

REVISTA DE LA RED UNIVERSITARIA AMERICANA
REVISTA DA REDE UNIVERSITÁRIA AMERICANA

CYTHÈRE?

SÉPTIMO NÚMERO | SÉTIMA EDIÇÃO • SETEMBRO | SEPTIEMBRE 2025
ISSN: 2525-0000



Flávio Cerqueira, Iceberg, 2012, pintura eletrostática sobre bronze - Foto Romulo Fialdini
Imagem gentilmente cedida pelo autor



FAPOL
FEDERAÇÃO AMERICANA
DE PSICANÁLISE DA
ORIENTAÇÃO LACANIANA



FAPOL
FEDERACIÓN AMERICANA
DE PSICOANÁLISIS DE LA
ORIENTACIÓN LACANIANA

Uma leitura psicanalítica das máscaras da solidão

Licene Maria Batista Garcia da Silva

Psicoanalista. Formación continua en la Escuela Brasileña de Psicoanálisis (EBP). Posgrado en Psicología Clínica: Enfoque Psicoanalítico por la Pontificia Universidad Católica de Paraná (PUCPR). Mestre em Pesquisa e Clínica em Psicanálise pela UERJ.

Email: licene@gmail.com

Heloisa Caldas

Psicoanalista. Analista Miembro de la Escuela Brasileña de Psicoanálisis (EBP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Profesora Asociada en el Instituto de Psicología y en el Programa de Posgrado en Psicoanálisis de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ).

Email: helocaldasr@gmail.com

RESUMO

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 a 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*. Sob o subtítulo *Solidão par*, propomos quatro modos de mascarar a solidão, nos quais as paixões do ser 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. Em *Solidão ímpar*, abordamos a solidão que é traço de exílio da linguagem, acontecimento de corpo, marca da entrada do *falasser* na linguagem. Assim, *Há-Um* é, por excelência, a escrita da solidão.

PALAVRAS-CHAVE:

Solidão | Exílio | Um-sozinho

RESUMEN

Tratar de la soledad en psicoanálisis es tratar del núcleo del exilio de cada *parlêtre*, 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*. En “Soledad par”, 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 el estrago. En “Soledad impar” abordaremos la soledad que es huella del exilio del lenguaje, acontecimiento de cuerpo, marca de la entrada del *parlêtre* en el lenguaje. Así siendo, Hay-Uno es por excelencia la escritura de la soledad.

PALABRAS CLAVE:

Soledad | Exilio | Uno-solo

ABSTRACT

To address loneliness in psychoanalysis is to address the core of exile of each talking being, the singular experience of inhabiting one's own body; it is to address that which has no pair, which can only be experienced alone. Although loneliness is not an analytical concept, both Freud and Lacan examined it, paying attention to the primordial relationship with the Other. Through the term *There's One*, Lacan goes further and articulates loneliness to the feminine. Under the subtitle *Even Loneliness*, we present four strategies for masking loneliness, where the being's passions emerge due to the constant presence of an Other as the source of their suffering and/or damage: isolation, the experience of “feeling alone,” and the relationship between abandonment, segregation, and devastation. In *Odd Loneliness*, we look at the loneliness that is a trace of exile from language, an event of the body, a mark of the entry of the *speaker* into language. Thus, *There's One* is, par excellence, the writing of loneliness.

KEYWORDS:

Loneliness | Exile | One-self

Introducción

El psicoanálisis nace del descubrimiento freudiano de que el sufrimiento humano es una manifestación de aquello que acontece en lo social; es decir, de que el cuerpo no es solamente un organismo, sino un cuerpo atravesado por el lenguaje, un cuerpo que habla. La soledad puede leerse, en este sentido, como una de las manifestaciones del malestar en el lazo social. Dicho esto, este artículo tiene como objetivo examinar lo que aquí denominaremos máscaras de la soledad, es decir, los distintos modos de pensar la soledad en psicoanálisis, en su articulación con los registros imaginario, simbólico y real.

En los últimos años, la soledad ha alcanzado niveles epidémicos en el mundo: el 24% de la población mundial declara sentirse sola. Uno de los efectos recogidos de la pandemia de Covid-19 fue el aumento significativo de cuadros depresivos, sobre todo en aquellos individuos más aislados y solitarios. Sin embargo, ella no hizo más que acelerar algo que ya se venía manifestando como fenómeno social desde la década de 1980, con el surgimiento

del capitalismo neoliberal, caracterizado por una ideología centrada en la “libertad” y la “libre elección”. Una libertad que valora el ideal de autosuficiencia y estimula una mentalidad competitiva, poniendo el interés individual por encima del bien colectivo. Tendemos a pensar que el avance tecnológico y digital fue el responsable de tales transformaciones, pero este no es sino una respuesta a la ideología neoliberal.

Noreena Hertz (2020, p. 12), economista británica, afirma que estamos ante lo que denomina “la economía de la soledad”, caracterizada por una oferta infinita de soluciones que pretenden aliviar ese sentimiento: servicios de alquiler de amigos y parientes postizos para conversar y hacer compañía; un aumento significativo del número de aplicaciones de citas y redes sociales; el uso de inteligencia artificial y robots de compañía; animales domésticos; la proliferación de espacios de trabajo compartido, entre otros. Dicho de otro modo, nos encontramos frente a una economía que gira en torno a la venta de un ideal de bien colectivo, pero que, en realidad, crece únicamente en beneficio propio.

La autora aclara también que la soledad es consecuencia de una crisis política a nivel global, ya que alimenta el divisionismo y los discursos extremistas. O sea, la soledad y el avance de la extrema derecha se presentan como compañeros cercanos. Según Hertz (2020, p. 54), el populismo de derecha se caracteriza por políticos que incitan al pueblo, al cual afirman no solo representar, sino ser los únicos capaces de hacerlo, en un movimiento dirigido contra un sector de la población – normalmente compuesto por inmigrantes, personas de distintas razas y etnias, grupos LGBTQIAPN+ y religiones diferentes – que consideran como una amenaza a la integridad del pueblo. Se trata de un discurso que legitima la intolerancia y amenaza la integridad de una sociedad que respeta las leyes, el parlamento, el poder judicial y la prensa libre. Un discurso que divide la sociedad al fomentar el odio y la segregación.

Pensar la segregación como fenómeno social nos remite a la idea de *extimidad*, neologismo creado por Lacan, que se caracteriza por una operación topológica y moebiana destinada a señalar algo íntimo afectado por lo exterior. Se trata de una operación constitutiva del sujeto, ya que marca que hay algo que se experimenta en uno mismo como un cuerpo extraño; un Otro en sí. Sobre este punto, Jacques-Alain Miller refiere que:

La noción de extimidad, del Otro interior, conduce a la cuestión de la inmigración. [...] Pero ser un inmigrante es el propio estatuto del sujeto en el psicoanálisis. El sujeto, en tanto tal, es un inmigrante – el sujeto tal como lo definimos a partir de

su lugar en el Otro. [...] No hay otra morada que en el Otro. Para el sujeto, ese país extranjero es su país natal. [...] Lo que hace que el Otro sea el Otro es la raíz de su alteridad (Miller, 2023b, s/p).

Junto a Miller, podemos leer que la raíz del odio es el odio al propio goce; no hay otra raíz que esa. Por eso, la cuestión de la tolerancia y de la intolerancia, aunque se manifieste dirigida al otro, concierne al goce Otro, en tanto alteridad en cada uno.

Al considerar el discurso social que se infiltra en los tratamientos psicoanalíticos, podemos afirmar que dicho discurso se manifiesta como un rechazo al síntoma, al saber inconsciente. Se trata de un rechazo al Otro, una vez que no se quiere saber nada de la soledad del Uno. Aunque vivamos en tiempos de comunicación generalizada, esta misma generalización produce, en términos de la singularidad, un rechazo al lenguaje. De modo que, la temática de la soledad se vuelve urgente en la actualidad, no para eliminarla, sino para que podamos leerla como un síntoma del malestar en la cultura, un síntoma contemporáneo que necesita ser escuchado en su singularidad. Consecuentemente, lo que presenciamos hoy es una epidemia de discursos que poco tienen para decir, que no hacen lazo, y que, fácilmente, se deshacen ante la convivencia o la aparición de cualquier diferencia. Tampoco son ya los ideales los que comandan, sino los objetos plus-de-goce. Podemos reconocer, entonces, que el goce asume la forma de un imperativo superyoico, siempre en busca de un goce más; cuyo efecto es el aislamiento y sujetos cada vez más solitarios, ya que “[en] esta tendencia contemporánea hay una reducción de cada *parlêtre* a un Uno-solo ligado a su goce propio” (Alberti, 2021, p. 36).

De ahí que, tratar la soledad en psicoanálisis es abordar el núcleo de exilio de cada *parlêtre*, de la experiencia singular de habitar el propio cuerpo; es tratar aquello que no hace par, que únicamente se experimenta en soledad. Aunque ésta no sea un concepto analítico, tanto Freud como Lacan se dedicaron a ella, dando atención a la relación primordial con el Otro. Lacan avanza y la articula a lo femenino a partir del término Hay-Uno. De modo que, para todo *parlêtre*, hay algo del goce que se inscribe, Hay-Uno, pero que no inscribirá todo el goce. A este goce no-todo, Lacan lo llama femenino: aquello que se presenta como una alteridad radical.

Para pensar la soledad en psicoanálisis, abordaremos algunas de sus diferentes modalidades a partir de dos aspectos: la soledad par y la soledad impar. En la soledad par situamos el aislamiento, la segregación y el estrago. En la soledad impar trabajamos la soledad como huella de exilio del lenguaje, marca de fábrica del *parlêtre* en el mundo, marca de su

orfandad respecto al Otro.

Soledad par

Nacemos inmersos en el desamparo psíquico, efecto de la prematuridad del cachorro humano. Bajo este desamparo estructural, se experimenta la condición solitaria y sin recursos frente a lo invasivo. El grito, que inicialmente es puro goce del ser vivo, es un grito de soledad. A partir de la presencia y el deseo del Otro, ese grito ganará significación, pasará al nivel de la demanda, convirtiéndose en llanto. Por eso, Lacan dice que ningún sujeto es causa de sí mismo: es necesario que haya un Otro que responda a ese grito, bañándolo e insertándolo en el lenguaje, dado que, antes de hablar, somos hablados por alguien.

Lacan llama “la insondable decisión del ser” (Lacan, 1946/2003a, p. 168) a la decisión de alienarse al campo del Otro, lo que implica una primera pérdida para el sujeto: la pérdida de ser solo un organismo vivo para, al dejar de serlo, convertirse en falta-a-ser. No hay vida sin pérdida.

Lo que habla, sólo tiene que ver con la soledad, sobre el punto de la relación que no puedo definir sino diciendo, como hice, que no puede escribirse. Ella, la soledad, en ruptura del saber, no sólo puede escribirse, sino que además es lo que se escribe por excelencia, pues es lo que de una ruptura del ser deja huella (Lacan, 1972-1973/2008, p. 145)

Huella de soledad que es efecto del encuentro traumático de la lengua con el cuerpo que produce acontecimiento de cuerpo y deja una marca en la carne. Todo *parlêtre* se constituye a partir de ese *troumatisme* y deberá enfrentarse con el desafío de conquistar una solución para ese vacío constitutivo, que produce como marca la dimensión opaca e innombrable llamada goce (Garcia, 2021, s/p). Como señala Caldas (2015), el trauma funda el inconsciente en la medida en que el *parlêtre* será el resultado de ese nudo tejido de letra y goce, un nudo tejido a partir del agujero. Lo traumático, entonces, es ese resto inasimilable que el lenguaje intenta situar, sin lograr decirlo del todo. El lenguaje, en su carácter de articulación simbólica e imaginaria, es aquello que se organiza en torno al agujero presente en lo real.

A partir de la operación de separación, es decir, de la respuesta singular que cada uno encuentra para el trauma, se abre para el sujeto la pregunta: “¿Qué quiere el Otro de mí?” – momento de apertura al movimiento deseante, provocado por lo que causa el deseo: el objeto

α . En otros términos, esta respuesta singular funda para el sujeto la fantasía, que funcionará como pantalla de resguardo que lo protege del encuentro con lo traumático, del encuentro con lo real. El objeto α surgirá como resto, producto de esta operación.

Según Lacan (1962-1963/2007, p. 175), “El α es lo que permanece irreductible en la operación total de advenimiento del sujeto al lugar del Otro”. El objeto α es ese pedazo, esa libra de carne que el sujeto cede al Otro para poder separarse de él. Es un objeto que toca el cuerpo, en la medida en que lo conecta al lenguaje. Así:

El objeto α , por definición, es heterogéneo al significante. Sin embargo, no puede desconectarse de él. Se sitúa fuera de las apariencias de los significantes que visten el cuerpo y también fuera del cuerpo. Es lo que conecta el lenguaje al cuerpo. (Caldas, 2014, s/p)

En otras palabras, el objeto se presenta como una bisagra para el *parlêtre*, pues, ya sea en su faceta de objeto perdido o como causa del deseo, el objeto α es aquello que revela al sujeto su condición estructural de soledad.

Por eso, en su dimensión simbólica, la soledad es producto de la constitución subjetiva, por el par alienación-separación y, por lo tanto, una de las respuestas ante el enigma del deseo del Otro. En este sentido, podemos articular la soledad con el *Fort-Da* freudiano (Freud, 1920/2020), cuando el niño convierte el juego en repetición de la experiencia de soledad vivida frente a la ausencia del otro. Al retomar al niño en el *Fort-Da*, Lacan señala que “el momento en que el deseo se humaniza es también el momento en que el niño nace para el lenguaje” (Lacan, 1953-1954/1981, p. 257), en la medida en que este asume, con la ida y venida del objeto, la privación como constitutiva de su devenir. “Recibe pues el *Fort-Da* desde fuera. Es sin duda ya en su soledad donde el deseo de la cría del hombre se ha convertido en el deseo de otro [...] cuyo objeto de deseo constituye en lo sucesivo su propia pena”. (Lacan, 1953-1954/1981, p. 258) Podemos decir que la soledad, al igual que el juego del *Fort-Da*, opera como ilustraciones de la división del sujeto, ya que, al ingresar al campo del lenguaje, *algo* se pierde para poder tornarse deseante, *algo* que, por estructura, deja una parte del sujeto exiliada de sí mismo. Ese *algo*, perdido para siempre, que en Freud fue llamado desamparo primordial, Lacan lo nombra goce del Uno-solo.

Si es en el lugar de la falta de respuesta del Otro donde se abre la hendidura que

estructura el deseo, será allí que Lacan escribirá que el deseo es siempre deseo del Otro: “Lo que de este modo al Otro le es dado colmar, y que es propiamente lo que no tiene, puesto que a él también le falta el ser, es lo que se llama el amor, pero es también el odio y la ignorancia.” (Lacan, 1958/2003b, p. 607).

Esto nos permite decir que, en su dimensión imaginaria, la soledad aparecerá como un afecto que moviliza las identificaciones frente a la suposición de que podría haber presencia de algo ausente. A partir del par presencia-ausencia, el amor se presentará como una de sus manifestaciones, al igual que el odio y la ignorancia.

Amor, odio e ignorancia son afectos. Solo podemos hablar de afectos en la condición de un cuerpo afectado por las pasiones. Pensar un cuerpo afectado sitúa el esfuerzo presente tanto en Freud como en Lacan por sostener la inadecuación que existe en el *parlêtre*, entre su cuerpo y el mundo. Sobre esto, Miller (1998, p. 47) nos aclara: “El afecto quiere decir que el sujeto está afectado en sus relaciones con el Otro.” Por ende, los afectos pueden engañar en la medida en que tocan la verdad mentirosa del *parlêtre* cuando se los lee a través de las lentes de la fantasía. Con excepción de la angustia, que para Lacan es el único afecto que no engaña. Podemos decir, entonces, que el afecto jamás es inconsciente; siempre aparecerá para el sujeto como un significado. Por eso los afectos, tomados en el nivel de las pasiones, tocan la dimensión ética del *parlêtre*. Lo que implica decir que cada una de las pasiones del ser – el amor, el odio y la ignorancia – señala la posición que cada uno establecerá respecto de la verdad, pero, sobre todo, respecto de la posición fundamental de cada uno frente a lo verdaderamente traumático: el choque de la lengua con el cuerpo y “el inconsciente es el testimonio de un saber en tanto que en gran parte escapa al ser que habla” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 167). Es por ello que el lenguaje es una elucubración de saber sobre *la lengua* y el inconsciente: un saber-hacer con ella, dado que todo lo que *la lengua* comporta son afectos. “Si se puede decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje es por el hecho mismo de que los efectos de *la lengua*, ya allí como saber, van mucho más allá de todo lo que el ser que habla es capaz de enunciar.” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 168). De modo que es con ella y contra ella que nos humanizamos. Es a partir del malentendido estructural e irreducible que nos insertamos en una soledad sin retorno.

Aquí, proponemos tres modos de responder al malestar de la soledad par: el aislamiento, la segregación y el estrago. Son modos de enmascarar la soledad en los cuales siempre hay un Otro en el horizonte; un Otro al que se le imputa la causa de todo sufrimiento y/o estrago; un

Otro al que siempre se le demanda algo.

El aislamiento no es soledad, pues aislarse constituye una salida defensiva, uno de los medios para evitar la soledad. Lo que se produce aquí es una exclusión del Otro, ya sea mediante una fantasía, un delirio o a través de la toxicomanía. En la soledad, en cambio, el Otro permanece presente, pero hay una frontera infranqueable, un muro que separa al sujeto del Otro, como veremos más adelante.

De acuerdo con La Sagna (2020), cuando hay espacio para la soledad, se construye una frontera común con el Otro, mientras que en el aislamiento hay un rechazo de esa frontera – aislarse es construir un muro. Lo que tenemos entonces es una soledad precaria, una soledad que no ha podido ser construida. Hay sujetos que pueden vivir absolutamente solos, pero no necesariamente aislados, mientras que hay sujetos rodeados de amigos, familiares, etc., que, sin embargo, se sienten solos, pues no logran construir ni sostener un lazo con el otro. Al escuchar a estos sujetos, lo que se reconoce es precisamente el predominio de un miedo al abandono y al rechazo. La amenaza de perder el amor del otro es la marca de estos sujetos, que tienden a colocarse fuera de las relaciones para “evitar el agujero que él cava en torno a sí mismo” (La Sagna, 2020, p. 87).

Ese aislamiento subjetivo en el que algunos eligen colocarse puede mantenerlos en una posición victimista e incomprensida. Desde ese lugar, tienden a adoptar una postura reivindicativa y demandante en relación con los demás. Siguiendo el mismo horizonte, hay quienes adoptan una postura de autosuficiencia y autorrealización, en la que no hay lugar para los lazos y, en consecuencia, tampoco para la diferencia. De este modo, sea cual sea la posición que el sujeto adopte, en ambas situaciones es posible reconocer la presencia de un Otro consistente que mantiene al sujeto en una posición solitaria de excepción, de al-menos-uno: una defensa frente a la verdadera soledad. La Sagna (2020, p. 93) aclara que solo cuando ya no se tiene miedo de ir hacia el Otro, cuando se corre el riesgo de desaparecer, es que puede encontrarse una soledad para sí.

Freud (1921/1992a), en *Psicología de las masas y análisis del yo*, afirmará que, aunque el sujeto sea resultado de identificaciones, también puede “lograr una partícula de autonomía y de originalidad” (p. 122). Lo que podemos leer con Freud es que, frente a una elección, frente al propio acto, frente a la posición que se ocupa en el lazo social, el sujeto está siempre solitario. Esa soledad reposiciona al Otro y nos permite verificar la dimensión ética de cada uno: “El síntoma es el trazo escrito de nuestra soledad, de nuestro no saber hacer con lo que importa: la mujer, la

verdad, el goce y el lazo social que modera los impasses del goce.” (La Sagna, 2017, p. 74)

Dicho esto, podemos entrar en el segundo modo de responder al malestar de la soledad: la segregación. Si es el trauma lo que funda el inconsciente, el *parlêtre* es el producto de ese nudo tejido de letra y goce; un nudo tejido a partir del agujero. Podemos decir que, para nacer como hablantes, nos fundamos desde una violencia primordial: el encuentro traumático de la lengua con el cuerpo, y a cada uno le corresponde encontrar una salida singular ante ello, en la dimensión ética que siempre quedará como marca de lo indecible de tal encuentro.

De modo que hay una segregación estructural que nos funda como hablantes, una segregación que es producto de la operación inherente al lenguaje y que produce un exterior y un interior. Para circunscribir tal operación, Lacan crea el neologismo *extimidad*, como ya se ha mencionado. Por ello, el modo en que cada uno responderá ante lo traumático remite a una cuestión ética, ya que encontramos en el fenómeno de la segregación social una respuesta a la segregación estructural. Esto quiere decir que, en el plano de la segregación, el rechazo del Otro está intrínsecamente ligado a aquello que no se soporta en si mismo. En la segregación, lo que se revela es el odio a si mismo, revestido como odio al Otro. Lo que se rechaza en el otro es como el otro goza, revelando para si mismo aquello que no se quiere saber sobre el propio goce. Se trata, entonces, de localizar afuera, como exterior, aquello que es interior. Es identificar en el otro, en la otra raza, en el loco, en el niño, en el anciano, en el extranjero, en las diversidades sexuales, ese Otro que habita en cada uno como extraño, como ajeno.

Y aquí cabe una diferencia fundamental: separar no es segregar. Separar se refiere al trabajo signifiante, siendo el signifiante aquello que separa goce y cuerpo. Es por no poder separarse del Otro, en el sentido simbólico, que la segregación como fenómeno conduce a lo peor. La separación, como operación simbólica, es lo que permite la producción de subjetivación frente a la segregación – que es estructural –, frente a esa marca indecible de goce que implica ser un ser de lenguaje. En palabras de Laurent (2020, p. 55): “Una marca implica una barra y también una huella de lo que fue el trauma del goce sobre el cuerpo.” Es decir, si del trauma adviene el *parlêtre*, después del trauma es necesario reinventar al Otro, construir una cierta ficción – una verdad mentirosa – que incluya lo traumático en el psiquismo, esto es, el *troumatisme*: el Uno que se inventa para llenar el agujero en lo real, que es la no relación sexual.

Lo que Lacan llamó odioamoramiento (*hainamoration*) (Lacan, 1972-1973/2008, p. 110) apunta justamente a la presencia de ese paradójico lazo que existe en el *parlêtre*: eso que está

siempre en una relación de extimidad para cada uno, es decir, la relación con el propio goce. En el plano de la segregación, solo hay lugar para el amor y el odio, así como para la ignorancia: pasiones del ser que mantienen al sujeto alienado en el campo de las identificaciones. Por eso, Lacan afirma que un análisis no concluye en una posición de reconocimiento o de apropiación, sino en un exilio de ese goce (Laurent, 2020, p. 56). Y es aquí donde localizamos la dimensión ética del psicoanálisis: un análisis es precisamente el lugar donde ese goce rechazado, negado, es puesto a trabajo, no al servicio del odio, sino a un hacer ligado a la vida. De allí la precisión clínica de Lacan de que es por lo real que uno se orienta, sin dejarse segregar por él.

Finalmente, tenemos el estrago, modalidad de respuesta ante el malestar de la soledad, que también incluye en su horizonte a un Otro: un Otro como causa del estrago. Freud utilizó el término catástrofe para referirse al período pre-edípico entre madre e hija. De este modo, si catástrofe es el término que Freud da al período que antecede la relación de la niña con el padre, estrago es uno de los nombres que Lacan da a aquello que fracasa en la metáfora paterna.

Es importante diferenciar el término fracaso del término forclusión. La forclusión del Nombre-del-Padre se refiere a la no inscripción del significante fálico como ordenador simbólico que viene a metaforizar, a dar un significado al Deseo de la Madre, instalando al *parlêtre* en el mundo del lenguaje y de los intercambios simbólicos. De este modo, marcar lo que fracasa en la metáfora paterna toca en aquello que *no-todo* se inscribe en el inconsciente. Hay algo que, por estructura, escapa al encuadre simbólico, que escapa a las palabras; algo que se experimenta en la relación con el propio cuerpo, que Lacan nombró como goce no-todo: una modalidad de goce no completamente recubierta por el significante fálico, un goce que no se deja obturar por el discurso. Y será en él donde reside el terreno sobre el que se asienta el estrago.

El estrago es una evidencia eminentemente clínica, muy frecuente, y suele ser la puerta de entrada de una mujer en el análisis. En otros términos, es en el momento en que algo del semblante fracasa, que algo del estrago en ese sujeto se hace evidente. El estrago se constituye, por lo tanto, como un problema clínico y se manifiesta también como repetición en el lazo transferencial.

Freud, en *La sexualidad femenina*, de 1931, afirma haber subestimado esa relación precoz entre madre e hija, y localizará en su escucha a las mujeres un vínculo profundo e intensamente apasionado hacia la madre. En sus palabras: “En este ámbito de la primera ligazón-madre todo me parece tan difícil de asir analíticamente, tan antiguo, vagaroso, apenas

reanimable, como si hubiera sucumbido a una represión particularmente despiadada.” (Freud, 1931/1992b, p. 228). Aunque Freud no contaba con los elementos que le permitieran ir más allá, podemos leer en este fragmento, bajo el nombre de “represión inexorable”, la presencia de aquello que Lacan formalizará como un tiempo primitivo y primordial que antecede la entrada del Otro del lenguaje, avanzando un paso más que Freud al localizar que hay un imposible en el intercambio simbólico con el Otro primordial. El estrago toca esa zona oscura no-toda saturada por el Nombre-del-Padre; o sea, el estrago alcanza el modo singular en que el lenguaje emergió en el sujeto. Toca, por lo tanto, el modo singular en que cada uno interpretó el malentendido del lenguaje que nos funda como hablantes. Por eso el estrago guarda una relación estrecha con el superyó.

Al tocar ese tiempo primitivo y primordial, Marie-Hélène Brousse nos enseña que, en un análisis, se reconstruyen las particularidades del modo en que cada mujer escribió la marca del malentendido de la lengua en un tiempo primordial de la infancia. Ella enumera tres formas de emergencia del lenguaje: La primera es el insulto, cuando el sujeto “se ve llamado a cargar con un nombre cuyo contenido de propiedad se resume apenas en su pronunciación” (Brousse, 2004, p. 62). Aquí, el sujeto queda fijado a un nombre de injuria (mierda, burra, horrible, estúpida, etc.), rebajando su ser al objeto que fue para el Otro. La segunda, el rechazo, entendido como la aprehensión, bajo forma crítica, del lenguaje asimilado por el niño en un Otro; es decir, aquello que aparece en dichos como: “¿A quién saliste tú?”, “Una hija mía no hace eso”, “Tú no eres la hija que yo esperaba”. Y, por último, el silencio, que cae sobre el niño como un golpe que castiga lo que queda fuera del habla.

Todos estos modos de emergencia del lenguaje cargan en común un mismo elemento: la marcación de un cuerpo por un significante, una experiencia de habla que se efectúa en el momento del descubrimiento de lo sexual. Es decir, frente a estos tres modos, surge una respuesta de goce ante la “x” que representa el enigma del Deseo del Otro, instaurando en el sujeto la creencia inquebrantable en un Otro consistente no sometido a la castración. En otras palabras, esa “x”, al ser metaforizado por el Nombre-del-Padre, actuará sobre el sujeto como una interpretación – vía fantasía – de un goce desconocido, un goce no-todo recubierto por las palabras y que opera del lado de la madre. De esta manera, el insulto, el rechazo y el silencio serán modos distintos de interpretar esa “x”, ese enigma; tres vías que indican cómo el sujeto está sometido en calidad de objeto del Otro.

Esto nos permite decir que el estrago compone una face fálica de reivindicación

articulada al Deseo de la Madre, en la cual el deseo se reduce a la demanda; y una face no-toda fálica, que se debe al arrasamiento del cuerpo y que está relacionada a la imposibilidad de simbolizar el goce no-todo. Así, el estrago, en su vertiente reivindicativa por la demanda de amor, puede aparecer – como nos aclara Brousse (2004, p. 63), “articulado a una identificación masculina a la cual viene a imprimirse el contrapunto de una feminidad insoportable”, como un intento de hacer existir la relación sexual. Según la autora, el estrago surge como “un tratamiento específico de lo que está fuera del discurso y que está implicado por el cuerpo”, allí donde “la función fálica aparece como un modo de acceso sin esperanza a la relación sexual” (Brousse, 2004, p. 66).

En palabras de Esthela Solano-Suárez (2012, p. 96): “Considerando que es la madre quien transmite la lengua, la hija ingenuamente le atribuye lo que proviene de los efectos marcantes de la lengua en el cuerpo; esos efectos de goce afectan, producen acontecimiento de cuerpo.” Lo que corrobora lo que dice Lacan (1972/2012a, p. 489): “[...] estrago que en la mujer, en la mayoría, es la relación con la madre, de la cual parece esperar como mujer mas sustancia que de su padre – lo que no va con su ser segundo en este estrago.”

El goce femenino es, por tanto, aquello que toca lo vivo en el sujeto, pero al situarse distante de las palabras, tiende a sufrir con la intrusión del superyó, que también presenta una parte *no-toda* recubierta por lo simbólico. De este modo, el estatuto del goce femenino se ve infiltrado por el imperativo “¡Goza!”, asumiendo así el carácter mortificante propio del superyó.

Según Sérgio de Campos (2015, p. 207): “El estrago no es más que un modo de goce irrepresentable del superyó actuando sobre aquel que ocupa una posición fálica. Ya que tanto una madre como una hija pueden surgir como Otro superyoico, una para la otra.”

De tal manera que el estrago puede leerse como una de las formas de manifestación del superyó en la mujer, en la medida en que el sujeto se ve fascinado por un goce del cual no es posible extraer una consistencia fálica. Por eso, la cuestión del cuerpo o de la pérdida del cuerpo entra en escena, marcando la imposibilidad del intercambio en el lazo entre mujeres. Y la manifestación principal aparecerá en las parejas amorosas, ya que el estrago se manifestará por la insaciabilidad del amor cuando este se presenta como demanda de amor en lugar de deseo. Sobre esto, Lacan coincide con Freud al señalar el carácter irreductible de la demanda dirigida al otro, pues lo que hay en las depreciaciones de la vida amorosa es “ α minúscula, sustituto de A mayúscula” (Lacan, 1962–1963/2007, pp. 199).

En el estrago, la demanda de amor dirigida al Otro tiene un carácter potencialmente

ilimitado. Esta demanda insaciable retorna sobre la mujer en forma de estrago, convirtiendo las relaciones amorosas en parejas-estrago. Así, puede afirmarse que el estrago es la otra cara del amor. Por eso, el verdadero trasfondo del estrago no es el masoquismo, como se suele pensar, sino la erotomanía.

La “forma erotomaniaca de amar”, término utilizado por Lacan (1960/2003c), apunta a un modo de amar en el que el amor puede adquirir, para una mujer, un estatuto fálico, un valor de vida o muerte, en el cual cualquier respuesta negativa o inesperada es vivida como un nada, en la medida en que lo que se espera del Otro es la garantía de su ser: “En la posición de o bien-o bien en que el sujeto se encuentra atrapado entre una pura ausencia y una pura sensibilidad, no debe asombrarnos que el narcisismo del deseo se aferre inmediatamente al narcisismo del ego que es su prototipo” (Lacan, 1960/2003c, p. 712).

Como lo afirma Sérgio de Campos (2015, p. 206): “El estrago ocurre cuando el superyó ama, con su amor paradójico, con su amor loco.” En el estrago, lo que se busca en los signos del amor es una certeza que aprisiona al sujeto en una infinitización de la demanda. El amor, por esta vertiente, queda atrapado en la demanda que apunta al infinito, y puede tener consecuencias catastróficas cuando sobreviene alguna desilusión.

Eso es lo que Freud nos explica en 1931 y que Lacan retoma para demostrar que, si el amor permanece ligado a la reivindicación fálica, queda esencialmente unido a la relación con la madre, es decir, vinculado a la demanda: “En la mujer, el objeto a se constituye en dependencia respecto a la demanda” (Lacan, 1962-1963/2007, p. 218). “El amor pide amor. Lo pide sin cesar. Lo pide... aun. Aun es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro parte la demanda de amor” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 12).

Aquí encontramos la paradoja del amor, fértil para el estrago: un amor que se presenta como una pasión que ignora el deseo y que, al encontrar un desenlace fuera de lo previsto, hace colapsar los semblantes que eran soportes subjetivos para el sujeto, revelando al amor en su carácter desmesurado, como puro *pathos*, pasión del ser, en su peor versión.

El amor, en este sentido, aparece en su versión predominantemente imaginaria, como pura demanda dirigida al Otro; un engaño que borra la falta viva que habita el deseo. Es al distanciar el amor del campo puramente imaginario y narcisista, y al aproximarlos al registro de lo real, que Lacan le otorga dignidad. Como ya lo señaló Caldas (2008, p. 12): “en vez de trampa, es una vía que permite, precisamente por atravesar el semblante, otorgarle al goce un destino cultural, sostener con él una relación que permita lo real del sexo.” En otras palabras,

esto significa que el amor, en su conjunción con lo real, aparece como contorno, y no como un tapón para el vacío estructural que señala la inexistencia de la relación sexual. Así, el amor marcado por el estrago es aquel que, cuando “se pierde el objeto amado, el sujeto sufre no tanto por la pérdida del objeto, sino por el hecho de tener que confrontarse – otra vez – con la falta originaria del objeto, esa que era tan placenteramente velada por el objeto amoroso” (Coutinho-Jorge, 2010, p. 179, apud Campista & Caldas, 2017, p. 179)

Es por eso que el estrago puede leerse como una de las formas de enmascarar la soledad, dado que el amor, en tanto respuesta imaginaria y simbólica, visa solamente al ser, y no a la satisfacción. El amor adquiere así un brillo fálico, valor de suplemento frente a la castración, objeto imaginario que podría obturar la falta. Por este motivo Lacan afirma que la neurosis se ubica del lado de la posición masculina en las fórmulas de la sexuación, en tanto el sujeto se apega al amor en el intento de alejarse de lo no-todo, con el objetivo de alcanzar ‘La Mujer’. Es decir, al apuntar al lugar de excepción, lo que se busca es ser ‘única’, y desde ese lugar de excepción se cae de cabeza en la soledad. Conviene, en este punto, marcar la diferencia fundamental entre ser ‘única’ y ser ‘una’; entre la soledad que la neurosis encuentra al buscar la excepción y la soledad como marca de la posición femenina y singular.

Es lo que Lacan nos enseña al decir que: “El amor, si es verdad que está relacionado con el Uno, nunca saca a nadie de sí mismo” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 61). Con esto, podemos afirmar que el amor prisionero de la demanda apunta a la reciprocidad y no quiere saber nada de la soledad del goce del Uno. El amor, como lazo con lo real, es aquello que apunta a alguna forma de lazo con el goce del Uno-solo, pues lo que está en juego es el objeto a , y no el Otro. De tal modo, no hace que nadie salga de sí, una vez que se conocen las condiciones.

A lo largo de su enseñanza, Lacan revisará el lugar del amor, produciendo un viraje importante: la diferencia entre un amor condicionado, es decir, un amor que opera bajo las condiciones impuestas por las lentes de la fantasía – sujeto a la repetición, cautivo de la demanda, que apunta a cambiar al otro sin aceptar que aquello que se desea cambiar fue precisamente lo que motivó su elección. Por su vez, el amor bajo condiciones es una modalidad de amor que toma en cuenta tanto las propias condiciones como las del otro. Aquí, la relación está mediada por el síntoma y por el objeto a , lo cual deja al amor vacío de significación.

Esto nos ofrece una importante orientación clínica, ya que “en el análisis, el semblante es desnudado, lo que le da finalmente al sujeto la oportunidad de inventar para sí un nombre que no tiene, para delimitar la zona de real en los confines del habla.” (Brousse, 2004, p. 67).

En otras palabras, el análisis de una mujer orientado hacia lo real puede conducirla hasta el término que para ella marca una satisfacción, que señala una salida del estrago. Esta solución es el resultado de la operación analítica, que producirá un corte capaz de separar lo que es relativo a la función materna de lo que proviene de *la lengua* (Solano-Suárez, 2012, p. 96). Es decir, permite separar lo que hace estrago – el choque traumático de la lengua con el cuerpo – del otro, ya que aquello que nos hace Otro para nosotros mismos no es el encuentro con el otro, sino el encuentro con el Otro sexo, lo femenino.

Soledad impar

Nacemos del agujero, es un hecho. Para sostener tal proposición, es necesario localizar que el real del que se trata para el psicoanálisis, en palabras de Lacan, es aquello que “en la pulsión reduzco a la función del agujero” (Lacan, 1976/2020, p. 14). Con esta precisión, Lacan relee el término freudiano *Unerkannt* – no-reconocido – como aquello que designa el *Urverdrängt* – lo reprimido primordial, el ombligo del sueño. Tal como lo afirma Freud, el ombligo del sueño es “el lugar en que él se asienta en lo no conocido” (Freud, 1900/1975, p. 519).

En otros términos, el ombligo del sueño, esa represión primordial, es un agujero – agujero en lo real, *trou*; el verdadero trauma del *parlêtre*. Es en el campo del habla donde existe algo imposible de reconocer – el Uno –, en la medida en que este es la marca de la imposibilidad; marca de la diferencia radical, eso que no puede decirse ni escribirse; lo que no cesa de no escribirse. Es en el límite de lo simbólico, en lo que puede rozar los bordes de lo decible, que encontraremos la esencia del nudo como un orificio que se cierra en torno a un agujero sin taponarlo. Lo que nos funda, en tanto hablantes, es el agujero.

Habitar el lenguaje deja huellas. Reconocer los efectos de haber nacido hablante es el trabajo que le corresponde a cada uno. Hay cosas que permanecerán cerradas para siempre en el inconsciente, es decir, el agujero, lo no reconocido, punto de opacidad que roza lo imposible e infranqueable. Por eso, el trauma no causa el lenguaje. Al contrario, es el lenguaje el que causa el trauma. Lo traumático es la marca de la presencia de la dimensión del Uno, no susceptible de inscripción.

Hay-Uno (Yad'lun) es la escritura que propone Lacan para aquello que no se escribe de la relación entre dos, siendo por excelencia la escritura de la soledad. *Hay-Uno* es el significante *ex-sistente* que no resulta del matrimonio entre S_1 y S_2 . Es aquello que surge como

efecto del habla y que hace hablar al sujeto solitariamente, sin conjugación con el Otro.

Lo que Lacan plantea con el término *Hay-Uno* es la diferencia radical entre la escritura y el habla, un hueco que no se colma, el agujero que sustenta la diferencia sexual:

El Uno que está en juego en el S_1 , el que produce al sujeto –punto ideal, digamos, en el análisis –, es, al contrario del que está en juego en la repetición, el Uno como Uno solo. Es el Uno en la medida en que, cualquiera que sea la diferencia que exista – todas las diferencias que existen y que equivalen –, no hay más que una, que es la diferencia. (Lacan, 1971-1972/2012, p. 163)

El Uno surge como efecto del habla y será lo que arranque al sujeto del vacío árido de la soledad estructural para insertarlo en otra soledad, la que acompaña a todo *parlêtre*. El Uno es la marca de un goce indecible, que se fija en el momento del trauma; por eso, la experiencia de goce más singular en cada uno es su diferencia radical. Así, la neurosis aparece como lo que intenta escribir ese Uno mediante la fantasía, forjando una solución fálica al desamparo estructural.

Si, como sujetos, todos estamos sometidos al falo y al habla, corresponderá a cada uno la escritura singular de eso que, en “Lituraterra”, Lacan (1971/2003e) denomina. La letra aparece como lo que hace borde, litoral entre saber y goce, contorno que permite bordear lo que no cesa de no escribirse: un modo de decir no solo de la soledad, sino también de lo femenino.

El lugar de la letra es el lugar mismo de lo femenino para cada *parlêtre*. No hay escritura sin lectura, ya que una proviene de la otra. Se trata entonces de saber leer lo femenino, leer la “huella de exilio” – término que Lacan (1972-1973/2008, p. 175) utiliza para hablar de la soledad –, teniendo en cuenta que esa huella solo puede ser no-toda leída.

De tal manera, al situar que las máscaras de la soledad se manifiestan en sus dimensiones imaginaria y simbólica, en su dimensión real la soledad es huella de exilio, y remite a lo que no se escribe, a lo imposible de nombrar y compartir; es lugar de goce, es habitar el cuerpo propio, es lo que toca lo femenino en cada *parlêtre*. El exilio “es un nombre dado a nuestra relación con el lenguaje y con *lalengua*” (Brousse, 2020, p. 73-74).

Lalengua nos hace hablar, reír y llorar. [...] es la garantía de un exilio sin retorno

[...] decir que nos afecta es poco: es nuestra carne y nuestra sangre. [...] el inconsciente es, al mismo tiempo, la celebración de ese encuentro inmemorial y defensa contra ese real sin ley y sin sentido. (Fari, 2014, p. 220-221)

El Uno es algo que, encarnado en *la lengua*, es el verdadero significante-amo en cada uno: "Es el orden significante en tanto se instaure por el envolvimiento con el que toda la cadena subsiste" (Lacan, 1972-1973/2008, p. 173). Sin embargo, Lacan advierte que hay un agujero, y ese agujero se llama el Otro: "el Otro en tanto lugar donde la palabra, por estar depositada [...], funda la verdad, y con ella el pacto que suple la inexistencia de la relación sexual." (Lacan, 1972-1973/2008, p. 138)

Entonces, ¿qué significa decir que la verdadera soledad en psicoanálisis es sin el Otro? Al señalar la disyunción fundamental entre significante y significado, Lacan precisa algo importante: "La α , que llamo objeto [...] Luego la A [...] con ella designo lo que es ante todo un lugar, un sitio. He dicho: *el lugar del Otro*." (Lacan, 1972-1973/2008, p. 39). Siendo el Otro un lugar, esto significa que no es algo dado desde el inicio, sino que debo construirlo. El lugar del Otro es una construcción, una ficción. Por eso, toda realidad se funda y se define por el discurso como modalidad de lazo.

Podemos decir que el Otro tiene estructura de ficción, mientras que en un análisis se trata de hacer emerger la forma particular con la que cada uno hizo existir a su Otro, de un modo específico, mediante la fantasía. Es por no poder separarse de este Otro construido que el sujeto se mantiene aferrado a sus síntomas y sufrimientos. Siendo así, el final de un análisis es el momento de la caída de ese Otro como ficción, evidenciando su inexistencia (Esebbag, 2022, p. 103). Según Lacan: "Se goza solamente del Otro.[...] se es gozado solamente por el Otro. [...] S(λ) es lo mismo que acabo de formular: que del Otro se goza mentalmente [...] Ustedes no gozan más que de sus fantasmas. [...] Lo importante es que sus fantasmas los gozan. (Lacan, 1971-1972/2012, p. 110-111)

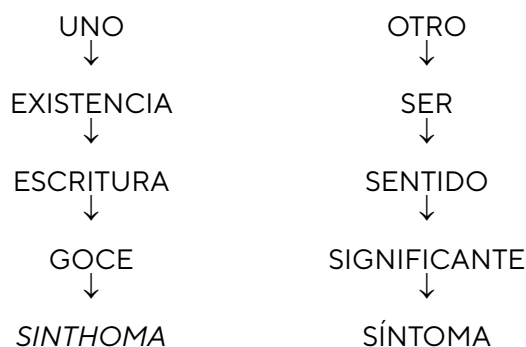
Pensar el Otro como una ficción se desprende del aforismo lacaniano "el Otro no existe", expresión que permite pensar la noción de existencia como estatuto lógico, y lo real como correlato de esa inexistencia, de donde se decanta otro aforismo: "la relación sexual no existe". No hay existencia sino contra un fondo de inexistencia. Si el Otro no puede fundar una existencia, ya que el Otro se inscribe en el nivel del ser, lo que domina es el Uno: solo hay Uno. Por eso, el Uno es "lo que solo existe no siendo" (Lacan, 1971-1972/2012, p. 133), *ex-siste* a partir

del decir, mientras que subsiste fuera de él.

El gran giro producido por la última enseñanza de Lacan, que ha sido posible elucidar con Jacques-Alain Miller, se da a partir de la lectura del significante Uno-solo en su dimensión de real. Miller (2012, p. 41-42) afirma que el paradigma de la no relación evidencia que el goce es un hecho: hay goce. Otorgar al goce el estatuto de un dato irrefutable reconfigura el lugar del Otro, que aparece como un dato inicial, a partir de la constatación de que es un hecho. Decir que hay goce implica situar el goce allí donde está: en la experiencia solitaria de habitar un cuerpo vivo. El goce está en el cuerpo vivo y no fuera de él. Por eso, solo hay psicoanálisis de un cuerpo vivo, un cuerpo que habla, aunque siga siendo un misterio qué es lo que hace hablar a un cuerpo. Es de ahí que se decanta el término *parlêtre*: el sujeto más su cuerpo.

Todo lo que es goce tiene que ver con el Uno, sin conjugación con el Otro. Del lado del Uno, lo que está en juego es el goce, el goce del cuerpo propio; y del lado del Otro, tenemos el significante y la repetición. Entonces, aunque la sede del goce sea siempre la misma – el cuerpo –, los medios por los cuales se goza son diferentes. Proponemos este esquema para ilustrar la disyunción presente entre el Uno y el Otro.

Cuadro 1



Fonte: Elaboração própria.

Separar el ser de la existencia nos permite leer que el ser, al estar del lado del sentido, sitúa la existencia del lado de la escritura. El Uno es efecto de lo escrito, y no de una significación; escritura primaria que Lacan también llamará “Un-decir”; significante solitario, del cual “en tanto que de él proceden para ex-sistir los que in-sisten en la repetición” (Lacan, 1971-1972/2012b, p. 577). Lo escrito, estando del lado del Uno, funciona de manera autónoma, sin remitir a otro significante, escribiendo una letra de la cual se decantará el síntoma destinado a la repetición. Miller (2016) señala que saber leer el síntoma en un análisis consiste en marcar la distancia entre la palabra y el sentido, ya que el sentido solo

apunta al sentido. La lectura, el saber leer, se refiere a la materialidad de la escritura, es decir, toca la letra como acontecimiento de cuerpo que determina la formación del síntoma. De modo que en la letra no encontramos el ser, sino la raíz del síntoma. “Saber leer apunta a esa conmoción inicial [...] ese resto que está en los orígenes mismos del sujeto, acontecimiento originario que se reitera sin cesar” (Miller, 2016, s/p).

Aquí abrimos la pregunta que nos permitirá enlazar los conceptos trabajados hasta este punto: en definitiva, ¿de dónde proviene el Uno y cuál es su relación con lo femenino? Para circunscribir esta cuestión, tomaremos la elucidación de Bayón (2020), quien delimita tres tiempos lógicos en los que se constituye el Uno: el Uno de *lalengua*, el Uno de la letra y el Uno del lenguaje. Al demarcar tres tiempos lógicos, podemos ubicar que *lalengua* y letra no son lo mismo; sin embargo, una es condición para la otra. Así, el Uno de *lalengua* es, según Bayón (2020, p. 85), “uno-entre-otros, enjambre indiferenciado, a-estructural, sin sistema [...] ni separación”. El Uno de la letra es lo que se extrae y se precipita del Uno de *lalengua*, es decir, la letra es la extracción de un S_1 de ese enjambre indiferenciado.

Esto indica que, a pesar de que la letra sea ilegible, es dócil al semblante, a la narrativa, ya que pasa por el lazo discursivo (Caldas, 2014, p. 102). Podemos decir, entonces, que la letra es lo que se escribe en un segundo tiempo lógico, delimitando, al mismo tiempo, el borde en torno al cual se produjo el agujero. Por eso, como dijimos anteriormente, la letra es el lugar mismo de lo femenino para el *parlêtre*, es lo que se lee en un análisis. En palabras de Lacan (1972-1973/2008, p. 39), “la α , que llamo objeto [...] no es más que una letra”.

Por último, tenemos el Uno del lenguaje, que aparecerá como aquello que Lacan situó como elucubración de saber sobre *lalengua*, una vez que se trata del Uno –aún sin significación– que, al articularse al S_2 , cobrará distintos sentidos, instaurando así el par que fundará la cadena signifiante [S_1 – S_2]. “El Uno del lenguaje hace lazo con el Otro, a diferencia del Uno de *lalengua* que por su definición, es sin el Otro” (Bayón, 2020, p. 86).

En El *sinthome*, Lacan (1975-1976/2006, p. 68) dirá: “No podría haber mejor palabra que exilio para expresar la no relación”, es decir, el síntoma es efecto de la carencia de la relación sexual.

Proponemos así que la verdadera soledad, aquella que es impar, proviene de un lugar de goce y aparece bajo la forma que Miller propone, al comentar a Lacan (1960/2003d, p. 646), como lugar de *Ya-Nadie*. Lugar de goce, de pura ausencia, que sitúa al *parlêtre* precisamente frente al Eso, aquello que cada uno carga de innombrable en sí. “El sujeto no está en eso. No está allí en persona, [...] no se encuentra allí, pero su ausencia se hace desde un lugar: el lugar

de *Ya-Nadie*" (Miller, 2023a, p. 321). Lacan utilizó este término – lugar de *Ya-Nadie* – para demarcar una zona que él llamó "redondel quemado en la maleza de las pulsiones" (Lacan, 1960/2003d, p. 646), inscribiendo allí la defensa primordial – represión primordial – en el sujeto, defensa ligada al superyó.

Nos arriesgamos a decir que este redondel quemado en la maleza de las pulsiones es el lugar del cual se decantaría la letra, en la medida en que, al demarcar un borde, delimita un adentro y un afuera topológicamente a partir del vacío. Así pues, es solo desde el lugar de *Ya-Nadie* que cada uno está solo en su modo de gozar. Cada *parlêtre*, en la soledad de su goce –Uno-solo – construye un delirio particular que vocifera, intentando encontrar un Otro que haga par en eso que, por estructura, es sin el Otro, por tanto, impar.

Ya-Nadie es el lugar desde donde puede emerger el sujeto con su síntoma y aquello que se inscribirá como sinthome, puesto que es en ese lugar, en ese vacío, donde cada uno intentará llenar con su versión, su ficción, lo que podría ser el Otro, al tratar lidiar con ese vacío. Dicho de otra manera, la falta-a-ser se inscribe ante la imposibilidad de unir inconsciente, pulsión y objeto. Es la respuesta singular que cada uno construye para la pregunta *Che vuoi?* No es casualidad también sea el lugar que puede alojar al Sujeto Supuesto Saber en un tratamiento analítico. Laia (2023, s/p) señala que: "Un tratamiento conducido por un analista puede transmutar el lugar ninguno, marcado y asolado por la segregación y por lo negativo, en lugar de ya-nadie, impregnado del goce, es decir, de una satisfacción no negativizable".

En fin, lo que podemos decir con claridad es que la soledad del *parlêtre* es, por excelencia, su marca de fábrica en el mundo del lenguaje, su marca de orfandad con respecto al Otro, siendo el objeto a , en tanto causa, el compañero para cada uno en la soledad que habita con su propio goce. Siguiendo a Brousse (2019), se trata de la construcción de una "soledad menos precaria", pues se refiere al pasaje de "solo" a "solo con".

En "Nota italiana", Lacan (1973/2012c, p. 327) evoca una soledad sin garantías proveniente del Otro, al señalar que "El psicoanalista no se autoriza sino por sí mismo", axioma que delimita un saber-hacer con la extimidad del goce y que apunta hacia la ética del bien-decir. Esto nos lleva directamente al "Fundo – tan solo como siempre lo estuve en mi relación con la causa psicoanalítica" (Lacan, 1964/2012d, p. 247). Soledad ligada al sinthome, que, al mismo tiempo que hace agujero, puede ser enlazada; soledad fértil, construida, pues lleva consigo una causa, lo más singular de cada uno.

Concluimos, así, que el recorrido trazado en la escritura de este trabajo fue el de dar

forma a uma pergunta sobre la soledad; un intento de leer, epistémicamente, aquello que puede recogerse de la clínica, en la escucha de los analizantes. Se trata, por lo tanto, no de colmar con un sentido, con una respuesta, sino de colocar a trabajo lo que está en juego también en la formación del analista: la soledad en relación con la propia causa. Es hacia la causa que podemos orientarnos, y no hacia el Otro, aunque poner el objeto en causa permita reubicarnos en el lazo con el Otro y con el otro. Se trata de una nueva relación con la lengua, en que lo que se encuentra en juego no son los ideales, sino la ausencia desde donde eso habla: lugar de Ya-Nadie. Lugar de ausencia, indecible cuando, al mismo tiempo, “es preciso que eso hable, pero no podemos colocar ahí a alguien que hable” (Jullien, 2021, p. 42).

REFERÊNCIAS

- Alberti, C. (2021). O exílio e a identificação. *Latusa*, 25(8), 200-205.
- Bayón, P. Á. (2020). *El autismo entre la lengua y la letra*. Grama Ediciones.
- Brousse, M.-H. (2004). “Uma dificuldade na análise das mulheres: a devastação na relação com a mãe”. En J.-A. Miller (Org.). *Ornicar? De Jacques Lacan a Lewis Carroll* (pp. 203-218). Jorge Zahar Ed.
- Brousse, M.-H. (2019). Entrevista: Solidão. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WFjmP6nSk9o>
- Brousse, M.-H. (2020). “Trauma e exílio o lado das mulheres”. *Correio*, (83), 72-86.
- Caldas, H. (2008). “O amor nosso de cada dia”. *Latusa*, 11(13), 11-19.
- Caldas, H. (2014). 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.
- Caldas, H. (2015). “Trauma e linguagem: acorda”. *Opção Lacaniana online*, 6(16), 1-14. Recuperado de http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_16/Trauma_e_linguagem_acorda.pdf
- Campista, V. R., & Caldas, H. (2017). “Medeia: o amor que devasta”. *Psicologia Clínica*, 29(2), 173-192. Recuperado de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pc/v29n2/03.pdf>.
- Campos, S. (2015). *Supereu: das origens aos seus destinos*. EBP.
- Esebbag, G. (2022). “El Otro no existe”. In C. González (Coord.). *Aforismos lacanianos: una introducción al psicoanálisis* (pp. 97-106). Ned ediciones.
- Fari, P. (2014). “Lalíngua”. En Associação Mundial de Psicanálise (Org.). *Scilicet: um real para o século XXI* (pp. 220-223). Scriptum.
- Freud, S. (1975). *Interpretación de los sueños*. En *Obras completas* (Vol. 5). Amorrortu editores. (Obra original publicada en 1900)
- Freud, S. (2020). “Além do princípio do prazer”. En *Além do princípio do prazer* (pp. 57-220). Autêntica. (Obra original publicada en 1920)
- Freud, S. (1992a). “Psicología de las masas y análisis del yo”. En *Obras completas* (Vol. 18, pp. 66-136). Amorrortu editores. (Obra original publicada en 1921)
- Freud, S. (1992b). “Sobre la sexualidad femenina”. En *Obras completas* (Vol. 21, pp. 223-244). Amorrortu editores. (Obra original publicada en 1931)
- Garcia, L. (2021). “Exílio, saber e amor: um laço”. *Boletim Modos de Usar*. Boletim Eletrônico da Escola Brasileira de Psicanálise da Seção Sul. Recuperado de <https://ebp.org.br/sul/exilio-saber-e-amor-um-laco/>

- Hertz, N. (2020). *O século da solidão: restabelecer conexões em um mundo fragmentado*. Record.
- Jullien, B. (2021). "O amor da língua". *Correio EBP*, (85), 37-43.
- Lacan, J. (2003a). "Acerca de la causalidad psíquica". En *Escritos* (Tomo 01, pp. 142-186). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1946)
- Lacan, J. (2003b). "La dirección de la cura y los principios de su poder". En *Escritos* (Tomo 02, pp. 565-626). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1958)
- Lacan, J. (2003c). "Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina". En *Escritos*, (Tomo 02, pp. 704-718). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1960)
- Lacan, J. (2003d). "Observación sobre el informe de Daniel Lagache". En *Escritos* (Tomo 02, pp. 627-664). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1960)
- Lacan, J. (2003e). "Lituraterra". En *Outros escritos* (pp. 15-27). Jorge Zahar Ed. (Obra original publicada en 1971)
- Lacan, J. (2012a). "El Atolondradicho". En *Otros escritos* (pp. 473-522). Paidós. (Obra original publicada en 1972)
- Lacan, J. (2012b). "...o peor". En *Otros escritos* (pp. 573-578). Paidós. (Obra original publicada en 1971-1972)
- Lacan, J. (2012c). "Nota italiana". En *Otros escritos* (pp. 327-332). Paidós. (Obra original publicada en 1973)
- Lacan, J. (2012d). "Acto de Fundación". En *Otros escritos* (pp. 247-260). Paidós. (Obra original publicada en 1964)
- Lacan, J. (2020). "O umbigo do sonho é um furo – resposta a uma pergunta de Marcel Ritter". *Opção Lacaniana*, (82) 13-20. (Obra original publicada en 1976)
- Lacan, J. (1981). *El seminario, libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Paidós. (Obra original publicada en 1953-1954)
- Lacan, J. (2007). *El seminario, libro 10: La angustia*. Paidós. (Obra original publicada en 1962-1963)
- Lacan, J. (2012). *El seminario, libro 19: ...o peor*. Paidós. (Obra original publicada en 1971-1972)
- Lacan, J. (2008). *El seminario, libro 20: Aun*. Paidós. (Obra original publicada en 1972-1973)
- Lacan, J. (2006). *El seminario, libro 23: El sinthome*. Paidós. (Obra original publicada en 1975-1976)
- Laia, S. (2023). "Por que as psicoses... ainda". Texto de orientação para a 26ª Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise da Seção Minas Gerais. Recuperado de <https://www.jornadaebpmg.com.br/2023/textos/por-que-as-psicoses-ainda/>.
- Laurent, É. (2020). "Política do passe e identificação dessegregativa". *Opção Lacaniana*, (82) 47-57.
- La Sagna, P. (2020). "Do isolamento à solidão". *Carta de São Paulo*, 27(1) 82-93.
- La Sagna, P. (2017). "Do isolamento à solidão pela via da ironia". *Curinga*, (44) 73-78.
- Miller, J.-A. (1998). "A propósito dos afetos na experiência analítica". In A. L. Lutterbach, & C. E. L. V. Soares (orgs.). *As paixões do ser: amor, ódio e ignorância* (pp. 31-52). Contra Capa.
- Miller, J.-A. (2012). "Os seis paradigmas do gozo". *Opção Lacaniana Online*, 3(7) 1-49. Recuperado de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf.
- Miller, J.-A. (2016). "Ler um sintoma". *Lacan XXI. Revista FAPOL online*, 1. Recuperado de <https://www.lacan21.com/sitio/ler-um-sintoma/?lang=pt-br>.
- Miller, J.-A. (2023a). *Todo el mundo es loco: los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Paidós.
- Miller, J.-A. (2023b). Racismo e extimidade. *Derivas Analíticas*, 19(1).
- Solano-Suárez, E. (2012). As mulheres e suas paixões. *Asephallus*, 2(3). Recuperado de http://www.isepol.com/asephallus/numero_03/artigo_01port_edicao03.htm.