



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Licene Maria Batista Garcia da Silva

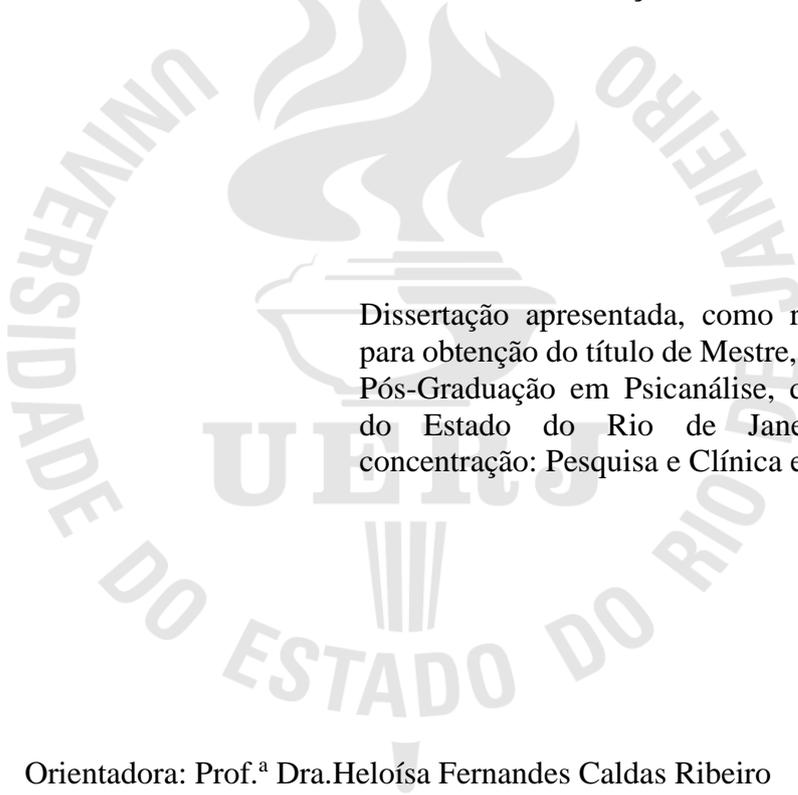
Da solidão ao exílio: o amor como laço

Rio de Janeiro

2024

Licene Maria Batista Garcia da Silva

Da solidão ao exílio: o amor como laço



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa e Clínica em Psicanálise.

Orientadora: Prof.^a Dra. Heloísa Fernandes Caldas Ribeiro

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S586 Silva, Licene Maria Batista Garcia da.
Da solidão ao exílio: o amor como laço / Licene Maria Batista Garcia da Silva.
– 2024.
79 f.

Orientadora: Heloisa Fernandes Caldas Ribeiro.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia.

1. Psicanálise – Teses. 2. Solidão – Teses. 3. Amor – Teses. I. Ribeiro,
Heloisa Fernandes Caldas II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto
de Psicologia. III. Título.

br

CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Licene Maria Batista Garcia da Silva

Da solidão ao exílio: o amor como laço

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa e Clínica em Psicanálise.

Aprovada em 24 de abril de 2024.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Heloisa Fernandes Caldas Ribeiro (Orientadora)
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr.^a. Cristiane Marques Seixas
Instituto de Nutrição - UERJ

Prof.^a Dr.^a Cristina Moreira Marcos
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Rio de Janeiro

2024

DEDICATÓRIA

A João e Ivone (*in memoriam*),
meus pais, que, com amor,
transmitiram o desejo pela vida.

AGRADECIMENTOS

Ainda que a solidão seja estrutural, não se constrói a própria solidão sem o Outro e sem os outros.

Primeiramente, agradeço minha orientadora Heloisa Caldas pela aposta ao acolher meu projeto, pela escuta generosa e sempre atenta ao meu percurso enquanto mestranda. Você é parte importante em minha formação.

À Deziree, minha irmã e grande parceira da vida.

Ao Rodrigo, meu companheiro, amoroso e gentil. Sempre atento ao que tenho a dizer e por me mostrar uma outra satisfação pela vida.

Martin, meu filho amado, que me ensina diariamente sobre o amor.

Cauana e Lucélia, minhas grandes amigas, que sempre apostaram na minha escrita. Lucélia, sua ousadia é uma inspiração. A amorosidade com que lê as coisas que escrevo, me incentiva sempre a ir além. Cauana, pela escuta sensível, acolhedora e sempre cuidadosa, nenhuma palavra alcança o quão poderosa foi sua presença nos momentos mais duros que atravessei assim como sua presença é, nos momentos de imensa alegria.

À Ana Suy, amiga querida, que sempre vibra com minhas conquistas e, com doçura e entusiasmo, me faz ir sempre em frente.

À Melissa Ágda, minha colega de mestrado e de idas e vindas nos trechos Rio de Janeiro/São Paulo. Sua companhia e nossas trocas psicanalíticas e não-psicanalíticas tornou mais leve este percurso.

Aos participantes do Grupo de Pesquisa, que animaram as manhãs de quarta-feira, sempre com trocas valiosas que me colocaram a trabalho.

À CAPES pelo apoio à pesquisa. À UERJ e aos professores que fazem parte do PGPSA. Fábio e Carla, pela disponibilidade em ajudar sempre que foi preciso.

À Tânia Abreu que, com sua alegria, consegue conjugar leveza e rigor teórico. Encontro que me fez descobrir uma outra relação com o saber.

À Nohemí Brown, por me acompanhar na travessia do deserto mais árido que já caminhei.

À Maria Josefina Fuentes, pela escuta que me permite, a cada vez, escutar minha própria voz. O presente trabalho é efeito e produto de um outro trabalho de leitura e escrita: o meu percurso de análise.

A solidão é aquilo sem o que nada fazemos

Marguerite Duras

RESUMO

SILVA, Licene Maria Batista Garcia da. *Da solidão ao exílio: o amor como laço*. 2024. 79 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Tratar da solidão em psicanálise é tratar do núcleo de exílio de cada ser falante, da experiência singular de habitar o corpo próprio; é tratar disso que não faz par, que só se experimenta sozinho. Ainda que solidão não seja um conceito analítico, tanto Freud quanto Lacan se debruçaram sobre ela, dando atenção à relação primordial com o Outro. Lacan avança e articula a solidão ao feminino a partir do termo Há-Um. O presente trabalho se propõe a examinar as origens do *falasser*. Tempo primordial e primitivo do qual o ser falante emerge no choque da língua com o corpo, esse verdadeiro trauma fundante. Para isso, trabalhamos a noção de supereu como uma marca desse encontro, diferenciando o supereu freudiano do supereu lacaniano. Se nenhum sujeito é causa de si mesmo, como é possível falar de solidão? Pensar a solidão articulada aos registros simbólico e imaginário nos permitiu pensá-la também em sua relação com as paixões do ser – amor, ódio e ignorância – que, no presente trabalho, podem ser lidas como três modos de defesa frente à solidão do Um. Propomos, assim, quatro modos de mascarar a solidão, nos quais as paixões comparecem, visto que, em seu horizonte, há sempre um Outro como causa do sofrimento e/ou estrago: o isolamento, o “sentir-se só” ligado à posição de abandono, a segregação e a devastação. A solidão no registro real é traço de exílio da linguagem, acontecimento de corpo, marca da entrada do *falasser* na linguagem. Ao formular o termo Há-Um, Lacan instituiu a diferença radical, uma lacuna que não se preenche; um furo – *trou* – que sustenta a diferença sexual; verdadeiro trauma do *falasser*. Assim, Há-Um é por excelência, a escrita da solidão. Por fim, fez-se um percurso sobre o amor em psicanálise, trazendo as modificações no campo do amor ao longo do ensino freudiano e lacaniano. Para pensar a dimensão do amor, mas, sobretudo, do novo amor, proposto por Lacan em seu último ensino, trouxemos o amor em sua amarração nos três registros: imaginário, simbólico e real.

Palavras-chave: Solidão. Exílio. Um-sozinho. Amor.

RESUMEN

SILVA, Licene Maria Batista Garcia da. *De la soledad al exilio: el amor como lazo*. 2024. 79 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Tratar de la soledad en psicoanálisis es tratar del núcleo del exilio de cada ser hablante, de la experiencia singular de habitar el propio cuerpo; es tratar de eso que no hace par, que únicamente se experimenta solo. Aunque la soledad no sea un concepto analítico, tanto Freud como Lacan se detuvieron sobre ella dándole atención a la relación primordial con el Otro. Lacan avanza y articula la soledad a lo femenino a partir del término Hay-Uno. El presente trabajo tiene como objetivo examinar los Orígenes del *parlêtre*. Tiempo primordial y primitivo del cual el ser hablante surge en el choque de la lengua con el cuerpo, este verdadero trauma fundante. Para ello, trabajamos la noción de superyó como una marca de este encuentro, distinguiendo el superyó freudiano del superyó lacaniano. Si ningún sujeto es causa de sí mismo, ¿cómo sería posible hablar de soledad? Pensar la soledad articulada a los registros simbólico e imaginario nos ha permitido pensarla también en su relación con las pasiones del ser –amor, odio e ignorancia – que, en el presente trabajo, pueden leerse como tres modos de defensa frente a la soledad del Uno. Proponemos, de esta manera, cuatro modos de mascarar la soledad, en los cuales las pasiones concurren, ya que, en su horizonte, siempre hay otro como causa del sufrimiento y/o daño: el aislamiento, el “sentirse solo” vinculado a la posición del abandono, la segregación y la devastación. La soledad en el registro real es rasgo del exilio del lenguaje, acontecimiento de cuerpo, marca de la entrada del *parlêtre* en el lenguaje. Al plantear el término Hay-Uno, Lacan instituye la diferencia radical, un hueco que no se completa; un agujero – *trou* - que sostiene la diferencia sexual; verdadero trauma del *parlêtre*. Así siendo, Hay-Uno es por excelencia la escritura de la soledad. Finalmente, se ha realizado un recorrido sobre el amor en el psicoanálisis, trayendo las modificaciones en el campo del amor a lo largo de la enseñanza freudiana y lacaniana. Para pensar la dimensión del amor, pero, sobre todo, del nuevo amor, propuesto por Lacan en su última enseñanza, hemos tomado el amor en su anudamiento en los tres registros: imaginario, simbólico y real.

Palabras clave: Soledad. Exilio. Uno-solo. Amor.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|---|----|
| Quadro 1 – Esquema para delimitar os campos do Um e do Outro..... | 49 |
|---|----|

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

A – Grande Outro

A/ – Outro barrado

a-a' – Parceria imaginária

\$ – Sujeito barrado

S₁ – Significante mestre

S₂ – Significante do saber

S(A/) – Significante da falta no Outro

$\$ \diamond a$ – Fórmula da fantasia

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| 1 NASCIMENTO DA SOLIDÃO | 17 |
| 1.1 Supereu em Freud e Lacan | 17 |
| 2 AS MÁSCARAS DA SOLIDÃO | 27 |
| 2.1 A Solidão Par | 27 |
| 2.2 A Solidão Ímpar | 43 |
| 3 AMOR COMO INVENÇÃO | 54 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 69 |
| REFERÊNCIAS | 72 |

INTRODUÇÃO

A solidão acompanha o homem desde suas origens

Georges Minois

A psicanálise nasce como fruto de um trabalho de investigação. Da descoberta freudiana de que o sofrimento humano é uma manifestação daquilo que acontece no social, ou seja, de que o corpo não é somente um organismo, mas um corpo atravessado pela linguagem, um corpo que fala. A solidão pode ser lida assim, como uma das manifestações do mal-estar no laço social.

Desde a Antiguidade a solidão marca sua presença para os pensadores da época. Assim, nesse período, ela foi considerada algo que gerava desconfiança e medo, pois, naquele momento, isolar-se denotava uma atitude suspeita, exceto se fosse motivado pelo desejo de se aproximar de Deus, como os padres, monges e eremitas da Idade Média. Já na era romântica, não faltariam boas razões para amar a solidão, já que esta vinha em resposta a uma sociedade corrompida. Assim, o amor à natureza e o amor cortês vinham como uma consolação para acalmar a alma. Na metade do século XIX, pesquisadores e intelectuais da época revelaram que a solidão era um drama irremediável do ser humano. Nos dias atuais, recolhemos que o dilema da solidão parece vir resolvido pela promessa da tecnologia, que permitiria às pessoas serem, ao mesmo tempo, solitárias e ligadas a todos os outros, sem interrupção. O que vemos hoje é um escamoteamento da solidão, ou seja, a solidão contemporânea se chama comunicação (MINOIS, 2019, p. 491).

A solidão nos últimos anos tem atingido níveis epidêmicos no mundo, 24% da população mundial relata sentir-se solitária. Um dos efeitos possíveis de serem recolhidos da pandemia do COVID-19 foi o aumento significativo em quadros depressivos, mas, sobretudo, indivíduos cada vez mais isolados e solitários. Contudo, a pandemia só acelerou algo que já se manifestava como fenômeno social desde a década de 80, com o surgimento do capitalismo neoliberal, que se caracteriza por uma ideologia com ênfase na “liberdade”, na “livre escolha”. Uma “liberdade” que valoriza o ideal de autossuficiência e estimula uma mentalidade competitiva, que coloca o interesse pessoal em detrimento do bem coletivo. Tendemos a pensar que o avanço tecnológico e digital foi o responsável por tais mudanças, mas ele é o que vem em resposta à ideologia neoliberal.

O neoliberalismo fez com que passássemos a nos ver como competidores em vez de colaboradores, consumidores em vez de cidadãos, pessoas que acumulam em vez de compartilhar, que têm em vez de dar, que trabalham sem parar em vez de ajudar; pessoas que não só estão ocupadas demais para ajudar os vizinhos, mas que nem sequer sabem o nome dos vizinhos. [...] Pois no capitalismo neoliberal, se eu não cuidar de ‘mim’ quem vai cuidar? (HERTZ, 2020, p.25-26).

Noreena Hertz, economista britânica, diz que estamos diante do que ela chama “Economia da solidão” (HERTZ, 2020, p.12). No Reino Unido, por exemplo, a primeira-ministra, Theresa May, criou o “Ministério da solidão”. Nas palavras dela, uma medida para “triste realidade da vida moderna” (DELCOLLI, 2023, s/p.). Em resposta a esse quadro, o que temos é um crescente número de soluções que poderiam aliviar a solidão: serviços de aluguel de amigos e parentes postigos para conversar e fazer companhia, um aumento significativo no número de aplicativos de relacionamento e redes sociais diversas, o uso de inteligência artificial e robôs de companhia, *pets* de companhia, o surgimento de locais de trabalho compartilhado, chamados de *coworkings*, entre outras coisas. Em outras palavras, vemos uma economia girar vendendo um ideal de bem coletivo, mas que, na realidade, cresce apenas em benefício próprio.

A autora esclarece também que a solidão é consequência de uma crise política em todo o mundo, pois alimenta o divisionismo e os discursos extremistas, ou seja, a solidão e o avanço da extrema direita são companheiros próximos. Segundo Hertz, o populismo de direita se caracteriza por políticos que instigam o “povo”, que eles afirmam não somente representar, mas também ser os únicos capazes de fazê-lo, contra uma parcela da população – normalmente imigrantes, as diferentes raças e etnias, os direitos LGBTQIA+, e as religiões – que são tomadas como uma ameaça à integridade do “povo”. Um discurso que legitima a intolerância, ameaçando a integridade da sociedade que respeita as leis, o parlamento, o poder judiciário e a imprensa livre (HERTZ, 2020, p. 54). Um discurso que divide a sociedade, visto que instiga o discurso de ódio e a segregação.

Pensar a segregação enquanto fenômeno social toca na noção de *extimidade*, neologismo criado por Lacan, que se caracteriza por uma operação topológica e moebiana para demarcar um íntimo afetado pelo externo. Uma operação constitutiva do sujeito, que demarca que há algo que se experimentará em si mesmo, como um corpo estranho; um Outro em si mesmo. Sobre isso, Miller dirá:

A noção de extimidade, do Outro interior, remete à questão da imigração. [...] Mas ser um imigrante é o próprio estatuto do sujeito na psicanálise. O sujeito como tal é um imigrante – o sujeito como o definimos a partir de seu lugar no Outro. [...] Não há outra morada senão no Outro. Para o sujeito, esse país estrangeiro é o seu país natal.

[...] O que faz com que o Outro seja o Outro, é a raiz de sua alteridade. (MILLER, 2023b, s/p).

Com Miller, podemos ler que a raiz do ódio, é o ódio ao meu próprio gozo, não há outra raiz senão essa. Por isso, a questão da tolerância e da intolerância, ainda que se manifeste endereçada ao outro, diz respeito ao gozo Outro, enquanto alteridade em cada um.

Lacan nos ensina que “deve renunciar à prática da psicanálise todo analista que não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (LACAN, [1953], 1998, p. 321). Sendo a psicanálise um laço social, um modo de tratar o gozo, ela é política. Portanto, pensar as questões clínicas atuais, o corpo, a sexualização, a prevalência do imaginário e o consequente empobrecimento do simbólico, se faz urgente para esclarecer como os novos sintomas, estão diretamente relacionados com os discursos que dominam nossa civilização. (ALBERTI, 2022, s/p.)

Desse modo, ao considerarmos que o discurso social se infiltra nos tratamentos, podemos dizer que tal discurso se manifesta como um rechaço ao sintoma, ao saber inconsciente, um rechaço ao Outro, não se quer saber do Um. Ainda que seja um tempo de comunicação generalizada, o que há é uma recusa à linguagem. Assim, a temática da solidão se faz urgente nos tempos que correm, não para eliminá-la do social, mas para que possamos lê-la como sintoma do social, do mal-estar na civilização, um sintoma contemporâneo que precisa ser escutado em sua singularidade.

O que vemos hoje é uma epidemia de discursos que pouco têm a dizer, que não fazem laço e que, facilmente, se desmancham diante da convivência ou do aparecimento de qualquer diferença. Atualmente, não são mais os ideais quem comandam, mas sim os objetos *mais-de-gozar*. Podemos reconhecer que o gozo assume a forma de um imperativo superegóico, sempre em busca de um gozo a mais. O que temos como efeito disso é o isolamento e sujeitos cada vez mais solitários. “Dessa tendência contemporânea há uma redução de cada ser falante a um Um-sozinho ligado a seu gozo próprio” (ALBERTI, 2021, p.36).

Assim, tratar da solidão em psicanálise é tratar do núcleo de exílio de cada ser falante, da experiência singular de habitar o corpo próprio; é tratar disso que não faz par, que só se experimenta sozinho. Ainda que solidão não seja um conceito analítico, tanto Freud quanto Lacan se debruçaram sobre ela, dando atenção à relação primordial com o Outro. Lacan avança e articula a solidão ao feminino a partir do termo Há-Um, como explicitaremos no decorrer dos capítulos. Desse modo, para todo ser falante, há algo que não se inscreverá de todo no

inconsciente, e a isso Lacan chamará de feminino: aquilo que se apresenta como alteridade radical.

Partindo desse ponto, o primeiro capítulo deste trabalho se propõe a examinar as origens do *falasser*, ou seja, o tempo primordial e primitivo do qual o ser falante emerge no choque da língua com o corpo, esse verdadeiro trauma fundante. Para isso, trabalhamos a noção de supereu como uma marca desse encontro, diferenciando o supereu freudiano do supereu lacaniano.

Ainda no primeiro capítulo, desenvolvemos a passagem da necessidade à demanda como parte da constituição psíquica, evidenciando que as paixões do ser – amor, ódio e ignorância – aparecem como matrizes que cristalizam as relações do sujeito no que concerne à demanda.

O segundo capítulo parte da pergunta: como é possível falar de solidão se não há sujeito sem o Outro? Para nos debruçarmos sobre tal pergunta, partimos do Lacan clássico desde sua perspectiva de sujeito e o Outro, ao último ensino de Lacan que com sua afirmativa: Há-Um, o autor aponta a relação do *falasser* e o gozo, a partir da não-relação entre Um e Outro, nos permitindo dizer que a essência do gozo é sempre solitária.

O primeiro subcapítulo, intitulado *Solidão Par*, se constrói pensando a solidão em relação aos registros simbólico e imaginário. Em sua dimensão simbólica, a solidão aparecerá como produto da constituição subjetiva, uma resposta diante do enigma do desejo do Outro. A solidão nesse registro, assim como o jogo do *Fort-Da*, ilustram a divisão do sujeito que, para entrar no campo da linguagem, consente em perder *algo* para tornar-se desejante, *algo* que, por estrutura, torna uma parte do sujeito exilada de si mesmo. Esse *algo* para sempre perdido, Freud chamou de desamparo primordial, e Lacan nomeará de gozo do Um-sozinho. Aqui o amor é ligado à demanda de amor, *páthos*, paixão do ser, trapaça que faz o sujeito crer que o encontro amoroso seria aquilo que permitiria ao sujeito encontrar-se com aquilo que um dia fora perdido. Rabinovich (2017, p.133) aponta que a demanda de amor não é amor, visto que, na demanda, o que o sujeito deixa de lado é o desejo, e o amor se manifesta como invasão de gozo, fazendo da devastação no campo do amor uma devastação ligada à demanda de amor.

Assim, a solidão, em sua vertente imaginária, aparece como afeto que move as identificações, diante da suposição que poderia haver a presença de algo ausente. Sendo as paixões do ser – amor, ódio e ignorância – um *páthos* que tocam na verdade mentirosa do *falasser*, podem ser lidas como três modos de defesa frente à solidão do Um.

Sob este enquadro, propomos quatro modos de mascarar a solidão nas quais as paixões comparecem, visto que, em seu horizonte, há sempre o Outro, um Outro ao qual se imputa a

causa de todo sofrimento e/ou estrago; um Outro ao qual se demanda sempre alguma coisa: o **isolamento**, que tenta isolar o Outro, como um meio de evitar a solidão; o **‘sentir-se só’** ligado à posição de abandono, onde os sujeitos estão capturados no mundo da demanda, onde a ameaça da perda de amor é uma marca e o Outro aparece como aquele que poderia suprir o sujeito, seja com sua presença ou com sua ausência; a **segregação**, onde se rejeita no Outro aquilo que não se suporta em si mesmo, revelando que o ódio a si mesmo, aparece na segregação, revestido como ódio do Outro. Por fim, a **devastação** enquanto um dos modos de manifestação do supereu na mulher, onde o ilimitado da demanda de amor dirigida ao Outro retorna sobre o sujeito na forma de devastação.

No subcapítulo *Solidão Ímpar*, abordaremos a solidão em sua amarração com o real, a solidão que é traço de exílio da linguagem. Acontecimento de corpo, marca da entrada do *falasser* na linguagem. Ao formular o termo Há-Um, Lacan institui a diferença radical, uma lacuna que não se preenche; um furo – *trou* – que sustenta a diferença sexual; verdadeiro trauma do *falasser*. Assim, Há-Um é, por excelência, a escrita da solidão.

No decorrer do capítulo, fez-se necessário retomar o que Lacan se refere quando fala do Outro nos diferentes tempos de seu ensino, para que seja possível afirmar que Há-Um sem o Outro. Tal afirmativa aponta para um momento de virada no ensino de Lacan, visto que Há-Um não diz respeito ao que o Um seja, mas diz de sua existência.

A noção de Um que Lacan busca esclarecer visa justamente captar os efeitos do significante sobre o ser falante e o real que dele deriva. O neurótico é aquele que sustenta com seu fantasma; com seu sintoma; com sua verdade mentirosa, sua versão sobre o real da inexistência da relação sexual. Dito de outro modo, a neurose é aquilo que tenta a todo custo passar do Um ao dois. O gozo enquanto gozo do Um, que não se dirige ao Outro, marca a experiência de satisfação solitária em habitar o corpo próprio, visto que o Um que diz respeito ao ser falante é o Um, que não passa ao dois.

Com isso, propomos que a solidão que é ímpar advém do lugar de Mais-Ninguém. Lugar de gozo, de pura ausência, que coloca o *falasser* precisamente diante do Isso, daquilo que cada um carrega de inominável em si. Podemos dizer que cada um, na solidão de seu gozo – Um-sozinho – constrói um delírio particular que se vocifera, tentando buscar um Outro que faça par, nisso que, por estrutura, é sem o Outro, é ímpar.

Por fim, o terceiro capítulo, intitulado *O amor como invenção*, tem como norte a pergunta: qual o lugar para o amor quando pensado em sua relação com o exílio?

Para elucidar essa questão, fez-se um percurso sobre o amor em psicanálise, trazendo as modificações no campo do amor ao longo do ensino freudiano e lacaniano. Desse modo, para pensar a dimensão do amor, mas, sobretudo, do novo amor, proposto por Lacan em seu último ensino, trouxemos o amor em sua amarração nos três registros: imaginário, simbólico e real.

Há inúmeros modos de trazer a perspectiva do amor em psicanálise. Escolhemos construir um percurso sobre o amor a partir da relação entre amor e saber. Para isso, retomamos o conceito de transferência, enquanto amor ao saber, mobilizado pelo Sujeito Suposto Saber, para avançar e tratar do amor enquanto “ruptura do saber” (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 163), que acontece no instante do encontro com a contingência e que marcará ao ser falante uma decisão: a repetição ou a invenção.

O novo no amor aponta para um amor que é vazio de saber, e que, conseqüentemente, permite reposicionar a transferência, pois, ao pensarmos o amor transferencial como um amor dirigido ao Outro, ao deslocarmos a psicanálise para o registro do Um-sozinho, a dimensão do Outro e a suposição de saber desvanece. Em uma análise, fala-se sozinho. Assim, o amor ganha sua dimensão de *amuro*, um amor que suporta a inexistência da relação sexual, pois carrega consigo a irreduzível solidão do Um. É do lugar de Mais-Ninguém que se evidencia um amor que “se sustenta na suposição de um saber no real e não na suposição de um saber no Outro”. (SOUTO, 2019, s/p.).

Por fim, introduzimos as perguntas que serviram de bússola e orientaram o presente trabalho: como é possível falar de solidão se não há sujeito sem o Outro?; seria necessário consentir com o próprio exílio, com a solidão do Um para consentir com o que Lacan chamou de novo amor?; poderíamos dizer, que a solidão do Um, aponta para o feminino em cada um?

1 NASCIMENTO DA SOLIDÃO

1.1 Supereu em Freud e Lacan

Nascer e morrer são experiências de solidão. Nascemos e morreremos sozinhos. Nada é tão grave quanto essa primeira imersão na solidão que é nascer, a não ser esta outra queda no desconhecido que é morrer.

Octavio Paz

Freud, a partir do que escuta de seus analisantes, ou seja, a partir de uma constatação clínica, situa a presença de um componente que se repete no discurso dos sujeitos, desempenhando sobre eles atos defensivos que acarretam uma evitação do desejo, considerado um mal iminente (CAMPOS, 2015, p.28). Tal fonte de atividade vem acompanhada de um afeto desconfortável e estranho a si mesmo, que ele denominará, nesse primeiro tempo, de “instância psíquica especial” (FREUD, [1914] 2010, p.41).

Assim, esta “instância psíquica especial” se manifestará sempre como uma voz silenciosa que “descreve a verdade; um tal poder que observa todos os nossos propósitos, inteirando-se deles e os criticando” (FREUD, [1914] 2010, p.42) “como uma hostil interferência de fora” (FREUD, [1914] 2010, p.43). Nesse primeiro momento, essa “instância psíquica especial” será tomada, por Freud, como um produto daquilo que o sujeito recolheu da crítica dos pais e, depois, da crítica da cultura, isto é, algo mais ligado à consciência moral, visto que sua função é zelar pelo eu.

Será, então, em *O eu e o id*, de 1923, ao inaugurar sua segunda tópica, que Freud nomeará tal “instância psíquica especial” como supereu, uma instância derivada do isso com vistas ao ideal.

As manifestações do supereu contêm as mais diversas facetas na clínica psicanalítica, como a censura, a autocrítica, a inibição, o sentimento de culpa, a consciência moral, a pulsão de morte, a agressividade, o gozo. Por esse motivo, a noção de supereu pode ser tomada como um conceito eminentemente clínico, na medida em que o que se recolhe são suas manifestações na prática clínica.

O supereu aparecerá, em Freud, como herdeiro do complexo de Édipo, conforme se assume a severidade dos pais, mas, ao mesmo tempo, é derivado do complexo de Édipo, haja vista que também assimila as características daqueles que vieram depois de seus pais.

Freud alinhava o supereu à agressividade e à pulsão de morte, tomando a agressividade como essência do supereu. Nas palavras de Sérgio de Campos (2015, p.105) “a verdade do supereu é que ele é sempre a expressão última da pulsão de morte (...) se, por um lado, o supereu tem sua mascarada face de tonalidade obscura pela pulsão de morte, por outro lado, ele desvela sua face reluzente de um ideal de eu”. Dito isso, podemos perceber, como traço marcante, a presença de um conflito na relação entre o eu e o supereu. Aqui vale uma atenção especial ao que Freud nomeou como ideal do eu, visto que tal conceito também é chave para marcar as diferenças de leituras entre Freud e Lacan acerca do supereu.

A elaboração freudiana acerca do ideal do eu se dá em *Introdução ao narcisismo*, em 1914, como uma identificação à imagem ideal de si, onde o modelo a ser seguido está sob a tutela de uma instância psíquica que assegura e compara o eu atual ao eu ideal, visando à satisfação narcísica do eu. Nas palavras de Freud, “o que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal” (FREUD, [1914] 2010, p. 40).

Assim, esse amor a si mesmo se dirige ao eu ideal por meio do recalque, visto que, para que haja recalque, não basta que tais ideais tenham sido entendidos intelectualmente pelo sujeito, mas estes devem ser tomados por ele como determinantes, devem estar submetidos às exigências dele. Ocorre então que o sujeito não quer renunciar à sua perfeição narcísica, mas não pode mantê-la por causa do recalque, por isso readquire tal satisfação na forma de ideal do eu. (ASSIS e VIEIRA, 2019, p. 260). Em outras palavras, esse amor a si mesmo é recalcado e projetado para um substituto: o ideal do eu. E o mecanismo responsável pelo recalque é o supereu.

Sobre isso, Freud diz: “ele não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância, e se não pôde mantê-la, perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado, procura readquiri-la na forma nova do ideal do Eu” (FREUD, [1914] 2010, p. 40).

Desse modo, cabe ao ideal do eu garantir que o sujeito possa responder diante do Outro identificado a atributos que o tornariam amável em relação ao Outro. É aqui que podemos dizer que o que marca a saída do complexo de Édipo em Freud é a produção e a identificação ao ideal do eu, onde o supereu, como herdeiro do complexo de Édipo, será a lei simbólica que introduz o sujeito na cultura. Por isso, Freud tomará o ideal do eu e o supereu como sinônimos, em *O eu e o id* (1923).

Freud dirá, contudo, que “o supereu não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; possui igualmente o sentido de uma enérgica formação reativa a este” (FREUD, [1923] 2011, p.42), e acrescenta, adiante:

Considerando uma vez mais a gênese do Super-eu, tal como foi aqui descrita, nós o vemos como o resultado de dois fatores biológicos altamente significativos: o desamparo e dependência infantil do ser humano e o fato do seu complexo de Édipo, que relacionamos à interrupção do desenvolvimento da libido pelo período de latência e, assim, ao *começo de dois tempos* da vida sexual (FREUD, [1923], 2011, p. 43-44).

O que podemos perceber é que o supereu também é originário das escolhas objetais do isso. Assim, há uma identificação matricial, um supereu arcaico que resulta das primeiras escolhas objetais do id e que se manifestarão no sujeito via imperativo do gozo: “Assim (como seu pai) você *deve ser*”. Tal enunciação silenciosa aparece modalizada pela censura, marcando também uma proibição. Como consequência, tal frase aparecerá “Assim (como seu pai) você *não pode ser*”, onde o sujeito não pode fazer tudo que o pai faz, já que certas coisas são prerrogativas dele. Confirmando, assim, a relação entre supereu e ideal do eu.

Ainda em 1923, Freud reconhecerá o “ter que”¹ (FREUD, [1923] 2011, p. 69) como o primeiro mandamento, a voz do supereu, afirmando que “quanto mais um indivíduo controla sua agressividade, tanto mais aumenta a inclinação agressiva do seu ideal ante o seu Eu. É como um deslocamento, uma volta contra o próprio Eu” (FREUD, [1923] 2011, p. 68).

Desse modo, a voz do supereu tem a ver com os resíduos vocais advindos dos pais; trata-se não das palavras, mas da modulação da voz, na medida em que se trata de um tempo da primeira infância, quando não se compreende o significado das palavras, mas que, ainda sim, estas deixam marcas inconscientes. O que supõe Sérgio de Campos (2015) ser de onde Lacan parte para propor o conceito de *lalíngua*.

Lacan, ainda que nunca tenha se dedicado a estudar especificamente o supereu, ao retornar a Freud, já o situa como “uma lei desprovida de sentido e que só se sustenta na linguagem” (LACAN, [1953-1954] 1986, p.11). Assim, o supereu aparecerá como um dos nomes do inconsciente, mas não do inconsciente da surpresa, dos lapsos, chistes e atos falhos, mas do inconsciente enquanto lei, um corpo estranho que se manifestará de maneira irruptiva e imprevisível. (MILLER, [1981-1984] 2012, p.132).

Assim, dispensa de maneira radical a elaboração de Freud, onde o supereu era lido nas relações de sentido e no que tange ao conceito de consciência moral. Contudo, se mantém

¹ Na tradução *Standart* inglesa da Editora Imago, tal termo aparecerá traduzido como “Farás”. (FREUD, [1923], 1996, p.67)

coerente a Freud, desde o início, ao destacar o objeto parcial voz como condição *sine qua non* da fundação do supereu. Propõe o “Tu deves” (LACAN, [1953-1954] 1986, p. 123) como anterior à consciência e como modalidade do supereu. Preocupa-se, também, em distinguir o supereu do ideal do eu, visto que o supereu guarda uma certa relação com a lei, mas uma lei insensata; assim, ao mesmo tempo em que é a lei, é, por outro lado, a destruição da lei, visto que o supereu não é causa, e sim efeito da lei da linguagem ou da ausência dela (CAMPOS, 2015, p. 161-162).

Freud não distingue explicitamente o ideal do eu do supereu, ao passo que Lacan dirá que o supereu se infiltra no ideal do eu, visto que o supereu está mais do lado da proibição, enquanto o ideal do eu está mais do lado da idealização. Ou seja, se para Freud o produto da saída do complexo de Édipo é a formação do supereu, para Lacan a saída edípica é marcada pela construção do ideal do eu. “Se o supereu fosse somente o resultado de uma operação identificatória, sua abordagem na clínica e no mal-estar na civilização não seria tão espinhosa” (GEREZ-AMBERTÍN, 2003, p. 58).

Com Lacan, podemos dizer, então, que o complexo de Édipo é aquilo que fracassa em alguma medida, visto que o supereu é a prova de que algo não pode ser de todo recoberto por uma identificação, há algo que escapa ao simbólico, há algo que é anterior à entrada do *falasser* no campo do Outro.

É o que nos torna possível dizer que o inconsciente será isso que fica cindido pelo simbólico, ou seja, uma parte do inconsciente ficará não-toda recoberta pelo simbólico, pois “o supereu é ao mesmo tempo, o elemento provocador da cisão, mas também o elemento fronteiro”, como afirma Campos:

O supereu é um enunciado discordante, cego, repetitivo e ignorado na lei simbólica. (...) em contrapartida, também se trata de um enunciado registrado e promovido ao primeiro plano do inconsciente por um evento traumático, sem tradução simbólica, que reduz a lei da linguagem a um caráter inadmissível, que não se integra (CAMPOS, 2015, p.165-166).

Então, a lei de que se trata no supereu está menos ao lado da lei moral e mais próxima à lei da linguagem. Em outras palavras, trata-se de dizer que uma parte do supereu é recoberta pelo simbólico e outra parte não o é, fazendo com que Lacan situe o supereu como aquilo que fica entre o real e o simbólico, aquilo que “corresponde às figuras da pré-história do sujeito e dos seus traumatismos primitivos” (LACAN, [1953-1954] 1986, p.123). Ainda nas palavras de Lacan, um “discurso interrompido é a lei na medida em que é incompreendida [...] ela é sempre incompreendida, pois ninguém a apreende em seu todo” (LACAN, [1954-1955] 2010, p. 176).

Lacan identificará o supereu não somente ao que há de mais devastador, mas ao que há de mais fascinante nas experiências primitivas dos sujeitos (LACAN, [1953-1954] 1986, p.123) e chamará o supereu de “a palavra reduzida a seu caroço” (LACAN, [1953-1954] 1986, p.125).

Aqui, cabe retomar as construções feitas por Melaine Klein acerca do supereu, na medida em que ela se distancia de Freud ao propor que o supereu não está relacionado ao declínio do complexo de Édipo, mas constitui-se em um tempo anterior, nomeado por ela de “superego primitivo” (KLEIN, [1926] 1996, p.152). Lacan beberá das elaborações de Melanie Klein para construir sua formulação acerca do supereu, a partir dessa referência da palavra reduzida a seu caroço.

Para Melanie Klein, este supereu primitivo é composto de figuras edipianas arcaicas de incorporação e devoração do Outro:

O supereu materno, arcaico, aquele a que estão ligados os efeitos do supereu primordial de que fala Melaine Klein, está ligado ao Outro primário como suporte das primeiras demandas, das demandas emergentes – eu quase diria inocentes – do sujeito, no nível das primeiras articulações balbuciantes de sua necessidade, e daquelas primeiras frustrações nas quais tanto se insiste atualmente (LACAN, [1957-1958] 1999, p.512).

É no nível do Outro primário e das primeiras demandas que tudo se articula em torno desse supereu arcaico.

Aqui, é preciso pensar que a demanda se estrutura a partir de dois horizontes, uma demanda mais primitiva ligada à necessidade, e uma outra, chamada por Lacan de “demanda absoluta”, que é a demanda de amor. Será esta demanda – de amor – que simbolizará o Outro e distinguirá este Outro como objeto capaz de proporcionar, ou não, alguma satisfação pela sua presença ou ausência. É aqui que Lacan localizará, também, um dos pontos importantes da presente pesquisa: a “matriz em que irão cristalizar-se as relações intrínsecas que se acham no horizonte de qualquer demanda, o amor, o ódio e a ignorância” (LACAN, [1957-1958] 1999, p. 513). Três modos de relação fundamentais que serão trabalhados no próximo capítulo, pois, ao serem nomeados por Lacan como três paixões do ser, serão comentadas na presente pesquisa, como três modos de defesa perante a solidão do Um.

Isso posto, o que podemos dizer com clareza é que há um supereu arcaico e um supereu herdeiro do complexo de Édipo. Esse supereu arcaico, descrito por Freud em 1923, é um supereu que carrega impressões filogenéticas preservadas por heranças, por experiências arcaicas. (FREUD, [1923] 1996, p. 61) Ou seja, na constituição do sujeito, a mãe funciona como um supereu arcaico, como este Outro primordial, que é suporte das demandas emergenciais do

sujeito, enquanto bebê. A mãe empresta a própria subjetividade para que a criança possa construir a sua.

São as palavras da mãe que, em um primeiro tempo, inserem a criança na linguagem, para que, em um segundo tempo, a criança possa se separar da mãe. Podemos dizer, então, que, por trás dessa demanda arcaica, está a demanda de amor como uma demanda absoluta. Em outras palavras, será a partir do laço com o Outro primordial que as relações de amor – e a ameaça de perdê-lo – organizarão o modo a partir do qual as leis da linguagem se inscreverão na história de cada um.

Jacques-Alain Miller (2010, p. 03) aponta que o supereu freudiano se estabelece pela via do amor. Assim, desde o início, o conceito de supereu não está na natureza, mas na relação primordial do sujeito com o Outro, na medida em que o sujeito experimenta o desamparo fundamental. Será essa experiência primitiva de desamparo, dependência e angústia da perda de amor, que levará o sujeito a se voltar ao campo do Outro para nele escrever sua demanda de parceria.

Podemos separar aqui os dois tipos de demandas descritas por Lacan anteriormente. Uma demanda que diz respeito à necessidade – assim, o sujeito demanda de “um Outro que tem” o necessário para satisfazer essa necessidade. E outra demanda, a de amor – em que o sujeito se dirige ao “Outro enquanto não tem”, na medida em que nenhum agrado pode satisfazer completamente o amor. Será entre essas duas demandas que Lacan inscreverá o desejo (MILLER, 2010, p. 04).

Assim, falar é demandar: uma demanda que sempre se dirige ao Outro e que se fará presente em tudo que o analisante diz em análise. Mas, de acordo com Miller (2010, p. 05), há uma outra demanda paradoxal, silenciosa, que diz respeito à pulsão, e que, apesar de não se expressar verbalmente, obedece às leis da linguagem – tal demanda estaria mais ligada às manifestações do supereu.

O autor utiliza um exemplo interessante para elucidar como o supereu se manifesta: “temos geleia na cozinha, não vamos comê-la toda”. Assim, não comer toda a geleia se deve ao amor aos pais, para que estes não fiquem bravos. Será em nome do amor que se poderá renunciar a comer toda a geleia. Mas essa renúncia será parcial, visto que o sujeito goza de renunciar – “não só não vai comer a geleia, como não vai comer mais nada”. Com isso, o autor se pergunta: “como se explica que alguém que renuncie comer a geleia faz com que o supereu esteja cada vez mais gordo? Porque se come a geleia!” (MILLER, 2010, p. 12-13).

O supereu engorda com a satisfação pulsional à qual renunciou, por isso, quanto mais se renuncia ao gozo, longe de se desvanecer, o supereu se nutre – e então se goza desse lugar. Em vez de gozar de comer a boa geleia, goza-se de renunciá-la. Nesse ciclo, “quanto mais se renuncia às pulsões, mais cresce o supereu e mais culpado o sujeito fica” (MILLER, 2010, p.13), pois, sendo o supereu a introjeção do Outro, de um Outro que sempre sabe, o supereu aparecerá como esse Outro do qual nada pode ser escondido.

É nisso que Lacan diz que a “culpa se inscreve na relação do desejo com a demanda” (LACAN, [1957-1958] 1999, p. 511). Em outras palavras, significa dizer que quando estamos em direção da demanda, nos afastamos do desejo. Isso é o que Lacan nomeia de culpa, o sujeito está condenado a estar sempre em um desses lugares, mas nunca estando nos dois ao mesmo tempo. O que corrobora com o que Lacan dirá na lição de 6 de julho de 1960: “proponho que a única coisa da qual se possa ser culpado, pelo menos na perspectiva analítica, é de ter cedido de seu desejo” (LACAN, [1959-1960] 2008, p. 373).

Em *Televisão*, ele fala sobre a “gulodice” do supereu (LACAN, [1974], 2003, p. 528), reforçando o caráter estrutural do supereu, não como efeito da civilização, ou seja, do “mal-estar da civilização”, que é decorrente da cultura, mas de um “mal-estar na civilização”, onde o mal-estar, tomado como uma investigação eminentemente clínica, ou seja, enquanto sintoma, se encontra verdadeiramente no recalque originário, isto é, na estrutura que funda a linguagem e traz a marca do objeto *a*, enquanto resto da entrada na linguagem que se apresentará como objeto voz. Voz incômoda do Outro primordial. Nas palavras de Gerez-Ambertín (2003, p.227): “A raiz do supereu é o toco de palavra que se desprende do Outro e implica a voz que se só se incorpora, não se assimila. Supereu como real, a voz, uma das formas do objeto *a*”.

Assim, o amor aparecerá desde o início da vida, para cada um, a partir das palavras, com a resposta do Outro. Ou seja, diante da resposta do Outro mediante o apelo para responder a uma necessidade, o choro vem como um pedido que pode, ou não, ser satisfeito por um objeto. Diante de tal satisfação, o objeto, que antes era somente ligado à necessidade, torna-se objeto simbólico, passa a ser signo de amor do Outro. Nasce então a “fome de amor”, onde todas as necessidades estarão submetidas ao Outro da linguagem.

Contudo, tal demanda desvela justamente o que está em jogo nessa relação com o objeto, o “nada”. Nada que o Outro dá poderá saciar a fome de amor. Tal fome revela a voracidade silenciosa do supereu, encoberta na demanda de amor, nessa busca incessante em esperar que o Outro possa-lhe dar aquilo que falta. Por isso, o supereu é uma voz que se incorpora e não se assimila.

Esse “nada” assume valor de gozo, na medida em que esse “nada” existe no plano simbólico, é um apelo, “um apelo se faz quando o objeto está ausente, mas quando está presente, torna-se apenas símbolo do dom do amor – isto é, funciona como um ‘nada’ em termos da satisfação. Não satisfaz o apelo de amor e instaura o circuito da insatisfação da demanda” (SILVA, BALBI e SEIXAS, 2016, p. 692).

Dizer que há um supereu arcaico ou supereu feminino é apostar que há uma zona não-toda compreendida pelo complexo de Édipo, há algo que aponta para uma falha na estrutura, é inconsistente ao Outro, é aquilo que não está referido a uma identificação fálica. Nas palavras de Gerez-Ambertín (2003, p.228) “ele surge como resto da divisão do sujeito ante o Outro, como resíduo [...] inconsistência desse Outro”.

Aqui fica claro porque o supereu é essa figura feroz da pré-história do sujeito, visto que ele deixa sua marca ao dividir o mundo simbólico do sujeito em dois, onde uma parte é reconhecida e está em consonância com a lei; e uma outra, desconhecida e interdita, fora da lei. O que nos permite dizer, com clareza, que o supereu é um nome para o gozo, mas não o gozo limitado pelo falo, e sim um gozo não-todo limitado pelo falo.

Nas palavras de Lacan: “nada força ninguém a gozar, senão o supereu. O supereu é imperativo do gozo – Goza!” (LACAN, [1972-1973] 1985, p.11).

E o que isso quer dizer?

Significa que quando Lacan formula que o supereu diz “Goza!”, ele elimina o paradoxo do supereu, visto que o supereu exige o gozo. (MILLER, [1981-1984] 2012, p.136). Dito de outro modo, se antes o supereu era visto como uma barreira frente aos desejos incestuosos, uma barreira que consiste na renúncia do desejo, quando o supereu está articulado ao gozo, é diferente, o que há é uma antinomia entre desejo e gozo. Desse modo, o supereu se opõe ao desejo. De acordo com Miller, não é possível imaginar um imperativo que diga: “Deseja!”, por isso, podemos dizer que o desejo é um efeito do impossível do gozo. (MILLER, [1981-1984] 2012, p. 137).

O supereu que interessa Lacan é precisamente essa função que faz contraponto ao Nome-do-Pai. Sendo o Nome-do-Pai, uma instância que normatiza o desejo, ele aparece como um ordenador que coordena o gozo com o falo, permitindo que o falo se coloque como um significante do gozo. Nas palavras de Miller, “O nome-do-pai é uma função coordenada ao desejo, o supereu é uma função coordenada ao gozo.”² (MILLER, [1981-1984] 2012, p.137,

² “El Nombre-del-Padre es una función coordenada al deseo, el superyó es una función coordenada al goce.” (MILLER, [1981-1984] 2012, p.137).

tradução nossa.). É preciso se livrar da ideia de que o supereu é uma interdição. O supereu é uma ordem de gozo. (LAURENT, 2012, p.171).

O que Lacan soube fazer com sua escrita sobre o supereu foi apontar que há, sim, um inconsciente estruturado enquanto linguagem, mas que este é tecido em *lalíngua*, ao mesmo tempo, uma defesa e um saber-fazer com *lalíngua*.

Lalíngua é o que institui o Um sozinho, sem o Outro. É um gozo anterior ao Outro, e será a partir dele que o sujeito se constituirá, em um segundo tempo lógico, pelo banho de linguagem que vem do campo do Outro:

Se *lalíngua* é o impacto, a entrada do gozo no corpo, a letra implica uma localização desse gozo [...] *Lalíngua* é o início do gozo, enquanto a letra é sua marca, o recorte de um modo singular de gozo. A letra é a marca de gozo e modo de gozo. É esse justamente o passo que permitirá a passagem de *lalíngua* à linguagem: o recorte de um S₁, sintomático como o que escreve primitivamente, a letra que marca o início da repetição, se articulará em seguida ao S₂ no que Lacan chama a elucubração de saber sobre *lalíngua* (BAYÓN, 2020, p.85, tradução nossa).³

A voz de *lalíngua* vocifera a partir de um lugar onde não há mais ninguém (LACAN, [1960], 1998, p.674). Não é um lugar baseado pela alteridade entre sujeito e o Outro, logo, não passa pela dialética temporal da cadeia significante. Ao contrário, é o lugar do Isso, sempre presente e manifesto pela voz do supereu. Aí, não há um sujeito, temos apenas a voz como letra de gozo do *falasser*. Qualquer discurso é apenas pretexto, vale apenas para enlaçar o gozo. (CALDAS, 2023, s/p.)

O que corrobora com que Miller (2012) aponta em *Clínica y Superyó*, ao dizer que o supereu é uma lei sem sentido, na medida em que ela é:

A lei como significante unário, S₁, cuja significação não conhecemos, pois para conhecê-la seria necessário um segundo significante a partir do qual o primeiro significante assume seu significado, retroativamente. O supereu é a evidência e o paradoxo que resulta de um único significante que, estando sozinho, é insensato (MILLER, [1981-1984] 2012, p.138, tradução nossa).⁴

O supereu, enquanto lei insensata, capricho sem lei, está mais perto do Desejo da Mãe antes de ser metaforizado pelo Nome-do-Pai, na medida em que a Metáfora Paterna é essa

³ Si *lalengua* es el impacto, la entrada del goce en el cuerpo, la letra implica una localización de esse goce [...] *Lalengua* es el inicio del goce, mientras que la letra es su marca, el recorte de un modo singular del goce. La letra es marca de goce y modo de goce. Es este justamente el paso que permitirá el pasaje de *lalengua* al lenguaje: el recorte de un S₁ sintomático como lo que se escribe salvajemente, la letra que marca el inicio de la repetición, se articulará luego al S₂ en lo que Lacan llama la elocubración de saber sobre *lalengua* (BAYÓN, 2020, p.85)

⁴ “El superyó ciertamente es la ley, pero no la ley pacificadora, socializante, sino la ley insensata, por cuanto entraña un agujero, una ausencia de justificación. Es la ley como significante unario, S₁, cuya significación desconocemos, pues para conocerla sería necesario un segundo significante a partir del cual retroactivamente el primero cobra su sentido. El superyó es la evidencia y la paradoja que resulta de un significante único que, por estar solo, es insensato.” (MILLER, [1981-1984], 2012, p.138).

primeira nomeação para criança, do inominável da mulher que há na mãe. Por isso, o que a Metáfora Paterna vem nomear é justamente o real do gozo feminino, que permanece como Outro absoluto, indicando que o pai, como nome, nomeia algo do gozo da mulher na mãe (FUENTES, 2012, p.129). Daí a proximidade do supereu com o significante Unário e *lalíngua* é essa linguagem, sem sentido, composta de elementos ilegíveis e enigmáticos do gozo materno. “Um inconsciente em seu estatuto de real, fora da lei e do sentido, como lugar do feminino que acontece no real do corpo do ser falante. Ali onde isso fala sem que se escute, mas que ainda assim, silenciosamente, segue comandando o gozo” (FUENTES, 2021, p. 245).

Heloisa Caldas (2013, p.04) aponta que o limite dessa experiência de gozo produz uma cifra isolada: Há-Um sozinho. Ela é a posição do sujeito como resposta do real, diante do desamparo traumático da posição de objeto de gozo do Outro. Será ela que inaugura para o sujeito seu ponto de partida diante do sexo e norteará os sentidos construídos em torno disso.

Podemos dizer, então, que o ser falante só conhece a solidão do Um. De acordo com Pierre Naveau, “no momento do encontro entre dois corpos, Um e Um fazem Dois, no sentido em que isso faz um Um sozinho, separado de um outro, Um sozinho” (NAVEAU, 2017, p. 250). O que há, então, é o encontro de Uns-sozinhos.

Isso significa dizer que o Outro do *falasser* é parceiro do gozo, parceiro-sintoma, parceiro daquilo que no encontro se escreve entre dois Uns sozinhos. Dito de outro modo, entre o Um e o Outro sexo, não há relação sexual, na medida em que o que há é um furo. Furo que sustentará a diferença entre os sexos.

eu te peço – o quê?
 que recuses – o quê?
 o que te ofereço – por quê?
 porque não é isso.

Jacques Lacan

2 AS MÁSCARAS DA SOLIDÃO

O ponto de partida deste estudo se dá na constatação de que não se pode pensar em um sujeito sem o Outro. Se há sujeito, há o Outro, por isso torna-se contraditório falar de solidão. Partiremos, neste capítulo, do Lacan clássico desde a perspectiva do sujeito e o do Outro, ao último ensino de Lacan, que, com o termo Há-Um, o autor aponta a relação do *fallasser* e o gozo, a partir da não-relação entre Um e Outro, o que nos permitirá dizer que o gozo em sua essência é sempre solitário.

Em “A solidão par”, partimos das paixões do ser – amor ódio e ignorância – como afetos que movem as paixões, enquanto *páthos* que tocam na verdade mentirosa do *fallasser*, sendo assim, três modos de defesa frente à solidão do Um. Sob este enquadre, propomos quatro modos distintos de mascarar a solidão nas quais as paixões comparecem, visto que, em seu horizonte, há sempre o Outro: o isolamento, o se ‘sentir-se só’ ligado à posição de abandono, a segregação, e a devastação.

Em “A solidão ímpar” abordaremos a solidão em psicanálise, a solidão enquanto traço de exílio da linguagem. A partir do termo Há-Um, propomos pensar a verdadeira solidão enquanto acontecimento de corpo, marca da entrada do *fallasser* na linguagem. Desse modo, propomos, seguindo Lacan e Miller, ressaltar que o lugar de Mais-Ninguém é o lugar da solidão para cada um.

2.1 A Solidão Par

As dores de amor são dores de solidão

Octávio Paz

A solidão é uma ilusão

Marie-Hélène Brousse

Nascemos imersos em um desamparo psíquico, que é efeito da prematuridade do filhote humano, e, nesse desamparo estrutural, experimenta-se a condição solitária e sem recurso diante do que é invasivo. O grito, que inicialmente é puro gozo do ser vivo, é grito de solidão. A partir da presença e do desejo do Outro, esse grito ganhará significação, passando para o nível da demanda, tornando-se choro. Por isso, Lacan diz que nenhum sujeito é causa de si mesmo, é

preciso que haja um Outro que responda a esse grito, banhando e inserindo esse sujeito na linguagem, pois, antes de falarmos, somos falados por alguém.

Lacan chamará de “a escolha insondável do ser” (LACAN, [1946], 1998, p.179) a escolha de alienar-se ao campo do Outro, que implicará numa primeira perda para o sujeito, a perda de ser somente um organismo vivo, para, deixando de ser, tornar-se falta-a-ser. Não há vida sem perda.

Quem fala só tem a ver com a solidão no que diz respeito à relação que só posso definir dizendo, como fiz, que ela não se pode escrever. Essa solidão, ela, de ruptura do saber, não somente ela se pode escrever, mas ela é mesmo o que se escreve por excelência, pois ela é o que, de uma ruptura do ser, deixa traço (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 163).

Traço de solidão, efeito do encontro traumático da língua com o corpo que produz acontecimento de corpo e faz marca na carne. Todo ser falante se constitui desse *troumatisme*⁵; e precisará confrontar-se com o desafio de encontrar uma solução para esse vazio constituinte, que produz, como marca - a dimensão opaca e inominável chamada gozo. (GARCIA, 2021, s/p.)

De acordo com Marcos e D’Alessandro (2013), a linguagem falta na medida em que, além de seres sexuados, somos seres falantes. Ela – a linguagem – “preexiste à chegada da criança no mundo, demarca os lugares e as posições que a criança deverá ocupar. Então, o significante determina o sujeito, colocando-o em sujeição à linguagem. O impacto dessa estrutura simbólica é o trauma constitutivo do sujeito, que o divide” (MARCOS e D’ALESSANDRO, 2013, p.05). O trecho dos autores está em consonância com o que Caldas (2015, p.03) aponta ao dizer que o trauma funda o inconsciente na medida em que o *falasser* será resultado desse nó tecido de letra e gozo, um nó tecido a partir do furo. O traumático, então, é esse resto inassimilável que a linguagem tenta situar, sem dizê-lo todo. A linguagem, enquanto amarração simbólica e imaginária, é aquilo que se organiza em torno do furo presente no real.

Da operação de separação, ou seja, da resposta singular que cada um encontra para o trauma, abre-se, para o sujeito, a pergunta: “O que o Outro quer de mim?” – momento de abertura ao movimento desejante, provocado pelo que causa o desejo, o objeto *a*. Em outras palavras, significa dizer que essa resposta singular funda, para o sujeito, a fantasia que

⁵ Neologismo inventado por Lacan em seu Seminário ainda inédito “*Les non-dupes errent*” (Os não-tolos erram) para falar desse encontro primeiro que faz trauma no corpo, encontro que separa o sujeito de seu primeiro objeto, imprimindo uma marca pela mordida primeira da linguagem: *troumatisme*. Assim, Lacan se utiliza do jogo de palavras em francês para relacionar o traumatismo e o furo no real (*Trou* = furo em francês)

funcionará como tela de anteparo que o protege do encontro com o traumático, do encontro com o real. O objeto *a* advirá como resto, produto dessa operação.

Nas palavras de Lacan, “o *a* é o que resta de irreduzível na operação total do advento do sujeito no lugar do Outro” (LACAN, [1962-1963] 2005, p. 179). O objeto *a* é esse pedaço, essa libra de carne que o sujeito cede ao Outro para poder se separar dele. É objeto que toca o corpo, na medida em que, a este, conecta a linguagem. Como nos esclarece Caldas (2014): “o objeto *a*, por definição, é heterogêneo ao significante. No entanto, ele não pode se desconectar do significante. Ele se situa fora das aparências dos significantes que vestem o corpo e também fora do corpo. Ele é o que conecta a linguagem ao corpo”. Dito de outro modo, o objeto apresenta-se como uma dobradiça para o *fallasser*, pois, seja em sua face de objeto perdido ou de causa de desejo, o objeto *a* é aquilo que apresenta ao sujeito sua condição estrutural de solidão.

Por isso, a solidão, em sua dimensão simbólica, é produto da constituição subjetiva, pelo par alienação-separação e, portanto, uma das respostas perante o enigma do desejo do Outro.

Nesse sentido, podemos articular a solidão com o *Fort-da* proposto por Freud em *Além do princípio do prazer*, como esse jogo de carretel de esconder (*Fort*) e achar (*da*), onde a criança faz da brincadeira uma repetição da experiência de solidão que é experimentada diante da ausência do outro:

A criança tinha um carretel de madeira, no qual estava enrolado um fio. Nunca lhe ocorria, por exemplo, de arrastá-lo pelo chão atrás de si para então brincar de carrinho com ele, mas, em vez disso, atirava com grande destreza o carretel amarrado na linha por sobre a beirada de seu berço cortinado, de modo a que ele desaparecesse lá dentro, pronunciava seu [ooooo] [o-o-o-o-o] “o-o-o-o-o” significativo e depois puxava o carretel pelo cordão de novo para fora da cama, mas agora saudava seu aparecimento com um alegre “da” [eis aqui, achô, chegô]. Essa era, então, a brincadeira completa, sumir e retornar, da qual, na maior parte do tempo, só nos era dado ver o primeiro ato, e este por si só incansavelmente repetido como brincadeira, embora o maior prazer estivesse sem dúvida atrelado ao segundo ato (FREUD, [1920], 2020, p.77-79).

Lacan, ao retomar a criança no *Fort-Da*, aponta que “o desejo se humaniza e a criança nasce para linguagem” (LACAN, [1953-1954], p. 200), na medida em que esta assume, com o ir e vir do objeto, a privação como constituinte do seu vir-a-ser. “É de fora que recebe o Fort-Da – é já na sua solidão que o desejo do homenzinho se tornou desejo de um outro [...] cujo objeto do desejo é, daí por diante, a sua própria pena” (LACAN, [1953-1954], p. 201). Nesse jogo simbólico, o que se elabora é a condição de desamparo, ou seja, com a brincadeira de aparecer e desaparecer o objeto, a relação com o Outro primordial – na maioria das vezes, a

mãe – passa a ser mediada por um objeto, o qual a criança supõe uma presença de um outro que esteja ausente.

A criança do *Fort-da* passa a representar a si mesma jogando o carretel *para* outro significante que não é senão si mesma, só que na figura de um “outro eu”. Tem oportunidade *na* encenação o advento desse “outro eu”, capaz de representar “si mesmo” *para* “um” si mesmo. [...] na encenação a criança não deixa de representar, mas passa a representar “para si mesma”, na figura “de um outro”, a destruição do significante ausente. Através da brincadeira, além disso, a criança considera o seu próprio ser como um significante a ser jogado (ARAÚJO, 2013, s/p).

Por isso, podemos dizer que a solidão, assim como o jogo do *Fort-Da*, são ilustrações da divisão do sujeito, já que, ao entrar no campo da linguagem, *algo* é perdido para se tornar desejante, *algo* que por estrutura torna uma parte do sujeito exilada de si mesmo. Esse *algo*, para sempre perdido, que em Freud foi chamado de desamparo primordial, Lacan nomeará de gozo do Um-sozinho.

Se é no lugar da falta de resposta do Outro que se abre a fenda que estrutura o desejo, será aí que Lacan escreverá que o desejo é sempre desejo do Outro. “O que assim é dado ao Outro preencher, e que é propriamente o que ele não tem, pois também nele o ser falta, é aquilo a que se chama amor, mas são também ódio e a ignorância” (LACAN, [1958] 1998, p. 633).

O amor enquanto *páthos*, paixão do ser, por meio da fantasia, aparece como aquilo que poderia promover um encontro de completude, numa expectativa de que dois possam fazer Um, apaziguando o sujeito da angústia e o retirando da solidão. Esse é o engodo do amor, a crença de que o encontro amoroso seria aquilo que permitiria ao sujeito encontrar-se com aquilo que um dia fora perdido. Parte do sofrimento neurótico reside neste ponto: na crença imaginária de que seria possível reaver a falta pela via do amor. A neurose pode ser lida, então, como uma das saídas que o ser falante encontra para defender-se do não-todo, uma vez que o amor, enquanto resposta imaginária e simbólica, visa somente ao ser, e não à satisfação. Assim, o amor, tomado em tal vertente, tenta tocar o impossível, aquilo que não cessa de não se escrever. Aqui o amor ganhará um brilho fálico, valor de suplemento à castração, objeto imaginário que poderia tamponar a falta. Por isso, Lacan dirá que a neurose está do lado da posição masculina nas fórmulas da sexuação, visto que o sujeito se apega ao amor na tentativa de afastar-se do não-todo visando a alcançar ‘A mulher’. Ou seja, ao mirar no lugar de exceção, o que se busca é ser ‘única’, e, do lugar de exceção, se cai de cabeça na solidão. Cabe, neste ponto, marcar a diferença fundamental entre ser ‘única’, e ser ‘uma’; entre a solidão que a neurose encontra ao buscar a exceção e a solidão enquanto marca da posição feminina.

Nas palavras de Lacan, na lição de 11 fevereiro de 1975: “o amor nada tem a ver com a relação sexual”. Todo ser falante é exilado da relação sexual e essa é a solidão por excelência. É a partir das marcas e dos traços deixados por essa experiência de exílio que os encontros amorosos e contingentes podem acontecer.

Isso nos permite dizer que, em sua dimensão imaginária, a solidão aparecerá como afeto que move as identificações, diante da suposição que poderia haver a presença de algo ausente. A partir do par presença-ausência, o amor se apresentará como uma de suas manifestações, assim como o ódio e a ignorância. Como dito no primeiro capítulo, as paixões do ser, podem ser lidas como modos de defesa ante a solidão do Um.

Amor, ódio e ignorância são afetos. Só podemos falar de afetos na condição de um corpo afetado pelas paixões. Pensar em um corpo afetado localiza o esforço presente, tanto em Freud como em Lacan, para sustentar a inadequação que há no ser falante, entre seu corpo e o mundo.

Sobre isso, Miller (1998, p.47) nos esclarece: “o afeto quer dizer que o sujeito está afetado em suas relações com o Outro”. Assim, os afetos podem enganar na medida em que tocam na verdade mentirosa do *falasser*, quando lidas pelas lentes da fantasia. Com exceção da angústia, que, para Lacan, é o único afeto que não engana. Podemos dizer, então, que o afeto não é jamais inconsciente, ele sempre aparecerá para o sujeito como um significado. Gorostiza (2008, p.16-17) aponta que será desta inadequação que decantará o axioma lacaniano “a relação sexual não existe”, pedra angular dos afetos. Assim, será do *troumatisme*, enquanto acontecimento de corpo, marca da ação de *lalíngua*, que implicará ao *falasser* a corporização do significante como afeto, como efeito de gozo do significante sobre o corpo.

Por isso, os afetos tomados no nível das paixões tocam na dimensão ética do *falasser*. O que implica dizer que cada uma das paixões do ser – amor, ódio e ignorância – apontam para a posição que cada um estabelecerá com a verdade, mas, sobretudo, a posição fundamental de cada um, em relação ao verdadeiro traumático: o choque da língua com o corpo e “o inconsciente é o testemunho de um saber, no que, em grande parte, ele escapa ao ser falante” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.190). Por isso, a linguagem é uma elocubração de saber sobre *lalíngua*, e o inconsciente, um saber-fazer com ela, visto que tudo que *lalíngua* comporta são afetos. “Se se pode dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é no que os efeitos de alíngua, que já estão lá como saber, vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível a enunciar” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.190). Assim, é com ela e contra ela que nos humanizamos. É a partir do mal-entendido estrutural e irreduzível que nos inserimos em uma solidão sem retorno.

Aqui, propomos quatro modos de responder ao mal-estar da solidão: o isolamento, o ‘sentir-se só’ ligado à posição de abandono, a segregação, e a devastação. Modos de mascarar a solidão na qual há sempre um Outro no horizonte; um Outro ao qual se imputa a causa de todo sofrimento e/ou estrago; um Outro ao qual se demanda sempre alguma coisa.

Isolamento não é solidão, pois isolar-se é uma saída defensiva, um dos meios de evitar a solidão. No isolamento, o que se faz é uma exclusão do Outro, seja por uma fantasia, por um delírio ou pela toxicomania. Na solidão, o Outro permanece presente, mas há uma fronteira intransponível, um muro que separa o sujeito do Outro, como veremos adiante.

De acordo com La Sagna, quando há espaço para solidão, construímos uma fronteira comum com o Outro, enquanto no isolamento, o que há é uma recusa da fronteira – isolar-se é construir uma parede, como afirma La Sagna:

Não se trata, para o analista, de penetrar os sentimentos de solidão que o sujeito vem encontrá-lo, nem de romper seu isolamento, mas de ocupar um lugar junto a esse isolamento, para ver se é possível, com ele, construir uma nova solidão, menos precária, a partir da qual ele poderá romper seu isolamento. É a isso que é preciso chegar, a uma solidão menos precária (LA SAGNA, 2020, p.87).

Isso significa dizer que o isolamento aponta para uma solidão que não foi construída, e aqui podemos inserir, como segundo modo de resposta perante o mal-estar da solidão, o “sentir-se só”, pois há sujeitos que podem viver absolutamente sozinhos, mas não necessariamente isolados, enquanto há sujeitos que estão cercados de amigos, familiares, etc., e, ainda assim, se sentem só, pois não conseguem construir ou sustentar um laço com o outro. Ao escutar esses sujeitos, o que se reconhece é justamente a predominância de um medo do abandono e da rejeição. A ameaça de perder o amor do outro é a marca desses sujeitos, que tendem a se colocar de fora das relações para “evitar o furo que ele cava em torno de si mesmo” (LA SAGNA, 2020, p. 87).

Esse isolamento subjetivo, que alguns escolhem se colocar, os mantêm em uma posição vitimizada e incompreendida, e, deste lugar, tendem a adotar uma postura reivindicatória e demandante em relação aos outros. Seguindo o mesmo horizonte, há outros que adotam uma postura de autossuficiência e autorrealização, em que não há espaço algum para os laços, e, conseqüentemente, para a diferença. Desse modo, seja qual for a posição que o sujeito se encontre, em ambas as situações é possível reconhecer a presença de um Outro consistente que mantém o sujeito em uma posição solitária de exceção, de *ao-menos-um*, uma defesa diante da verdadeira solidão. La Sagna (2020, p. 93) esclarece que, somente quando não se tem mais medo de ir em direção ao Outro que corre o risco de desaparecer, se pode encontrar uma solidão

para si. Dito de outro modo, capturados no mundo da demanda e da necessidade, não há espaço para solidão, visto que o Outro está sempre no horizonte para suprir o sujeito, seja com sua presença, seja com sua ausência.

Inclusive, Freud, em *Psicologia das massas e análise do eu*, afirmará que, ainda que o sujeito seja resultado de identificações, ele pode também “aceder a uma pequena parcela de autonomia e de originalidade” (FREUD, [1921], 2020, p.207), ao retomar às ideias de Le Bon, que esboça a “alma da massa” a partir das diferenças no comportamento do sujeito, quando ele está associado a um grupo dos momentos que ele está em “estado de isolamento”. Vejamos:

Os sentimentos da massa são sempre muito simples e muito exagerados. A massa não conhece, portanto, nem a dúvida nem a incerteza. Ela chega rapidamente a extremos: uma vez enunciada uma suspeita, esta se transforma para ela, de imediato, em certeza irrefutável; um germen de antipatia torna-se ódio selvagem. [...] A massa é um rebanho obediente que nunca saberia viver sem um senhor. [...] Com relação à realização intelectual, mantém-se o fato de que as grandes decisões do trabalho de pensamento, as descobertas de grandes consequências e as resoluções de problema só são possíveis para o indivíduo que trabalha na solidão (FREUD, [1921], 2020, p.147-150-153).

O que podemos recolher desse trecho é que, diante de uma escolha, diante do próprio ato, diante da posição que se ocupa no laço social, o sujeito está sempre solitário. Solidão esta que reposiciona o Outro e nos permite verificar a dimensão ética em cada um. Nas palavras de La Sagna (2017, p.74): “O sintoma é o traço escrito de nossa solidão, de nosso não saber fazer com o que importa: a mulher, a verdade, o gozo e o laço social que tempera os impasses do gozo”.

Dito isso, podemos adentrar no terceiro modo de responder ao mal-estar da solidão: a segregação.

Há pouco, trabalhamos a noção de que é o trauma que funda o inconsciente, e o *falasser* é o produto desse nó tecido de letra e gozo; um nó tecido a partir do furo. Podemos dizer que, para nascermos enquanto falantes, nos fundamos de uma violência primordial, que é o encontro traumático da língua com o corpo, cabendo a cada um encontrar uma saída singular para isso, que restará sempre como marca do indizível de tal encontro, e a saída encontrada tocará na dimensão ética para cada um.

Desse modo, há uma segregação estrutural que nos funda enquanto falantes, segregação que é produto da operação inerente à linguagem, que produz um exterior e um interior limitado. Para circunscrever tal operação, Lacan cria o neologismo *extimidade*⁶, que se caracteriza por

⁶ Em Freud, podemos reconhecer este íntimo afetado pelo externo, sob o nome de *Unheimlich*.

uma operação topológica e moebiana para demarcar a articulação de um íntimo afetado pelo externo, sendo o objeto *a* o resto inassimilável dessa operação. Ou seja, uma organização simbólica que, para delimitar um dentro, precisa deixar algo de fora. É o princípio da constituição do sujeito. Miller aponta que aquilo que é êxtimo é construído sobre o termo intimidade, não por ser seu oposto, mas:

A extimidade é, para nós, uma fratura constitutiva da intimidade. Colocamos o êxtimo no lugar onde se espera, se aguarda, onde se acredita reconhecer o mais íntimo. [...] Em seu foro mais íntimo, o sujeito descobre outra coisa. [...] o mais próximo, o mais interior sem deixar de ser exterior (MILLER, 2020, p. 17, tradução nossa).⁷

Colocar o mais íntimo no exterior significa dizer que algo se experimentalá como um corpo estranho, um Outro em si mesmo. Assim, há um gozo segregado; exilado; fora da simbolização, e que retornará no real.

Por isso, o modo que cada uma responderá diante do traumático, toca em uma questão ética, visto que encontramos no fenômeno da segregação social uma resposta ante a segregação estrutural. Isso significa dizer que, no plano da segregação, a rejeição do Outro está intrinsecamente ligada àquilo que não se suporta em si mesmo. Dito por outras palavras, na segregação, o que se revela é o ódio a si mesmo, revestido como ódio ao Outro. O que se rejeita no outro é como o outro goza, revelando para si, aquilo que não se quer saber sobre o próprio gozo. Trata-se, então, de localizar fora, como exterior, aquilo que é interior. É identificar no outro, na outra raça, no louco, na criança, no idoso, no estrangeiro, no *trans*, esse Outro que habita em cada um, como estranho, alheio. Nas palavras de Souza e Marcos (2021):

O ódio como violência tenta eliminar a alteridade, solicitando ao Outro um retorno a esse estado primitivo narcísico, no qual o eu ideal reinava como imagem ideal, perfeita e completa. [...] o ódio ganha efeitos devastadores, uma vez que se sustenta naquilo que é primitivo e constituinte no humano: a agressividade. [...] ao odiar o outro, estabelece-se a alteridade, um Outro é convocado [...] junto a isso, orientados por um narcisismo recuperado e atualizado, elimina-se tudo o que não tiver correspondência com a própria imagem. [...] a violência desnuda o real numa guerra contra um inimigo íntimo infamiliar (SOUZA e MARCOS, 2021, p. 83-84).

E aqui cabe uma diferença fundamental: separar não é segregar. Separar diz respeito ao trabalho significante, sendo o significante aquilo que separa gozo e corpo. É por não poder se separar do Outro, no sentido simbólico, que a segregação como fenômeno leva ao pior. A

⁷ “La extimidade es para nosotros una fractura constitutiva de la intimidad. Ponemos lo éxtimo em el lugar donde se espera, se aguarda, donde se cree reconocer lo más íntimo. [...] Em su fuero más íntimo el sujeto descubre outra cosa. [...] lo más próximo, lo más interior sin dejar de ser exterior.” (MILLER, 2020, p. 17).

separação enquanto operação simbólica é o que permite a produção de uma subjetivação para segregação que é estrutural, para essa marca indizível de gozo que implica ser um ser de linguagem. Nas palavras de Laurent (2020, p.55): “uma marca implica uma barra e também um vestígio do que foi o trauma do gozo sobre o corpo”. Ou seja, se é do trauma que advém o *fallasser*, depois do trauma é preciso reinventar o Outro, construir uma certa ficção – uma verdade mentirosa – que inclua o traumático no psiquismo, isto é, o *traumatisme*: o Um que se inventa para preencher o buraco no real, que é a não-relação sexual.

O que Lacan chamou de *amódio* [*hainamoration*]⁸ (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 122) aponta justamente a presença desse paradoxo que existe no ser falante, isto que está sempre em relação de extimidade para cada um: a relação com o próprio gozo. No plano da segregação só há espaço para o amor e para o ódio, assim como para ignorância, paixões do ser que mantêm o sujeito alienado ao campo das identificações. Por isso, Lacan dirá que uma análise não termina em uma posição de reconhecimento, de apropriação, mas de um exílio desse gozo (LAURENT, 2020, p. 56). E, aqui, localizamos a dimensão ética da psicanálise: um não se divide em dois, um é sempre Um. Ou seja, uma análise é justamente o lugar onde esse gozo rechaçado, rejeitado, é colocado a trabalho, não a serviço do ódio, mas a um fazer ligado à vida. Daí a precisão clínica de Lacan de que pelo real se orienta, sem se deixar segregar por ele. Por isso, a questão do amor aparecerá ligada ao saber e ao real, como veremos no próximo capítulo.

Lacan, em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, recorre ao poema de Antonie Tudal⁹, para pensar o campo da linguagem e do amor:

Entre o homem e o amor,
Existe a mulher.
Entre o homem e a mulher,
Existe um mundo.
Entre o homem e o mundo,
Existe um muro (LACAN, [1953], 1998, p. 290).

A partir do termo *muro*, que separa os sexos, Lacan construirá o neologismo *amuro*¹⁰, elucidando que o amor não é a fusão entre dois, mas sim o encontro do muro com o amor, sendo o muro o lugar da linguagem e da castração. Desse modo, o amor tem um duplo endereçamento, podendo-se dirigir ao Outro do amor, mas, ao mesmo tempo, às paredes, a um falar sozinho.

⁸ Neologismo proposto por Lacan na lição de 20 de março de 1973, para descrever a enamoração feita de ódio (*haine*) e de amor, um *amódio*.

⁹ Antonie Tudal, in *Paris em l'na 2000*.

¹⁰ Neologismo inventado por Lacan para designar uma forma de amor que não desconhece a impossibilidade da relação sexual e que tem como condição a irreduzível solidão do Um. No seminário “...ou pior” de 1971-1972, Lacan fala sobre a *carta de amuro* [*amur*] para dizer que tudo que se tenta escrever reforça o muro.

Assim, o encontro com o amor será contingente, e não da ordem do necessário. O amor, enquanto lugar da castração, é aquilo que deixa, como resto, um traço de solidão, pois traz consigo a marca do objeto *a*. A verdadeira separação, segundo Brousse (2020, p.270), nada tem a ver com o muro, como o dentro e fora, a separação é moebiana – topologia que separa e aproxima, em extimidade, o sujeito do objeto *a*.

Por fim, temos a devastação, modalidade de resposta ante o mal-estar da solidão, que também inclui em seu horizonte um Outro; um Outro enquanto causa para o estrago. Não há como desbravar o terreno árido da devastação sem tocar no primeiro par: a relação com o Outro primordial – a mãe. Partiremos desse primeiro par, que será modelo para os pares que virão a seguir, para entender o que está em jogo na devastação: o amor, mais precisamente o amor como *pathós*, como uma paixão.

Devastação, tradução para o português do termo em francês *ravage*, termo utilizado por Lacan pela primeira vez em seu texto *O aturdido* de 1973. Em francês, *ravage* deriva de *ravir*, que significa dano; prejuízo; arrebatar. Que tem sua origem do latim *rapere* que corresponde a tomar à força, no sentido de rapto. Em português, devastação ou estrago, no dicionário Aurélio, aparecem com significado de desgraça; grande ruína; tornar deserto; despovoar. Contudo, *ravissement* é um termo que carrega uma duplicidade, visto que *ravissement* significa também deslumbramento, encantamento. Assim, podemos dizer que, no horizonte do arrebatamento, há o êxtase.

Não à toa, como trouxemos no primeiro capítulo, Lacan identifica o supereu não somente ao que há de mais devastador, mas ao que há de mais fascinante nas experiências primitivas dos sujeitos (LACAN, [1953-1954] 1986, p.123).

Freud usou o termo catástrofe, para falar do período pré-edipiano entre mãe e filha. Desse modo, se catástrofe é o termo que Freud dá ao período que antecede a relação da menina com o pai, devastação é um dos nomes que Lacan dá para aquilo que fracassa na metáfora paterna.

Aqui é importante esclarecer o termo fracasso em sua diferença com o termo forclusão. Forclusão do Nome-do-Pai diz respeito à não inscrição do significante fálico, enquanto ordenador simbólico que vem metaforizar, dar um significado ao Desejo da Mãe, instalando o *falasser* no mundo da linguagem e das trocas simbólicas. Desse modo, marcar o que fracassa na metáfora paterna toca naquilo que não-todo se inscreve no inconsciente. Há algo que, por estrutura, escapa ao enquadre simbólico, escapa às palavras; há algo que se experimenta na relação com o corpo próprio, e, a isso, Lacan nomeou de gozo não-todo, uma modalidade de

gozo não-toda recoberta pelo significante fálico, um gozo que não se deixa obturar pelo discurso. E será nele que reside o terreno onde se calca a devastação.

A devastação é uma evidência eminentemente clínica e, normalmente, será a porta de entrada de uma mulher na análise. Será no momento que algo denuncia esse núcleo de devastação em uma mulher, que ela procurará um analista. Dito de outro modo, será no momento que algo do semblante fracassa, que algo da devastação naquele sujeito se evidencia. Assim, a devastação se constitui como um problema clínico e se manifestará também, como repetição, em diversos tratamentos, no laço transferencial.

Freud, em *Sexualidade feminina* de 1931, diz ter subestimado essa relação precoce entre mãe e filha, e localizará na escuta das mulheres uma ligação profunda e intensamente apaixonada pela mãe, e, a este tempo, Freud chamará de fase pré-edípica. Nas palavras de Freud: “Tudo, no campo dessa primeira ligação com a mãe, pareceu-me tão difícil de entender analiticamente, tão esmaecido pelo tempo, tão obscuro e quase impossível de ser revivificado, como se tivesse sido submetido a um recalque inextinguível” (FREUD, [1931], 2020, p.287). Ainda que Freud não tivesse elementos que o fizessem ir além, podemos ler neste trecho, sob a nomeação de recalque inextinguível, a presença disso, que Lacan formalizará, com seu ensino, como um tempo primitivo e primordial, que antecede a entrada do Outro da linguagem na vida do *falasser*:

Em Freud há traços disso. Se ele falou de *Urverdrängung*, de recalque primordial, é mesmo porque justamente o verdadeiro, o bom, o recalque de todos os dias, não é o primeiro – é segundo. A gente o recalca, o tal gozo, porque não convém que ele seja dito, e isto justamente pela razão de que o dizer não pode ser senão isto – como gozo, ele não convém. [...] o gozo não convém – *non decet* – à relação sexual. Por causa de ele falar, o tal gozo, ela, a relação sexual não há. [...] no fim das contas, ele não se cala, e que o primeiro efeito do recalque é que ele fala de outra coisa. É nisto que está a mola da metáfora (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 83).

Freud vinculará esta relação com o Outro materno ao destino do *penisneid* na mulher. *Penisneid*, ou inveja do pênis, será o nome dado por Freud para o limite da análise nas mulheres, e a devastação aparece como uma das modalidades do *penisneid* na mulher. Para explicar isso, Freud elenca quatro consequências que são trazidas à luz por Marie-Hélène Brousse: primeiro, a **cicatriz** no narcisismo da mulher, que tem a ver com “a marca de fábrica que uma mulher mantém com o próprio corpo”, onde uma mulher usará sua imagem como modo de reparar essa ferida; segundo, o **ciúme**, marca de fábrica da fantasia de “*Bate-se em uma criança*”; terceiro, **devastação**, onde a menina situa na mãe a responsabilidade pela falta, e supostamente acredita que a mãe goza disso; e quatro, **reação contra o onanismo**, que seria para Freud, a abertura

para a sexualidade feminina, segundo o deslizamento metonímico dos objetos femininos. (BROUSSE, 2004, p.57-59).

Lacan, em seu primeiro tempo do ensino, por volta da década de 50, ao reformular a questão com o Outro primordial, retoma a questão do *penisneid* diferenciando três modalidades: Primeiro, a **fantasia** vem com valor de castração, na medida em que amputa o sujeito simbolicamente de um objeto imaginário; segundo, a **inveja do pênis**, que estaria a serviço da frustração de um objeto real e; terceiro a **privação**, isto que do real incide sobre simbólico (BROUSSE, 2004, p. 60). Contudo, tal reformulação esbarra no mesmo ponto que Freud parou: a relação com o Outro primordial permanece centrada na reivindicação fálica.

Lacan dará um passo adiante, saindo de tal impasse, ao localizar que há um impossível na troca simbólica com o Outro primordial. A devastação toca na zona obscura não-toda saturada pelo Nome-do-Pai, ou seja, a devastação toca no modo singular que a linguagem emergiu no sujeito. Sendo assim, toca no modo singular que cada um interpretou o mal-entendido da linguagem que nos funda como falantes. Ou seja, a devastação carrega uma relação estreita com o supereu.

Tocando nesse tempo primitivo e primordial, Marie-Hélène Brousse, ainda em seu texto *Uma dificuldade na análise das mulheres*, nos ensina que o que se reconstrói em uma análise são as particularidades no modo em que cada mulher escreveu a marca do mal-entendido da língua em um tempo primordial da infância, elencando três formas de emergência da linguagem: a primeira é o **insulto**, onde o sujeito se “vê chamado a carregar um nome cujo conteúdo de propriedade resume-se apenas ao proferimento”. Aqui, o sujeito fixa em um nome de injúria (merda, burra, horrível, boba, e assim por diante) e rebaixa seu ser ao objeto que ele foi para o Outro. A segunda, a **rejeição**, enquanto apreensão sob uma forma crítica da linguagem aprendida pela criança em um Outro, ou seja, é aquilo que vem sob o dito: “para quem você puxou isso”; “filha minha não faz isso”; “você não é a filha que eu esperava”. E, por último, o **silêncio**, que vem sob a criança como um golpe a castigar por aquilo que permanece fora da fala (BROUSSE, 2004, p.62).

Todos esses modos de emergência da linguagem carregam em comum o mesmo elemento: a marcação de um corpo por um significante, por uma experiência de fala que se efetua no momento da descoberta do sexual. Ou seja, diante desses três modos, uma resposta de gozo surge, ante o “x”, que representa o enigma do Desejo do Outro, instaurando para o sujeito a crença inabalável de um Outro consistente não submetido à castração. Em outras palavras, esse “x”, ao ser metaforizado pelo Nome-do-Pai, agirá sobre o sujeito como uma

interpretação, via fantasia, de um gozo desconhecido, um gozo não-todo recoberto pelas palavras, que opera do lado da mãe. Assim, o insulto, a rejeição e silêncio serão modos diferentes de interpretar esse “x”, esse enigma; três modos diferentes que o sujeito está submetido como objeto do Outro:

Através dessa simbolização, a criança desvincula sua dependência efetiva do desejo da materno da pura e simples vivência dessa dependência e alguma coisa se institui, sendo subjetivada num nível primário ou primitivo. Essa subjetivação consiste simplesmente, em instaurar a mãe como aquele ser primordial que pode estar ou não presente. No desejo da criança, em seu desejo próprio, esse ser é essencial. O que deseja o sujeito? Não se trata da simples apetência das atenções, do contato ou da presença da mãe, mas da apetência do seu desejo. A partir dessa primeira simbolização em que se afirma o desejo da criança esboçam-se todas as complicações posteriores da simbolização, na medida em que seu desejo é o desejo do desejo da mãe (LACAN, [1957-1958], 1999, p. 188).

Aqui, torna-se possível dizer que a devastação compõe uma face fálica de reivindicação articulada ao Desejo da Mãe, em que o desejo se reduz à demanda, e uma face não-toda fálica, que se deve ao arrebatamento do corpo, e que está ligada à impossibilidade de simbolizar o gozo não-todo. Assim, a devastação em sua vertente reivindicatória, pela demanda de amor, pode aparecer como uma identificação masculina diante do insuportável do feminino, um dos modos de tentar fazer existir a relação sexual.

Será por isso que uma das características da devastação é a dificuldade na vida amorosa e na maternidade, na medida em que o sujeito tem dificuldade em colocar em jogo seu corpo na troca simbólica. Nas palavras de Esthela Solano (2012, p.96): “Considerando ser a mãe quem transmitiu a língua, a filha ingenuamente atribui a ela o que provém dos efeitos marcantes da língua no corpo; esses efeitos de gozo afetam, produzem acontecimento de corpo”. O que corrobora com que Lacan diz em *O aturrito*: “a devastação que constitui na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai – o que não combina com ele ser segundo, nessa devastação” (LACAN, [1972], 2003, p.465).

Com isso, podemos perguntar: Seria possível localizar alguma relação entre supereu e o feminino, na medida em que ambos, tendo uma parte não-toda recoberta pelo simbólico, tornam algumas experiências de encontro com o feminino, algo que venha infiltrado pelo caráter mortificante do supereu?

O gozo feminino, gozo não-todo, é aquilo que toca no que há de vivo no sujeito, mas, por estar situado distante das palavras, tende a sofrer com a intromissão do supereu, que também apresenta uma parte, não-toda recoberta pelo simbólico. Desse modo, o estatuto do gozo

feminino vem infiltrado pelo imperativo “Goza!”, assumindo, assim, o caráter mortificante próprio do supereu.

Nas palavras de Sérgio de Campos (2015, p.207): “a devastação nada mais é do que um modo de gozo irrepresentável de o supereu agir sobre aquele que ocupa uma posição fálica. Visto que, tanto uma mãe quanto uma filha, podem surgir como Outro superegóico, uma para outra.”.

Assim, a devastação pode ser lida como um dos modos de manifestação do supereu na mulher, na medida em que o sujeito se vê fascinado por um gozo que não é possível de extrair uma consistência fálica. Por isso, a questão do corpo ou da perda do corpo entra em cena demarcando a impossibilidade da troca no laço entre as mulheres. E a principal manifestação, aparecerá nas parcerias amorosas, visto que a devastação se manifestará pelo insaciável do amor, enquanto demanda de amor, em lugar do desejo. Sobre isso, Lacan é coerente a Freud ao apontar o caráter irreduzível da demanda dirigida ao outro, na medida em que o que há nas depreciações da vida amorosa é “o pequeno *a*, substituto do *A* maiúsculo” (LACAN, [1962-1963], 2005, p.201-202).

Na devastação, a demanda de amor dirigida ao Outro tem seu caráter potencialmente ilimitado, tal demanda insaciável retornará sobre a mulher na forma de devastação, e as parcerias amorosas se tornam parceiros-devastação. Desse modo, a devastação é a outra face do amor. Por isso, o verdadeiro pano de fundo da devastação não é o masoquismo, como muito se pensa, mas, sim, a erotomania.

Vale a pena mencionar que, aqui, utilizamos o termo erotomania fora do enquadre psicopatológico, mas enquanto forma de amar, que visa no outro à busca incessante e insaciável de provas e palavras de amor. A “forma erotômana de amar” (LACAN, [1960], 1998, p.742), termo calcado por Lacan em *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina*, aponta para um modo de amar em que o amor pode adquirir para uma mulher um estatuto fálico, valor de vida ou morte, em que qualquer resposta negativa ou fora do esperado é tomada como um nada, na medida em que o que se espera do Outro é a garantia de seu ser. “Na posição de ou-isto-ou-aquilo em que se vê preso o sujeito, entre uma pura ausência e uma pura sensibilidade, não é de se surpreender que o narcisismo do desejo se agarre imediatamente ao narcisismo do *ego* que é seu protótipo” (LACAN, [1960], 1998, p.742):

A mulher revela-se superior no campo do gozo, uma vez que seu vínculo com o nó do desejo é bem mais frouxo [...] isso não quer dizer que ela deixe de ter relação com o desejo do Outro. Ao contrário, é justamente o desejo do Outro como tal que ela enfrenta, ainda mais que, nesse confronto, o objeto fálico só chega a ela em segundo

lugar, e na medida em que desempenha um papel no desejo do Outro. [...] Para a mulher, o desejo do Outro é um meio para que seu gozo tenha um objeto. Sua angústia se dá apenas diante do desejo do Outro, que, afinal de contas, ela não sabe muito bem o que encobre (LACAN, [1962-1963], 2005, p.202-210).

Nas palavras de Sérgio de Campos (2015, p.206): “a devastação ocorre quando o supereu ama, com seu amor paradoxal, com seu amor louco”. Na devastação, o que se busca nos signos do amor é uma certeza, que aprisiona o sujeito a uma infinitização da demanda. Podemos dizer, então, que o caráter erotomaníaco do amor se evidencia quando o amor, pela vertente do gozo feminino, está em uma relação direta com o S(A/). Desse lugar, a exigência recai sob o Outro visando a um significante que possa nomear seu ser, carregando consigo a exigência de um saber sobre a feminilidade.

O amor, por essa vertente, fica preso à demanda, podendo ser considerado uma ilusão, uma máscara que visa a recobrir a falta, fazer de dois, um. A amor aparece então como uma demanda que visa ao infinito e que pode ter consequências catastróficas quando advém alguma desilusão. Sobre isso, Freud já alertava em 1931:

O amor da criança é desmedido, exige exclusividade, e não se dá por satisfeito com parcialidade. Contudo, uma segunda característica é que esse amor, afinal, também não tem meta, é incapaz de uma satisfação plena e, fundamentalmente por isso, está condenado a terminar em decepção e a dar lugar a uma posição hostil. Em épocas posteriores da vida, a ausência de uma satisfação final pode favorecer outro desenlace (FREUD, [1931], 2020, p.293).

É isso que Freud nos explica: se o amor fica ligado à reivindicação fálica, ele permanece essencialmente ligado à relação com a mãe, ou seja, ligado à demanda. “É na dependência da demanda que o objeto *a* se constitui para a mulher” (LACAN, [1962-1963], 2005, p.221). Por isso, o amor, enquanto essencialmente narcísico, desconhece todos os limites, é um amor que se dirige ao Outro, visando no outro, ao seu complemento. “O amor demanda o amor. Ele não deixa de demandar. Ele o demanda...mais...ainda. Mais, ainda, é o nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda do amor” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.12).

Aqui encontramos o paradoxo do amor, terreno fértil da devastação: um amor que se apresenta enquanto uma paixão que ignora o desejo, e que, ao encontrar um desfecho fora do programado, faz ruir os semblantes que são um alicerce subjetivo para o sujeito, faz aparecer o amor em seu caráter de desmedido, puro *páthos*, paixão do ser, em sua pior versão.

O amor, nesse sentido, aparecerá em sua versão predominantemente imaginária, pura demanda que visa ao Outro, um engano que apaga a falta viva que habita o desejo. É ao distanciar o amor do campo puramente imaginário, narcísico, e aproximá-lo do real, que Lacan

dará dignidade ao amor. Nas palavras de Caldas (2008, p. 12): “em vez de trapaça, é uma via que permite, justamente por passar pelo semblante, dar ao gozo um destino cultural, sustentar com ele uma parceria que permita o real do sexo”. Em outras palavras, significa dizer que o amor, em sua conjunção com o real, aparece como contorno, e não um tampão para o vazio que é estrutural, para a inexistência da relação sexual.

Assim, o amor que devasta é este, que quando “se perde o objeto amado, o sujeito sofre não tanto pela perda do objeto, mas pelo fato de ter que vir a se defrontar – novamente – com a falta originária do objeto, que era tão prazerosamente escamoteada pelo objeto amoroso” (COUTINHO-JORGE, 2010, p. 179, apud, CAMPISTA e CALDAS, 2017, p.179).

“Na devastação evidencia-se nas mulheres uma insistência amorosa, que as aproxima da loucura, entretanto, não podemos consider -las loucas de todo, pois [...] o universal do que elas desejam   a loucura: todas as mulheres são loucas” (LACAN [1974], 2003, p.538) Ou seja, na loucura, assim como no “ser mãe”, A Mulher existe. Daí a formula o lacaniana de “não haver limites para as concessões que cada uma faz a *um* homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens” (LACAN, [1974], 2003, p.538).

Lacan nos ensina que “o amor, se   verdadeiro que ele tem rela o com o Um, não faz ninguém sair de si mesmo” (LACAN [1973], 1985, p.64-65). Com isso, podemos dizer que o amor preso   demanda visa   reciprocidade e não quer saber da solidão do gozo do Um. O amor, enquanto laço com o real,   aquilo que visa a algum laço com o gozo do Um sozinho, pois o que está em causa   o objeto *a*, e não o Outro. Assim, não faz ninguém sair de si, pois conhece as condi es. Um amor com condi es, este   o amor proposto por Lacan em seu último ensino, modalidade de amor que abordaremos no próximo capítulo.

Ao longo de seu ensino, Lacan irá reler o lugar do amor fazendo uma passagem importante em seu ensino: um amor condicionado, ou seja, um amor que funciona sob as condi es das lentes da fantasia; sujeito   repeti o; preso   demanda, na medida em que visa a mudar o outro, se recusando a aceitar que aquilo que deseja mudar no outro foi justamente o que motivou sua escolha. Já o amor com condi es   uma modalidade de amor que leva em considera o as próprias condi es como as do outro. Aqui a rela o   mediada pelo sintoma e pelo objeto *a*, e o amor   vazio de significa o.

A posi o da psicanálise consiste mais em sustentar que a voz da *super-meutade*, o imperativo mortífero, s    mortífero para aquele que recusa enfrentar a originalidade da posi o feminina. Ela não   mortífera senão para aquele que nega a origem do dizer feminino específico, para aquele que nega a incidência direta do Outro. [...] A revolu o  tica operada por Lacan na psicanálise foi mostrar que, se o supereu   perigoso, não   porque ele interdita, mas porque ele empuxa ao crime. Ele empuxa ao

gozo. [...] não se goza senão em excesso e não se deseja o suficiente. Para gozar, não há nenhuma necessidade de se colocar aí. [...] O analista pode devolver o supereu feminino à verdadeira lógica da posição feminina, que é a de denunciar os semblantes que visam a uma consistência qualquer do Outro. Ele incumbe o analista de chegar a ser aquele que diz: “Tu queres que haja este Outro que exista para ti? Lembra-te de que não há Outro do Outro, e que a última palavra escapa”. Na linguagem, há esse ponto que sempre nos escapa e com o qual nós temos que nos haver. Algumas mulheres chegam a mostrar como se pode ter a mais estreita relação com esse ponto e ao mesmo tempo originar as vias de um dizer de um ponto de certeza (LAURENT, 2012, p.173-178).

Isso nos permite uma orientação clínica importante, visto que “na análise, o semblante é desnudado, o que dá finalmente ao sujeito a chance de inventar para si um nome que ele não tem para delimitar a zona de real nos confins da fala.” (BROUSSE, 2004, p. 67). Dito de outro modo, a análise de uma mulher orientada para o real pode levá-la até o termo que marca para ela uma satisfação, que assinala a saída da devastação. Essa solução resulta da operação analítica, que produzirá um corte que separa o que é relativo à função da mãe e o que provém de *lalíngua*. (SUÁREZ, 2012, p.96). Ou seja, permite separar que o que devasta é o choque traumático da língua com o corpo, e não o outro, visto que o que nos faz Outro para nós mesmos não é o encontro com o outro, mas o encontro com o Outro sexo, o feminino.

2.2 A Solidão Ímpar

Quem fala só tem a ver com a solidão

Jacques Lacan

Nascemos do furo, isso é um fato. Para sustentar tal proposição, precisamos localizar que o real de que se trata para psicanálise, nas palavras de Lacan, é o que “da pulsão eu reduzo à função do furo” (LACAN, 2020, p.14). Com essa precisão, Lacan relê o termo freudiano *Unerkannt* – não-reconhecido – como aquilo que vai designar *Urverdrängt* – o recalcado primordial, o umbigo do sonho. Nas palavras de Freud, o umbigo do sonho é “o ponto onde ele mergulha no desconhecido” (FREUD, [1900], 2001, p.507):

Acredito que seja no destino do recalcado primordial – a saber, que algo que se especifica por não poder ser dito de modo algum, seja qual for a abordagem, por estar, como se diz, na raiz da linguagem – que se pode dar a melhor forma do que se trata (LACAN, 2020, p.14).

Dito de outro modo, o umbigo do sonho, esse recalçado primordial, é um furo – furo no real “*trou*”; o verdadeiro trauma do *falasser*. Para situar de que se trata o umbigo do sonho, Lacan coloca em jogo a função do umbigo, mais especificamente um umbigo particular, o da mãe, via cordão umbilical:

É por ter nascido desse ventre ou não – [...] por ter nascido de um ser que o desejou ou não, mas que, exatamente por isso, se situa, de certo modo, na linguagem, que ocorre de um *falasser* encontrar-se excluído de sua própria origem. [...] o sujeito conserva em algum lugar a marca de um ponto em relação ao qual não há nada a fazer. É justamente o ponto de onde sai o fio, mas esse ponto é tão fechado quanto o fato de que ele nasceu daquele ventre e não alhures, que há no próprio sonho uma cicatriz, pois o umbigo do sonho é uma cicatriz. [...] apenas o *falasser*, o ser falante, pode chegar à noção da qual parti em relação ao que está em jogo no inconsciente. Há uma coisa em relação à qual não é por acaso que isto se resume a uma cicatriz, um lugar no corpo que faz nó (LACAN, 2020, p.14-15).

Lacan situa que é no campo da fala que existe algo impossível de reconhecer – o Um – na medida em que ele é a marca da impossibilidade; marca da diferença radical, isto que não pode ser dito nem escrito; o que não cessa de não se escrever. É no limite do simbólico, no que pode tocar as bordas do dizível, que encontraremos a essência do nó, enquanto um orifício que se fecha em torno de um furo, sem tamponá-lo. “O que esse nó fechou, é algo por meio do qual, durante um tempo significativo – 9 meses –, provinha tudo o que é da vida. É isto que permite a analogia entre esse nó e o orifício: é um orifício que se fechou” (LACAN, 2020, p.16). O que nos funda, enquanto falantes, é o furo.

Habitar a linguagem é algo que deixa vestígios, e reconhecer as consequências e os efeitos de ter nascido falante é o trabalho que cabe a cada um. Há coisas que estarão fechadas para sempre no inconsciente, isto é, o furo, o não-reconhecido, ponto de opacidade que toca em um ponto impossível e intransponível.

Freud empresta da medicina o termo trauma, que no grego quer dizer “ferida”, para situar a psicanálise enquanto o tratamento que envolve tratar os efeitos dos eventos traumáticos que fizeram marcas – ferida – no inconsciente de seus analisantes. Para Freud, então, “o trauma é mobilizado pelo encontro com *das Ding* – a *Coisa* externa ao corpo que o leva a falar” (CALDAS, 2015, p. 02). Ou seja, o que Freud situa é que o corpo nasce a partir de duas dimensões especiais: da carne e da linguagem; de um limite entre interno e externo. Por isso, “o trauma não causa a linguagem. Ao contrário, a linguagem causa o trauma” (CALDAS, 2015, p. 02).

Dito isso, podemos localizar tanto em Freud quanto em Lacan que o traumático é dividido em dois tempos, sustentado na lógica da retroação. Ou seja, a leitura do trauma se

sustenta na lógica significante, onde o sentido só advém a partir do momento que um segundo significante é ligado ao primeiro. Contudo, será Lacan quem colocará a ênfase não no segundo momento, mas no primeiro, apontando para um trauma fundamental, inseparável do surgimento do *falasser* (BROWN, 2022, p.56). Assim, o traumático é isto que marca a presença da dimensão do Um, não passível de inscrição.

Há-Um [*Yad'lun*] é a escrita que Lacan propõe para aquilo que não se escreve da relação entre dois. Há-Um é, por excelência, a escrita da solidão. Há-Um é o significante *ex-xistente* que não é feito do casamento entre S₁ e S₂. Há-Um é aquilo que surge por efeito da fala e que faz o sujeito falar solitariamente, sem a conjugação com o Outro.

Para construir isso que irá se chamar traço unário, Lacan parte de Freud, buscando uma tradução para o termo freudiano *einzigster Zug*¹¹, na medida em que este *há [il y a]* surge a partir de uma indeterminação – de algo que não tem uma forma definida – e o Um aparecerá como diferença absoluta, marca de encontro com o real que não carrega nenhuma relação com outra coisa, mas é aquilo que, nas palavras de Lacan, “está em toda parte na experiência, na experiência de pensamento, no maior, no menor, no mais moço, no mais velho etc., no inclusivo, no incluído e em tudo o que vocês quiserem dessa espécie” (LACAN, [1971-1972] 2012, p.125).

O que Lacan formula com o termo Há-Um é a diferença radical entre a escrita e a fala, uma lacuna que não se preenche, o furo que sustenta a diferença sexual. (LACAN, [1971-1972] 2012, p.133):

O Um de que se trata no S₁, aquele que o sujeito produz, ponto ideal, digamos, na análise, é, ao contrário do que se trata na repetição, o Um como Um só [*Um seul*]. É o Um na medida em que, seja qual for a diferença existente, sejam quais forem todas as diferenças que existem e todas as quais se equivalem, existe apenas uma: é a diferença (LACAN, [1971-1972], 2012, p.159).

O Um surge como efeito da fala e será aquilo que arrancará o sujeito do vazio árido da solidão estrutural para inserir o sujeito em outra solidão, a solidão que acompanha todo ser falante. O Um é a marca de um gozo indecifrável que se fixa no momento do trauma, por isso, a experiência de gozo mais singular em cada um: sua diferença radical. Assim, a neurose vem como aquilo que tenta escrever esse Um pela fantasia, forjando uma solução fálica para o desamparo estrutural.

¹¹ Expressão utilizada por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* de 1921, para nomear o traço único [*nur einen einzigen Zug*] ligado às identificações.

Se, enquanto sujeitos, estamos todos submetidos ao falo e à fala, caberá a cada um a escrita singular disso que, em *Lituraterra* ([1971], 2003), Lacan chamará de letra. A letra aparece como aquilo que faz borda, litoral entre saber e gozo, contorno que permite bordejar, escrever algo sobre aquilo que não cessa de não se escrever, um dos modos de dizer não apenas da solidão, mas também do feminino.

O lugar da letra é o próprio lugar do feminino para cada ser falante. Não há escrita sem leitura, já que uma advém da outra. Trata-se, então, de saber ler o feminino, ler o “traço de exílio” LACAN, [1972-1973] 1985, p. 198) – termo que Lacan calca para dizer da solidão –, levando em conta que este só pode ser não-todo lido.

Assim, se no capítulo anterior situamos a solidão em sua dimensão imaginária e simbólica, em sua dimensão real, a solidão é traço de exílio, e diz respeito ao que não se escreve, ao impossível de nomear e partilhar; é lugar de gozo; é habitar o corpo próprio; é o que toca o feminino em cada ser falante. Segundo Marie-Hélène Brousse: “exílio é um nome dado à nossa relação com a linguagem e com *lalíngua*”. (BROUSSE, 2020, p. 73-74).

Sendo *lalíngua* o mais singular da língua em cada um, nas palavras de Fari:

Lalíngua nos faz falar, rir e chorar. [...] é a garantia de um exílio sem retorno [...] dizer que ela nos afeta é pouco: ela é nossa carne e nosso sangue. [...] o inconsciente, é a um só tempo, a comemoração desse encontro imemorial e defesa contra esse real sem lei e fora de sentido (FARI, 2014, p.220-221).

O Um é algo que encarnado em *lalíngua*, é o verdadeiro significante-mestre em cada um. “Ele é a verdadeira ordem significante, no que ela se instaura pelo envolvimento pelo qual toda a cadeia subsiste” LACAN, [1972-1973] 1985, p. 196). Contudo, Lacan adverte que há um furo, e esse furo se chama o Outro, “o Outro enquanto lugar onde a fala, por ser deposta [...], funda a verdade e, com ela, o pacto que supre a inexistência da relação sexual” (LACAN, [1972-1973] 1985, p. 196).

Antes de avançar, localizamos aqui a necessidade de retomar a que Lacan se refere quando fala do Outro nos diferentes tempos de seu ensino. Visto que nenhum sujeito é causa de si mesmo, como é possível falar de solidão se é preciso o Outro para constituir-se como sujeito? O que significa dizer que a verdadeira solidão em psicanálise é sem o Outro?

O conceito de Outro enquanto A maiúsculo [*Autre*] em sua diferença crucial com pequeno outro [*petit autre*] surge primeiramente no texto *O estádio do espelho como formador da função do eu* e pouco tempo depois com *O seminário sobre a “A carta roubada”*, passa a ganhar sua complexidade. Enquanto o pequeno outro, é este outro que está totalmente

submetido ao registro imaginário, já que ele não é realmente um outro, mas um reflexo, uma projeção de si mesmo, uma imagem espelhada.

O que Lacan chamará de grande Outro, neste primeiro tempo de seu ensino – em meados da década de 50 –, está relacionado ao registro puramente simbólico. Daí o axioma “o inconsciente é o discurso do Outro” (LACAN, [1955], 1998, p.18) enquanto lei que regula o desejo. O Outro é, então, aquele que carrega consigo as chaves do reconhecimento, ocupando assim, lugar central na vida do sujeito. Aqui, o Outro é suporte da lei, ordenador simbólico, uma garantia encarnada pelo Nome-do-Pai.

Na década de 60, a partir do conceito de supereu, Lacan dirá que há um gozo que não é de todo recoberto pelo simbólico, um gozo que não recebe sua significação pela metáfora paterna; um resto que é resíduo da operação significante, por isso, impossível de simbolização, e que Lacan chamará de objeto *a*. Em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, Lacan, a partir do grafo do desejo, afirmará a inexistência do Outro, com a fórmula S(A/). Para sustentar tal afirmativa, localiza que se “o desejo do homem é o desejo do Outro” (LACAN, [1960], 1998, p. 829), isso significa que é como Outro que o sujeito deseja. “Eis por que a pergunta *do* Outro que retorna para o sujeito do lugar de onde ele espera um oráculo, formulada como um ‘*Che vuoi?*’, é a que melhor conduz ao caminho de seu próprio desejo” (LACAN, [1960], 1998, p. 829). Sendo desejo algo regulado pela fantasia [$\$ \diamond a$], a inscrição do S(A/) como significante da falta no Outro, significa dizer que:

Na medida em que o Outro é solicitado (*che vuoi*) a responder pelo valor de tesouro do significante, isto é, a responder, certamente, de seu lugar na cadeia inferior, mas nos significantes que constituem a cadeia superior, ou seja, em termos de pulsão. A falta de que se trata, é que não há Outro do Outro (LACAN, [1960], 1998, p. 833).

Em outras palavras, não há um Outro que cumpra a função de garantia e que possa vincular a lei da linguagem com a lei do desejo. Como veremos adiante, aqui está a impossibilidade – a não-relação – na medida em que se tenta transformar este Outro em Um da exceção que poderia dizer algo sobre aquilo que é o Um sem o Outro.

Será a partir da década de 70, ao apontar a disjunção fundamental presente entre significante e significado, que Lacan marcará algo importante: “o *a*, que chamo de *objeto* [...] e o *A*, designo com ele o que, de começo, é um lugar. Eu disse – *o lugar do Outro*” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.40). Sendo o Outro um lugar, significa dizer que este não é algo dado de entrada, é preciso construí-lo. O lugar do Outro é uma construção, uma ficção. Por isso, cada realidade se funda e se define pelo discurso enquanto modalidade de laço.

Segundo Esebbag (2022), podemos dizer que o Outro tem estrutura de ficção, uma vez que em uma análise trata-se de fazer emergir a forma particular que cada um fez para existir seu Outro de um modo específico pela fantasia. É por não poder separar-se deste Outro construído que o sujeito dedica parte de seus sintomas e sofrimentos. Sendo o fim de uma análise, o momento da queda deste Outro como ficção, demonstrando, assim, sua inexistência (ESEBBAG, 2022, p.103). Nas palavras de Lacan: “Nós só gozamos com o Outro [...] só o Outro usufrui de nós [...] o S(A/) é a mesma coisa que acabo de formular: que com o Outro se goza mentalmente [...] Vocês só gozam com suas fantasias. O importante é que suas fantasias gozam com vocês” (LACAN, [1971-1972], 2012, p.109-110).

Pensar o Outro como uma ficção surge a partir do aforismo lacaniano “o Outro não existe”, termo que nos permite pensar na noção de *existência* enquanto estatuto lógico, e o real correlato de tal inexistência, decantando daí outro aforismo “a relação sexual não existe”. Não há existência, senão contra um fundo de inexistência. Se o Outro não pode fundar uma existência, pois o Outro se inscreve no nível do ser, o que domina é o Um: só há o Um. Por isso, o Um é “o que só existe ao não ser” (LACAN, [1971-1972], 2012, p.131), ele *ex-siste*¹² a partir do dizer, ao mesmo tempo que subsiste fora dele.

Por isso, o real é aquilo que se impõe pelo viés da existência. Desse modo, dizer que o real é sem lei aponta para inexistência da relação sexual, evidenciando aquilo que só pode existir pela demonstração de sua impossibilidade:

A ex-sistência nos dá a ideia de que se pode escrever algo do que não se escreve, que não estava escrito, uma operação vinculada a uma contingência. E é nesse ponto de ex-sistência que está em jogo o final da análise, um limite é atravessado: uma vez franqueado, clareia-se a existência de um significante, fora do Outro. [...] o significante do qual se trata não é o significante do Outro, e sim do Um, com valor de real (MARCHESINI, 2014, p.147).

Em outras palavras, tudo que implica o ser, sempre, irá remeter ao Outro, como pudemos verificar em *A solidão par*. Há-Um não diz respeito ao que o Um seja, mas diz de sua existência. Por isso, o que podemos dizer com clareza é que Há-Um e o Outro.

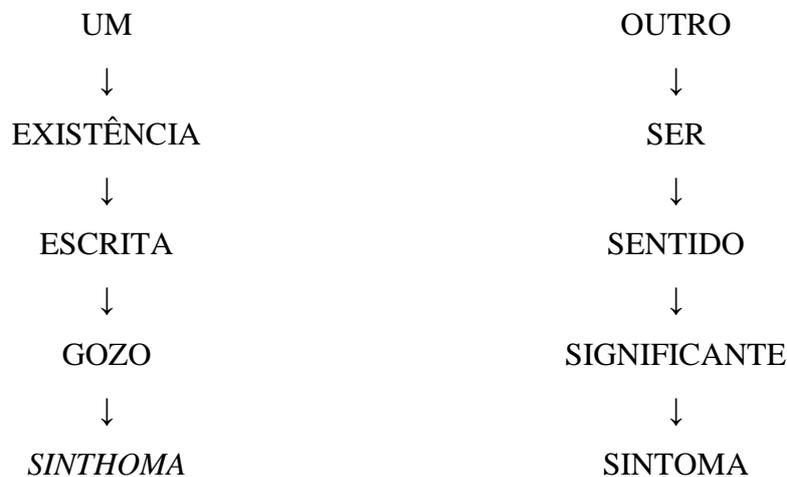
A grande virada produzida pelo último ensino de Lacan, e que com Jacques-Alain Miller tem sido possível elucidar, se dá a partir da leitura do significante Um-sozinho em sua dimensão de real. Miller, em *Os seis paradigmas do gozo*, nos ensina no sexto paradigma – o paradigma

¹² Lacan tomará o prefixo *ex* a partir de Heidegger que escrever *eksistenz* com a grafia do *ek*. Assim, o prefixo *ex* pode ser interpretado como aquilo que está desde antes, como ponto que subsiste estando *fora de*. “Não há existência senão contra um fundo de inexistência, e, inversamente, *ex-sistere* é extrair a própria sustentação somente de um exterior que não existe”. (LACAN, [1971-1972], 2012, p. 131).

da não-relação – que o gozo é um fato, visto que o axioma da não-relação sexual se dá a partir da constatação do que há. Há gozo. Isso é um fato. Dar ao gozo o estatuto de um dado irrefutável reconfigura o lugar do Outro, que surge como um dado inicial, a partir da constatação do que é fato. Dizer que há gozo se trata de colocar o gozo onde ele está, na experiência solitária de habitar um corpo vivo. O gozo é no corpo vivo, e não fora dele. Por isso, só há psicanálise de um corpo vivo, um corpo que fala, ainda que o que faça um corpo falar seja o que Lacan qualifica como um mistério. (MILLER, 2012, p.41-42). É daí que decantará o termo *falasser*, que é o sujeito mais seu corpo.

Situar que há uma disjunção entre gozo e significante é marcar a disjunção entre gozo e o Outro, a não-relação entre gozo e o Outro. É isso que leva Lacan a elaborar que o verdadeiro Outro aparece sob a forma de Um, Um separado do Outro.

Tudo que é gozo tem a ver com o Um, sem a conjugação com o Outro. Do lado do Um, o que está em jogo é o gozo, o gozo do corpo próprio e o do lado do Outro temos o significante e a repetição. Então, ainda que a sede do gozo seja sempre a mesma – o corpo – os meios que se gozam são diferentes. Propomos este esquema para ilustrar a disjunção presente entre Um e o Outro.



Quadro 1

Separar o ser da existência nos permite ler que o ser, estando do lado do sentido, coloca a existência do lado da escrita. Sendo o Um efeito do escrito, e não de uma significação; escrito primário que Lacan chamará também de “Um-dizer”; significante solitário, que “a partir dele que vêm a ex-sistir aqueles que in-sistem na repetição” (LACAN, [1971-1972], 2003, p.548). O escrito estando do lado do Um, funciona de maneira autônoma, sem remeter a outro

significante, escrevendo uma letra da qual decantará o sintoma destinado a repetição. Miller (2016) aponta que saber ler o sintoma em uma análise, consiste em marcar a distância entre a palavra e o sentido, já que o sentido visa apenas ao sentido. A leitura, o saber ler, diz respeito à materialidade da escritura, ou seja, toca na letra enquanto acontecimento de corpo que determina a formação do sintoma. Assim, na letra não encontramos o ser, mas a raiz do sintoma. “Saber ler visa esse choque inicial [...] esse resto que está nas origens do sujeito, acontecimento originário que se reitera sem cessar” (MILLER, 2016, s/p.).

Aqui abrimos a pergunta que nos permitirá enlaçar os conceitos trabalhados até aqui: afinal, de onde vem o Um e qual sua relação com o feminino?

Para circunscrever tal questão, tomaremos a elucidação de Bayón (2020) que demarca três tempos lógicos do qual o Um se constitui: o Um de *lalíngua*, o Um da letra e o Um da linguagem. Ao demarcar três tempos lógicos, podemos localizar que *lalíngua* e letra não são a mesma coisa, contudo, uma é condição para outra. Assim, o Um de *lalíngua*, é segundo Bayón “*um-entre-outros*, enxame indiferenciado, a-estrutural, sem sistema [...] nem separação”¹³ (BAYÓN, 2020, p. 85, tradução nossa). O Um da letra é o que se extrai e se precipita do Um de *lalíngua*, ou seja, a letra é a extração de um S₁ deste enxame indiferenciado. Nas palavras do autor:

O Um da letra que se escreve, se extrai, se recorta, não é qualquer coisa. É um Um preferencial, que localiza um gozo que está destinado a compulsão a repetição. É o Um que funda o necessário. É um Um asemântico, sem sentido, que se extrai o modo do sintoma na neurose, e inclusive o *sinthoma* de um fim de análise [...] a letra é um S₁ como gozo opaco, que rechaça o sentido. Se *lalíngua* é a entrada do gozo no corpo, a letra é uma marca de gozo que se inscreve como sintoma, uma localização do gozo, e também um modo de gozar, que inicia a série das repetições com a lógica do necessário (BAYÓN, 2020, p. 85-86, tradução nossa)¹⁴.

O que corrobora com Caldas (2014), que dirá que, apesar da letra ser ilegível, ela é dócil ao semblante, à narrativa, pois passa pelo laço discursivo (CALDAS, 2014, p.102). Podemos dizer, então, que a letra é o que se escreve, em um segundo tempo lógico, delimitando, ao mesmo tempo, a borda em torno do qual o furo se fez. Por isso, como dissemos anteriormente, a letra é o próprio lugar do feminino para o *falasser*, é o que lê em uma análise. Nas palavras

¹³ “*uno-entre-otros*, enjambre indiferenciado, a-estrutural, sin sistema [...] ni separación” (BAYÓN, 2020, p. 85).

¹⁴ El Uno de la letra se escribe, se extrae, se recorta, no es cualquiera. Es un Uno preferencial, que localiza goce y que está destinado a la compulsión a la repetición. Es el Uno que fundo lo necesario. Es un Uno asemántico, sin sentido, que se extrae bajo modo del síntoma en la neuroses, e incluso del *sinthome* de un fin de análisis [...] la letra es un S₁ como goce opaco, que rechaza al sentido. Si *lalengua* es la entrada del goce em el cuerpo, la letra es una localización del goce, y también un modo de gozar, que inicia la serie de las repeticiones con la lógica de lo necesario (BAYÓN, 2020, p. 85-86).

de Lacan “o *a*, que chamo de objeto, [...] não é nada mais que uma letra” (LACAN, [1972-1973] 1985, p. 40).

Por fim, temos o Um da linguagem, e aparecerá como aquilo que Lacan situou como elocubração de saber sobre *lalíngua*, visto que se trata do Um – ainda sem significação – que, ao se articular ao S₂, ganhará diferentes sentidos, instaurando, assim, o par que fundará a cadeia significante [S₁-S₂]. “O Um da linguagem faz laço com o Outro, diferente do Um de *lalíngua* que por definição, é sem o Outro”¹⁵ (BAYÓN, 2020, p.86, tradução nossa)

Podemos notar que conceitos-chaves presentes aqui começam a se enlaçar, pois, ainda que não seja possível delimitar o que vêm primeiro cronologicamente, é possível delimitar uma lógica onde os conceitos se enlaçam topologicamente: Um, *lalíngua*, letra, feminino, solidão e exílio podem ser lidos como maneiras de abordar o não-todo; são termos que visam demarcar isto que se organiza e se inscreve a partir de uma ausência.

Sendo o escrito aquilo que Lacan chamou de “o retorno do recaiado” (LACAN, [1971-1972], 2012, p.25), a letra é o que se decanta ao mesmo tempo que delimita o furo, fazendo borda; litoral entre saber e gozo; por isso, o lugar do feminino em cada um, pois deixa como marca uma cicatriz: o umbigo do sonho.

A noção de Um que Lacan busca esclarecer, visa justamente captar os efeitos do significante sobre o ser falante e o real que dele deriva. O neurótico é aquele que sustenta com seu fantasma; com seu sintoma; com sua verdade mentirosa, sua versão sobre o real da inexistência da relação sexual. O sintoma é aquilo que colocamos no lugar do Outro que não existe. As ficções neuróticas se apoiam justamente nesse ponto: na crença de que haveria algum modo passar do dois ao Um. O que vai de encontro com Brousse (2019a, p.40) ao apontar que o significante fálico é aquele que nos faz crer que o gozo está no Outro, e não no corpo, denunciando, assim, a não-relação entre desejo e gozo. Por isso, uma análise de orientação lacaniana é isso que visa a tomar a fala como um modo de satisfação que toca o corpo, que, para além da decifração e equivocação dos sentidos, aponta para o modo que o gozo toca o corpo do *falasser*. O gozo enquanto gozo do Um, que não se dirige ao Outro, é marca a experiência de satisfação solitária em habitar o corpo próprio, visto que o Um que diz respeito ao ser falante é o Um, que não passa ao dois.

¹⁵ “El Uno del lenguaje hace lazo com el Otro, a diferencia del Uno de *lalengua* que por su definición, es sin Otro” (BAYÓN, 2020, p.86).

Não à toa, Lacan em *O sinthoma*, dirá “exílio, não poderia haver termo melhor para exprimir a não-relação” (LACAN, [1975-1976], 2007, p.68), para dizer que o sintoma é efeito da carência da relação sexual.

Neus Carbonell (2022) esclarece que o termo Há-Um, proposto por Lacan, é uma tentativa de apreender a complexidade do que o Um é. “Há-Um é um equívoco da língua que aponta para aquilo que do significante é Um [...] é fórmula, mas também mal-entendido” (CARBONELL, 2022, p.204).

Propomos, assim, que a verdadeira solidão, a solidão que é ímpar, advém de um lugar de gozo e aparece sob a forma que Miller propõe, ao comentar Lacan em *Observações sobre o relatório de Daniel Lagache*, como lugar de Mais-Ninguém [*lugar de Ya-Nadie*]. Lugar de gozo, de pura ausência, que coloca o *fallasser* precisamente diante do Isso, daquilo que cada um carrega de inominável em si. “O sujeito não está no isso, ele não está lá em pessoa, [...] ele não está aí, mas sua ausência faz um lugar: o lugar de Mais-Ninguém”¹⁶ (MILLER, 2023, p. 321, tradução nossa). Lacan utilizou esse termo – lugar de Mais-Ninguém – para demarcar uma zona que ele chamou de “círculo queimado na mata das pulsões” (LACAN, [1960], 1998, p.673), inscrevendo ali a defesa primordial – recalque primordial – no sujeito, defesa esta ligada ao supereu. Novamente os conceitos presentes aqui, se enlaçam topologicamente.

Podemos arriscar dizer que este círculo queimado na mata das pulsões é o lugar do qual decantaria a letra, na medida em que, ao demarcar uma borda, delimita um dentro e um fora topologicamente a partir do vazio. Assim, o aforismo lacaniano “Todo mundo é louco, isto é, delirante” retomado por Miller em seu curso sob o mesmo título, aponta que é somente do lugar de Mais-Ninguém que cada um está sozinho em seu modo de gozar. Cada *fallasser*, na solidão de seu gozo – Um-sozinho – constrói um delírio particular que se vocifera, tentando buscar um Outro que faça par, nisso que, por estrutura, é sem o Outro, é ímpar.

Mais-Ninguém é o lugar de onde pode emergir o sujeito com seu sintoma e aquilo que irá se inscrever como *sinthoma*, visto que é neste lugar, neste vazio, que cada um tentará preencher com sua versão, sua ficção, aquilo que poderia ser o Outro, tentando lidar com esse vazio. Em outras palavras, a falta-a-ser se inscreve, diante da impossibilidade de unir inconsciente, pulsão e objeto. É a resposta singular que cada um constrói para pergunta *Che vuoi?*. Não à toa, também é o lugar que pode o Sujeito Suposto Saber vir a se alojar em um tratamento analítico. Laia (2023) aponta que: “Um tratamento conduzido por um analista pode

¹⁶ “el sujeto no está em el ello. No está allí em persona, [...] allí no hay nadie, pero su ausencia se hace desde um lugar: el lugar de Ya-Nadie” (MILLER, 2023, p.321).

transmutar o *lugar nenhum*, marcado e assolado pela segregação e pelo negativo, em *lugar de mais ninguém*, eivado do gozo, ou seja, de uma satisfação não negativizável” (LAIA, 2023, s/p).

Enfim, o que podemos dizer com clareza é que a solidão do *fallasser* é, por excelência, sua marca de fabricação no mundo da linguagem, sua marca de orfandade em relação ao Outro, sendo o objeto *a*, o único e verdadeiro parceiro para cada um na solidão que é habitar o próprio gozo:

O objeto *a* é aquilo que supõe de vazio um pedido, o qual, só situando-o pela metonímia, quer dizer, pela pura continuidade garantida do começo ao fim da frase, podemos imaginar o que pode ser de um desejo que nenhum ser suporta. [...] no desejo de todo pedido, não há senão a requerência do objeto *a*, do objeto que viria satisfazer o gozo [...] aquela que inscreveria uma relação que seria a relação plena, inscritível, de um, com o que resta irredutivelmente Outro. [...] o parceiro desse *eu* que é o sujeito, sujeito de qualquer frase de pedido é, não o Outro, mas o que vem se substituir a ele na forma da causa de desejo – olhar e voz. É enquanto substitutos do Outro que esses objetos são reclamados e se fazem causa de desejo (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 171).

Assim, abrimos a pergunta que norteará o próximo capítulo: qual lugar para o amor quando pensado em sua relação com o exílio?

Será que o Um-dizer,
por se saber Um-todo-só, fala sozinho?
[...] bem-fazer e deixar falar,
a ponto de o bem-dizer
satis-fazer, já que é somente ao
mais-a-dizer que corresponde
o não-bastante.
Jacques Lacan

3 AMOR COMO INVENÇÃO

O amor é o que poderia fazer mediação entre os Um-sozinho. [...] O inconsciente primário não existe como saber. E para que se torne um saber, para fazê-lo existir como saber, é preciso o amor. Por essa razão, Lacan pôde dizer: uma psicanálise demanda amar seu inconsciente.

Jacques-Alain Miller

“Do amor, fala-se na análise” (LACAN, [1971-1972], 2012, p.148). Não se faz análise sem amor, sem amar o próprio inconsciente.

O amor está ligado ao saber. Freud, ao escutar as mulheres de sua época, nomeou de transferência, a descoberta de que, pelas vias do amor dirigido ao Outro, uma engrenagem significativa é colocada em movimento, criando uma trama ficcional que produz como efeito o desejo de saber. Será por meio de tal ficção que se supõe um saber ao analista, conseqüentemente, o amor. Ama-se o analista, pois nele se supõe um saber sobre si. Assim, o saber em análise é velado pelo amor.

O amor transferencial parece não ficar atrás de nenhum outro; temos a impressão que podemos obter tudo dele. [...] não temos o direito de negar ao enamoramento que surge no tratamento analítico o caráter de amor “autêntico”. [...] Pelo menos ele se caracteriza por alguns traços que lhe garantem uma posição especial. Ele é: (1) provocado pela situação analítica; (2) potencializado pela resistência que domina a situação; e (3) carece em alto grau da consideração pela realidade, ele é menos sagaz, mais despreocupado com as conseqüências, mais cego na avaliação da pessoa amada do que gostaríamos de atribuir a um enamoramento normal (FREUD, [1914-1915], 2020, p.177).

Por isso, a transferência é o motor de análise, mas também seu obstáculo, visto que o amor transferencial e seu efeito de produção – o Sujeito Suposto Saber – sejam as chaves de abertura ao inconsciente, na mesma medida, também são um fecho que opera na vertente do gozo. O sujeito é apaixonado pela ignorância que carrega em si, não quer saber da extimidade do gozo. Affonso (2017, s/p) aponta que o Sujeito Suposto Saber é uma porta que precisa ser aberta, mas sua chave, o objeto *a*, é aquilo que precisa ser manejada sob transferência. Por isso, o analista lacaniano é aquele que não se identifica com a porta – Sujeito Suposto Saber –, mas precisa acionar a chave – objeto *a* – desde seu interior, servindo-se do amor de transferência.

Pensar a disjunção estrutural entre amor e gozo é o que nos permite ler os arranjos e desarrajos na vida amorosa do *fallasser*. Sendo a transferência, como nos indica Freud, um

“amor irreal” (FREUD, [1914-1915], 2020, p. 174), pois faz existir um Outro do amor, ela é terreno fértil para manifestar como cada um se posiciona diante do amor e, conseqüentemente, com o outro. Se supomos um saber sobre o ser em quem amamos, quando deixamos de amar, deixamos de supor um saber sobre o ser, e o ódio é o afeto que pode advir como recusa ao outro.

Como trabalhamos em *A Solidão par*, as paixões do ser – amor, ódio e ignorância – são máscaras que enganam o *fallasser*, pois, ao se localizarem no Outro, fazem véu ao verdadeiro destinatário: a relação de cada um com o objeto *a*. Sobre isso, Souto (2019, s/p) esclarece que, ainda que o objeto *a* se encontre no caminho que se dirige do simbólico ao real, sua verdadeira natureza está relacionada ao ser, ao semblante, e não ao real. Por isso, podemos pensá-lo como uma dobradiça; de um lado, o objeto *a* encontra sua função como obturador da falta-a-ser, por meio da fantasia – falta-a-ser [\$] e seu complemento de ser, o objeto *a* – visto que, na fantasia, o objeto *a* apresenta como coordenada o desejo do Outro, o objeto que se é para o Outro. Por outro lado, o objeto *a* encontra sua função enquanto causa de desejo, pois, ao desnudar-se o semblante que é o objeto *a*, o que fracassa é a tentativa incessante de fazer existir o real como aquilo que, do gozo, não se pode fazer ser. “Abre-se, aqui, então, outra dimensão, na qual o que existe de não negativizável, isto é, de real, concernente ao gozo pode achar seu lugar não mais como obturador da falta-a-ser, mas como a existência de uma satisfação singular e incurável: Há-Um” (SOUTO, 2019, s/p).

Ponto de virada no ensino lacaniano, em seu seminário *Mais, ainda*, que pode ser expresso em: “Eu, não é um ser, é suposto a quem fala. Quem fala só tem a ver com a solidão” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.163). Fala-se sozinho, para si mesmo, e não para o Outro.

E, aqui, retomamos a citação de Lacan, já apresentada no segundo capítulo, que neste contexto esclarece o percurso que trilharemos neste capítulo: “Essa solidão, ela, de ruptura do saber, não somente ela se pode escrever, mas ela é mesmo o que se escreve por excelência, pois ela é o que, de uma ruptura do ser, deixa traço” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.163).

Assim, para pensar a dimensão do amor, mas, sobretudo, do novo amor, proposto por Lacan em seu último ensino, construiremos um percurso sobre o amor a partir da relação entre amor e saber. Se com o conceito de transferência o que podemos situar é o amor ao saber, o que propomos tratar neste capítulo, é o amor enquanto “ruptura do saber” (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 163), que acontece no instante do encontro com a contingência e que marcará ao ser falante uma decisão: a repetição ou a invenção.

Para tal, construiremos o percurso sobre o amor em psicanálise. Tentaremos, com isso, não apenas temporalizar as formulações e reformulações na teorização sobre o amor em

psicanálise, como também pensá-lo borromeamente, ou seja, em sua dimensão imaginária, simbólica e real.

Partimos do princípio: o amor repetição. Não podemos negar a existência do binômio amor e repetição, pois será dela que Freud partirá para construir seu motor de trabalho: a transferência. Em *Recordar, repetir e perlaborar*, Freud dirá:

Podemos dizer que o analisando não se lembra de mais nada do que foi esquecido e recalçado, mas ele atua com aquilo. Ele não o reproduz como lembrança, mas como ato, ele repete sem, obviamente, saber que o repete. [...] Enquanto ele permanecer em tratamento, ele não se libertará mais dessa obsessão da repetição; enfim, entendemos que esse é o seu modo de lembrar. É claro que nos interessa em primeira linha a relação dessa obsessão da repetição com a transferência, ela própria, é apenas uma parcela de repetição, e que a repetição é a transferência do passado esquecido não apenas para o médico, mas também para todos os outros aspectos da situação presente. [...] durante um tratamento [*Kur*] ele escolhe um objeto de amor, assume uma tarefa, inicia uma empreitada (FREUD, [1914], 2020, p.154-155).

O que construímos em *A solidão par* foi justamente o modo com que o amor, enquanto repetição, pode fazer marca na vida do *falasser*. A clínica nos ensina a ler o traço de repetição, enquanto solução, uma das faces que o amor pode se manifestar na vida do sujeito que procura um analista. Pensar o amor enquanto solução inscreve o amor no circuito da repetição, no circuito do *páthos*, mas também pode apontar para um além da repetição, visto que nenhum amor é igual ao outro, há sempre a possibilidade de transição para um território novo, mais além da repetição, onde o amor já não visa mais ao mesmo, se descola da demanda, apontando para a possibilidade de ser sempre Outro para cada um. Nas palavras de Ventura: “um amor que possa escrever outra coisa a partir do impacto de *lalíngua* sobre o corpo” (VENTURA, 2020, p.50).

No primeiro ensino lacaniano, em meados da década de 40, o amor e as parceiras amorosas eram tomados pela via imaginária, ou seja, uma parceira que se dá entre [a -a’]. Assim, o Outro é suporte da identificação pela qual o *eu* busca complementar aquilo que escapa no enquadre especular de seu corpo. Desse modo, o parceiro do sujeito é um parceiro imaginário, que dará o complemento de sua imagem, via identificação.

Esse é um tempo em que Lacan concorda com Freud, ao demarcar que todo investimento libidinal se sustenta na imagem narcísica do eu e dirá que a essência do amor é narcísica, na medida que é a própria imagem que o sujeito ama no parceiro. O que vemos então não é a reciprocidade no amor, mas a posição de dependência no campo do amor. O par imaginário se fundamenta então em um tudo ou nada, que visa à garantia do Outro ou o desamparo e o

desastre. (CARVALHO, 2021, p.121). Freud nos ensina que a dimensão narcísica do amor nunca é superada por completo, pois é dela que o amor se fundamenta.

O amor-próprio nos aparece de imediato como expressão da grandeza do Eu. [...] Tudo o que se tem ou que se alcançou, todo resíduo do primitivo sentimento de onipotência que a experiência confirmou, ajuda a aumentar o amor-próprio. [...] Na vida amorosa não ser amado rebaixa o amor-próprio, enquanto ser o eleva. Como afirmamos, ser amado representa o objetivo e a satisfação na escolha narcísica de objeto. [...] O amar em si, enquanto ansiar, carecer, rebaixa o amor-próprio, e ser amado, achar amor em troca, possuir o objeto amado, eleva-o novamente (FREUD, [1914], 2010, p.45-48).

O que Freud chamou de amor-próprio é um modo de amar que fica preso em si mesmo – um amor a si – na medida em que é um amor que demanda ser amado em sua imagem ideal refletida no outro.

A pessoa ama, em conformidade com o tipo da escolha narcísica de objeto, aquilo que já foi e que perdeu, ou o que possui os méritos que jamais teve. A fórmula paralela à de cima é: aquilo que possui o mérito que falta ao Eu para torná-lo ideal é amado. Esse expediente tem particular importância para o neurótico, que devido a seus investimentos de objeto excessivos está empobrecido no Eu e incapaz de cumprir seu ideal do Eu. Busca então o caminho de volta ao narcisismo, após o seu esbanjamento de libido nos objetos, escolhendo um ideal sexual conforme o tipo narcísico, que possua os méritos para ele inatingíveis (FREUD, [1914], 2010, p.49).

Notem que o trecho acima coloca em evidência um modo de amar em que o amor se apresenta como duas faces de uma mesma moeda: ou caminha de encontro ao ideal do eu, ou desemboca na impotência. É um modo de amar que o enquadre é dado pelo espelho. Assim, podemos dizer que o estágio do espelho proposto por Lacan é correspondente ao narcisismo freudiano, na medida em que assumir uma imagem especular acarreta o deslocamento do autoerotismo ao amor objetal. O fundamento da parceria imaginária, conforme Miller (2008) nos indica, é a substituição, o complemento pela presença de um outro com o qual o *eu* encontra para se identificar a imagem do outro visando o seu complemento. “São necessários dois para se completar” (MILLER, 2008, p.261).

Podemos incluir aqui o mandamento bíblico presente no Antigo Testamento “Amarás o próximo como a ti mesmo”, que foi comentado por Freud em *Mal-estar na civilização* e retomado por Lacan em *A ética da psicanálise* em que ambos concordam que no homem não há uma disposição “natural” para amar o próximo, sobre isso Freud dirá: “É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade” (FREUD, [1929-1930], 1996, p.118-119) e a isso Freud nomeou de “narcisismo das pequenas diferenças” (FREUD, [1929-1930], 1996,

p.119). Em outras palavras, significa dizer que o amor ao próximo depende do plano identificatório em que o sujeito está situado, ficando excluído aquilo que é diferente, estrangeiro para *si mesmo*. Assim, se por um lado o amor enlaça; por outro lado, o ódio cobra sua parte. Vejamos:

Se amo uma pessoa, ela tem de merecer meu amor de alguma maneira. [...] Ela merecerá meu amor, se for de tal modo semelhante a mim, em aspectos importantes, que eu me possa amar nela; merecê-lo-á também, se for de tal modo mais perfeita do que eu, que nela eu possa amar meu ideal de eu. [...] Mas, se essa pessoa for um estranho para mim e não conseguir atrair-me por um de seus próprios valores, ou por qualquer significação que já possa ter adquirido para minha vida emocional, me será muito difícil amá-la. Eu estaria errado agindo assim, pois meu amor é valorizado por todos os meus como um sinal de minha preferência por eles, e seria injusto para com eles, colocar um estranho no mesmo plano em que eles estão (FREUD, [1929-1930], 1996, p.114).

Lacan colocará o acento no *si mesmo* para retomar Freud, apontando que o mandamento de amor ao próximo surge da presença da maldade que existe no próximo, mas, sobretudo, da maldade que habita em cada um. “O que é mais próximo do que esse âmago em mim mesmo que é de meu gozo, do que não ousa me aproximar?” (LACAN, [1959-1960], 2008, p.223). O amar o outro como a *si mesmo* toca no paradoxo que o *si mesmo* não seja tão amável assim. Há um limite na equivalência imaginária entre o eu e o outro fazendo com que o amor ao próximo seja na verdade uma maneira de amar a si mesmo e se proteger contra o gozo que habita em si, fazendo com que o outro apareça não mais como uma imagem espelhada de si mesmo, mas como uma exterioridade, como cada um é para si próprio. Aqui está a origem da segregação, a raiz do ódio, como construímos em *A Solidão par*. Nas palavras de Lacan:

Esse bem que é o amor, mas o que ele elude é que talvez seja justamente ao tomar essa via que perdemos o acesso ao gozo. [...] mas o amor ao próximo não é isso [...] o *Mal-estar na civilização*, devemos formular isto, que o gozo é um mal. Quanto a isso Freud nos guia pela mão – ele é um mal porque comporta o mal do próximo. [...] Isso tem um nome – é o que se chama de para além do princípio do prazer (LACAN, [1959-1960], 2008, p.221-223).

Por isso, a partir dos anos 60, Lacan aponta que há aí um certo impasse nas parcerias puramente imaginárias, na medida em que o amor, sendo apenas narcísico, não permite ao sujeito sair de si mesmo, ou seja, um impasse para que o amor possa ser dirigido ao Outro, um impasse também para a transferência na relação analítica.

O que Lacan começa a perceber é que há um resto que fica inapreensível ao sujeito: o real do gozo. Desse modo, Lacan apostará na parceira simbólica entre o sujeito e o Outro para tentar abordar algo do real. Assim, o parceiro simbólico do sujeito passa a ser o Outro como

tesouro do significante, ao qual o sujeito irá se direcionar em busca de um reconhecimento de si, a verdade que lhe falta. Esse é o tempo do inconsciente estruturado como uma linguagem, e o sujeito é aquele que emerge no intervalo entre dois significantes [S₁ – S₂].

Nesse tempo, Lacan segue ainda alinhado a Freud, na medida em que as formações do inconsciente – sonhos, chistes, lapsos, atos falhos – são as verdades do sujeito e aparecerão como uma metáfora a ser decifrada. Aqui, a matriz da parceria toca o triângulo edipiano. O par simbólico pressupõe o sujeito e o Outro, a quem se endereça aquilo que falta; e a resposta do Outro é dom que satisfaz a demanda de amor. Sobre isso, Miller (2008) assinala que Lacan inventou uma fórmula para o amor no simbólico: “demanda de amor” (MILLER, 2008, p.152). Uma demanda que necessita da resposta de um Outro que tem, visto que todas as necessidades do ser falante estão contaminadas pela demanda de amor. Donde decanta o aforismo lacaniano: “Amar é dar aquilo que não se tem” (LACAN [1962-1963], 2005, p.122). Amar é confessar a falta e reconhecer que necessitamos do Outro, que esse Outro nos falta. Amar é um dom que satisfaz a falta-a-ser. Desse modo, o amor, em sua parceria simbólica e imaginária, se situa a partir da castração: é como falta-a-ser que se ama:

A demanda de amor não é uma demanda de um objeto, mas uma demanda de nada. No amor não se demanda um objeto em particular. O amor é indiferente à particularidade do objeto. No amor a demanda do que quer que seja, tem sempre valor de prova de amor. O objeto só importa enquanto significa “você sente minha falta”. Portanto, o dom de amor implica o dom do objeto tendo um valor diferente porque dar é declarar “eu tenho, eu possuo”. Ou seja, o dom dado ao outro como signo de amor não significa “não tenho”, significa “te falta”. Encontramos assim com um interessante desdobramento entre a necessidade e o amor, dois registros muito diferentes. A demanda decorrente da necessidade é direcionada ao outro na medida, em que o outro tem, enquanto demanda de amor é direcionada ao outro na medida em que o outro não tem. Foi isso que levou Lacan a definir o amor como dom daquilo que não se tem. (PALOMERA, 2022, p.65, tradução nossa)¹⁷.

O amor à falta do Outro é aquilo que recolhemos no capítulo anterior com a devastação, “um modo de amar que se infinitiza e conduz o sujeito a formas de arrebatamento no campo do amor” (CARVALHO, 2021, p. 121). Podemos incluir aqui não somente o amor enquanto dom, mas também o ódio e a ignorância, como paixões do ser, modos distintos de responder frente à

¹⁷ La demanda de amor no es demanda de un objeto, sino demanda de nada. En el amor no se demanda un objeto particular. El amor es indiferente a la particularidad del objeto. En el amor se demanda lo que sea, siempre que tenga el valor de prueba de amor. el objeto sólo importa siempre que signifique “tú me faltas”. Por tanto, el don de amor que implica el don del objeto tiene valor distinto porque dar es declarar “yo tengo, yo poseo”. En otras palabras, el don hecho al otro como signo de amor no significa “yo no tengo”, significa “tú me faltas”. Nos encontramos pues con un interesante desdoblamiento entre la necesidad y el amor, dos registros muy diferentes. La demanda surgida de la necesidad se dirige al otro en tanto el otro tiene, mientras que la demanda de amor se dirige al otro en la medida en que no tiene. Esto es lo que llevó a Lacan a definir el amor con el don de lo que no se tiene (PALOMERA, 2022, p.65).

falta-a-ser: “a falta no amor, o ser do outro no ódio e o indizível na ignorância”¹⁸ (PALOMERA, 2022, p.64, tradução nossa). Assim, as parcerias presas somente ao enquadre imaginário e simbólico se sustentam na crença de que seria possível alcançar no encontro com o parceiro, a proporção, a complementariedade, fazendo de dois um só; fazendo existir a relação sexual. Nas palavras de Lacan, é um amor impotente, pois “ignora que é apenas o desejo de ser *um*, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos *dois* sexos” (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 14).

O impasse encontrado na primazia do simbólico reside no fato de que é preciso ir além do significante para abordar a questão do desejo e do gozo que restavam em insistir. É aí que Lacan, ainda nos anos 60, introduz a noção de objeto *a*, como produto da castração; resto que operará para o sujeito como uma dobradiça, onde, de um lado se situa a angústia, como objeto perdido de gozo, e do outro lado é objeto causa de desejo. O que Lacan delimita é que a relação do sujeito é com o objeto *a*, daí decanta a fórmula da fantasia [$\$ \diamond a$], mas não sem passar pelo Outro. O objeto *a* será, para Lacan, um condensador de gozo, que permitirá que as parcerias saiam do enquadre puramente simbólico e imaginário. Será via fantasia que cada um abordará o parceiro amoroso, sempre passando por sua relação com o objeto *a*. Em outras palavras, significa dizer que, entre dois, há o modo com que cada um se relaciona com seu objeto *a*, o que torna impossível uma relação de complementariedade e de completude, um encontro em que dois façam um. Por isso, os encontros serão sempre parciais. “Há algo que desfalece em relação ao amor, quando o amor é confrontado ao gozo”¹⁹ (MILLER, 2008, p.155, tradução nossa).

Sendo a fantasia quem dá o enquadre da parceira amorosa, podemos localizar que o Outro é amado enquanto sendo ou portando o objeto *a*, isto é, ama-se no Outro o objeto da fantasia que compensaria a falta-a-ser.

Na década de 70, Lacan dá um passo além ao formalizar as tábuas da sexuação. A partir do aforismo, a relação sexual não existe, Lacan faz cair a crença na completude que ainda se sustentava na parceria imaginária, calcada na identificação, no par [*a-a'*]; na parceria simbólica, que visa ao reconhecimento, no par [*S₁-S₂*], e a parceria de desejo, em que a fantasia [$\$ \diamond a$] faria equivaler sujeito e objeto *a*.

O que as fórmulas da sexuação demonstram é que em todo ser falante há uma modalidade de gozo que se experimenta no corpo, e que esta não é localizável na linguagem. Isso significa dizer que há algo que fracassa na fantasia e, conseqüentemente, no objeto *a* para

¹⁸ “la falta em el amor, el ser del outro em el odio y lo indecible em la ignorância” (PALOMERA, 2022, p.64).

¹⁹ “Hay algo que desfallece en lo que atañe al amor, cuando el amor es confrontado al goce” (MILLER, 2008, p.155).

abordar a relação do *falasser* com o Outro sexual. Isso leva Lacan a propor que o gozo seja bipartido em duas modalidades diferentes: um gozo todo fálico e um gozo não-todo fálico.

O gozo todo fálico é este que se experimenta fora do corpo e que pode ser apreendido pela palavra, em que o objeto *a* pode ser suporte, na medida em que todo enquadre está condicionado pela fantasia. Ele é determinado pelo significante, produzindo as formações do inconsciente. Sendo a fantasia assim, as lentes que condicionam como cada um vê e se relaciona com o mundo, o que dizemos, com Freud, que a realidade é a realidade psíquica.

Do outro lado, temos o gozo não-todo; suplementar; feminino; gozo Outro, que se inscreve como uma modalidade de gozo que não é recoberta pelo simbólico, um gozo que fica fora das palavras e que se experimenta no corpo de maneira deslocalizada. O que se chama de gozo não-todo está particularmente ligado ao S(A/). Ao barrar o A, Lacan o coloca em uma relação direta com aquilo que não é marcado pela castração, aquilo que fica fora da cadeia significante. Assim, S(A/) significará o Outro sexo, o feminino. Por isso, uma experiência de gozo solitária que marca cada ser falante de modo singular.

Então, se o amor vinha como aquilo que poderia presentificar algo ausente – via imaginária – ou como uma resposta diante do enigma do desejo do Outro – via simbólica – o amor passa a ser lido a partir de um outro lugar. Aqui, o parceiro do *falasser* não é mais o Outro como pessoa ou como verdade. Já não se trata mais do encontro entre o sujeito e o Outro, mas dos arranjos e desarranjos do *falasser* com o seu Outro. Por isso, como cada um responderá perante a sua condição estrutural de solidão enquanto traço de exílio da relação sexual. Nas palavras de Miller: “o parlêtre, como ser sexuado, faz parceria não no nível do significante puro, mas no nível do gozo, e essa ligação é sempre sintomática” (MILLER, 2015, p.91).

A noção de parceiro-sintoma traz como perspectiva que no que diz respeito ao encontro amoroso, sem incluir a diferença na relação, não há furo; não há relação; não há encontro; não há amor. “Há relação somente na medida em que há sintoma, isto é, em que o Outro sexo é suportado pelo sintoma” (LACAN, [1975-1976], 2007, p.98). A condição do encontro, então, é que não haja equivalência entre os sexos. Isso quer dizer que, no encontro, a relação com o parceiro amoroso nunca é direta, ela será sempre mediada pelo sintoma, o verdadeiro parceiro do *falasser*. Segundo Lacan, “falar de amor é, em si mesmo, um gozo” (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 112). O que nos permite retomar o aforismo: “Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo” (LACAN, [1962-1963], 2005, p.197). Isso significa dizer que o amor, em sua amarração com o real, carrega relação com um gozo que admite ser descompletado para ver-se

enlaçado com desejo, sendo o objeto *a*, enquanto causa de desejo, responsável por esse deslocamento.

Seguindo essa direção, o autor acrescenta: “não há outra coisa senão encontro, o encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo que, em cada um, marca o traço do seu exílio, não como sujeito, mas como falante, do seu exílio da relação sexual.” (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 198). Dar ao amor o estatuto de real permite reposicioná-lo, dando a ele o estatuto de uma significação vazia. O amor como suplência, invenção singular para manter amarrados, imaginário, simbólico e real; um arranjo e contorno que cada um encontra para aquilo que é incontornável, que sempre insistirá como furo no saber.

“Todo amor se baseia numa certa relação entre dois saberes inconscientes”. (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 197). Qual saber está em jogo no campo do amor?

Primeiramente, essa pergunta permite retomar o lugar da transferência, pois, ao separar o amor transferencial do imaginário, abre-se caminho ao amor enquanto *amuro*, sendo a posição do analista, ao fazer semblante de objeto *a*, um conector que pode dar lugar a dimensão real do amor, o amor enquanto *amuro*, um amor que suporta o vazio.

Estando o amor do lado do real, permite que a transferência seja reposicionada, na medida em que o discurso analítico é aquele que não tem nada de universal. Se retomarmos brevemente os quatro discursos propostos por Lacan – discurso do mestre, discurso da histórica, discurso universitário e discurso analítico – os três primeiros se consideram sendo a verdade, com exceção do discurso analítico, o qual, segundo Miller (2011, p. 336), “é um discurso que comporta a variedade”. Um discurso que comporta a variedade reconhece a verdade como um semblante, fazendo do discurso analítico exceção em relação aos outros três que propõem a dominação, pois se dizem no lugar da verdade. Por isso, o discurso analítico não é matéria de ensino, já que ensinar é dominar. Um analista se forma não pelo ensino, mas pela experiência de investigação do próprio inconsciente, enquanto analisante. Sendo o produto disso, um saber sempre singular.

Se pensávamos o amor de transferência apenas como um amor dirigido ao Outro, quando deslocamos a psicanálise para o registro do Um-sozinho, a dimensão do Outro e a suposição de saber desvanece. O inconsciente em sua dimensão de Um que dialoga sozinho, aponta justamente para o amor enquanto ruptura de saber, já que o saber que está em jogo é o saber sobre o gozo, e não o saber dirigido ao Outro. Nas palavras de Lacan: “O Um dialoga sozinho porque ele recebe sua própria mensagem sob a forma invertida. É ele quem sabe e não

o suposto saber”. (LACAN, 1977). Aqui o amor é *amuro*, ou seja, um amor que suporta a inexistência da relação sexual, pois tem como condição a irredutível solidão do Um.

A partir do termo *amuro*, Lacan aponta para um amor que não é feito da fusão entre dois, mas sim do encontro do muro com o amor. Ao propormos que a verdadeira solidão em psicanálise é a solidão do Um; através do *amuro*, podemos aproximar amor e gozo a partir do furo, que, topologicamente, é o que faz barreira à existência da relação sexual e, ao mesmo tempo, é o que permite alguma abertura para o laço com o Outro. Desse modo, o amor se liga ao saber de uma maneira renovada, visto que o saber de que se trata não é o saber referido ao Outro, mas um saber sobre o gozo, ou seja, um saber-fazer com o gozo e o furo que o acompanha. Em outras palavras, o amor pode ter um duplo endereçamento, pode se dirigir ao Outro do amor, mas, ao mesmo tempo, às paredes, a um falar sozinho:

O lugar do analista mobiliza um vazio de sentido que se converte em um cheio de energia: desejo sem sentido, mas não fora do corpo. [...] A análise, implica então em um vazio que não é nada, mas um vazio de sentido [...] o *a* é nada, formulação afirmativa e não negativa, por um lado, é, o lugar de Mais-Ninguém, por outro lado, que indica um vazio ativo.” (BROUSSE, 2021, p. 39, tradução nossa)²⁰.

Miller (2023, p.323) aponta que é do lugar de Mais-Ninguém, enquanto um lugar marcado por uma ausência, que pode uma análise, ao positivar esse vazio, evidenciar um amor que “se sustenta na suposição de um saber no real e não na suposição de um saber no Outro” (SOUTO, 2019, s/p.).

O saber inconsciente de que se refere para o ser falante é um saber articulado, um saber-fazer com *lalíngua*, mas, como acrescenta Pierre Naveau, “daquilo que não se consegue não fazer com ela” (NAVEAU, 2017, p. 250). Assim, como dito anteriormente, *lalíngua* é o que instituirá o Um-sozinho, sem o Outro. É uma experiência de gozo anterior à entrada do Outro, sendo a partir dele que o sujeito se constituirá, em um segundo tempo lógico, pelo banho de linguagem que vem do campo do Outro.

Se Lacan nos ensina que quem fala só tem a ver com a solidão, podemos afirmar que o ser falante só conhece a solidão do Um. Nesse sentido, vale a pena retomar a citação que mencionamos no primeiro capítulo, já que, nesse contexto, ela adquire o estatuto de um dado irrefutável. “No momento do encontro entre dois corpos, Um e Um fazem Dois, no sentido em

²⁰ El lugar del analista moviliza un vacío de sentido que se convierte en un lleno de energía: deseo fuera de sentido, pero no fuera del cuerpo. [...] El análisis implica entonces un vacío que no es una nada, sino un vacío de sentido [...] *a* es nada, formulación afirmativa y no negativa, por una parte, y, el lugar de *ya-nadie*, por otro lado, lo que indica un vacío activo” (BROUSSE, 2021, p. 39).

que isso faz um Um sozinho, separado de um outro, Um sozinho” (NAVEAU, 2017, p. 250). O que há, então, é o encontro de Uns sozinhos. Sobre isso, Lacan dirá: “Entre dois, quaisquer que eles sejam, há sempre Um e Outro, o Um e o *a* minúsculo, e o Outro não poderia, em nenhum caso, ser tomado por um Um” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.67).

Assim, o Outro do *falasser* é parceiro do gozo, parceiro-sintoma, parceiro daquilo que no encontro se escreve entre dois Uns-sozinhos. Entre o Um e o Outro sexo, não há relação sexual, na medida em que o que há é um furo. Furo que sustentará a diferença entre os sexos. A partir disso, torna-se possível reler o aforismo lacaniano “amar é dar o que não se tem”, na medida em que “o que não se tem” não está no registro da falta, mas no registro do furo, já que não há um Outro que responda como parceiro do *falasser*. A verdadeira parceria do *falasser* é com seu *sinthoma*, e não com o Outro.

Em *RSI*, Lacan (1975, s/p.) dirá: “o amor nada tem a ver com a relação sexual”. Assim, serão com as marcas, com os traços deixados por esse ponto, onde a linguagem não alcança, e que Lacan nomeia de exílio da linguagem, que os encontros amorosos serão feitos contingencialmente.

Retomamos assim a pergunta com a qual encerramos o segundo capítulo: qual lugar para o amor quando pensado em sua relação com o exílio?

Mattos (2020, p.74) diz que se a cifra do amor é sempre 2, assim “o que vem em suplência à relação sexual é precisamente o amor. O amor é o que permite fazer algum laço entre o um que existe, a não relação e o Outro”.

O saber de que se trata, e que Lacan chamará de “poesia” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.98), é quando o sujeito consente em substituir o grande *A* pelo pequeno *a*. Ou seja, quando “o sujeito pode consentir com a inconsistência do grande *A* simbólico, pode tomar o pequeno *a*, enquanto objeto causa de desejo” (GARCIA, 2021, s/p.). Na esfera do amor, a relação de que se trata é Um mais *a* e o Outro [Um + *a* e Outro]. Consequentemente, o saber que se inclui é o consentimento com a alteridade que habita em cada um, ou seja, o Outro sexo, feminino; é consentir com o traço de exílio que marca cada um enquanto falante. Assim, o amor longe de ser aquilo que poderia salvar alguém da falta-a-ser, será aquilo que permitirá enlaçar de modo *sinthomático* esse Um que sempre insistirá sozinho. É isso que a neurose não cansa de não querer saber, visto que o sujeito só quer saber do “ato de amor” (LACAN, [1972-1973], 1985, p.98) um amor que, segundo Lacan, é preso à versão polimorfa do lado masculino da sexualização.

Nas palavras de Lacan, o *sinthoma* “é precisamente o sexo ao qual eu não pertencço”. (LACAN, [1975-1976], 2007, p.98). Em outras palavras, a assunção do sexo para o *falasser*

não é determinada anatomicamente nem pelo significante, ou seja, não é determinada via Outro simbólico, pela significação fálica que se encontrou nas teorias sexuais infantis e nas identificações balizadas pela estrutura edipiana. O sexual, o encontro com o sexo, é determinado pelo trauma – *troumatisme* –, experiência de real sem lei, esvaziado de historicidade, que produz acontecimento de corpo, inaugurando-o como alteridade absoluta. Nas palavras de Bassols (2021, p.50): “O sexo é Outro corpo, corpo estranho que irrompe no corpo conhecido até então. [...] O sexo é o Um do gozo”²¹. Por isso, o Outro sexo é isso que sempre restará fora, Outro, *alter*, *hétero*²². “Há relação na medida em que há *sinthoma*, em que o Outro sexo é suportado pelo *sinthoma*” (LACAN, 1975-1976], 2007, p.98). Assim, pode o amor, enquanto suplência, amarrar – de modo singular e *sinthomático* – em cada um, aquilo que restará sempre como traço de exílio da relação sexual.

Não temos acesso ao Outro, do Outro sexo, senão pela via das pulsões parciais. [...] não se tem acesso ao Outro do Outro sexo, só se tem acesso ao objeto das pulsões parciais, só se tem acesso ao *a* como objeto das pulsões parciais. Por isso, não se pode estabelecer um laço, a relação sexual com o Outro, com exceção de que essa via não seja pulsional, que é a única a ser suscetível de relacionar-se com o que resta do Outro, essa via é o amor. [...] o amor é o que funda o Outro. [...] Dito de outro modo, há dois acessos ao Outro: um, através do gozo que desemboca no objeto *a*, que vai parar no gozo do corpo próprio; o segundo acesso ao Outro é um acesso através do amor, mas que deixa de lado o corpo e se apega às palavras. Os dois acessos são válidos para ambos os sexos, mas aqui Lacan pode dizer que o primeiro é sobretudo masculino, o acesso masculino ao Outro, o acesso pelo gozo; enquanto do lado feminino, o acesso ao Outro é mais comumente através do amor (MILLER, 2008, p.275, tradução nossa)²³.

Só há encontro no *acaso*, visto que, no instante do encontro, no real, algo se encontra, algo sobre o qual há um saber, um saber que não fala, mas se experimenta, um saber que se articula, se liga e se escreve em cada um. Ainda que a relação sexual não exista, no instante do encontro, algo dessa inexistência, desse furo no saber, passa pelos poros do equívoco, e produz

²¹ “El sexo es Otro cuerpo, cuerpo extraño que irrumpe en el cuerpo conocido hasta ese momento [...] el sexo es el Uno del goce (BASSOLS, 2021, p.50).

²² O termo “*héteros*” vem do grego antigo que significa “outro”. Nesse contexto *hétero* é utilizado para nomear um gozo diferente do gozo fálico, o gozo feminino que Lacan também nomeia de Outro sexo.

²³ No tenemos acceso al Otro, del Otro sexo, sino por la vía de las pulsiones parciales; [...] no se tiene acceso al Otro del Otro sexo, solo se tiene acceso al objeto de las pulsiones parciales, solo se tiene acceso a *a* como objeto de las pulsiones parciales. Por esta razón no se puede establecer el lazo, la relación sexual con el Otro, con excepción de esta vía que no es pulsional, que es la única susceptible de relacionarse con lo que nos resta del Otro, la vía del amor. [...] el amor el que funda al Otro [...] Dicho de otro modo, ha dos accesos al Otro: uno, a través del goce y que va a parar al objeto *a*, que va a parar al goce del cuerpo propio; el segundo acceso al Otro es un acceso por medio del amor pero que deja de lado el cuerpo y se aferra a la palabra. Los dos accesos son válidos para los dos sexos, pero aquí Lacan puede decir que el primero lo es sobre todo para el macho, el acceso macho al Otro, el acceso a través del goce; mientras que del lado de la mujer, el acceso al Otro se realiza más habitualmente a través del amor (MILLER, 2008, p.275).

acontecimento de corpo que testemunha o furo com o qual o saber está às voltas. E caberá a cada um querer saber, ou não, o que aconteceu nesse encontro com o *acaso*. Isso é contingência, é o ‘cessa de não se escrever’. Há algo que se inscreve no instante do encontro e que dá a ilusão de que algo do encontro se escreveu. Se a neurose é soberana, há um não querer saber sobre isso, transformando isso, que é contingente, em necessário ‘não cessa de se escrever’ (GARCIA, 2021, s/p.). Esse é o ponto de suspensão a que se agarra todo amor, e que marcará o destino do amor no instante do encontro, enquanto “invenção de saber” ou “drama do amor”, que visa à repetição (LACAN [1972-1973], 1985, p.197). Nas palavras do autor:

Ao nível do saber, por um instante, dá a ilusão de que algo não somente se articula mas se inscreve, se inscreve no destino de cada um, pelo quê, durante um tempo, um tempo de suspensão, o que seria a relação sexual encontra, no ser que fala, seu traço e sua via de miragem. O deslocamento da negação do *pára de não se escrever* ao *não pára de se escrever*, da contingência à necessidade, é aí que está o ponto de suspensão a que se agarra todo amor. Todo amor, por só substituir pelo *pára de não se escrever*, tende a fazer passar a negação ao *não pára de se escrever*, não pára, não parará (LACAN [1972-1973], 1985, p.198-199).

Podemos dizer que essa indicação de Lacan, aponta que o destino do ser falante é o que se inscreve a partir de uma contingência e se articula a uma emergência de saber. Dessa inscrição, pode decantar uma invenção de saber. Contudo, Lacan demarca como “destino fatal” (LACAN [1972-1973], 1985, p.197) que esse tempo de suspensão que se inscreve uma contingência pode fluir para o campo da necessidade. Sendo o “drama do amor” quando a necessidade prevalece sobre a contingência. Não querer saber nada sobre o encontro, é o drama que Lacan aponta marcando a decisão do *fallasser* pela repetição. Drama que está ligado ao saber, mais especificamente ao não querer saber, paixão da ignorância.

Quando o sujeito se encontra sempre com o mesmo é quando o excesso de gozo se liga ao amor, quando as máscaras que velavam o gozo caem, caindo a função de véu necessária que o amor requer: há sempre algo de insuportável nessa revelação. A repetição é um esforço em neutralizar esse mais posto em jogo; é uma tentativa, sempre falha, de outra coisa; nesse sentido, o amor se torna sempre o mesmo. Esse traço da repetição como solução, é a face de rotina do amor [...] o amor como marca está destinado à repetição pela via do significante [...] O amor neste registro fala para si, produz um laço que o dobra sobre si mesmo. Não obstante, o resultado de uma análise, nos permite captar outra relação possível com o amor que o desloca do campo da verdade, da verdade do Outro, ao acontecimento de corpo como resposta ao impossível de dizer do amor (VENTURA, 2020, p.48-50).

Nas palavras de Pierre Naveau (2017, p. 201) “o amor é uma ética fora do sexo”, na medida em que no instante do encontro é preciso que o sujeito aceite que sua defesa ante o infinito, ante o feminino seja perturbada, pois ela é o que o divide, faz furo, mas também o que

abre o campo da surpresa. O que Lacan constrói como um amor mais digno, ou o novo amor, advém daquilo que cada um pode fazer com os restos sintomáticos, marca de um acontecimento de corpo que vem em resposta ao impossível de dizer sobre o amor. Um amor fora das coordenadas da repetição, pois sendo um amor vazio de significação, ele se apoia no furo presente no saber. Lugar advertido de que o amor é suplência para a inexistência da relação sexual, um semblante que permite a cada um saber-fazer com o real.

Lacan falou de um amor que chamou “mais digno”, *the more dignified love*. Vocês devem ouvir *das Ding* no *dignified*, a Coisa no digno; ou seja, a Coisa incluída no círculo do amor. No *digno* há *das Ding*. É isso o que a psicanálise pode acrescentar à imensa literatura sobre o amor: a ideia de um amor mais digno que pode incluir toda a carga de gozo, incluir os aspectos confiáveis que podem estar presentes na passagem ao ato e que acompanhem esse tipo de amor muito digno (LAURENT, 2012, p.241).

Assim, pensar na frase: “Todo amor se baseia numa certa relação entre dois saberes inconscientes” (LACAN, [1972-1973], 1985, p. 197), é apostar que, seguindo Brousse (2020, p.85), “o exílio é aquilo que feminiza”, pois, ao enfatizar o valor contingencial do amor, o que há é uma ligação entre o encontro e o escrito, uma vez que a contingência é aquilo que se encarna. Em outras palavras, o corpo é colocado em jogo, fazendo com que essa relação entre dois saberes inconscientes seja ponto de apoio ao amor, assim, marca disso que ‘cessa de não se escrever’. Por isso, já não se trata do encontro entre o sujeito e o Outro, mas dos arranjos e desarranjos do *falasser* com seu Outro. (GARCIA, 2021, s/p.)

O novo amor é um enigma, visto que o amor é vazio de saber, sem semblantes, sem identificações e sem o Outro. Por isso ele é sempre novo, mesmo porque apenas cada um terá de encontrar a sua resposta, a partir do amor ao *sinthoma* que enoda a pulsão, o corpo e o desejo [...] o novo amor é esse significante que emerge por último como efeito da *ex-sistência* de um Outro que não mais existe (CAMPOS, 2021, p.188).

O novo no amor é enigma, pois requer do *falasser* a decisão de separar-se do Outro que não existe, sendo a solução a ser encontrada, sempre singular, *sinthomática*. Por isso, podemos ler o amor, como o que permite algum laço entre o gozo feminino e o gozo do Um. O amor “estando ao lado do semblante propicia um tratamento possível do real” (CALDAS, 2008, p.01), pois pode suportar a diferença. O que uma psicanálise revela é que o amor é puro acontecimento, fazendo desse laço – entre o gozo feminino e o gozo do Um – um acontecimento de dizer, onde o que está em jogo não é mais ser algo para o Outro, mas abertura de ser Outro para si mesmo [S(A)]. Segundo Brousse (2019b) uma “solidão menos precária” pois trata-se da passagem do “sozinho” ao “sozinho com”. Em outras palavras, uma passagem da solidão

que é sofrimento e abandono que se experimenta do lado masculino da sexuação, a solidão que é gozo, do lado feminino da sexuação.

Se a vida nos requer coragem, como já dizia Guimarães Rosa (1994, p. 448), podemos dizer que é somente com a coragem se pode enfrentar o infinito. Coragem em consentir com o não-todo, próprio da posição feminina que acontece no real do corpo do *falasser*. Propomos, assim, que o que enlaça a coragem é o amor, ao reposicionar a relação de cada um com o objeto *a*, causa de desejo. Uma aposta de entregar-se ao não-sabido, ao que acontece no instante do encontro com aquilo que é Outro em si mesmo. O que está em consonância com Otoni-Brisset (2018, s/p.) ao apontar que amor passa pela coragem de enfrentar isso acontece em si, sem nada saber e que não há palavras para dizer, mas se experimenta.

O que o sujeito encontra na psicanálise é sua solidão e o seu exílio. Sim, a sua condição de exilado em relação ao discurso do Outro. Não é o Outro com A maiúsculo que está no centro do discurso analítico, é apenas o Um. [...] O que existe é o Um sozinho. Uma psicanálise começa aí, apenas com o Um, quando não se tem escolha senão confessar-se exilado, deslocado, indisposto, desequilibrado no discurso do Outro. Numa análise, procura-se um outro do Outro, que, desta vez, se tem o prazer de inventar à sua medida, um outro suposto conhecimento daquilo que atormenta apenas o Um. Portanto, sabemos que este Outro está destinado a se dissipar, a desaparecer até que reste apenas o Um; já instruído sobre o que o atormenta, esclarecido, como dizemos, sobre o significado dos seus sintomas (MILLER, 2013, s/p.).

Aqui podemos localizar o Outro para *si mesmo*, a partir da transmutação que acontece na relação do *falasser* com o gozo. O que nos permite retomar a diferença do *si mesmo* presente no mandamento do “amarás o próximo como a si mesmo”, que se manifesta como uma defesa diante da alteridade do gozo.

Lacan, em *Nota italiana*, evoca uma solidão sem garantias que venha do Outro, ao apontar que o que há é um *si mesmo*: “O analista só se autoriza de si mesmo” (LACAN, [1973], 2003, p. 314) axioma que demarca um saber-fazer com a extimidade do gozo, apontando para a ética da psicanálise, enquanto ética do bem-dizer. Consentir com solidão do Um e com ela fazer laço se caracteriza por o que Miller chamou de lugar de Mais-Ninguém. Lugar de onde pode advir a passagem de analisante à analista, mobilizado pela lógica do não-todo. Solidão ligada ao *sinthoma*, que, ao mesmo tempo que faz furo, se pode com ela, fazer laço; solidão fértil, construída, pois carrega consigo uma causa, o mais singular de cada um. Isso é o novo no amor, devolver a cada um o seu exílio. Sozinhos, mas com os outros.

Agora eu conheço esse grande susto de estar viva, tendo como único
amparo exatamente o desamparo de estar viva.

Clarice Lispector

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma mulher se torna mulher, a saber: a escolha de ocupar a posição de causa, em uma solidão particular, pois esteja ela ou não acompanhada por um parceiro, uma mulher não pode apoiar-se sobre um modelo universal. Ela permanece sozinha em sua relação com seu gozo. [...] Uma mulher não nasce mulher. Entre as mulheres, ela se torna uma por uma escolha forçada.

Éric Laurent

Chegado o momento de concluir, o que se encontra não é uma conclusão, mas sim um relançar a pergunta de um outro lugar. Se foi o encontro com o trecho de Laurent acima, que produziu efeito de pergunta que deu origem ao presente trabalho, não há outra escolha senão retomar o mesmo trecho para marcar até onde foi possível avançar. O esforço de dar forma à pergunta que se abriu sobre a temática da solidão, veio também com o esforço de não preencher com um sentido, com uma resposta, mas sim colocá-la a trabalho. Se é sempre *a posteriori* que podemos ler os efeitos de uma interpretação, é só depois de concluir que podemos ler o percurso que se trilhou. Relendo esse trecho de Laurent, podemos desmembrá-lo em diferentes frases, efeito de ressonância produzido pela escrita da dissertação: “Uma mulher se torna mulher, a saber”; “Uma mulher se torna mulher, em uma solidão particular”; “a escolha de ocupar a posição de causa, em uma solidão particular”; “uma mulher não pode apoiar-se sobre um modelo universal”; “Ela permanece sozinha em sua relação com seu gozo”; “a escolha de ocupar a posição de causa. Entre *as* mulheres, ela se torna *uma* por uma escolha forçada”; “Uma mulher não nasce mulher. Uma mulher se torna mulher” ...

A pergunta que acompanhou Freud desde o nascimento da psicanálise: “O que é uma mulher?”, e que Lacan recomendava aos analistas na direção de seus casos: “*Cherchez la femme*” – “Busquem a mulher”, estão como pano de fundo em cada parágrafo do texto. Sempre é bom lembrar que “mulher” aqui, não diz respeito ao gênero, mas sim, a posição feminina ocupada pelo *falasser* diante das fórmulas da sexualização.

Ainda que todo ser falante emergja do choque da língua com corpo, encontro que antecede o Outro, não somos causa de si mesmo, é preciso a entrada do Outro da linguagem para que possamos falar. Contudo, passamos grande parte da vida acreditando em um Outro que não existe, sofremos, sintomatizamos, para mantê-lo como uma grande potência, uma

exceção que tudo pode, um ideal diante do qual nunca se está à altura, mantendo o *falasser*, em uma posição de ignorância diante do não-todo. Assim, a solidão aparece como uma das respostas que o *falasser* encontra para se enganar, de que o Outro existe.

A devastação pode ser uma das escolhas, e arriscamos dizer que talvez seja a escolha privilegiada das mulheres, para engodar o *falasser*, já que nesse terreno árido, estrutural, que é o encontro traumático com a linguagem – o que por excelência devasta –, sob as lentes da fantasia nos fazem crer, que o que devasta é o Outro, mais precisamente o Outro primordial, e não o choque da língua com o corpo. Assim, o amor enquanto *páthos* assume para o *falasser* a função daquilo que poderia restitui-lo da falta-a-ser. O amor aqui é um dom, ilusão que poderia suprir a ausência daquilo que na realidade não existe. Ama-se a ideia do amor, e tal ideia se manifesta como uma demanda insaciável de amor. Não à toa Miller (1998b, p. 114) dirá que a devastação é a outra face do amor. Um modo de amar que ignora as condições e que, se desiludido, desemboca facilmente no ódio. Desse modo, as experiências de encontro com o gozo feminino vêm sempre infiltradas pelo imperativo do supereu: Goza!. Ou em sua versão erotômana: Me ama!

Consentir em deixar cair a verdade mentirosa que se construiu sobre esse Outro que não existe, abre espaço para experimentar o gozo que se localiza ali, de um outro modo. Trata-se de recolher dessa experiência de gozo o que Lacan ([1972-1973], 1985, p.70) chama de uma “Outra satisfação”. É preciso deixar de buscar uma parceria no Outro, para encontrar-se com outra modalidade de parceira, uma parceria em que o Outro que se busca alcançar não está fora, mas em si mesmo. Sobre isso, Julien diz: “descobri aquela (língua) que me torna Outra para mim mesma em sua própria ausência, no que ela falha em dizer e que me encanta, mas que também me perde” (JULLIEN, 2021, p.40).

Consentir com a ilusão da solidão é consentir em dar lugar ao traço de exílio que nos funda enquanto falantes. A verdadeira solidão se encontra no consentimento em desbravar esse terreno árido, que não é uma cura da solidão, mas fazer dela outra coisa. E aqui o amor comparece, não como demanda de amor, visto que demandar não é amor nem amar, uma vez que a demanda é o que se sobrepõe ao desejo, e nesse campo o que se ama é o ideal do amor, a fusão de dois em um só.

O novo *no* amor, proposto por Lacan, caminha ao lado do desejo em seu laço com o gozo, onde o objeto *a*, já não é mais objeto preciso, mas objeto causa de desejo. Assim, o amor torna-se vazio de significação, é lugar de invenção. É em direção à causa que podemos nos orientar, e não em direção ao Outro. Ainda que colocar o objeto em causa, nos permita

reposicionar no laço com o Outro e o outro. Trata-se de uma nova relação com a língua, onde o que está em jogo não são os ideais, mas a ausência de onde isso fala: lugar de Mais-Ninguém. Lugar de ausência, indizível, que a um só tempo “é preciso que isso fale, mas não podemos colocar aí alguém que fale” (JULLIEN, 2021, p.42).

A causa é imutável, é o mais singular em cada um, mas o convite à invenção permanece sensível ao encontro com a contingência. Talvez aqui seja possível dizer que o amor é o que permite algum enlace entre o gozo do Um-sozinho e o gozo feminino. Um enlace, que, ao invés de livrar o *fallasser* da solidão, permite que com ela se faça laço.

É com restos que [...] já não fazem mais parte de um todo. A partir dessas peças soltas, temos a possibilidade de abordar o ódio sem angústia, e o amor já não é ignorante das condições de gozo do Um e do outro. [...] passagem do vazio ao furo. Ou seja, do enigma do desejo à certeza do real, porque o que verdadeiramente está em jogo é a ausência, a ausência de relação sexual. É sobre essa ausência que se constrói um litoral, onde existe a possibilidade de escrever um dizer que pode tornar-se outra coisa a respeito do amor. (VENTURA, 2021, p.62-63)

Assim, ao invés de respostas, este trabalho se encerra relançando novas perguntas que podem vir a ser a semente para continuar o trabalho de pesquisa. Se podemos sustentar os laços com a solidão, e não sem ela, como pensar a solidão presente no ato analítico? A solidão do analista; a solidão que Lacan menciona em seu *Ato de fundação*: “Fundo - tão sozinho quanto sempre estive em relação com a causa psicanalítica” (LACAN, [1971b], 2003, p.235). Pergunta que se decanta na própria escrita desta dissertação, um achado, que relança o convite à escrita, inclusive do que foi escrito até aqui, a ser lido de um novo lugar.

REFERÊNCIAS

AFFONSO, Daniela de Camargo Barros. Um resto fecundo. **Correio Express**. Revista online da Escola Brasileira de Psicanálise. n.1, 2017. Disponível em: https://www.ebp.org.br/correio_express/001/biblio_daniela.html. Acesso em: 12 de fev. de 2024.

ALBERTI, Christiane. O exílio e a identificação. **Latusa**: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, Rio de Janeiro, v. 25, n. 8, p. 200-205, nov. 2021.

_____. **A psicanálise presente no mundo!** In: Encontro Brasileiro do Campo Freudiano, 24., 2022, Belo Horizonte. Belo Horizonte: EBP, 2022. Disponível em: <https://encontrobrasileiroebp2022.com.br/a-psicanalise-presente-no-mundo/>. Acesso em: 01 mar. 2024.

ARAÚJO, Fabíola Meneses de. O movimento do Fort-da na leitura de Jacques Lacan. **aSEPHallus**, São Paulo, v. 15, n. VIII, p. 69-84, out. 2013. Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_15/artigo_04.html#:~:text=Para%20Lacan%2C%20a%20crian%C3%A7a%20do,183. Acesso em: 25 de ago. 2023.

ASSIS, Geisa Karla Oliveira; VIEIRA., Marcus André. Supereu: a voz de um imperativo interrompido. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 25, n. 1, jan. 2019. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v25n1/v25n1a15.pdf>. Acesso em: 05 de set. de 2022.

BAYÓN, Patricio Álvarez. **El autismo, entre lalengua y la letra**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2020.

BRODSKY, Graciela. Dizer não. **Opção Lacaniana Online**. ano 1, n.1, março de 2010. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/dizer_nao.pdf. Acesso em: 01 de ago. de 2022.

BROUSSE, Marie-Hélène. **Uma dificuldade na análise das mulheres**: a devastação na relação com a mãe. In J-A Miller (Org) *Ornicar? De Jacques Lacan a Lewis Carroll*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. O que é uma mulher? Entrevista com Marie-Hélène Brousse. **Latusa Digital**. ano 9, n.49, jun. 2012. Disponível em: <https://docplayer.com.br/68396608-Latusa-digital-ano-9-n-49-junho-de-o-que-e-uma-mulher-1-entrevista-com-marie-helene-brousse-2.html>. Acesso em: 14 ago. 2023.

_____. **Mulheres e discursos**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2019a.

_____. **Entrevista: Solidão**. (2019b) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WFjmP6nSk9o> Acesso em: 28 de fev. de 2024.

_____. Trauma e exílio, o lado das mulheres. **Correio**. EBP: São Paulo. n.83, abr. 2020.

_____. **Modos de gozar en femenino**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2021.

_____. Comentários e interlocução do passe de Maria Josefina Sota Fuentes. **Carta de São Paulo**, São Paulo, v. 1, n. 27, maio 2020.

BROWN, Noemí. O que faz furo. In: Associação Mundial de Psicanálise. **Scilicet: A mulher não existe**. EBP. São Paulo, 2022.

CALDAS, Heloisa. O amor nosso de cada dia. **Revista Latusa**, São Paulo, v. 11, n. 13, 19 nov. 2008.

_____. Fragmento da apresentação oral de Heloisa Caldas na conferência intitulada **O feminino na escrita**, proferida a convite do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFPR em Curitiba, 08/08/2014.

_____. Da cifra à letra: uma leitura do ilegível no corpo. In: COSTA, Ana; RINALDI, Doris (orgs.). **Linguagem e escrita do corpo**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud/PGPSA/IP/UERJ, 2014.

_____. A fala e a escrita da mulher que não existe. **Opção Lacaniana online**. São Paulo. ano 4, n.10, março de 2013. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_10/A_fala_escrita_mulher_que_nao_existe.pdf. Acesso em: 07 set. de 2021.

_____. Trauma e linguagem: acorda. **Opção Lacaniana online**. São Paulo. ano 6, n.16, março de 2015. Disponível em: http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_16/Trauma_e_linguagem_acorda.pdf. Acesso em: 02 de nov. 2022.

_____. Fragmento da apresentação oral de Heloisa Caldas no XVI Simpósio do Programa de pós Graduação em Psicanálise – PGPSA/IP/UERJ ao apresentar uma fala intitulada “**Voz, desejo e gozo na escuta psicanalítica**” em 05/12/2023.

CAMPISTA, Valesca do Rosário; CALDAS, Heloisa. Medeia: o amor que devasta. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, vol. 29, n.2, 2017. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pc/v29n2/03.pdf> . Acesso em: 14 jul. 2023.

CAMPOS, Sérgio. **Supereu**: das origens aos seus destinos. Belo Horizonte: EBP, 2015.

_____. Amar o sintoma. In: ALVARENGA, Elisa e MACEDO, Lucíola (orgs.). **Mutações no laço social: o novo nas parcerias**. Belo Horizonte: EBP, 2021.

CARBONELL, Neus. Haiuno. In: GONZÁLEZ, Claudia (coord.). **Aforismos lacanianos: una introducción al psicoanálisis**. Barcelona: Ned ediciones. 2022.

CARVALHO, Frederico Feu de. As parcerias sintomáticas do falasser e a suplência amorosa. In: ALVARENGA, Elisa e MACEDO, Lucíola (orgs.). **Mutações no laço social: o novo nas parcerias**. Belo Horizonte: EBP, 2021.

CASTRO, Débora Carla Marques. **Angústia na psicose e sua singularidade**. 2010. 83f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Belo Horizonte, 2010.

DELCOLLI, Caio. Epidemia da solidão: por que afinal, todo mundo se sente sozinho? **Revista Galileu**. Coluna Comportamento, 19 de mar. 2023. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/sociedade/comportamento/noticia/2023/03/epidemia-da-solidao-por-que-afinal-todo-mundo-se-sente-sozinho.ghtml>. Acesso em: 01 de mar. de 2024.

ESEBBAG, Gabriela. El Outro no existe. In: GONZÁLEZ, Claudia (coord.). **Aforismos lacanianos: una introducción al psicoanálisis**. Barcelona: Ned ediciones. 2022.

FARI, Pascale. Lalíngua. In: Associação Mundial de Psicanálise. **Scilicet: Um real para o século XXI**. EBP. Belo Horizonte: Scriptum. 2014.

FUENTES, Maria Josefina Sota. **As mulheres e seus nomes: Lacan e o feminino**. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.

_____. O amor, ainda. **Curinga**. Belo Horizonte: EBP. n.52, 2021.

FRANCISCO, Mercedes. Acaso. In: Associação Mundial de Psicanálise. **Scilicet: Um real para o século XXI**. EBP. Belo Horizonte: Scriptum. 2014.

FREUD, Sigmund. **A Interpretação dos sonhos (1900)**. Edição comemorativa 100 anos. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001.

_____. Introdução ao narcisismo (1914). In: FREUD, Sigmund. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos**. (1914-1916). São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Recordar, repetir e perlaborar (1914). In: FREUD, Sigmund. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____. Observações sobre o amor de transferência ([1914]-1915). In: FREUD, Sigmund. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____. Além do princípio do prazer (1920). In: FREUD, Sigmund. **Além do princípio do prazer**. Edição Crítica Bilíngue. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: FREUD, Sigmund. **Cultura, Sociedade, Religião: o Mal-estar na cultura e outros escritos**. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____. O eu e o id (1923). In: FREUD, Sigmund. **O eu e o id, “autobiografia” e outros textos**. (1923-1925). São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. O Ego e o Id. (1923). In: FREUD, Sigmund. **O Ego e o Id e outros trabalhos**. (1923-1925). Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XIX.

_____. O mal-estar na civilização. ([1929]-1930). In: FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931)**. Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre a sexualidade feminina (1931). In FREUD, Sigmund. **Amor, sexualidade, feminilidade**. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GARCIA, Licene. Exílio, saber e amor: um laço. **Boletim Modos de Usar**. Boletim Eletrônico da Escola Brasileira de Psicanálise da Seção Sul. Disponível em: <https://ebp.org.br/sul/exilio-saber-e-amor-um-laco/> . Acesso em: 12 de jan. de 2024.

GEREZ-AMBERTÍN, Marta. **As vozes do supereu**. Caxias do Sul: Educs, 2003.

GOROSTIZA, Leonardo. Afetos lacanianos. In: Associação Mundial de Psicanálise. **Scilicet: Os objetos a na experiência analítica**. EBP. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2008.

GUIMARÃES ROSA, João. **Grande sertão veredas**. São Paulo: Editora Nova Aguilar, 1994. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6029042/mod_resource/content/1/Grande%20Sert%C3%A3o.pdf . Acesso em: 20 de mar. 2024.

HERTZ, Noreena. **O século da solidão: restabelecer conexões em um mundo fragmentado**. Rio de Janeiro: Record, 2021.

JULLIEN, Bénédicte. O amor da língua. **Correio**. São Paulo: EBP. n.85, abr. 2021.

KLEIN, Melanie. Princípios psicológicos da análise de crianças pequenas. (1926). In: **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LACAN, Jacques. Formulações sobre a causalidade psíquica (1946). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. O seminário sobre “A carta roubada” (1955). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina (1960). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. Observações sobre o relatório de Daniel Lagache (1960). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. Lituraterra (1971). In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. Ato de fundação (1971b). In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. O aturdido (1972). In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. ...ou pior (1971-1972). In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. Nota italiana (1973). In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. Televisão (1974). In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. O umbigo do sonho é um furo – resposta a uma pergunta de Marcel Ritter. **Opção Lacaniana**. São Paulo: EBP, n. 82, abril de 2020.

_____. **Seminário 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

_____. **Seminário 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

_____. **Seminário 5: as formações do inconsciente (1957-1958)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. **Seminário 7: a ética da psicanálise (1959-1960)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

_____. **Seminário 10. A angústia (1962-1963)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **Seminário 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

_____. **Seminário 19: ...ou pior (1971-1972)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2012.

_____. **Seminário 20: Mais, ainda (1972-1973)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

_____. O Seminário, livro 22. R.S.I., **lição de 11 fev.1975**. Inédito.

_____. Seminarie 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, **lição de 18 de janeiro de 1977**. Inédito.

_____. **Seminário 23: O sinthoma (1975-1976)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

LAIA, Sergio. **Por que as psicoses...ainda**. Texto de orientação para 26ª Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise da Seção Minas. 2023. Disponível em:

<https://www.jornadaebpmg.com.br/2023/textos/por-que-as-psicoses-ainda/>. Acesso em: 11 de jan. de 2024.

LAURENT, Éric. **A psicanálise e a escolha das mulheres**. Belo Horizonte: Scriptum Livros. 2012.

_____. A segregação e seus meandros. **Opção Lacaniana**. São Paulo: EBP, n. 82, abril de 2020.

LA SAGNA, Philippe. Do isolamento à solidão. **Carta de São Paulo**. São Paulo: EBP, ano 27, n.1, maio de 2020.

_____. Do isolamento à solidão, pela via da ironia. **Curinga**. Belo Horizonte: EBP, n. 44, 2017.

MARCHESINI, Angélica. Existência. In: Associação Mundial de Psicanálise. **Scilicet: Um real para o século XXI**. EBP. Belo Horizonte: Scriptum. 2014.

MARCOS, Cristina; D’ALESSANDRO, Carla. Figuras psíquicas do trauma: uma leitura lacaniana. *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a abr. 2013. Disponível em: www.isepol.com/asephallus . Acesso em: 20 de out. de 2022.

MATTOS, Sérgio. A falha do amor não o condena. In: **Curinga**. Belo Horizonte: EBP, n.50, 2020.

MILLER, Jacques-Alain. A propósito dos afetos na experiência analítica. In: **Kalimeros: As paixões do ser**. EBP. Rio de Janeiro: Contra Capa. 1998.

_____. O osso de uma análise. In: **Agente**. Salvador: EBP. 1998b.

_____. **Uma fantasia**. Conferência de Jacques-Alain Miller para o IV Congresso Mundial da Associação Mundial de Psicanálise em Comandatuba, 2012. Disponível em: <https://2012.congresoamp.com/pt/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html> . Acesso em: 26 de fev. 2024.

_____. **El partenaire-síntoma: los cursos psicoanalíticos de jacques-alain miller**. Buenos Aires: Paidós, 2016.

_____. Do amor à morte. **Opção Lacaniana Online**. ano 1, n.2, julho de 2010. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_2/Do_amor_a_morte.pdf. Acesso em: 01 de ago. de 2022.

_____. **Conferencias porteñas: tomo I Desde Lacan**. 1ª ed. Buenos Aires: Paidós, 2012.

_____. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana Online**. ano 3, n.7, março de 2012. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf. Acesso em: 27 de nov. de 2023.

_____. **Falar com o corpo.** Argumento para o VI Encontro Americano de Psicanálise de Orientação Lacaniana – ENAPOL. 2013. Disponível em: <https://enapol.com/vi/portfolio-items/hablar-con-el-cuerpo/?portfolioCats=13>. Acesso em: 29 de fev. de 2024.

_____. **O osso de uma análise.** Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

_____. Ler um sintoma. **Lacan XXI.** Revista FAPOL online. vol.1, 2016. Disponível em: <https://www.lacan21.com/sitio/ler-um-sintoma/?lang=pt-br> . Acesso em: 02 de fev. 2024.

_____. **Extimidad:** los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós, 2020.

_____. **Todo el mundo es loco:** los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós, 2023.

_____. Racismo e extimidade.: derivas analíticas. **Revista Digital de Psicanálise e Cultura da Escola Brasileira de Psicanálise**, São Paulo, v. 19, n. 1, jul. 2023b. Disponível em: <https://www.revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito>. Acesso em: 05 de mar. de 2024.

MINOIS, George. **História da solidão e dos solitários.** São Paulo: Editora Unesp, 2019.

NAVEAU, Pierre. **O que do encontro se escreve.** Belo Horizonte: EBP, 2017.

OTONI-BRISSET, Fernanda. O laço entre o amor e a coragem. **Boletim Uns Traços.** Boletim eletrônico da VII Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise da Seção São Paulo. 2018. Disponível em: <https://ebp.org.br/sp/o-laco-entre-o-amor-e-a-coragem-fernanda-otoni-brisset/> . Acesso em: 12 de fev. de 2024.

PAZ, Octavio. **O labirinto da solidão.** São Paulo: Cosac & Naify. 2014.

PIMENTA, Paula. Lalíngua, letra e acontecimento de corpo. **Boletim Ecos.** Belo Horizonte. n. 01, 2021. Disponível em: <https://www.jornadaebpmg.com.br/2021/wp-content/uploads/2021/05/Jornada-EBPMG2021-Ecos1-Paula-Pimenta.pdf> . Acesso em: 07 set. 2021.

RABINOVICH, Débora. Apaixonada pelo amor. **Revista Arteira.** Florianópolis: Escola Brasileira de Psicanálise da Seção Santa Catarina. n.9, out. 2017. Disponível em: <https://revistaarteira.com.br/images/pdf/Arteira-9.pdf> . Acesso em: 06 de mar. de 2024.

SILVA, Carolina Carvalho Dutra; BALBI, Letícia Martins; SEIXAS, Cristiane Marques. A escolha pelo “Nada”: reflexões psicanalíticas sobre a anorexia. **Demetra: alimentação, nutrição & saúde.** v.11, p.687-695, 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/demetra/article/view/22502/18420> . Acesso em: 25 de out. de 2022.

SOUTO, Simone. Como conceber a transferência na clínica do Um que dialoga sozinho? **Boletim (in)temporal.** Boletim eletrônico da 24ª Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise da Seção Bahia. 2019. Disponível em: <https://www.ebpbahia.com.br/jornadas/2019/2019/06/21/como-conceber-a-transferencia-na-clinica-do-um-que-dialoga-sozinho/>. Acesso em: 12 de fev. de 2024.

SOUZA, Tharso Peixoto; MARCOS, Cristina Moreira. Excessos, violência e expressões de ódio em tempos de ausência do Outro. **Psicologia em Revista**. Belo Horizonte. v.27, n.1, p.77-92, abr. 2021.

SUÁREZ, Esthela Solano. As mulheres e suas paixões. **Asephallus**. Revista eletrônica do núcleo Sephora. Ano 2, n.3, nov. 2006 a abr. 2007. Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_03/artigo_01port_edicao03.htm. Acesso em: 14 ago. 2023.

VENTURA, Oscar. O Amor. sempre Outro. In: ALVARENGA, Elisa e MACEDO, Lucíola (orgs.). **Mutações no laço social: o novo nas parcerias**. Belo Horizonte: EBP, 2021.

VIDIGAL, Mariana Furtado. As parcerias e o amor em Lacan: da crença à impossibilidade da relação sexual. **Curinga**. Belo Horizonte: EBP. n. 50. jul./dez. 2021.