEGEL, 1995, §10) Isto é, reduziu-se ao campo que privilegia, principalmente, as relações de conhecimento entre sujeito e objeto.

<sup>13</sup> Uma objeção possível a esta argumentação é a imprecisão e a abrangência da noção de objeto em filosofia. Para isso, deve-se lembrar que Lacan, que tematiza isso mais diretamente, não fala de uma filosofia, autor ou tradição em especial, não predica ou nomeia o detentor ou criador da noção de objeto da qual ele busca distanciar a psicanálise, mas trata isso com as expressões “o objeto no sentido filosófico”, “o objeto da relação sujeito-objeto” entre outras. Pelos recortes e comentários que o psicanalista tece no direcionamento da teoria do conhecimento e das filosofias alemãs modernas, pode-se tentar precisar esta noção com o *Gegenstand*, o que se apoia ainda nos comentários de Le Gaufey (2007). Assim, tal vagueza não recai sobre a argumentação aqui construída, mas na referência tomada, i.e., a própria letra lacaniana.

retorna à filosofia criticamente, fazendo uma crítica da sua noção hegemônica moderna e ocidental de sujeito e de objeto, buscando não só desmentir o engodo ideológico das filosofias da consciência e da unidade, mas também levantar-se contra seu próprio revisionismo ao separar-se desses resquícios das formações filosóficas ideológicas neutralizadas.

Lacan, em sua tentativa de retornar e ser fiel a Freud, lança mão de outra revolução, desta vez a partir da noção de objeto, não descobrindo algo, mas inventando. Segundo ele mesmo, sua contribuição à psicanálise foi um novo manejo da noção de objeto — que culminará na sua invenção por excelência, o objeto *a*, nos anos 1962-1963. Seguir-se-á nas próximas páginas tal manejo até a noção de objeto parcial, no que será demonstrado como a psicanálise pôde, em seu campo e com suas premissas e seus fins, fazer uma crítica à noção de objeto hegemônica em filosofia.

Para isso, persegue-se o caminho argumentativo indicado por Guy Le Gaufey em seu livro *El notodo de Lacan: consistencia lógica, consecuencias clínicas* (2007, pp. 59-74). Neste trabalho, o comentador diz que a noção de objeto, em suas muitas definições e desvios na história da psicanálise freudo-lacanianiana, não teria chegado ao objeto parcial, no qual Lacan formaliza com rigor as diferenças frente ao objeto filosófico, se não tivesse antes chegado a uma definição sem precedente de sujeito que, na retomada lacanianiana, ressoando a *Spaltung* freudiana, aparece como barrado, dividido, cindido<sup>14</sup>:

[...] semejante sujeto no podía ya tener que ver con el objeto clásico, el *gegenstand*, y que apelaba por sí solo a la llegada de un nuevo objeto — ¡que azar! — heredero, desde su aparición, de cualidades extremadamente cercanas a las del sujeto que será en adelante el suyo: tan refractario como el a caer bajo el efecto de una unidad “unificante”, a ser un “individuo”, tan poco especular aunque igualmente inscrito en el orden libidinal y pulsional. (LE GAUFEY, 2011, pp. 15-16)

O que não só reforça os efeitos que uma nova concepção de sujeito tem sobre a noção de objeto, mas já mostra o caminho que tomará para repensar a noção de objeto em psicanálise: refratário, não unificante ou unificado. Segue-se, assim, o caminho do objeto a partir destes significantes, desta parcialidade e cisão, diferente do *Gegenstand* das filosofias modernas, do objeto frente ao sujeito, com o qual este se defronta e empreende uma relação de conhecimento. Ambos já constituídos em suas identidades que, em um só depois da constituição, entram em relação especificamente de conhecimento, dado que entidades separadas e independentes.

<sup>14</sup> A questão do sujeito neste período do ensino de Lacan já foi tratada em outro lugar. Cf. SANTANA; Piza (2019).

Lacan abre seu seminário intitulado *A relação de objeto* de 1956-1957 lidando, na aula de 21/11/1956, com a questão do objeto e ressoando a denúncia do revisionismo, afirmando que o tema da relação de objeto teve, em seus antecessores próximos e contemporâneos, uma posição central na evolução histórica da psicanálise. No seguimento da aula, coloca em questão o motivo pelo qual não abriu seus seminários, em 1953, com tal questão, já que ela era tão “atual, preponderante e crítica”, dando a entender que seu próprio ensino poderia ter sido iniciado com a questão do objeto, dada a centralidade desta para a história da psicanálise até então. Ele responde dizendo que era preciso primeiro passar *criticamente* pelas estruturas freudianas. Ou seja, tendo, no primeiro ano, tratado da técnica do tratamento, tematizando a transferência e a resistência; no segundo retornado à “base da experiência e da descoberta freudianas” (LACAN, 1995 [1956-1957], p. 9) com a noção de inconsciente; e, no terceiro ano, introduzido o significante para melhor formalizar o simbólico, de maneira a tratar das estruturas clínicas a partir não mais do comportamento, mas da posição do sujeito na linguagem (LACAN, 1995 [1956-1957], p. 10).

Só com isso – com essa base freudiana posta e criticada em seus desdobramentos neutralizadores – Lacan pôde empreender seu programa de retorno a Freud. Esse programa tem efeitos sobre a noção de objeto, pois aponta como ela é um desvio do caminho posto pela revolução freudiana, dado que não aparece nos textos freudianos (LACAN, 1985 [1954-1955], p. 12). Nestes encontramos menções e noções de objeto, claro, como, por exemplo, nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, em que coloca o objeto não mais como de conhecimento, mas como “objeto sexual”, definido como “a pessoa da qual vem a atração sexual” (FREUD, 2016 [1905], p. 21). Isto é, colocando tal noção já na ordem libidinal e na relação do sujeito, não com o mundo natural, mas na relação entre sujeitos.

A isso Freud soma uma flexibilização na rígida relação, até então posta, entre pulsão [*Trieb*] e objeto, dado que o primeiro seria independente e não mais algo que surge ou é atizado pela presença do objeto: “Assim, somos levados a afrouxar a ligação entre pulsão [*Trieb*] e objeto que há em nossos pensamentos. É provável que a pulsão [*Trieb*] sexual seja de início independente de seu objeto, e talvez não deva sequer sua origem aos atrativos deste” (FREUD, 2016 [1905], p. 38, tradução modificada).

Como consequência, o objeto sexual do ser humano teria duas possibilidades de ser: ou se apoiando em modelos infantis (da situação edipiana sofrida pela criança) e sendo reencontrado, ou à maneira narcísica, na qual o sujeito busca objetos a partir de seu eu, reencontrando no outro o que o satisfazia, até então, em si, pondo uma grande marca narcísica no objeto a ser reencontrado. Definições e aparições de objeto que marcam a

mesma coisa: objeto que é sexual, pulsional e libidinal, e não mais de conhecimento e que não atrai a pulsão por seus atrativos, pela substância que é, mas por traços outros, relacionais, de experiências passadas.

Primazia da tendência sobre o objeto que se reafirma também na teoria do desejo freudiana, quando passa a lidar com objetos de satisfação<sup>15</sup>, em que o objeto é sempre redescoberto, pois seu “atrativo” não vem de algo intrínseco a ele, de suas qualidades ou potências, mas sim de traços de memória de satisfações passadas. Na escolha objetual, o suposto objeto de satisfação é determinado por traços mnemônicos advindos de um objeto primeiro, perdido pelo sujeito no momento que passou da necessidade ao desejo, do instinto para a pulsão, algo jamais reencontrado.

Lacan afirma, tanto na *Interpretação dos sonhos*, de 1900, quanto no “Projeto para uma psicologia científica” de 1895, textos inaugurais da psicanálise freudiana, que “encontramos [...] a mesma fórmula a propósito do objeto”, em “que toda maneira, para o homem, de encontrar o objeto é, e não passa disso, a continuação de uma tendência onde se trata de um objeto perdido, de um objeto a se reencontrar” (LACAN, 1985 [1954-1955], p. 13). Ainda sobre a teoria do desejo introduzida por Freud, o psicanalista francês diz:

Cremos necessariamente que, no centro, as coisas estejam mesmo aí, sólidas, estabelecidas, à espera de serem reconhecidas, e que o conflito esteja à margem. Mas o que a experiência freudiana nos ensina, senão que o que ocorre no campo chamado da consciência, isto é, no plano do reconhecimento dos objetos, também é enganador com relação àquilo que o ser busca? Na medida em que a libido cria os diferentes estádios do objeto, os objetos nunca são bem isso [...] conserva um caráter que, é preciso reconhecer, é infável, já que a partir do momento em que se quer articulá-lo, cai-se em contradições de todo tipo [...].

O desejo, função central em toda experiência humana, é desejo de nada que possa ser nomeado. [...] Se o ser fosse apenas o que é, não haveria nem sequer lugar para se falar dele. O ser se põe a existir em função mesmo desta falta. É em função desta falta, na experiência de desejo, que o ser chega a um sentimento de si em relação ao ser. É do encaço deste para-além, que não é nada, ser ele volta ao sentimento de um ser consciente de si, que é apenas seu próprio reflexo no mundo das coisas. (LACAN, 1985 [1954-1955], p. 302)

<sup>15</sup> Como definida sua *Interpretação dos sonhos*: “[A situação primeira da psique humana] permanece inalterada, pois a excitação proveniente de uma necessidade interna não se deve a uma força que produza um impacto *momentâneo*, mas a uma força que está continuamente em ação. Só pode haver mudança quando, de uma maneira ou de outra (no caso do bebê, através do auxílio externo), chega-se a uma “vivência de satisfação” que põe fim ao estímulo interno. Um componente essencial dessa vivência de satisfação é uma percepção específica (a da nutrição, em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica fica associada, daí por diante, ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade. Em decorrência do vínculo assim estabelecido, na próxima vez em que essa necessidade for despertada, surgirá de imediato uma moção psíquica que procurará recatexizar [reinvestir] a imagem mnêmica da percepção e reevocar a própria percepção, isto é, restabelecer a situação da satisfação original. A um impulso dessa espécie chamamos desejo [*Wunsch*][...] (FREUD, 1996 [1900], pp. 560-561).

Isto é, Freud opera uma revolução com a centralidade do desejo: se até então o objeto era primeiro, em sua substancialidade, sendo o que faz emergir a pulsão, o desejo, a tendência do sujeito a ele, agora a tendência é primeira<sup>16</sup>. Tal mudança coloca duas novidades no objeto: por um lado, (1) a falta de objeto e, para supri-la, (2) a libido, que passa a criá-los a partir do modelo narcísico. Mas, seja pelo lado que for, o que se indica é uma diferença radical do objeto das filosofias e ciências modernas, o qual seria “plenamente satisfatório, objeto típico, o objeto por excelência, o objeto harmonioso” (LACAN, 1995 [1956-1957], p. 13).

Para dar plena ênfase ao que estou frisando aqui, seria preciso que nos resolvêssemos a articulá-lo em termos filosoficamente elaborados. [...] Mas aqueles para quem esses termos já têm um sentido, devido a certos conhecimentos filosóficos, já podem perceber toda a distância que separa a relação freudiana do sujeito ao objeto das concepções precedentes, que são fundadas na noção do objeto adequado, o objeto esperado antecipadamente, cooptado à maturação do sujeito. (LACAN, 1995 [1956-1957], p. 14)

Esta é uma mudança no estatuto substantivo do objeto que tem muitas implicações para a satisfação, o desejo e demais pontos da teoria psicanalítica, mas que, para esta argumentação, coloca no núcleo da relação sujeito-objeto uma tensão, um conflito fundamental, pois o que se procura não é o que se acha, e o objeto enquanto harmonioso, substantivo, *contraparte* [*stand*] do sujeito, vai perdendo seu estatuto. O objeto se inscreve, assim como o sujeito barrado e todo o corpo teórico psicanalítico, em um quadro conflituoso (LACAN, 1995 [1956-1957]).

Como citado com Lacan, o objeto recebe, com Freud, duas novidades em sua noção: criado pela libido-imagem e marcado pela falta. Se, no início da ciência psicanalítica, ele é posto como sempre reencontrado, já que perdido na satisfação primeira, Lacan radicaliza isso, colocando que só se pode expor a questão do objeto a tratando como falta de objeto. Nisso ressoa, é verdade, o objeto perdido freudiano, mas soma a este não a mera impotência de reencontrar o objeto primeiro de satisfação, mas sim a sua impossibilidade, dado que o sujeito humano, ao entrar na linguagem, perde algo da possibilidade de uma satisfação, algo de uma completude que lhe é interdito.

<sup>16</sup> “A experiência freudiana parte de uma noção diametralmente contrária à perspectiva teórica [anterior a ela]. Ela começa por estabelecer um mundo do desejo. Ela o estabelece antes de toda e qualquer espécie de experiência, antes de qualquer consideração sobre o mundo das aparências e o mundo das essências. O desejo é instituído no interior do mundo freudiano onde nossa experiência se desenrola, ele o constitui, e isto não pode ser apagado em instante algum do mais mínimo manejo de nossa experiência. O mundo freudiano não é um mundo das coisas, não é um mundo do ser, é um mundo do desejo como tal” (LACAN, 1985 [1954-1955], p. 301).

Se, simbolicamente, o objeto natural complementar, harmonioso, satisfatório quanto ao que se deseja é interditado ao sujeito, como suplência emerge na experiência humana um objeto imaginário, construído pela libido, que não satisfaz o desejo, não lhe dá fim, mas permite que as coisas funcionem.

Tanto de um lado (falta de objeto) quanto do outro (objeto imaginário), o estatuto do objeto é radicalmente diferente do objeto das filosofias modernas: por um lado, ele é tirado da realidade bruta e posto na linguagem, marcado ainda como falta, como perdido e impossível de ser reencontrado; por outro, ele é imaginário, criado a partir das marcas libidinais e pulsionais do sujeito e não garante uma satisfação última, mas apenas o funcionamento da cadeia significante que a falta de objeto põe a funcionar em busca de um objeto nunca possível ou encontrável.

Posto isso, para o seguimento deste texto, há de se fazer um recorte, dado que, para tratar do objeto em psicanálise, pode-se ir tanto pelo objeto negativo no simbólico (a partir da falta de objeto, do falo e dos diálogos lacanianos com o estruturalismo e com o hegelianismo)<sup>17</sup>, quanto pelo objeto imaginário (aquilo que aparece na realidade do sujeito marcado pelo pulsional, libidinal e narcísico), ou ainda pelos dois. Em qualquer um destes caminhos, encontramos a maneira pela qual Lacan revolucionou a noção de objeto, rompendo com a noção moderna e tradicional. A escolha, porém, será feita, como já indicado, aceitando a indicação de Le Gaufey (2007) de seguir a noção de objeto imaginário, desde o estágio do espelho até a noção de objeto parcial, pois, neste percurso, é possível ver os problemas e comprometimentos que o objeto harmonioso herdado da filosofia engendra.

### 3

¿Por qué Lacan se veía llevado a tomar mayores precauciones que sus colegas, que no tenían ninguna dificultad en hablar de objeto en el sentido común del término? Esencialmente, debido a que tenía detrás suyo una concepción propia de tal objeto, muy propicia y fructífera en sus comienzos, y en adelante muy comprometedora si debiera revelarse como la única en curso: la imagen especular. En efecto, desde sus primeros pasos en el psicoanálisis, con su estadio del espejo y el texto más elaborado que se desprendió de ello, o sea “La familia”, produjo una concepción del objeto exactamente en base al modelo de la imagen especular: todo lo que aparezca como “objeto” en el futuro llevará la marca de fábrica de ese primer objeto, esa imagen en el espejo con la cual el niño se identifica y se aliena en el mismo movimiento, lo que

<sup>17</sup> Caminho que tenho desenvolvido em parte da minha dissertação de mestrado (a ser defendida) e que pode ser acompanhado também em Silveira (2007).

Lacan llama en aquella época el “nudo de servidumbre imaginaria”. La expresión es violenta. (LE GAUFEY, 2007, p. 60)

Embora no Seminário 4 (LACAN, 1995 [1956-1957]) tenha justificado o motivo de não ter iniciado seu ensino com reflexões acerca do estatuto de objeto, vale lembrar que ele abre seu percurso psicanalítico em 1936 com a comunicação “O estádio do espelho como formador da função do eu”, na qual ele expõe que o eu se faz pela relação especular com o outro, relação da qual se extrai também o objeto. Operações que se dão sempre pelo modelo da imagem no espelho, de alienação na imagem do outro e do próprio eu.

Como indica Miller, a psicanálise sempre foi como as águas sujas de um pântano, sempre atolada e travada em sua realização teórica — ainda mais se lembrado o revisionismo e a ambiguidade na versão inaugural dos conceitos, tanto em Freud quanto nos pós-freudianos em geral. Lacan, ao vê-la dessa forma, buscou maneiras de percorrê-la, refundá-la e torná-la viável a partir de outros referenciais e fundamentos, sem se deixar afundar. Para isso:

[...] calçou as sandálias aladas de Hermes, detendo-se em outro lugar, primeiramente no estádio do espelho — sua forma de deixar esse palácio enlameado. Voando como uma gaivota sobre um mar sujo, cheio de resíduos das cidades, Lacan foi pousar num pequeno promontório. Com suas pequenas asas, pousou sobre o estádio do espelho e, em seguida, como esse promontório era um pouco insuficiente, pousou, ou melhor, encontrou Lévi-Strauss, Jakobson e a estrutura da linguagem. Esse era um promontório muito mais interessante, pois podia servir-lhe de alavanca, de ponto de apoio de Arquimedes, ao lado de quem foi pousar. (MILLER, 1999, p. 11)

Isto é, o estádio do espelho foi essencial para o início do ensino, uma maneira de entrar nesta história a partir de um outro lugar<sup>18</sup>, mas que, embora útil e necessária, como afirma Le Gaufey, se mostrou, no seguir do ensino, comprometedora aos próprios desígnios freudianos, caso fosse mantida como a única definição de objeto.

Comprometedora, pois descreve o objeto como algo que sempre terá a marca da imagem especular, com a imagem da criança e do outro no espelho. Comprometedora, pois, como ensina Lacan no texto de 1936, a imagem do corpo do sujeito, bem como o objeto que disto extrai, são organizados sob uma unidade.

A própria operação do estádio do espelho é essa: uma identificação especular na qual o sujeito encontra a unidade de seu corpo e por isso pode ascender a um certo estatuto de sujeito,

<sup>18</sup> Vide toda a crítica politzeriana à psicanálise que Lacan absorve, bem como todas as balizas conceituais que teve de adotar para poder efetivamente se converter à psicanálise e aceitar o inconsciente (cf. SILVEIRA, 2007, pp. 43-50).

bem como adquirir as faculdades motoras, lidar com o mundo. Uma unidade que, embora possibilite ao sujeito neurótico tocar sua vida — iludindo-o quanto ao despedaçamento e à fragmentação corporal —, é ilusória, imaginária, sendo um jogo especular entre espelhos (LACAN, 1998 [1949], p. 98). Imagens que dão consistência à experiência humana, que dão as coordenadas ao sujeito quanto a sua constituição, àquele com o qual se relaciona e ao que toma e compreende como objeto.

Esta unidade imaginária é o que, em 1971, no Seminário 19, Lacan denominou ‘uniana’: “una unidad englobante, que posee su propia circunscripción, que funciona como una bolsa, pariente cercano de la unidad de conjunto y de su vocación por reunir en un ‘todo’ tantos elementos como se quiera, ocasionalmente una infinidad” (LE GAUFEY, 2007, p. 61).

O que ao lado do objeto coloca alguns problemas em seu ensino, se for sabido o seu destino: (1) o objeto ainda é marcado pelo um, não seguindo, ainda, a orientação barrada, parcial, conflituosa de seu sujeito, logo não colocando uma crítica séria ao objeto uno da filosofia. Qual o perigo disso? (2) O objeto em seus significados imaginários encerra-se sempre no narcísico, na imagem do espelho, (3) o objeto se confunde com o outro semelhante, dado que ambos derivam dessa matriz especular (LE GAUFEY, 2007, p. 61), o que permite recair não só na confusão transitivista imaginária, mas também em sua agressividade<sup>19</sup>.

Essa confusão entre objeto e outro, que ainda incluirá o eu, pode ser ilustrada com os esquemas lacanianos, por exemplo, o esquema L que, não por acaso, é retomado por Lacan na abertura do seminário de 1956-1957 para falar do desvio da noção de objeto como relação de objeto, como relação dual de duas entidades plenas, pré-formadas que estariam em pé de igualdade, em relação complementar (*cf.* LACAN, 1995 [1956-1957], p. 12).

Este esquema foi apresentado no Seminário 2 de Lacan (1954-1955) para introduzir o Outro enquanto estrutura e lugar simbólico. Além das muitas coisas que esta formalização permite compreender sobre esse momento de seu ensino, para a argumentação aqui proposta, ele formaliza a relação entre o eu e o outro especular descrita de forma semelhante pelo estádio do espelho. Uma relação imaginária, na qual o eu se constitui pela imagem e pela relação ao

<sup>19</sup> Como aponta Lacan no Seminário 7, já com uma visão crítica disso, como veremos também no decorrer do texto: “Vocês sabem que a função do espelho, que acreditei ter de introduzir como exemplar da estrutura imaginária, se qualifica na relação narcísica. [...] que pode implicar os mecanismos do narcisismo e, nomeadamente, a diminuição destrutiva, agressiva [...]” (LACAN, 2008 [1959-1960], p. 183). Ele retoma aqui algo que trazia já em 1948 com o texto “Agressividade em psicanálise”: há uma tendência agressiva intrínseca à identificação narcísica, dado que nela se instala a luta pelo prestígio, a luta de morte (retomada de Hegel), pois, nessa confusão com o outro, acaba-se querendo seu lugar, seus objetos, ele próprio como objeto, o que implica sua destruição, “Essa forma se cristalizará, com efeito, na tensão conflitiva interna ao sujeito, que determina o despertar de seu desejo pelo objeto do desejo do outro: aqui, o concurso primordial se precipita numa concorrência agressiva, e é dela que nasce a tríade do outro, do eu e do objeto [...]” (LACAN, 1998 [1948], p. 116)



outro, uma relação transitivista, fazendo ilusão de completude, dualidade com esse outro/objeto, mas que é curto-circuitada pelo inconsciente, pelo muro da linguagem que a atravessa.

O prosseguimento do ensino lacaniano mantém essa confusão: o *a* que é objeto e (pequeno) outro/outro do eu que faz uma completude, um todo ilusório imaginário. O emaranhado confuso do “nó da servidão imaginária” mencionado por Le Gaufey ainda não permite um objeto à altura do sujeito do inconsciente, conflituoso como sua própria ciência, pois ainda se adequa aos predicados filosóficos de completude, operação de síntese, totalização.

O objeto continua acoplado, fazendo par com o sujeito, sem perceber que o sujeito mudou e não se restringe mais ao eu, ao âmbito do narcisismo e não é mais em si independente, fechado e pleno, pronto a entrar em uma relação dual, na qual há dois lados que fazem um e que, juntos, fazem dois.

Para Le Gaufey (2007), a saída deste engodo imaginário, dessa relação imaginária transitivista, que permite uma confusão entre eu-outro-objeto, depende de uma diferenciação entre o objeto e o outro como semelhante (p. 61), implicando manejar a concepção de unidade até então posta, o objeto sempre pensado com a síntese, com a totalidade e a identidade, i.e., nos termos aqui trabalhados, com um retorno crítico ao lote conceitual filosófico herdado.

Embora Lacan tenha caminhado muito quanto ao objeto em sua vertente relacionada à falta e ao significante, para Le Gaufey, um primeiro avanço acerca da noção de objeto, até então uno e narcisicamente determinado, pode ser encontrado no Seminário 7, de 1959-1960, intitulado *A ética da psicanálise*. O que é operado com a introdução da Coisa, *das Ding*, conceito introduzido por outros motivos que os de definição objetal, mas que acaba sendo um primeiro movimento rumo a uma noção não-narcísica de objeto, para além do “nó da servidão imaginária”.

Ao falar da relação da libido com o eu, Lacan reconhece que

[...] o problema da relação com o objeto deve ser lido freudianamente. Vocês o veem emergir [em Freud] numa relação narcísica, relação imaginária. Nesse nível o objeto é introduzido na medida em que ele é perpetuamente intercambiável com o amor que o sujeito tem por sua própria imagem [...] entre a miragem do eu e a formação de um ideal. Esse ideal ocupa sozinho seu campo, vem no interior do sujeito dar forma a algo que se torna preferível e ao qual doravante vai se submeter. O problema da identificação está ligado a esse desdobramento psicológico que situa o sujeito numa dependência em relação a uma imagem idealizada, forçada, de si mesmo [...] É nessa relação de miragem que a noção de objeto é introduzida. Mas esse objeto não é a mesma coisa que aquele visado no horizonte da tendência. Entre objeto, tal como estruturado pela relação narcísica, e *das Ding*, há uma diferença [...] (LACAN, 2008 [1959-1960], pp. 121-122).



Além de reconhecer e anunciar os problemas do objeto definido e resgatado desde Freud, o objeto que emerge em seu estádio do espelho — idealizado, que submete o sujeito, preso às amarras da identificação e aos problemas do imaginário — é considerado por Lacan como diferente de *das Ding*, deste objeto absolutamente outro que se apresenta e se isola como estranho [*Fremde*], fora do significado (logo, fora da representação, do pensamento e da imagem, bem como do simbólico e do imaginário que estruturam tais âmbitos), como aquilo que não obedece uma tendência, mas que a funda, que funda “a orientação do sujeito humano em direção ao objeto”, sendo assim o objeto por excelência perdido (LACAN, 2008 [1959-1960], p. 74).

Retomando o objeto reencontrado de Freud, Lacan diz que *das Ding* é, por sua natureza, o objeto perdido como tal, que jamais será reencontrado a não ser na saudade, pois é o que dá as coordenadas de prazer ao sujeito (LACAN, 2008 [1959-1960], p. 68), não sendo nem algo substantivamente perdido que permite apenas traços de memória de uma satisfação impossível de ser reconstruída (como na teoria do desejo em Freud), nem uma imagem extraída pelo sujeito de sua relação com o espelho e com o outro, mas algo estranho, aquém do significado e do significante, que funda a tendência, a pulsão e o desejo.

Com essa nova compreensão de objeto, Lacan pôde rever criticamente a noção corrente de objeto, tanto na filosofia moderna quanto na tradição psicanalítica desde Freud, i.e., o objeto em par com o sujeito, pleno, uno, consistente e sintetizado. Nova compreensão de objeto que permite que o psicanalista perceba o comprometimento da antiga noção de objeto enquanto determinado pelo ideal das imagens, pelas identificações, i.e., por um ideal dado pelo outro, pelas imagens disponíveis e estruturantes do objeto e do eu do sujeito, além de abrigar essa miragem de completude com o objeto e com o outro, de uma possível totalidade do sujeito.

Nova definição de objeto que é resgatada do “Projeto para uma psicologia científica” de Freud e que desde lá fora subtraído da noção de objeto até então corrente, subtraída da unidade (imaginária) que este até então carregava, não sendo mais este objeto que, para Le Gaufey, remonta à unidade e à afirmação leibniziana de equivalência entre o ser e o um, no qual inexistia a possibilidade de afirmar um objeto não-um, não uno, para além ou aquém da unidade imaginária narcísica dada. Com *das Ding*, coloca-se algo que escapa à representação, ao significante, ao simbólico, algo que encarna o inarticulável do juízo, abrindo caminho assim para sustentar uma existência e um objeto para além da unidade, que rompa com ela — “*Das Ding*, por su pretensión de escapar de la representación, encarnando lo que constituye la parte inarticulable del juicio, abría un camino para llegar a sostener la existencia de un objeto que habría roto las amarras con la unidad” (LE GAUFEY, 2007, p. 62).

Com este objeto por excelência, vemos uma cisão entre objeto e determinação narcísica, bem como entre objeto e unidade, objeto e outro, pois inscreve-se uma cisão no seio da noção de objeto, assim como já havia ocorrido com o sujeito. Objeto passa a remontar ao objeto perdido freudiano, não mais de consistência orgânica ou biológica, como poderíamos pensar os objetos imaginários da pulsão, e sim um objeto de consistência lógica, havendo assim uma diferença entre o objeto perdido e o reencontrado, *das Ding* e os objetos pulsionais que encarnam esse lugar impossível, respectivamente (LACAN, 2008 [1959-1960], p. 74).

Mas a separação entre objeto e um, existência e unidade, pelo menos quanto à questão do objeto, não para por aí, Lacan não conclui sua crítica da noção de objeto apenas com *das Ding*. Ele ainda lança mão de outras operações para manter a marcha do objeto ao não uno, como, por exemplo, no seminário do ano seguinte, de 1960-1961, sobre a transferência. Neste, a partir da noção de *agalma*, tratou do objeto como objeto precioso, como um ornamento, um adorno, no qual sublinha o aspecto brilhante: “[...] o importante é o sentido *brilhante*, o sentido *galante*, pois este termo vem de *gal*, brilho no francês antigo. Em suma, de que se trata? — senão daquilo do qual nós, analistas, descobrimos a função sob o nome do objeto parcial” (LACAN, 2010 [1960-1961], p. 146).

O brilhante é importante, pois permite um primeiro deslizamento de sentido, dado que não é mais o objeto particular ou em sua consistência que aparece a partir do *agalma*, mas sim uma propriedade deste objeto, um acidente deste, não sua substância. Não-substantivação que tem como consequência a apresentação do objeto sem recair nos universais dos quais decorreriam a unidade, a totalidade, o fechamento; não recaindo, em suma, no objeto como conhecido e compreendido até então.

No se trata en efecto de considerar el *agalma* como ‘lo brillante’, un brillo al que se le otorgaría una existencia fuera de los objetos a los que se refiere. Es un objeto... que no tiene el ser pleno y estable que se suele esperar de un objeto, del cual creemos saber de antemano que es a la vez: sustantivo en la lengua, duradero en el espacio y el tiempo, dotado de un ser que lo hace participar de una ontología natural, etc. El *agalma* por su parte se presenta de entrada al revés con respecto a esa plenitud. (LE GAUFEY, 2007, p. 65)

Lacan identifica, assim, o *agalma* ao objeto parcial, comum na tradição analítica de sua época, o que não significa que o fará sem alguma subversão. Objeto parcial que reconhece como um achado analítico, mas que fora arredondado, totalizado pelos analistas que tentaram de novo retornar ao 1 — eis, novamente, outro exemplo do revisionismo em prol das formações filosóficas ideológicas, como diria Althusser. Lacan, operando contra isso, diz que:

[...] nós [analistas] também apagamos o mais que pudemos aquilo que quer dizer objeto parcial. Havia ali uma descoberta, a do lado fundamentalmente parcial do objeto na medida em que ele é pivô, centro, chave do desejo humano. Isso bem valeria que nos detivéssemos um instante. Mas não, qual nada, nosso primeiro esforço foi interpretá-lo apontando para uma dialética da totalização, transformá-lo no objeto chato, o objeto redondo, o objeto total, o único digno de nós, o objeto esférico sem pés nem patas, o todo do outro, onde, como todos sabem, irresistivelmente nosso amor acaba, encontra seu término. (LACAN, 2010 [1960-1961], p. 147)

Embora tenha havido a descoberta do objeto parcial, os analistas o totalizaram<sup>20</sup>, o ser voltou a equivaler ao um. É interessante notar nessa citação como ele próprio joga com os termos unidade, todo, totalização, mostrando as várias consequências do fechamento e unificação deste objeto, chegando a falar de uma dialética, de um processo, de um esforço de totalização.

Embora Lacan coloque o objeto parcial na história da psicanálise, fazendo parecer uma descoberta freudiana, Le Gaufey aponta que tal noção, em verdade, é de construção lacaniana, um sentido inédito tecido pelo psicanalista francês: “en un sentido totalmente inédito, un objeto que no viene de ninguna totalidad, que no pertenecen ni se destina a ninguna, y para el cual el término griego de agalma viene a ofrecer su refugio” (LE GAUFEY, 2007, p. 68).

Isto é, o objeto no ensino de Lacan sempre esteve às voltas com o problema da unidade, do um, algo posto e anunciado já pelo primeiro estatuto que este recebeu no ensino com o especular, imaginário e narcísico no estádio do espelho. Com esse pano de fundo, vê-se que, na citação acima, o comentador afirma que o objeto parcial posto por Lacan não vem, pertence ou se destina a totalidade alguma, i.e., não tem uma totalidade, nem anterioridade lógica, cronológica ou biológica, nem se destina, visa, se move visando fazer ou compor uma totalidade.

#### 4

Tendo introduzido, criticamente, a noção de objeto parcial em seu ensino, Lacan, buscando dar um tratamento teórico e até filosófico para este objeto não um, entra, segundo Le Gaufey, em diálogo com Kant a partir do Seminário 9, no ano letivo de 1961-1962.

<sup>20</sup> Dos quais Le Gaufey cita Abraham e Klein com o amor parcial de objeto e o objeto parcial e até Freud que introduz a noção de parcialidade para falar das pulsões, embora todos esses tenham sempre em seu horizonte a síntese, o todo, i.e.: o objeto é parcial, pois é parte de um todo ou objeto de pulsões que tenderiam à unificação (LE GAUFEY, 2007, p. 68).

Neste seminário, entre um debate e outro com a estética transcendental kantiana, nas aulas entre 28 de fevereiro e 28 de março de 1962, o psicanalista traz as quatro diferentes divisões do conceito de nada, apresentadas por Kant em sua *Crítica da razão pura* (2001, pp. 292-4). Ao comentá-las, diz que sempre que os analistas se deparam com a relação entre o sujeito e o nada, eles escorregam entre duas concepções: “a inclinação comum, que tende em direção a um nada de destruição, [que] é a inoportuna interpretação da agressividade” e a “nadificação que se assimilaria à negatividade hegeliana”. Já o nada, a negatividade que tenta introduzir em seu ensino em relação à instituição do sujeito — e, nesta argumentação, adiciona também a instituição do objeto —, é outra coisa, de outra ordem, não redutível a estas duas (LACAN, 2003 [1961-1962], pp. 227-228).

Ele ainda continua dizendo que a negatividade, o nada que tenta introduzir é “distinto de qualquer ser de razão, que é aquele da negatividade clássica, de qualquer ser imaginário [uniano], que é aquele ser impossível quanto a sua existência”, que remete à pena dos lógicos e metafísicos que impossibilitam a existência do nada e de qualquer coisa fora do conceito. Enquanto a sua negatividade seria, isto sim, o que Kant, em sua tábua do nada, chama de *nihil negativum*: um objeto vazio sem conceito, i.e., “sem ser possível agarrá-lo com a mão” (LACAN, 2003 [1961-1962], p. 228).<sup>21</sup>

Isso muito tem a ver com a parcialidade, por não estar localizado nem no conceito, nem na representação (como posto com *das Ding*), nem na conjunção entre ser e um, i.e., abaixo do juízo leibniziano (como colocado com Le Gaufey acima), mas no sem conceito, fora daquilo que, ao final da citação, Lacan retoma da noção de *Begriff* como aquilo que se pega com a mão, passível de ser agarrado.

A saída do impasse posto no início de seu ensino em sua definição de objeto (objeto dado e unificado especularmente a partir das imagens e ideais dadas pelo outro) está em rejeitar tanto o especular-imaginário, quanto toda a amarração que se acompanha em grande parte da filosofia moderna ocidental, as amarras do um com o conceito, com a totalidade, com a unidade, revendo as heranças filosóficas que Freud imputou à sua ciência e desafiando o próprio campo da filosofia que, hegemonicamente, põe-se a trabalhar neste registro.

Para isso, Lacan coloca-se, como aponta Le Gaufey, do lado do *nihil*, do nada, da negatividade mesma, enquanto os demais teóricos (filósofos ou psicanalistas) estariam do lado

---

<sup>21</sup> Vale lembrar o tipo de uso que Lacan fazia da filosofia, não um uso exegético ou fiel à letra dos autores ou das mais diferentes tradições, mas que servia a seus fins de ensino e pesquisa, o que além de melhor justificar a referência à noção de objeto da filosofia em geral de maneira vaga e abrangente, não o compromete com uma leitura pretensamente rigorosa ou correta, mas subordinada aos seus fins.

do ser ou, quando muito, do lado da mera negação deste ser. Vemos assim que ele “se esforça para sustentar a existência paradoxal de um nada livre de toda essência”, de uma existência que não presta contas à essência, ao um, ao conceito, à totalidade (LE GAUFEY, 2007, p. 74), noções e conceitos-chaves à filosofia ocidental, principalmente em seu recorte moderno.

Pondo em impasse a definição de objeto que tinha até então, a partir do modelo da imagem una e narcísica do estádio do espelho, Lacan abre dois caminhos para lidar com o objeto: primeiro, a partir de sua teoria do desejo e da falta de objeto acoplada ao significante e, em segundo lugar, dos significados imaginários que em tal falta poderia encarnar. Seguindo esta segunda via, esta argumentação mostrou que a determinação narcísica (as partes do corpo pulsional) e una (garantido pela imagem) prevalecem no ensino até que, com *das Ding* e com o objeto enquanto *agalma*, Lacan consegue dar outra fundamentação epistemológica à objetividade.

Assim, Lacan retoma criticamente não só o problema filosófico da unidade ou da totalidade, mas das relações destas com o ser e com o conceito. Ele toca, com seu tratamento da noção de objeto, não só num tema caro à filosofia, mas, usando termos althusserianos, no próprio cerne do edifício ideológico-filosófico, no seu ponto mais central e sensível: a metafísica que o sustenta e lhe dá consistência. Ao buscar um objeto para além do *Gegenstand*, que estivesse à altura do sujeito da psicanálise, ele enfrenta o conceito, põe em sua ciência uma existência que não se reduz à essência, que não se inscreve no campo conceitual e que, por isso, não recai no um e no ser, não os considera equivalentes e não se permite sintetizar, totalizar. O que tem como resultado não só a crítica do objeto ou uma nova noção deste, mas um aprofundamento, uma radicalização da revolução posta em curso por Freud no seio das ciências humanas, dando-lhe novas perspectivas epistemológicas, novos “conceitos” não mais de empréstimo, mas à altura da descoberta freudiana. Conceito entre aspas, pois até a noção de conceito, daquilo que se agarra com a mão — como citado acima com Lacan — é posto em questão, dado que se está em um campo de investigação que busca, como bem formula Althusser, lidar com um objeto que está fora do pensamento (ALTHUSSER, 1985, p. 76).

Seguindo a tese althusseriana de cooperação e codeterminação entre as ciências, ainda mais entre as chamadas ciências humanas, se a psicanálise se utilizou da filosofia e de sua história para fundamentar seu campo em Freud e radicalizar-se na abordagem lacaniana, agora devemos, enquanto filósofos, conferir o que isso implica para filosofia, quais consequências se podem tirar dos desafios postos pela psicanálise ao sujeito, ao objeto, mas também à existência e à essência, ao conceito, ao ser e à unidade. Como bem resumiu Badiou, “o anti-filósofo Lacan é uma condição do renascimento da filosofia” (1991, p. 47), o que, como esta

argumentação buscou introduzir, nos coloca orientações de pesquisa e investigação, tarefas teóricas para o fazer filosófico. Tentemos estar à altura disso.



## REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan, Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- BADIOU, Alain. *Manifesto pela filosofia*. Aoutra Editora: Rio de Janeiro, 1991.
- FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, volume IV*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. Acerca de uma visão de mundo. In: *Obras completas, volume 18: mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a [1933], pp. 321-354.
- FREUD, Sigmund. Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e dos neuróticos. In: *Obras completas, volume 11: Totem e tabu, contribuição à história do movimento analítico e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012 [1912-1913], pp. 7-176.
- FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Obras completas, volume 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016 [1905], pp. 13-173.
- FREUD, Sigmund. Uma dificuldade da psicanálise. In: *Obras completas, volume 14: História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos*. São Paulo: Companhia das letras, 2010b [1917], pp. 179-187.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. São Paulo: Loyola, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- LACAN, Jacques. *A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003 [1961-1962].
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. *Les Séminaires Livres I - XXV*. STAFERLA. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/>>.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 2: Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985 [1954-1955].
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995 [1956-1957].
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999 [1957-1958].
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016 [1958-1959].
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008 [1959-1960].
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010 [1960-1961].
- LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LE GAUFEY, Guy. *El notodo de Lacan: consistencia lógica, consecuencias clínicas*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2007.
- LE GAUFEY, Guy. *El objeto a de Lacan*. Colonia San Jerónimo Lídice: Peele Consejo Editorial, 2011.
- MILLER, Jacques-Alain. *Perspectivas do Seminário 5 de Lacan: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.



SILVEIRA, Léa. *Determinação versus subjetividade: apropriação e ultrapassagem do estruturalismo pela psicanálise lacaniana*. Tese (Doutorado em Filosofia) — UFSCAR, São Carlos, 2007.

Santana, I. L., & Piza, S. de O. (2019). Sobre o descentramento do sujeito: transgredindo os limites kantianos. In: *Cadernos De Ética E Filosofia Política*, 2(35), pp. 42-55. <https://doi.org/10.11606/issn.1517-0128.v2i35p42-55>.

SOLER, Colette. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ŽIŽEK, Slavoj. *O mais sublime dos histéricos — Lacan com Hegel*. Zahar, Rio de Janeiro: 1991.

