

O objeto da pulsão – Parte II

Marcus do Rio Teixeira

A abordagem inicial do objeto da pulsão nos conduziu diretamente à questão da materialidade e/ou imaterialidade do objeto *a*. Trata-se de uma questão nada simples, frequentemente escamoteada em discussões acerca desse conceito por meio do recurso a definições categóricas do objeto *a* enquanto falta, vazio, furo, etc. Algumas dessas definições, em linhas gerais, podem ser corretas, porém, isoladas do contexto, induzem a uma compreensão equivocada ou simplista do conceito. Além de ser inútil buscar uma definição unívoca deste ou de qualquer outro conceito em Lacan, vimos também que esses termos não são, de forma alguma, sinônimos. O vazio, grosso modo, poderia ser situado como da ordem do real. Já a falta implica necessariamente o simbólico (uma vez que no real nada falta), a ordem a partir da qual se pode nomear a ausência de algo. O mesmo vale para o furo, enquanto aquele que o simbólico cava no real.

Para Melman, o que o sujeito perde, primordialmente, é a relação privilegiada com o Outro materno, no interior da qual era possível efetuar uma troca envolvendo os objetos pulsionais. Nessa relação o objeto, presentificado enquanto objeto do dom, constituía o pivô da troca efetuada entre o sujeito e o Outro, na qual um oferecia o que o outro demandava. A perda dessa relação “[...] deixa saudade de uma época na qual o sujeito realizou o essencial de seu voto – quer dizer, o acordo com o Outro [...].”¹

Ainda é possível encontrar quem questione a validade do termo objeto *a* para nomear os objetos da pulsão. O questionamento, neste caso, deve-se ao fato de tomar tal objeto exclusivamente na sua dimensão real e estabelecer como condição para que um objeto possa merecer o título de “objeto *a*” que ele esteja excluído do campo da percepção. Acerca disso, vale lembrar que o próprio Lacan situa o objeto *a* enquanto imaginário, por exemplo, no *Seminário 20, Mais, ainda*²: “O fim do nosso ensino, no que ele persegue o que se pode dizer e enunciar do discurso analítico, é dissociar o *a* e o *A*, reduzindo o primeiro ao que é do imaginário e o outro, ao que é do simbólico”.

¹ MELMAN, C. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: CMC, 2003. p. 47.

² LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* [1972-1973]. 3.d. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 89.

Esse problema toma uma nova dimensão quando Jean-Jacques Tyzler observa que dentre os objetos *a* listados por Lacan, alguns se situam do lado da materialidade, enquanto outros se apresentam como imateriais:

O ponto que permanece mais difícil de apreender é a questão da materialidade dos objetos, um tipo de materialidade pulsional dos objetos num primeiro tempo e como Lacan passa da materialidade dos objetos à sua total desmaterialização. Para mim, é isso – eu o formulo através dessas palavras e, como eu dizia, de um ponto de vista estritamente clínico, a questão do seio-oralidade, das fezes-merda não têm, de forma alguma, a mesma materialidade que a questão do olhar ou da voz. O olhar é um objeto totalmente construído; quanto à voz, não conheço nenhum trabalho com o mesmo título que o olhar – é muito complicado falar da voz.³

Isso leva alguns a crer, erroneamente, que se poderia estabelecer uma hierarquia dos objetos da pulsão, conferindo ao objeto *voz* um lugar de destaque. Ora, não há objetos da pulsão que sejam “mais objeto *a*” enquanto outros que seriam “menos”. O conceito de objeto da pulsão é inseparável da listagem daquelas que Lacan chamou de *substâncias episódicas* do objeto *a*. Não há uma hierarquia, mas uma divisão em quatro, tanto da pulsão quanto de seus objetos. O objeto voz, nesse sentido, é tão importante quanto qualquer um dos outros três e é inseparável destes.

A tentativa de assimilar a voz ao significante, por sua vez, mistura dois conceitos distintos – o de objeto e o de significante – e inassimiláveis, como tentei esclarecer em outro lugar⁴, retomando os momentos em que Lacan faz distinção conceitual nos seus Seminários. A voz, enquanto objeto, não faz parte da cadeia significante e, por isso mesmo, não pode ser tomada de forma metafórica ou metonímica. Lacan distingue desde o início da sua teorização o objeto *a* do significante, ressaltando que o primeiro “[...] é justamente o que resiste a qualquer assimilação à função do significante, e é por isso mesmo que simboliza o que, na esfera do significante, sempre se apresenta como perdido, como o que se perde para a ‘significantização’.”⁵

Charles Melman assim resume a dificuldade em falar de um objeto que pode ser considerado tanto como imaterial quanto como material.

[...] vocês têm evidentemente o direito, neste ponto, de objetar que esse famoso objeto, será que é preciso compreendê-lo como sendo de algum modo um lugar, um puro lugar vazio, um furo, aquele que, por exemplo, o simbólico estabelece? Ou então, já que vocês falam dele como objeto,

³ TYZLER, J.-J. *O fantasma na clínica psicanalítica*. Recife: Edição do tradutor, 2014, p. 30.

⁴ TEIXEIRA, M. R. *Construção do conceito de objeto a no Seminário 10, A Angústia*. Disponível em: <http://www.campopsicanalítico.com.br/media/1291/constru%C3%A7%C3%A3o-do-conceito-de-objeto-a-no-semin%C3%A1rio-10.pdf>

⁵ LACAN, J. *O Seminário, Livro 10, a angústia* [1962-1963]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 193.

não será preciso compreendê-lo como transubstanciado? Será que ele não poderia ter algum corpo?

Tomá-lo assim é ceder à nossa tendência positivista, isto é, justamente obsessiva, de todos nós, já que é em estado de puro furo que ele se isola, que ele chameja, que ele fulgura como causa de desejo. Mas sabemos também que, nesse puro furo, o sujeito vai engajar, como Lacan nos faz notar, tal ou qual apêndice do seu corpo, e que por isso esse objeto vai efetivamente tomar alguma substância.

Então, não experimentemos como uma dificuldade o fato de que possamos ser levados a falar, como se fosse de um objeto, de algo que revela de maneira inaugural não ser senão um puro lugar, mas que já vale como objeto pois é originário de um (não) mais-gozar.⁶

Mais-de-gozar

Vimos na aula sobre Pulsão e Linguagem⁷ que Colette Soler comenta as colocações de Lacan nas páginas 134-135 do *Seminário 20, Mais, ainda*⁸. Ao fazê-lo, a autora distingue dois modos de situar o objeto *a*:

O que eu quero sublinhar é que o objeto *a* é convocado de duas maneiras nessa página. O objeto *a* é convocado de início como um vazio: o vazio, no fundo, que é o motor da demanda, que é o motor pulsional. Em seguida, ele é convocado também sob sua forma pulsional, sob a forma de mais-de-gozar, que se distingue segundo as pulsões, orais, anais, escópicas, etc.

(...) O *a* “causa”, o *a* como vazio, gera a requerência [*requête*]⁹ em direção ao objeto *a* mais-de-gozar. Mas como esse mais-de-gozar, *isso não é isso*, isso não faz relação com o sexo, nesse mesmo movimento, a requerência que vai em direção ao objeto pulsional reconduz assim a falta fundamental e originária. De onde a flecha de retorno, que é de qualquer modo o que eu chamaria “a restauração do vazio”.¹⁰

⁶ MELMAN, C. *A neurose obsessiva no divã de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2011. p. 237 (os tradutores ressaltam a ambiguidade do termo *plus-de-jouir*, o qual, segundo eles, pode ser entendido tanto quanto “mais-gozar” quanto como “não mais gozar”).

⁷ Vide aula *A pulsão em Freud e Lacan – Parte III*. Disponível em: <http://www.campopsicanalitico.com.br/media/1299/a-puls%C3%A3o-em-freud-e-lacan-parte-iii.pdf>

⁸ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20, mais, ainda*, op. cit., p.134-135.

⁹ Termo que Lacan emprega nesse Seminário para se referir ao movimento da pulsão em direção ao objeto. (N. do A.)

¹⁰ SOLER, C. *Lecture commentée du Séminaire Encore*. Paris, Hôpital Sainte-Anne, oct.1999/juin 2000. Aula de 11/6/2001. (Tradução minha, para uso interno, do trecho transcrito).

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

O termo *mais-de-gozar* é empregado por Lacan no *Seminário 16, De um Outro ao outro*¹¹, para designar o objeto *a*. É importante lembrar que as diferentes definições deste conceito na teoria de Lacan não são simplesmente formas diversas de nomeá-lo, fruto de algum capricho terminológico. Lacan não denominou o objeto *a* como *mais-de-gozar* apenas para fazer alusão à mais-valia de Marx, numa exibição de erudição. Ao defini-lo dessa forma, ele estaria destacando a perda sofrida pelo sujeito, tal como a mais-valia designa para Marx a perda sofrida pelo trabalhador, a diferença entre o salário recebido e o valor da mercadoria produzida.

Roland Chemama, contudo, ressalta um aspecto da mais-valia geralmente deixado de lado pela vulgarização da concepção marxista, que a considera como simples apropriação.

Todavia, o próprio Marx nota que o capitalista não se apropria dessa mais-valia senão de uma maneira muito parcial. A lógica do sistema o obriga, com efeito, a reinvesti-la na produção. Assim, a mais-valia fornece o modelo de um objeto do qual ninguém pode gozar verdadeiramente, mesmo que toda produção capitalista pareça estar organizada em vista de sua realização.¹²

O *mais-de-gozar*, assim como a mais-valia, se situaria dessa forma na categoria do que é perdido, do que escapa às tentativas de apropriação. A rigor, o emprego da expressão “assim como” não faria jus à definição de Lacan, para quem a relação entre o *mais-de-gozar* e a mais-valia não é da ordem da *analogia*, mas da *homologia*. “Num primeiro tempo, apresentei a relação dessas duas ideias como homológica, com todas as reservas que esse termo comporta.”¹³ O objeto *a*, portanto, já estaria em jogo na mais-valia, ainda que não, obviamente, enquanto conceito.

¹¹ LACAN, J. *O Seminário, Livro 16, de um Outro ao outro* [1968-1969]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

¹² CHEMAMA, R. Mais-de-gozar. In: CHEMAMA, R. e VANDERMERSCH, B. *Dicionário de Psicanálise*. São Leopoldo: Unisinos, 2007. p. 239-240. p. 239.

¹³ LACAN, J. *O Seminário, Livro 16, de um Outro ao outro*, op. cit., p. 29.

Notem que, nesse sentido, continuamos falando do objeto enquanto perdido, inalcançável. Porém esta não é a forma mais frequente de abordar o mais-de-gozar. Vários autores destacam outro aspecto, que diz respeito à sua materialidade. Vejamos o que diz Colette Soler.

Ela [a pulsão] estabelece uma relação, não ao Outro, mas, digamos, a alguma coisa outra, sem maiúscula desta vez, e que é o objeto *a*, este objeto que contrariamente ao sujeito a-substancial é um *quantum*, poderíamos dizer, de substância gozante. Retomo: *quantum* é uma expressão freudiana: ele diz *quantum* de afeto; nós poderíamos dizer um quantum de substância gozante ou, se vocês preferirem, um átomo, um elemento de gozo. É isto que Lacan evoca de maneira precisa com a expressão mais-de-gozar, objeto mais-de-gozar.¹⁴

A autora ressalta a importância de se levar em conta a definição lacaniana do corpo como substância gozante para entender o funcionamento do mais-de-gozar. O conceito diz respeito tanto ao que convoca o gozo quanto ao objeto do qual se goza. Chemama também se refere ao modo como o objeto é tomado no jogo sexual, no registro imaginário, tal como Lacan o define no nó Borromeu: não como relativo à imagem, mas enquanto aquilo que *consiste*. Para o autor, o sujeito toma esses objetos como pedaços do Outro: “[...] já que é no lugar que esse Outro falta que ele se vê obrigado a inventar uma ponta dele.”¹⁵

O objeto no quadro das fórmulas da sexuação e o fetichismo masculino

É essa necessidade de inventar uma “ponta” desse Outro, que não existe, que confere à sexualidade masculina um traço fetichista, uma vez que o homem vai tomar o objeto *a* de forma positivada, no sentido que Lacan utiliza esse termo, referindo-se à revelação do negativo na fotografia analógica, para falar do objeto *a* enquanto presente na realidade.

Lacan descreveu esse investimento que o homem faz do corpo feminino no seu famoso quadro das fórmulas da sexuação. Segundo Soler: “O que ele escreve na parte inferior? É bastante simples, creio eu: ele tenta dar conta do que torna possível a relação [*relation*] sexual, ou seja, o corpo a corpo

¹⁴ SOLER, C. *L'en-corps du sujet* – Cours 2001-2002. Paris: [s.n.], Aula de 06/03/2002, p.90 (Tradução, para uso interno, de Graça Pamplona).

¹⁵ CHEMAMA, R. O continente branco – Identificação sexual masculina e posição perversa. In: _____. *Elementos lacanianos para uma Psicanálise no cotidiano*. Porto Alegre: CMC, 2002. p. 284.

sexual, ainda que não exista a relação [*rapport*] sexual.”¹⁶ A autora distingue *relation* (relação, aqui no sentido do ato sexual), e *rapport* (relação, mas também *razão* no sentido lógico-matemático). Em resumo, Lacan define na parte superior do quadro as escolhas de gozo que os seres falantes efetuam para se constituir enquanto seres sexuados, e na parte inferior como esses seres sexuados desejam e gozam. Ou seja: “Não existe relação [*rapport*] sexual – e é por isso que as pessoas trepam.”¹⁷

Chemama assim comenta esse quadro: “O que vemos, quando olhamos, por exemplo, o quadro da sexuação em *Mais, ainda [O Seminário, Livro 20]*? Que a sexualidade masculina é inteiramente orientada para o objeto *a*, para o que pôde cair da imagem, para aquilo em torno do qual gira o circuito da pulsão.”¹⁸ O autor se refere à forma como o homem toma o corpo da sua parceira, não enquanto uma totalidade, mas como um território no qual se recortam os objetos mais-de-gozar. Essa forma de “fetichismo comum” o faz acreditar possuir um saber sobre o objeto *a*.

Sobre o objeto *a*, sempre faltante, pelo qual Lacan declina a castração, o homem (o perverso) crê poder fazer incidir um saber. E, primeiramente, crê poder designá-lo como tal. Mais ou menos, o homem pensa sempre conhecer a causa de seu desejo, sendo essa pretensão que o leva diretamente ao fetichismo, ao qual nossa cultura dá uma dimensão social.¹⁹

Ao tomar o objeto *a* na sua vertente imaginária, positivada, como uma parte do corpo da mulher, o homem crê possuir um saber sobre tal objeto, porque pode nomeá-lo na realidade como o que fissa o seu gozo. Porém, esse saber é obviamente ilusório, uma vez que diz respeito apenas à forma imaginária do objeto. Enquanto *causa do desejo* o objeto *a* permanece faltante, como o cavo de que fala Lacan, motor da busca dos objetos da realidade. Nesse sentido, o sujeito nada sabe dele; ele é inabordável por um saber capaz de cingi-lo.

O teórico da psicologia evolucionista Steven Pinker cita uma piada que diz que os homens escolhem as mulheres com quem se casam com base não no seu caráter ou nas suas afinidades, mas na aparência, como se dissessem: “Quero passar o resto da minha vida com você por causa do seu lábio inferior”. A piada é boa e a observação é pertinente, só que Pinker ouviu o galo cantar, mas não sabe aonde. Para ele, a força e a persistência de tais escolhas por parte dos homens se deve a um fator evolutivo: os homens escolhem como parceiras as mulheres que possuem traços que podem indicar

¹⁶ SOLER, C. *Lecture commentée du Séminaire Encore*. Paris: Hôpital Sainte-Anne, oct. 1999/ juin 2000 p. 111 (transcrição não relida pela autora). Tradução minha, de uso interno, para o trecho citado.

¹⁷ ESTACOLCHIC, R. e RODRIGUEZ, S. *Filhos de mamãe – Destinos da sexualidade masculina*. Salvador: Ágalma, 2011. p. 25.

¹⁸ CHEMAMA, R. Clivagem masculina, divisão feminina. In: _____. *Elementos lacanianos...*, op. cit., p. 289.

¹⁹ CHEMAMA, R. O continente branco..., op. cit., p. 283.

um maior potencial reprodutivo, que permita propagar o seu DNA de forma mais eficaz. “Talvez nos importemos com alguns milímetros de carne aqui ou ali porque esse seja o sinal perceptivo de uma característica mais profunda que não pode ser medida diretamente: o quanto o corpo da pessoa está bem equipado para servir como o outro genitor dos filhos que você terá.”²⁰

O que tal concepção escamoteia é o fato de que, ao contrário das demais espécies animais, não há na espécie dos seres falantes um objeto sexual natural, que assegure a reprodução e a perpetuação da espécie. O objeto *a* é, por definição, um objeto inatural, estranho ao ato reprodutivo.

O animal tem a felicidade de saber, sem nenhuma fadiga, sem nenhuma dificuldade, quais são os objetos de seu desejo, ele sabe reconhecer as formas do parceiro sexual. Todo mundo pode observar que a realização de suas necessidades, de seus apetites, é extremamente limitada, que em nenhum momento o animal tem esse tipo de excesso, de exagero, esse aspecto voraz que pode ter para nós, e que a própria sexualidade é ordinariamente reduzida a fases bem curtas, com, insisto, ainda aí, um parceiro perfeitamente identificado e, portanto, condutas no espaço que não necessitam mais aprendizado, deliberação, livre arbítrio ou vontade.²¹

Portanto, ao contrário do que afirma Pinker, não há nenhuma regulação vinda da natureza para nos guiar na busca dos objetos do nosso desejo e do nosso gozo. Diferentemente dos animais, não temos um instinto que nos ensine qual o objeto que nos satisfaria. Se Lacan fez questão de afirmar que não há uma pulsão genital, foi para frisar que as pulsões, sempre parciais, se dirigem a objetos parciais. Esses objetos parciais não se somam para produzir um objeto total, que seria aquele prescrito pela natureza.

No extremo oposto do determinismo biológico da psicologia evolucionista temos a teoria do gênero, em suas correntes, afirmando que as identidades sexuais não são mais do que a cristalização de atos performativos (condutas, gestos, maneiras de ser, etc.) sobre um corpo ao longo do tempo. Segundo esses autores, a identidade sexual não seria mais do que um gênero, um padrão de condutas estabelecido culturalmente, a anatomia não tendo nenhuma importância na sua definição. O gênero, enquanto imposição cultural, poderia ser questionado e transformado, permitindo que os indivíduos escolhessem livremente o gênero da sua preferência. Tal concepção supõe um sujeito sem divisão, indiviso. Um indivíduo que decidiria seu gênero num ato de vontade consciente e egoico.

Tais concepções, seja a que pressupõe um determinismo biológico para as mais diversas escolhas e condutas, seja a que entende tais condutas como construções sociais, situam-se nos antípodas da

²⁰ PINKER, S. *Como a mente funciona*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 507.

²¹ MELMAN, C. *Para introduzir à psicanálise nos dias de hoje*. Porto Alegre; CMC, 2009. p. 88.

psicanálise e partem de princípios que negam, de uma forma ou de outra, postulados da teoria psicanalítica, como o inconsciente. Até aí, não há nenhuma surpresa – sempre existirão pontos de vista diversos daqueles da psicanálise. O que surpreende é encontrar psicanalistas que enxergam uma afinidade entre a teoria do gênero e a teoria psicanalítica, ou mais especificamente, a teoria de Lacan.

A quantidade de equívocos presente em tal leitura é muito vasta para ser discutida aqui. Alguns pontos, contudo, merecem ser destacados. Em primeiro lugar, Lacan jamais afirmou que a anatomia não tem nenhuma importância na constituição da identidade sexual. Essa leitura executa uma hipérbole de certas afirmações suas, por demais conhecidas, sobre a sexuação. Por exemplo: “Tomemos primeiro as coisas do lado de todo x é função de Φx , quer dizer, do lado em que se alinha o homem. A gente é livre para se alinhar aí, em suma, por escolha – as mulheres estão livres de se colocarem aí, se isto lhes agrada.”²²

Ou ainda: “Em frente, vocês têm a inscrição da parte mulher dos seres falantes. A todo ser falante, como se formula expressamente na teoria freudiana, é permitido, qualquer que ele seja, quer ele seja provido dos atributos da masculinidade – atributos que restam a determinar – , inscrever-se nesta parte.”²³

Tais enunciados, contudo, não permitem concluir que, para Lacan, o sexo anatômico não tem importância na definição da identidade sexual, a não ser que sejam retirados do contexto em que foram proferidos e exagerados intencionalmente. Ocorre que, na formulação de Lacan, a repartição dos seres sexuais se dá a partir do seu posicionamento ante a função fálica, que só pode ser compreendida tomando-se em conta a castração simbólica. Esta, por sua vez, diz respeito ao significante e às leis da linguagem. Não há como conciliar tais postulados com a noção de um gênero socialmente construído, veiculado por falas que impõem a “heteronormatividade”.

Como define muito bem Henry Frignet:

O sexo, indício da bipartição da espécie, desaparece enquanto tal, reduzido a uma codificação endócrina ou genética. O novo conceito que é o gênero é uma noção variável, determinada pelo desejo de cada um. Ela substitui essa concepção por um agrupamento baseado no mero reconhecimento de um traço imaginário partilhado por todos os indivíduos do grupo assim criado [...]. Essa posição consagra o abandono de uma concepção da identidade sexual construída sobre a articulação entre real e simbólico.²⁴

²² LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op. cit., 78.

²³ Id., p. 86.

²⁴ FRIGNET, H. *Transsexualismo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2002. p. 91-92.

Se Lacan deixou claro que a anatomia não determina a escolha de gozo do sujeito (todo fálico ou não-todo fálico), isso não significa dizer que a diferença anatômica não tem nenhuma importância, como pretende a teoria do gênero. O reconhecimento do sexo anatômico pelo entorno do bebê e a sua nomeação como “menino” ou “menina” constitui a primeira inscrição desse sujeito por advir no simbólico enquanto ser sexuado. Ainda que essa nomeação não garanta que a sua identidade sexual corresponderá futuramente a sua anatomia, ela não é neutra ou sem importância no seu destino.

Nós os dizemos diferentes, e o fazemos a partir da pequena diferença anatômica. Mas, quando os dizemos diferentes, não apontamos apenas uma diferença na forma do corpo, implicamos que eles são diferentes como sujeitos. Logo, é por já ser um significante que o falo diferencia. Para apreender isso, basta fazermos uma comparação com outras diferenças anatômicas: por exemplo, ter olhos azuis ou pretos. Dessa diferença do ter não se conclui por uma diferença do ser.²⁵

Alguns pequenos detalhes para refletir

O objeto *a* se apresenta sob um duplo aspecto: enquanto causa do desejo, trata-se de um objeto imaterial; enquanto mais-de-gozar, ele possui uma materialidade, como aquilo de que se goza. A representação do circuito pulsional como uma seta curva que parte da fonte, da borda do orifício corporal, para contornar o objeto, retornando em seguida à mesma fonte, ilustra de forma exemplar esse caráter duplo. Nesse grafo, o objeto pode ser considerado enquanto *causa*, o cavo que impulsiona a pulsão, e enquanto *mais-de-gozar*, objeto de onde se extrai um gozo, ainda que não se possa apreendê-lo.

Tais objetos não são os mesmos para os seres que se situam dos dois lados da repartição dos sexos. Homens e mulheres buscam diferentes objetos no corpo da(o) sua (seu) parceira(o). O homem localiza facilmente seus mais-de-gozar, o que confere à sua sexualidade um traço de fetichismo, ainda que o sujeito se situe numa estrutura neurótica. Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, estes objetos-fetice não são necessariamente os mesmos que a sociedade à qual ele pertence valoriza como tais, mas sim aqueles que têm para ele um valor singular. O saber que o homem crê possuir acerca de tal objeto é na verdade ilusório, pois ele não escolhe tais objetos em um ato de vontade, mas apenas se dá conta de que seu desejo é causado, sem que saiba por quê.

²⁵ SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. p. 224-225.

Quanto à mulher, esta sabe muito bem encontrar no corpo do seu parceiro o órgão que encarna o falo. Porém, é preciso que ela não restrinja o falicismo dele apenas ao órgão viril, mas que o reconheça em algum traço, característica, posição, etc, que indique que o portador do órgão se situa do lado do Φ . Que ele lhe atribua a posse do objeto que causa o desejo dele pode lhe parecer algo exótico, mas ela pode consentir nesse exotismo. Dessa disparidade entre o que cada um busca no outro resulta um desencontro entre os parceiros, pois a relação [*relation*] sexual entre ambos não estabelece uma razão [*rapport*] entre os sexos.

A nossa cultura inventa incansavelmente formas de denegar essa falha, seja afirmando a persistência de comportamentos atávicos que nos guiam com a finalidade de propagar nossos genes, seja negando a importância do sexo e substituindo-o pelo “gênero” socialmente construído. Ambas as explicações, a “científica” e a “revolucionária”, são desmascaradas pela clínica. O objeto *a* é talvez a prova mais contundente de que a linguagem nos distancia da natureza, que não há objetos sexuais “naturais” para os seres da fala. Tampouco nossas identidades sexuais podem ser reduzidas a um mero produto de uma construção cultural, um gênero que em última instância não passaria de um jogo de máscaras, puramente imaginário, negando o simbólico e o real.