ISABEL TATIT

**A noção de singularidade na psicanálise lacaniana:
aspectos teóricos, clínicos e sociais**

(Versão corrigida)

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo como parte dos
requisitos para obtenção do título doutor em
Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Profa. Dra. Miriam Debieux Rosa

São Paulo

2016

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Tatit, Isabel.

A noção de singularidade na psicanálise lacaniana: aspectos teóricos, clínicos e sociais / Isabel Tatit; orientadora Miriam Debieux Rosa. -- São Paulo, 2016.

224 f.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Clínica 2. Particular 3. Universal 4. Inconsciente 5. Dialética 6. Lacan, Jacques Marie Émile, 1901-1981 I. Título.

RC506

FOLHA DE APROVAÇÃO

Isabel Tatit

A noção de singularidade na psicanálise lacaniana: aspectos teóricos, clínicos e sociais

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo como parte dos
requisitos para obtenção do título doutor em
Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Clínica

Aprovada em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Ao Rodrigo, por sustentar com leveza o acontecimento duplo que nos coube

AGRADECIMENTOS

À Miriam Debieux Rosa, pela leitura entusiasmada que aponta os problemas e transmite o desejo da escrita. Agradeço as sugestões decisivas e também a influência que me escapa. Obrigada por me acolher durante esses sete anos.

Este agradecimento se estende a todos do núcleo de pesquisa Psicanálise e Política (USP/PUC). Tenho certeza que este trabalho é produto das discussões realizadas em nossos encontros e inspirado nas reflexões de: Aline Travaglia, Aline Martins, Ana Gebrim, Ana Paula Musatti Braga, Carolina Bertol, Christian Haritçalde, Clarissa Metzger, Cristina Rocha, Cristiane Lacet, Déborah Sereno, Diego Penha, Emília Broide, Gabriel Bartolomeu, Ilana Montian, Ivan Estevão, Jaqueline Imbrizi, Joana Sampaio Primo, Mariana Ferreira, Marta Okamoto, Marta Cerrutti, Patrícia Lemos, Pedro Seincman, Priscila Santos de Souza, Rafael Daud, Raonna Martins, Rodrigo Alencar, Sandra Alencar, Sérgio Prudente e Viviane do Carmo.

Agradeço ao Christian Dunker e à Nina Leite pela leitura sistemática do texto e pelas importantes contribuições ao exame de qualificação. Posso dizer que este trabalho mudou seu rumo após as problematizações e apontamentos estabelecidos naquele dia.

À Ana Costa, Christian Dunker, Ivan Estevão e Michele Faria que gentilmente aceitaram o convite para participar da banca de defesa deste trabalho.

Agradeço imensamente ao Sérgio Prudente pela árdua tarefa de ser interlocutor de um texto em construção. Obrigada pelos comentários, indicações bibliográficas e paciência.

Nesse mesmo sentido, agradeço ao Ivan Estevão, pela leitura respeitosa do texto e atenta ao meu tema de pesquisa. Agradeço por sua generosidade de levantar discussões que partem das minhas questões, mas que fazem avançar muito o pensamento.

Agradeço aos membros do cartel, pela amizade e respeito intelectual. Este trabalho contém muitas de nossas discussões. Obrigada Alessandra Balaban, Clarissa Metzger, Ivan Estevão, Fernanda Zacharewicz e Maurício Hermann.

Agradeço à Michele Roman Faria, pelas supervisões desde o início dos meus atendimentos. Agradeço pelas articulações rigorosas entre clínica e teoria, por ser tão influente em meu raciocínio clínico e por fazer da análise lacaniana uma clínica mais acolhedora.

Agradeço à Renata Petri, pelas supervisões que mostraram minhas cegueiras transferenciais.

Agradeço à Sandra Berta, pelas supervisões que ressuscitam meu desejo de analisar.

Agradeço ao Fórum do Campo Lacaniano, pois a leitura de Lacan é mais sofrida e indigesta quando realizada de forma solitária.

Agradeço ao Gilson Iannini, pelas questões colocadas ao meu trabalho durante o VIII Encontro da Sociedade Internacional de Psicanálise e Filosofia.

Aos amigos que fizeram da minha séria psicanálise um caso perdido de humor e de “zueira sem fim” (mas sem perder o rigor!): Diego Penha, Hugo Lana, Rafael Alves (Nego), Paulo Beer e Pedro Ambra.

Às amigas psis mais recentes e já tão amadas Karina, Natalie, Letícia, Vivi, Dulce, Gabi Berna, Lu e Gabi Villas (que já pode ser considerada psi).

Às minhas amigas de vida: Maria Clara e Mariana Nadai.

Às amigas psis de longa data: Carina Guedes, Carol Tiussi, Helô Silva e Marjorie el Khoury pela amizade que se mantém em tempos de correria.

Ao Grupo Tiquequê, pelas invenções que funcionam como bricolagem de nossas não-especializações em música, dança, história e teatro:

Obrigada Di por ter calma quando eu tenho pressa e pela prima-irmandade.

Obrigada Wem por dizer lindamente que na paz há dissonância.

Obrigada Angelo que com abrigação mostrou que a briga pode ser também abrigo.

Agradeço ao Jonas e Carol, pela irmandade, vizinhança, suporte, amizade e parceria de vida.

À Mari, minha irmã querida e ao Cari. Obrigada por possibilitarem um dos sentimentos mais deliciosos que já experimentei na vida: o amor pelas sobrinhas.

Às crianças que me emocionam e que me despertam um amor sem nome: Júlia, Sofia, Alice, Gabriel e Pedro.

Às minhas queridas primas-irmãs Didi, Lia, Lua, Luiza, Marina, Nina, Tati e Tais.

À minha mãe e ao meu pai pela presença respeitosa, carinhosa e suportiva.

Agradeço ao meu pai pelo trabalho meticuloso com o texto.

Ao Rodrigo, por ter me mostrado que o tempo também pode ser longo, duradouro e que nem sempre vale a pena ter pressa. Por sua leveza, pela sua presença e amor.

À CAPES que financiou essa pesquisa.

RESUMO

Tatit, I. **A noção de singularidade na psicanálise lacaniana: aspectos teóricos, clínicos e sociais.** São Paulo, 2016. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia. Universidade de São Paulo

Este trabalho visa problematizar a noção de singularidade na psicanálise lacaniana. Embora não seja propriamente um conceito, tampouco um termo recorrente na obra de Freud, ganha destaque especial em Jacques Lacan e em seus comentadores. Foi o que pudemos verificar quando focalizando o tema da direção do tratamento, realizamos uma leitura crítica do uso dessa noção tanto na obra de Lacan como na de seus seguidores de diversas escolas. Escolhemos circunscrever nossa reflexão ao campo da *direção do tratamento* que se articula intimamente ao tema da *ética* da clínica lacaniana. Isso não significa que abandonamos discussões epistemológicas da singularidade, pois sabemos que é necessário manter um tensionamento entre clínica e epistemologia. Lacan importou da matemática e da filosofia suporte teórico para pensar a singularidade em psicanálise, portanto, acompanharemos algumas dessas importações, nos debruçando fundamentalmente em suas consequências para a clínica psicanalítica. Como não há explicitamente uma teoria da singularidade em Lacan, tentamos extrair na rede conceitual de sua obra uma abordagem possível do termo, prevenidos de que, ao fazermos um emprego idealizado e impreciso da noção de singularidade na direção do tratamento psicanalítico, poderíamos incorrer em um problema ético. Há duas tendências mais comuns que nos levam a esse problema: a imaginarização da noção de singularidade e a negativização do termo. Assim, para afastarmos o risco de tomar a singularidade como um ideal psicanalítico (e cientes de que há um forte empuxo nesse sentido), não podemos essencializar essa noção nem descontextualizar o que nomeamos como singular. O que é singular se inscreve num tempo, num espaço e, portanto, num laço social. A singularidade nega e ao mesmo tempo faz existir o universal e o particular, por isso está em permanente articulação com estes. A ideia da singularidade como um jogo de forças que opera durante todo o tratamento, nos parece mais interessante do que a aposta na singularidade como critério de cura. Tal jogo é instaurado pela evanescência do inconsciente que emerge como pulsação na passagem entre os significantes ou nos lapsos de sentido. A singularidade seria uma expressão para se referir ao movimento de tensionamento entre o discurso coerente do paciente e a emergência do inconsciente. Dessa forma, pode se presentificar durante todo o processo do tratamento e não apenas no seu final. Pode ser uma experiência de curta duração, embora seus efeitos também possam ser duradouros. Há várias noções usadas por Lacan para falar da emergência do inconsciente na clínica: equívoco, ato falho, o encontro faltoso (*tique*), entre outras. No dia-a-dia de nossa atividade clínica, presenciamos como cada paciente subjetiva seu mal-estar ou ainda como cada um faz para lidar com sua divisão subjetiva e com suas contradições. Se estamos nessa esfera, sobre como cada um se vira com o próprio mal-estar, não falamos de singularidade e sim de subjetivações particulares. Assim, se seguirmos a proposta lacaniana de distinguir o singular do particular, circunscreveremos as diversas possibilidades subjetivas de resposta à castração, a uma ordem de particularidade. A nosso ver, a diversidade subjetiva não é menos importante que a emergência do singular num tratamento. É o que um sujeito pode fazer em termos de experiência subjetiva. O papel da singularidade é desencadear o jogo entre particular (articulações significantes e modalidades de subjetivação específicas) e universal (ordem simbólica como um sistema aberto).

Palavras-chave: clínica, particular, universal, inconsciente, dialética

ABSTRACT

Tatit, I. **The idea of uniqueness in Lacanian psychoanalysis: theoretical, clinical and social aspects.** São Paulo, 2016. Thesis. Institute of Psychology. University of São Paulo.

This work aims to discuss the idea of uniqueness in Lacanian psychoanalysis. While not exactly a concept, either a recurring term in Freud's work, uniqueness earns special emphasis on Jacques Lacan and his commentators. That's what we saw when, focusing on the theme of the direction of the treatment, we conducted a critical analysis of the use of this idea both in Lacan's work as in his followers from different schools. We chose to circumscribe our thinking to the field of direction of the treatment, which is linked closely to the issue of ethics of Lacanian clinic. This does not mean that we abandoned epistemological discussions of the uniqueness because we know that it is necessary to maintain a tensioning between clinical and epistemology. Lacan imported from mathematics and philosophy a theoretical support to think the uniqueness in psychoanalysis, therefore, we will follow some of these imports addressing fundamentally its consequences for the psychoanalytic clinic. As there is not explicitly a theory of uniqueness in Lacan, we tried to pull from the conceptual network of his work a possible approach of the term, warned that when doing an idealized and inaccurate use of the idea of uniqueness in the direction of psychoanalytic treatment, we could incur in an ethical issue. There are two common trends that could lead us to this problem: the "imaginarization" of the idea of uniqueness and the "negativation" of the term. So, to move away from the risk of taking the uniqueness as a psychoanalytic ideal (and aware that there is a strong thrust in that direction), we can not essentialize this idea or decontextualize what we name as unique. What is unique is inscribed in time, in space and, therefore, a social bond. The uniqueness denies and at the same time makes real the universal and the particular, therefore it is in permanent liaison with these concepts. The idea of uniqueness as a game of forces that works throughout the treatment seems more interesting than the emphasis on the uniqueness as a criteria for cure. This game is set up by the evanescence of the unconscious, emerging as pulsation in the passage between the signifiers or in the lapses of sense. The uniqueness would be an expression to refer to the movement of tensioning between the patient's coherent speech and the emergence of the unconscious. Thus, the uniqueness can be present throughout all the treatment process, not just at its end. It may be a short-term experience, although its effects can also be long lasting. There are several concepts used by Lacan to speak of the emergence of the unconscious in the clinic: mistake, parapraxis, the lacking encounter (*tiquê*), among others. In our daily clinical activity, we witness how each patient subjective its malaise or yet how each one deals with his subjective division and his contradictions. If we are in this sphere, talking about how each one deals with their own malaise, we do not speak of uniqueness, but of particular subjectivities. So, if we follow Lacan's proposal to distinguish the uniqueness from the particular, we will circumscribe the several subjective possibilities of response to castration, to a particular order. In our view, the subjective diversity is not less important than the emergence of the uniqueness on a treatment. It's what a man can do in terms of subjective experience. The role of uniqueness is to trigger the game between particular (significant joints and specific modalities of subjectivation) and universal (symbolic order as an open system).

Keywords: clinic, particular, universal, unconscious, dialectic.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

<i>Trajetória</i>	12
<i>Questão atual</i>	16
<i>Estratégias metodológicas</i>	28

CAPÍTULO I. QUEM ANALISA HOJE? - IMPASSES ÉTICOS DA IMAGINARIZAÇÃO DA SINGULARIDADE..... 33

I.1 Singularidade como variedade – Colette Soler	33
I.2 O <i>sinthoma</i> é a singularidade absoluta – Jacques-Alain Miller	36
I.3 Ideais de ineditismo e originalidade ligados à noção de <i>sinthoma</i> – Roberto Harari	40
I.4 A proliferação da singularidade imaginarizada.....	42
I.5 O singular como barreira à noção de autonomia: Jacques Lacan X <i>Ego psychology</i>	44
I.6 Ética da falta-a-ser: psicanálise e crítica às relações de poder no tratamento.....	47
I.7 Uma brecha à moralidade universal: articulações entre ética do desejo e singularidade....	55
I.8 Impasses atuais da imaginarização da singularidade: o ideal de singularização.....	62
I.8.1 A singularização como superação dos outros e do Outro (1 e 4).....	68
I.8.2 A singularização pela superação de si (2)	71
I.8.3 Ser singular é ser único (3).....	73
I.8.4 Ser singular é ser criativo, artista e original (5)	73

CAPÍTULO II. QUEM ANALISA HOJE? - IMPASSES ÉTICOS DA SINGULARIDADE COMO PURA DIFERENÇA DESARTICULADA DO SIMBÓLICO 77

II.1 Sintoma e gozo dissidente – Colette Soler.....	77
II.2 Sujeito X Sociedade – Jacques-Alain Miller	83
II.3 Singularidade a-histórica – Roberto Harari	87
II.4 Contrapontos: tensionamentos entre o singular e o Outro	96
II.5 Solipsismo, liberdade individual e ruptura com o Outro estão presentes na noção de <i>sinthoma</i> no texto de Lacan?	103

CAPÍTULO III. NOTAS SOBRE A INFLUÊNCIA DA DIALÉTICA E DA LÓGICA FORMAL 105

III.1 O raciocínio dialético.....	105
III.1.1 A influência hegeliana.....	110
III.1.2 Dialética do desejo.....	111
III.1.3 A negatividade.....	114
III.2 A influência da lógica formal	121
III.2.1 O singular na lógica: impasses e inconsistências	125
III.2.1.1 Formas de negação do universal: a exceção e a não totalização	129
III.2.1.2 Não-todo	134
III.2.1.3 Há Um	136
III.2.2 A metalinguagem é barrada: uma crítica ao positivismo	139

CAPÍTULO IV. DIREÇÃO DO TRATAMENTO..... 143

IV.1 Primeiras problematizações.....	143
IV.2 A singularidade da experiência analítica e a singularidade na construção do método... 146	
IV.3 Noções clínicas lacanianas em sua articulação com a singularidade	152
IV.3.1 Equívoco e acontecimento.....	152
IV.3.2 Ato e singularidade.....	161
IV.3.3 Repetição e invenção – <i>tiquê</i>	171
IV.3.3.1 Criacionismo, invenção, nomeação, renomeação e reconstrução da história: a passagem pelos sentidos	180
IV.3.4 Alienação e separação	188
IV.3.4.1 Freud.....	190
IV.3.4.2 Lacan	192
IV.3.5 Um conceito de borda: letra	195
IV.3.5 A lógica singular no tratamento	198
IV.3.5.1 Paulo, o maconheiro	198
IV.3.5.2 A fronteira de Paulo: entre a satisfação e o laço social	200
IV.3.5.3 Rita, a bulímica	201

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 204

<i>Paradoxos da singularidade no laço social</i>	<i>204</i>
<i>Da solidão à singularidade</i>	<i>209</i>

REFERÊNCIAS 217

INTRODUÇÃO

Trajetória

Escolho começar em primeira pessoa, pois entendo que será mais adequado para transmitir os impasses clínicos que me levaram formular a questão deste trabalho. Logo que me formei em 2008 no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo dei início aos atendimentos clínicos em consultório particular. Naquele momento, eu participava de um cadastro de psicólogos da clínica-escola desta faculdade, por meio do qual recebia encaminhamentos de analisandos. Em razão dessas circunstâncias, e talvez também pelo acaso, a maioria das pessoas que chegava ao meu consultório não era originalmente de São Paulo. Eram estudantes que deixavam suas cidades e vinham à maior metrópole do país para se graduarem na USP. O que me chamava atenção naquele momento eram as recorrentes narrativas de superação intelectual e de ruptura afetiva com os familiares.

Aos poucos, circunscrevi um tipo de discurso queixoso que nomeei como *discurso de isolamento* e que, pelo avesso, apresentava os ideais de união e de harmonia familiar comungados por grande parte dos analisandos. Frases como “sou um peixe fora d’água em minha casa”, “sou a carta fora do baralho da minha família”, “sou o patinho feio” entre muitas outras que traduziam certa “síndrome da ovelha negra” eram recorrentes e supunham que nas outras famílias havia maior conformidade e proximidade. Era comum esse tipo de queixa desembocar num discurso defensivo de autossuficiência. A pretensão de autossuficiência se apresentava em frases como: “não preciso de bengalas mesmo”, “nunca precisei de ninguém”, “sempre andei com minhas próprias pernas”, etc.

Outro fenômeno comum que despertara minha atenção se referia a um deslocamento territorial incessante desses sujeitos que era relacionado ao rompimento com a história familiar e à “necessidade” de se manterem sós na vida e de não dependerem da ajuda de ninguém. Os analisandos expressavam a sensação de estar “soltos no mundo”, uma vez que se sentiam desprendidos tanto em relação às pessoas com as quais conviviam quanto ao local onde moravam. Algumas referências e vínculos possíveis – tais como trabalhar em uma certa firma ou estudar em uma determinada instituição – apareciam apenas como vínculos circunstanciais. Nesse sentido, os deslocamentos eram vividos como puros deslizamentos que em si nada significavam, nos quais os sujeitos apenas mudavam de uma cidade para a outra, sem construir algo que os fizessem sentir ligados ao local e às pessoas. Na época, encontrei esse fenômeno bem descrito no artigo de minha orientadora de pesquisa, Miriam Debieux Rosa (2009), no qual

relaciona o deslocamento enquanto fenômeno migratório com o deslocamento como uma das leis do inconsciente freudiano e sua versão em Lacan, a metonímia; já a metáfora, versão lacaniana da condensação freudiana, levanta a questão do apelo identitário do imigrante.

Ambos são concomitantes e compõem a historicização do sujeito. **Dissociados, os processos podem gerar, de um lado, um movimento contínuo sem ponto de báscula, o que pode resultar no desenraizamento do sujeito;** ou, de outro, levar a uma identidade cristalizada alienante que retira o sujeito de sua condição desejante.

(Rosa et al., 2009, p. 500, grifo nosso)

Num momento posterior, comecei a receber em minha clínica alguns adolescentes, encaminhados por uma escola da região. Pude observar um fenômeno que tinha alguma proximidade, mas também diferença, com o tipo de questão presente em minha clínica até então. Miriam Debieux Rosa (2002) também havia tratado desse tema num artigo chamado “Adolescência: da Cena Familiar à Cena Social”. Na maior parte dos casos, mas decerto não todos, os adolescentes se enfureciam para falar da família numa tentativa intensa de desidentificação com aqueles que antes serviram de referência quase exclusiva. Por outro lado, diferente dos meus primeiros analisandos, circulavam bem pelos amigos e se lançavam avidamente aos objetos de identificação de sua geração, tais como programas de televisão, séries, assuntos correntes das redes sociais, entre outros produtos da moda (*gadgets*). Dessa forma, buscavam fortemente pertencer a um grupo de amigos e sustentavam um discurso de isolamento relativo exclusivamente aos pais.

De forma diversa, meus primeiros analisandos faziam das queixas em relação à cena familiar também uma queixa em relação aos outros da cena social. Nesse sentido, traduziam mais o que Rosa (2002) descreveu como fenômeno da contemporaneidade: “A sociedade atual, em que predomina a busca do triunfo do Eu, construído como se pudesse prescindir do investimento do outro, impossibilidade que o individualismo ofusca: impossibilidade de autoconstituir-se”.

As escolhas e rupturas realizadas por esses analisandos eram sustentadas por queixas relativas ao (des)encontro frustrante com os outros e quase nunca significadas como um movimento do próprio desejo. E o que de início eles entendiam como garantia de uma “autonomia” (ruptura com as referências dos outros), se revelava no processo de análise como um ideal onipotente causador de mal-estar e angústia. Como hipótese de trabalho sustentamos que o *discurso de isolamento* era efeito da vivência imaginária da falta, mas, ao mesmo tempo, obscurecia a frustração do sujeito diante dessa falta.

Com o tempo, algo daquele discurso de isolamento que sustentava as rupturas familiares e os argumentos de “independência” balançava, dando brecha às diversas expressões da solidão, como uma experiência simbólica e como figura fundamental do mal-estar daqueles analisandos. A solidão da falta de um amor, a solidão da falta de membros próximos da família, amigos, ou ainda, a solidão que se presentificava a cada mudança de cidade começava a ser trazida à tona, ora como queixa, ora como simplesmente uma experiência que os faziam problematizar suas escolhas. Em alguns casos, quando havia expressão de solidão, o vazio e o mal-estar começavam a se apresentar nas sessões clínicas e o discurso de isolamento, como manifestação de uma posição mais enrijecida e fantasiosa ia perdendo força.

A temática da solidão em sua relação com um discurso de isolamento foi, portanto, um tema trazido pela experiência clínica. Quando busquei respaldo teórico para minhas questões constatei que a solidão não é um conceito da teoria de Sigmund Freud e de Jacques Lacan, embora apareça de forma mais explícita na obra de outros psicanalistas, tal como em Donald Winnicott.

Por outro lado, era fácil observar como a temática da solidão estava em voga nos congressos e nos meios de comunicação no período em que desenvolvi a pesquisa de mestrado sobre esse tema tão corrente em minha clínica (2010-2012). Diversos psicanalistas (Ferrari, 2006; Tanis, 2003; Katz, 1996) traziam a ideia de que a solidão seria uma experiência dominante na atualidade. E na mídia, um discurso médico (Cacioppo, 2010) se destacava ao tratar a solidão como uma manifestação doentia de subjetividades mal adaptadas ao corpo social.

No entanto, por meio da pesquisa e do atendimento aos analisandos, entendíamos que o agente transmissível da epidemia da "solidão" é o próprio ideal contemporâneo que transmite a necessidade de sermos felizes, “populares” e que, paradoxalmente, faz um elogio à autossuficiência. Aquele tipo de discurso médico, ao produzir um novo sintoma, fazia da solidão algo que devia ser abolido, superado, administrado e medicalizado, em nome de um bem-estar. Percebíamos que o *discurso de isolamento* participava desse mesmo fenômeno posto que retratava a tentativa do sujeito de sustentação autossuficiente, com o intuito de tamponar o mal-estar e ignorar a impossibilidade de completude e harmonia na relação com os outros.

Dessa forma, a solidão como uma experiência de falta indeterminada, que não se sustenta na espera de um objeto que a preencha, se contrapõe ao discurso de isolamento ou à queixa do sujeito que se sente isolado e demanda, por exemplo, pais “mais afetuosos” ou “referências melhores”. Partimos do pressuposto de que a solidão, como qualquer outra experiência, mais do que significar algo (uma doença, uma dor social, um efeito da

desintegração do ego) significa para alguém. Ao analisarmos as falas de nossos analisandos, parecia-nos que Cacioppo – representante aqui do discurso médico contemporâneo mais difundido sobre a solidão – transforma o mal-estar do sentimento de solidão que diz respeito à indeterminação do desejo, em um sofrimento determinado. A experiência de mal-estar do sentimento de solidão é, como reforça Dunker (2011), simbólica por excelência. Diferentemente do que essas pesquisas apresentam, a solidão não está associada a uma falta de objetos determinados. A perspectiva médica parece transformar o vínculo afetivo com o outro em mais um objeto de satisfação que deve ser conquistado por cada indivíduo em nome de sua “saúde e bem-estar”.

Portanto, pensar a solidão como doença do indivíduo que sempre fracassa na relação com o outro é reduzir essa experiência a um estatuto imaginário das relações sociais, podendo legitimar inclusive a queixa do neurótico insatisfeito que sente falta de mais reconhecimento do outro. É um pensamento que reduz tanto a concepção de solidão quanto a complexidade que envolve os vínculos entre os sujeitos que em certo sentido sempre fracassam.

Embora partisse de um impasse teórico-clínico (sobre quais eram as aproximações e as distinções entre solidão e isolamento na abordagem psicanalítica), compreendia que, em termos sociais, nosso estudo era também um alerta às interpretações apressadas e contemporâneas sobre a solidão que ora se referiam aos fenômenos de *bullying*, estigma e não adaptação social, ora à depressão e à doença. Em certa medida, precisávamos tirar o olhar patologizante das pessoas que se isolam, para podermos escutá-las. Na clínica, o isolamento aparecia num discurso sintomático que conversava com os ideais usuais de autossuficiência e independência.

Em minha dissertação de mestrado, portanto, me debrucei sobre as falas que expressavam a experiência de solidão daqueles analisandos e pude extrair os traços do vazio, do ermo, do desabitado que eram então explicitados em seus discursos e, nesse sentido, a solidão parecia retomar uma experiência mais primordial e fundante do sujeito em termos de sua falta-a-ser. Lacan trabalha com a concepção de falta-a-ser em contraposição à noção de unidade e completude de um ser. A falta-a-ser, como veremos de maneira mais detalhada, refere-se ao sujeito dividido, sujeito desejante, movido pela falta. Implicar-se com a própria solidão não era simplesmente estar ou se sentir só, mas parecia ser uma condição que levava aqueles analisandos ao confronto com o vazio, com a falta original, como pude compreender a partir da nossa escuta clínica.

Ao final da pesquisa deparei com diversas noções lacanianas que articulavam a singularidade com aquilo que eu havia extraído da experiência da solidão em termos psicanalíticos: experiência que remete à incompletude do sujeito e à falta de um objeto que o

satisfaça plenamente. Junto a isso percebi o quanto a noção de singularidade me servia de porto seguro para enfatizar a dimensão ética da solidão pensada pela psicanálise:

Ao longo desta pesquisa, o significante da solidão emergiu episodicamente como expressão do mal-estar do sujeito nas brechas do discurso de isolamento. Assim, quando se apresenta como um contraponto ao discurso dominante, a solidão pode traduzir uma experiência ética por manifestar a singularidade do sujeito.

(Tatit, 2012)

Estaria empregando o termo num linguajar comum ou conceitual?

Questão atual

A partir dessa primeira problematização foram surgindo outras questões: Quando falamos em “respostas de cada paciente diante da castração e da incompletude”, estamos nos referindo à uma ordem de particularidade ou de singularidade? Havíamos lido que Lacan diferenciava o particular do singular, mas não estava clara a diferença. Surge então a desconfiança de aquela “singularidade” que usávamos como um porto seguro era uma maneira comum de se referir à particularidade e que o singular na psicanálise lacaniana tinha um outro sentido, ainda misterioso.

Aos poucos percebemos que aquele *discurso do isolamento* circunscrito na dissertação era uma forma *particular* de responder ao universal do mal-estar e da falta constitutiva. Já a noção de singularidade era recorrentemente citada nos textos sobre a ética da direção do tratamento em psicanálise (Miller, 2008, 2009; Soler, 2009, 2010; Porge, 2009; Lacan, 1975-76) como uma solução diferente da resposta à castração, como diferente do particular do sintoma. Mas como a singularidade não é propriamente um conceito da psicanálise, seu lugar na clínica nos pareceu por muito tempo um tanto quanto obscuro. Qual é a diferença afinal entre particular e singular? Se a singularidade não for qualidade de uma resposta à castração, qual é a operatividade da singularidade na clínica? Qual a relação entre singularidade e ética na direção do tratamento?

No índice referencial das Obras Completas de Freud (1927-31) não encontramos nenhum destaque à noção de singularidade. O mesmo acontece com “singularité” no “Index référentiel” dos seminários do Lacan, de Henry Krutzen (2000), já a palavra “singulier” aparece duas vezes, ambas em *O Seminário, livro 12: Problemas cruciais para a psicanálise*, embora possamos encontrar outras referências diretas à singularidade na obra do psicanalista francês.

No “Vocabulário da Psicanálise” de Laplanche e Pontalis (1976), no “Dicionário de Psicanálise” de Roudinesco e Plon (1998) e no “Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud e Lacan” de Kaufmann (1996) a ausência da “singularidade” ou do “singular” entre os termos relevantes da psicanálise se repete.

Tal ausência apenas confirma que a singularidade não está entre os conceitos psicanalíticos, mas não implica que se trate de noção desimportante em Freud ou em Lacan. Freud não tem uma teoria específica sobre singularidade¹, já Lacan tratou dessa temática de forma pulverizada ao longo de toda sua obra, ora articulada a outros conceitos, ora de modo explícito. A noção de singularidade se revela de forma mais direta e recorrente nos textos dos pós-lacanianos, fundamentalmente, sobre final de análise e direção do tratamento. Nem sempre o termo aparece explicitamente, mas se presentifica articulado às diferentes noções e expressões da obra lacaniana, tais como “separação do sujeito diante do Outro”, “margem de liberdade”, “*tiquê*”, “acontecimento”, “contingência”, “*sinthoma*”, “gozo”, resto, indeterminação, *A* mulher, “inegociável de cada um”, “posição singular do sujeito”, “letra”, “cifra”, “traço unário”, “o que faz intervalo”, “Um sozinho”, “Há Um”, “ato singular”, etc.

Nesse sentido, embora a singularidade tenha uma presença dispersa nos textos de Lacan, ganha grande relevância entre os psicanalistas pós-lacanianos em suas reflexões sobre a clínica. Por que optamos por dar relevância *a essa noção*? Ao longo de nossa pesquisa, verificamos que além da maior recorrência de emprego da noção, há por vezes *duas tendências* opostas na abordagem da singularidade pelos pós-lacanianos:

- I. A imaginarização da singularidade
- II. A tomada da singularidade como pura diferença desarticulada do simbólico (negativização)

Há também *temas* recorrentes que são associados à noção da singularidade nos textos pós-lacanianos, a saber:

- a) Discussões que refutam as abordagens ideologizadas do indivíduo num discurso mais cientificista.
- b) Indagações sobre o final de análise.
- c) Direção do tratamento.

¹ Regina Herzog (1992) escreveu uma tese intitulada “A noção de singularidade do sujeito a partir da teoria freudiana”, na qual extrai articulações entre a singularidade e outros conceitos psicanalíticos, especialmente o de “conflito”, refletindo exatamente sobre a falta de menção direta de um termo tão caro à psicanálise. Seu foco, no entanto, é sobre a temática da constituição do sujeito, mas se aproxima de nossas reflexões quando tensiona o binômio autonomiaXdeterminação para se pensar a singularidade em Freud.

Faremos um breve percurso que será retomado e destrinchado ao longo de nossa pesquisa. Esse percurso descreve em linhas gerais as primeiras hipóteses acerca da leitura dos textos pós-lacanianos sobre singularidade. Apresenta também as diversas roupagens dadas a essa noção revelando a polissemia da singularidade em nossa abordagem. Trata-se de um primeiro levantamento do problema. Nos dois capítulos seguintes, traremos os trechos de textos pós-lacanianos em que há articulação entre singularidade e direção do tratamento e que nos causaram essas primeiras impressões.

Diversas vezes os temas (*a*, *b* e *c*) associados à singularidade são tratados ora por uma abordagem que tende ao tipo I, ora que tende ao tipo II. Por exemplo, é comum nós, psicanalistas, nos vangloriarmos de dar importância à singularidade do sujeito, contrariamente ao que ocorreria em outras áreas do conhecimento. O uso da singularidade como diferencial da psicanálise está presente tanto em textos que seguem uma tendência mais imaginarizada do emprego do termo, quanto nos que tomam o singular como pura diferença. Nesse primeiro tema (*a*), a singularidade parece ocupar o lugar de uma arma da psicanálise para combater abordagens que rotulam o sujeito, desconsiderando-o e homogeneizando-o. Nós, psicanalistas, consideramos a singularidade; “eles”, não. Nem sempre fica claro o que se entende por singularidade. Alguns parecem se referir a uma perspectiva mais positiva, imaginária e essencialista, como se a singularidade do sujeito fosse uma qualidade apreensível (tendência *I*). Nesse caso, estaríamos sublinhando a importância de se levar em conta as *particularidades* de cada pessoa, sua história de vida, seu contexto social, suas especificidades: nós, psicanalistas, consideramos a singularidade de cada pessoa, não a subjugamos aos discursos sociais alienantes. Em outros casos, também positivantes, a singularidade se afasta até da compreensão de sujeito da psicanálise lacaniana (dividido pela linguagem e numa relação constitutiva com o campo social), tornando-se sinônimo de indivíduo.

Mas também pode haver uma tendência de usar a singularidade como um termo negativo, para falar daquilo que as outras abordagens não levam em conta, que é da ordem do indizível, do inefável e por isso escapa de outros enfoques quando teorizam sobre o sujeito (tendência *II*). Nesses casos, a singularidade aparece nos textos dos pós-lacanianos como um porto seguro da abordagem que constatou o registro do real. Apenas a psicanálise lacaniana sabe dos efeitos do real, do impossível de nomear, concernentes à dimensão singular do sujeito. O foco da nossa abordagem recai sobre o estatuto negativo do real, que separa o sujeito do Outro, enquanto as outras áreas de conhecimento se perdem num tema de menor importância, o das determinações sociais.

Nos textos que discorrem sobre o final de análise (tema b), é comum a singularidade aparecer como um objetivo deste término, por meio de uma lógica da invenção. É como se o paciente precisasse desenvolver ou produzir ao longo de uma análise, uma subjetividade singular, um jeito original de ser, podendo se aproximar da esfera dos ideais. Muitas vezes o uso da noção lacaniana de *saber-fazer* tem esse efeito de idealização, como se o trabalho analítico fosse o da elaboração consciente de um “*know-how*”, singular, para lidar com as questões. Novamente, o leitor pode ter uma apreensão imaginarizada da noção, deslocando-a para a ordem da particularidade (tendência *I*). O mesmo ocorre com a noção de *sinthoma*. Como bem nos exemplificou Christian Dunker, James Joyce, escritor estudado por Lacan e diversas vezes associado à noção de invenção e de singularidade em textos pós-lacanianos, *foi* singular quando publicou *Finnegan’s Wake*, mas já não o é mais².

Mas o oposto radical também pode incorrer em problemas éticos, pois, em termos da lógica formal, “o singular do sujeito” diz respeito ao elemento que não faz conjunto, portanto, numa passagem rápida e perigosa da teoria à clínica, o sujeito em sua singularidade não estabeleceria laço social e, até pelo contrário, resistiria ao coletivo (tendência *II*). Percebemos que, paradoxalmente, a negatização da noção de singularidade no discurso pós-laciano (tendência *II*) pode incorrer numa imaginarização no contexto clínico, quando as reflexões epistemológicas sobre o singular que não forma conjunto geram uma concepção de um sujeito solipsista, “separado” do laço social.

Outro problema de quando a singularidade se transforma em objetivo de final de análise se presentifica nos casos de radicalização da ideia de separação e da queda das identificações visando uma destituição subjetiva. Seria fundamental estabelecermos qual exatamente a vantagem do emprego desse termo em relação aos seus efeitos clínicos, a fim de não propormos saídas de análise solipsistas, de ruptura com o laço social.

Os problemas são parecidos nos textos sobre direção do tratamento (tema c). A singularidade é tomada por vezes de maneira romantizada, numa lógica da descoberta, como se houvesse algo a ser encontrado pelo paciente numa análise, às vezes um fato ocorrido, ou uma marca originária e singular “daquele paciente”, causa fundamental de seus sintomas. A singularidade surge também como adjetivo da história de vida de um paciente, e a análise é retratada como um processo de construção e/ou rememoração de uma narrativa da história pessoal e singular. Esses seriam exemplos de posituação da singularidade (tendência *I*).

² Agradecemos a colocação feita em nosso exame de qualificação.

Há textos, no entanto, que consideraram o estatuto negativo da singularidade e, mesmo assim, produzem idealizações sobre a clínica. A forma mais comum da negatização da noção de singularidade no discurso pós-lacaniano está presente nos textos de direção do tratamento que idealizam um processo de busca pela singularidade “real” (tendência *II*). Assim como acontece nas elaborações sobre final de análise, transformamos a direção do tratamento num processo de destituição subjetiva, de desidentificação dos significantes mestres, pois a busca pela singularidade se daria por meio de uma relação de “diferença” com o outro, que se estende às vezes ao Outro, como veremos. Em todos esses casos há uma confusão em que a flexibilização dos ideais e das identidades imaginárias descarrila para o fim da experiência subjetiva. Como se um processo analítico, por apostar no sujeito inconsciente (negativo), visasse a queda do Eu, que no limite também implica o fim da subjetivação. Essa discussão será especialmente desenvolvida ao longo deste trabalho.

Ficará mais evidente ao longo dos próximos dois capítulos como a negativização da singularidade pode resvalar para uma reflexão imaginária do tema na direção do tratamento. De fato, o delineamento dessas duas tendências nos serviu como estratégia para dar relevo ao problema, mas elas flutuam ao longo de um mesmo texto. Talvez possamos fazer mais uma divisão interna à tendência de negativização da singularidade: há um problema relativo às formulações que fazem um elogio à destituição subjetiva (esse seria um problema mais diretamente ligado à negativização da singularidade) e um outro tipo de impasse que transforma as formulações negativas em objetivos de ordem clínica com fortes traços imaginários (como exemplificado no caso da consistência dada à noção de *sinthoma*).

Durante nossa pesquisa, encontramos textos que colaboraram intensamente para uma leitura mais crítica dos estudos pós-lacanianos, pois já haviam se aprofundado nas consequências da idealização do negativo em psicanálise (Safatle, 2006; Dunker, 1997). Ao mesmo tempo, esses textos corroboraram nossa hipótese sobre a maior incidência e valorização da singularidade nos trabalhos sobre direção do tratamento. Em diversos momentos deste trabalho, achávamos ter encontrado uma boa definição para a singularidade na psicanálise lacaniana, mas, logo em seguida percebíamos que também estávamos idealizando-a, ou elaborando uma teorização fortemente abstrata, sem operatividade clínica.

Encontramos em menor número produções que problematizam especificamente a noção de *singularidade*, diferenciando-a da particularidade, por exemplo, e articulando-a dialeticamente ao universal e ao particular (não estabelecendo uma oposição). Às vezes, no mesmo texto em que, no nosso entender, havia um emprego confuso da noção de singularidade, vislumbrávamos uma boa crítica das ideias de unidade e de qualidade contidas nesse termo,

além da virtude de não tratar a negatividade de forma distante e abstrata, como pura diferença desarticulada do simbólico. Mas foram poucos os textos que faziam essa leitura crítica da singularidade em Lacan e também propunham consequências clínicas envolvendo a noção, o que nos pareceu justificar o desenvolvimento deste projeto.

Não nos cabe julgar a qualidade dos textos que serão citados nesse trabalho, tampouco analisar qual traria mais precisão teórica. Escolhemos autores de grande importância para o pensamento lacaniano e, por isso mesmo, seus trabalhos despertaram nosso interesse e nossa leitura crítica, atentos que estamos aos efeitos de idealização da teoria. Em diversos textos, visamos mostrar, por um lado, o fácil deslocamento de sentido da noção de singularidade para a de particularidade, até porque, em termos semânticos, elas possuem uma proximidade evidente. Esse deslocamento, no entanto, pode produzir um problema sério de ordem ética, quando tocamos o tema da direção do tratamento. Não necessariamente os autores visavam esse efeito de idealização. Entendemos que uma das causas que desencadeou nosso problema de pesquisa diz respeito ao hermetismo dos textos da abordagem lacaniana. Nesse sentido, não visamos neste trabalho fazer uma crítica a esses autores, e sim uma leitura crítica dos textos lacanianos e pós-lacanianos que desfaça alguns nós da compreensão corrente sobre direção do tratamento e singularidade.

Como vimos, os impasses presentes no tema *b* muito se aproximam dos encontrados no tema *c*. A opção pelo recorte da singularidade tematizada na direção do tratamento se deu, entre outros motivos, por não entendermos que a singularidade tenha algum papel necessário num final de análise, mas sim em seu processo. Outro ponto essencial é que o tema do final de análise é delicado e disputado politicamente entre as escolas de psicanálise. Não temos interesse em ingressar nessa seara. A singularidade também está presente em outros temas fundamentais da teoria psicanalítica, tais como a constituição do sujeito, o diagnóstico e a formalização do constructo teórico. De alguma forma, passaremos por esses assuntos, mas a direção do tratamento se destacou por estar associada diretamente ao campo da ética da psicanálise e, como expusemos e desenvolveremos ainda mais, foram impasses de ordem ética em articulação à crítica aos ideais que nos saltaram à vista e nos trouxeram questões que mobilizaram esta pesquisa. Sabemos também que o uso da noção de singularidade não é privilégio dos textos de orientação lacaniana, mas insistimos em fazer esse recorte, por ser de nosso maior interesse.

Esse é um panorama do estudo dos textos dos pós-lacanianos que serão esmiuçados nos capítulos seguintes. Essa categorização das diferentes incidências da singularidade foi fundamental pois tiramos daí as primeiras consequências da nossa tese, que envolvem duas tendências fundamentais no uso dessa noção (*I*. A imaginarização da singularidade e *II*. A

tomada da singularidade como pura diferença desarticulada do simbólico - negativização). Ou seja, fizemos esse levantamento com o intuito de expor as questões que nos levaram a realizar essa pesquisa, que, como vimos, estão no escopo das consequências clínicas extraídas de certos tipos de teorização da singularidade. Sabemos que a passagem das noções teóricas à sua aplicabilidade não se faz sem conflito, por isso escolhemos textos de pós-lacanianos de forte teor clínico, que falam diretamente da singularidade na direção do tratamento. No entanto, ao longo do trabalho usaremos diversos textos que não falam diretamente da prática clínica, e mesmo assim entendemos que suas reflexões são profundamente... clínicas. Essa é uma característica fundamental da nossa abordagem, a articulação tensa e necessária entre teoria e clínica, posto que a psicanálise não é uma abordagem meramente abstrata. Ao mesmo tempo, vale lembrar que as discussões clínicas não se reduzem ao escopo do tratamento, e por isso, textos utilizados, tais como os de Slavoj Žižek e Jorge Alemán, que poderíamos circunscrever ao campo das “discussões sociais” da psicanálise, tocam especialmente em questões clínicas. Entendemos que a clínica permeia as reflexões psicanalíticas sobre epistemologia, e por isso não deixaremos de fazer os tensionamentos teórico-clínicos, ainda que essas dimensões não sejam equivalentes.

O uso da singularidade como uma solução particular de uma subjetividade é muito comum nas análises psicanalíticas que criticam o discurso psiquiátrico (tema *a*). Encontramos incidências em Pereira, 1996; Figueiredo & Tenório, 2002 e Pujó, 2008. Nossa tese é a de que todos esses usos são formas corriqueiras de se falar da singularidade e não estão propriamente equivocadas, mas dizem respeito, na realidade, à particularidade de cada caso, dimensão que também é cara a psicanálise. Parece-nos, no entanto, que Lacan está interessado na diferenciação entre particular e singular para fazer valer sua distinção entre indivíduo (um ser concreto e indiviso) e sujeito inconsciente (dividido e evanescente), da suposição psicanalítica. Essa posição lacaniana se revela ao longo de sua obra de formas diversas como, por exemplo, em seu debate com abordagens que reduziam a análise a um fortalecimento do Eu, em detrimento do inconsciente. É evidente que Lacan também faz uso corriqueiro da palavra singularidade, como algo que diz respeito a uma pessoa. Mas ao longo de todo este trabalho mostraremos que há motivos de caráter ético para a psicanálise lacaniana sustentar uma diferença conceitual entre essas noções.

Em “O mito individual do neurótico”, afirma:

Como Freud sempre destacou, **cada caso deve ser estudado em sua particularidade**, exatamente como se ignorássemos tudo da teoria.

(Lacan, 1952, p. 18, grifo nosso)

Freud l’a souligné – chaque cas doit être étudié dans sa particularité, exactement comme si nous ignorions tout de la théorie

(Disponível em:
<http://staferla.free.fr/Lacan/Le%20mythe%20individuel%20du%20nevrose.pdf>, p. 9)

No ano seguinte, em seu primeiro seminário, Lacan (1953-54) parece retomar a mesma ideia, mas, dessa vez, introduz algo novo ao usar o termo singularidade:

Creio ter demonstrado a vocês que Freud partiu daí. **Trata-se a cada vez, para ele, da apreensão de um caso singular** (...) O progresso de Freud, sua descoberta, está na maneira de **tomar um caso na sua singularidade**. *Tomá-lo na sua singularidade*, o que quer dizer isto? Quer dizer essencialmente que, para ele, o interesse, a essência, o fundamento, a dimensão própria da análise, é a reintegração, pelo sujeito, da sua história até os seus últimos limites sensíveis, isto é, até uma dimensão que ultrapassa de muito os limites individuais.

(p. 22, grifo nosso)

Je crois vous avoir démontré que Freud en est parti, **que chaque fois il s'agit pour lui de l'appréhension d'un cas singulier** (...) c'est que c'est là qu'est vraiment l'essentiel, son progrès, sa découverte, dans la façon **de prendre un cas dans sa singularité**. Eh bien, le prendre dans sa singularité, qu'est-ce que ça veut dire? Cela veut essentiellement dire que pour lui l'intérêt, l'essence, le fondement, la dimension propre de l'analyse, c'est la réintégration par le sujet de son histoire jusqu'à ses dernières limites sensibles, c'est-à-dire jusqu'à quelque chose qui dépasse de beaucoup les limites individuelles.

(Disponível em: <http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf>, p. 8, grifo nosso)

No trecho de 1952, interessa-lhe destacar a especificidade da psicanálise de se fazer caso a caso. A clínica tem primazia diante de teoria, esta não pode ser tomada como uma doutrina na qual devemos encaixar os analisandos. A leitura de Freud nos permite identificar essa metodologia na construção da psicanálise. Portanto, Lacan faz alusão à particularidade do caso em detrimento do universal da teoria.

Há algo fundamental para nós no trecho de 1953-54, pois entendemos que Lacan não se refere à singularidade em sua acepção mais corriqueira, próxima à ideia de particularidade. O

autor estabelece uma diferenciação entre o caso em sua singularidade e a dimensão de indivíduo. O caso singular não é o caso do indivíduo, há um para além deste, que em outras partes do texto Lacan traz como algo da ordem de um terceiro termo. Assim, já no seu primeiro seminário o autor formula sua noção de sujeito, que não se resume a ser indivíduo, pois está assujeitado, dividido por uma estrutura que lhe é anterior. Embora Freud sempre tenha utilizado o termo “indivíduo”, Lacan, em seu retorno crítico aos textos freudianos, sustenta que o próprio autor, ao formular a hipótese do inconsciente, não estaria mais falando de um ser “indiviso”. O psicanalista francês destaca a ordem da singularidade para fazer essa distinção.

E o que seria essa ordem de singularidade do caso? Lacan introduz outro ponto fundamental: a importância da dimensão histórica do sujeito na direção do tratamento. Todavia, não se trata da história de uma pessoa em particular. A singularidade envolve uma outra forma de reintegração da história pelo sujeito que se faz “até os seus últimos limites sensíveis”. Esse limite, que tem a ver com algo que transcende o indivíduo e que ao mesmo tempo pode ser reintegrado de alguma forma à história do sujeito, nos parece uma faísca enriquecedora para o delineamento do termo singularidade na psicanálise lacaniana. Nesse mesmo seminário, numa crítica à Anna Freud, Lacan lança mão da “singularidade” para sublinhar que a psicanálise não se faz entre dois egos, e que cada sujeito - que não se reduz a ser um Eu, mas é transpassado por uma estrutura que a ele preexiste - reescreverá sua própria história (Lacan, 1953-54, p. 24).

Em seu quarto seminário (1956-57), novamente no debate com abordagens que idealizavam uma relação de completude entre sujeito e objeto, Lacan explora o universo da falta e das vias perversas do desejo. No comentário de um caso freudiano publicado em 1920, sobre a jovem de dezoito anos que estabelece um relacionamento com uma mulher mais velha, fala de uma “posição singular” dessa jovem em contraposição a uma visão desenvolvimentista da sexualidade. Na perspectiva em que se idealiza uma evolução da relação do sujeito com seus objetos, o relacionamento entre duas mulheres se oporia ao avanço da sexualidade que visa atingir a satisfação mais “normal” e completa, no sentido reprodutivo. Para a vertente desenvolvimentista, esta se dá pela via genital e heterossexual. Além da posição singular da jovem balançar a sensação de continuidade da história daquela paciente ao ver de seus - pois ela “tivera um desenvolvimento não apenas normal, mas onde tudo levava a crer que se orientava bem” (Freud, 1920, p. 105) -, também rompeu com a moral da época. A posição “singular” é julgada socialmente como “anormal” e é tida como algo que “eclodiu”, tal como podemos observar nesse trecho:

Todavia, nos diz ele, até ali a menina jamais havia sido neurótica, nenhum sintoma histérico foi trazido à análise, nada na história infantil é notável do ponto de vista de consequências patológicas. É por isso mesmo que é clinicamente espantoso ver eclodir, deslanchar, assim tardiamente, uma atitude que parece a todos francamente anormal, a saber a **posição singular** que ela ocupa diante dessa mulher um tanto denegrída.

(Lacan, 1956-57, p. 104, grifo nosso)

Néanmoins, jusque-là - nous dit-il - la jeune fille n'a jamais été névrosée, aucun symptôme hystérique n'a été apporté à l'analyse, rien dans l'histoire infantile n'est notable du point de vue des conséquences pathologiques. Et c'est bien pour cela qu'il est frappant dans ce cas - au moins cliniquement - de voir éclore aussi tardivement le déclenchement d'une attitude qui paraît à tous franchement anormale, et qui est celle de cette **position singulière** qu'elle occupe vis-à-vis de cette femme un tant soit peu décriée.

(<http://staferla.free.fr/S4/S4%20LA%20RELATION.pdf>, p. 51, grifo nosso)

Além de ser singular diante das questões da época e de sua própria história, Lacan sublinha que a posição singular da jovem homossexual inclui o estatuto faltante da relação de objeto, destoando da perspectiva de uma relação de completude. Diferente do que diziam os psicólogos do ego, Lacan dirá que o desejo da jovem estava para além da mulher amada (p. 110), pois não se tratava de uma relação estritamente imaginária entre egos. Tratar-se-ia de um amor cortês, que dispensava satisfação sexual. Embora não exista possibilidade de satisfação total em qualquer relação, Lacan destaca o amor cortês como uma modalidade de amar altamente idealizada, que institui explicitamente a falta, pois ao dispensar a relação com o objeto revela o limite de satisfação e a incompletude irreduzível do sujeito, inclusive no encontro com o outro.

Estamos levantando apenas exemplos preliminares, mas não podemos extrair todas as consequências da singularidade em Lacan tendo como referência apenas esses trechos. Por ora, destacamos três pontos. O primeiro é que a ordem de singularidade em Lacan, desde o início, não se restringe ao que se passa internamente a uma pessoa, mas, pelo contrário, o singular inclui a história em uma dimensão que ultrapassa os limites individuais. O segundo ponto é que o singular diz respeito ao que eclode de forma inusitada, contrariando nossa espera primordial. E, por fim, desde o primeiro seminário, o uso da singularidade se insere num contexto de crítica à *Ego psychology*³. Esse cenário permanecerá por toda sua obra: a singularidade no cerne do debate lacaniano com as práticas orientadas pela visão desenvolvimentista e moralista que abdicam a maior contribuição freudiana, o inconsciente e o conseqüente descentramento do Eu. A singularidade aparecerá, como veremos, articulada a outras noções elaboradas em seminários

³ Desenvolveremos essa articulação no capítulo “I.5 O singular como barreira à noção de autonomia: Lacan X *Ego psychology*”

posteriores, mas sempre manifestando a preocupação do autor em distingui-la do particular, ao lado da diferenciação entre indivíduo e sujeito inconsciente. Se no texto lacaniano a singularidade está sempre vinculada à ideia de divisão do sujeito, hoje, como vimos e desenvolveremos, o termo parece ter adquirido novos sentidos.

Essa inflação semântica (singularidade como separação, porto seguro contra discursos alienantes, como invenção do sujeito ou como tendo um estatuto negativo) nos impele a buscar rigor teórico em relação a esse termo na obra de Lacan. Nas primeiras leituras realizadas do texto lacaniano, a singularidade nunca apareceu como qualidade atingida por um sujeito num tratamento, mas sim como divisão subjetiva, ou “posição singular”. Nos pós-lacanianos, resumimos que muitas de suas incidências se dão ora numa direção radical (a singularidade desarticulada do Outro e do universal, que no limite, se aproxima de abordagens solipsistas e individualistas) ora idealizada (a singularidade como solução criativa e inovadora de uma subjetividade, servindo como uma luva aos discursos imperativos do empreendedorismo contemporâneo).

Portanto, o problema é de ordem ética quando pensamos numa direção do tratamento que toma a singularidade como subjetivação particular, pois ao se transformar num alvo a ser atingido, esse conceito se torna um ideal da psicanálise pautado na liberdade individual espelhado nos ideais contemporâneos. A “identidade singular” servirá aos discursos mais hegemônicos que valorizam a “autonomia” e a “inovação”, revestimentos dos ideais fálico e narcisista. Esse tipo de apreensão da singularidade como uma identidade, como veremos, está presente nas falas dos analisandos como também no discurso das propagandas hoje veiculadas. O problema ético de algumas discursividades que tomam a singularidade pelo seu estatuto negativo é que, ao ser pensada no campo clínico, pode novamente ser imaginarizada, tornando-se um ideal do sujeito que ambiciona “ser diferente”. Tal ideal também é difundido nos imperativos contemporâneos de criatividade e inovadorismo. Como vimos, há uma outra consequência dessa negativização na esfera clínica, que aproxima a singularidade de um discurso de autossuficiência e “liberdade” (corrente nas aspirações individualistas dos analisandos e em propagandas de produtos completamente distintos que incitam a autonomia)⁴.

No dicionário Houaiss, as definições para singular e para sua flexão, singularidade⁵, nos são caras:

⁴ A articulação entre a singularidade nas discursividades pós-lacanianas e os ideais contemporâneos será desenvolvida no capítulo “1.7 Impasses atuais da imaginarização da singularidade: o ideal de singularização”

⁵ Ao longo de todo trabalho, utilizaremos “singular” e “singularidade” como sinônimos. Segundo o dicionário Houaiss, “singularidade” é apenas uma flexão da palavra “singular” e, embora seja um substantivo, opera na maior parte das vezes como um qualificador.

singular adjetivo de dois gêneros (século XIV)

1. **único** de sua espécie; distinto; ímpar
 2. não vulgar; especial, raro
 3. fora do comum; admirável, notável, excepcional
 4. não usual; **inusitado, estranho, diferente**
 5. que vale por si só; significativo, característico
 6. **que causa surpresa**; surpreendente, espantoso; extravagante, bizarro
 7. **lógica: que se aplica a um sujeito único**
- adjetivo de dois gêneros e substantivo masculino
antônimos: abstrato, múltiplice, múltiplo, plural, vulgar

singularidade substantivo feminino (século XIV)

1. **qualidade ou propriedade do que é singular**
 2. ato, dito ou coisa singular
 3. maneira desusada de falar ou de proceder; extravagância, excentricidade
 4. característica distintiva fundamental; particularidade, peculiaridade
 5. qualidade do que é fora do comum, surpreendente, espantoso
 6. qualidade do que não é usual; originalidade
 7. análise matemática: ponto singular
 8. cosmologia: região do espaço-tempo na qual as conhecidas leis da física cessam de vigor e a curvatura do espaço se torna infinita
- Etimologia: latim tardio: *singularitas, ātis* 'individualidade, unidade';

A primeira observação é que há uma relação direta entre singularidade e particularidade (verificar definição número quatro de singularidade). Há também em ambas, em termos etimológicos, relação com a noção de individualidade e unidade. Embora seja um substantivo, por ser uma flexão de singular, a singularidade é retratada na maior parte das vezes como uma qualidade, ou seja, tem propriedade de adjetivo. Sendo assim, se seguirmos a definição correta, denotativa, do dicionário, tomaremos a singularidade facilmente como uma palavra para adjetivar uma subjetividade.

Tendo levantado algumas incidências da singularidade em Lacan, fica evidente que nosso trabalho não se circunscreve ao uso ordinário da palavra singularidade, tampouco às suas significações do dicionário. Em Lacan, a singularidade se apresenta como uma noção importante para a clínica, posto que se articula (ainda veremos como) à experiência do sujeito inconsciente. Nos exemplos que vimos até agora, podemos aproximá-la da definição do termo na cosmologia de uma região em que “as conhecidas leis da física cessam de vigor”, como também da significação comum aos dois termos expostos: do que é da ordem do inusitado. Mas talvez fosse importante para a psicanálise delinear de forma mais clara qual o estatuto da singularidade na direção do tratamento, para se desvincular das versões idealizadas desse termo.

Não resolvemos ainda o problema ligado à constatação do caráter negativo da noção de singularidade em Lacan. Na leitura de seus primeiros seminários, observamos como o termo está intrinsecamente associado ao de sujeito inconsciente, pelo fato de este não ser uma unidade. O problema da negatividade da singularidade está em como ela é tratada nos textos pós-lacanianos sobre direção do tratamento. Embora alguns autores sejam mais cautelosos, verificamos que muitas formulações realizavam uma passagem rápida do ‘Um da pura diferença’ ao sujeito que não se submete ao laço social, ou aos ideais sociais. Como realizar essa articulação entre teoria e clínica no que tange à noção singularidade? Ou seja, como abordaremos a singularidade em sua dimensão de negatividade sem cairmos numa saída narcisista, resignada, do tipo que impele o sujeito ao isolamento social?

Embora este trabalho seja uma tentativa de estabelecer maior rigor nas apreensões da singularidade no campo da direção do tratamento da psicanálise lacaniana, estamos cientes, todavia, de que não há como evitar que se faça um emprego idealizado dessa noção. Na verdade, não pretendemos traçar uma teoria da singularidade em Lacan. Nosso trabalho visa apontar os problemas atuais da idealização desse termo para a clínica, investigar as influências que trouxeram a singularidade para o texto lacaniano e se essas nos ajudam a delinear a singularidade na direção do tratamento mais alinhada ao projeto ético e epistemológico da psicanálise lacaniana.

Já num primeiro momento, evitando o risco de tomar a singularidade como um ideal psicanalítico, verificamos que não poderíamos *essencializar* nem *descontextualizar* o que chamamos de singular. Fomos rigorosos com sua definição. O que é singular se inscreve num tempo, num espaço e, portanto – esta é a nossa tese -, num laço social. Nesse sentido, não há paradigma para singularidade que se sustente na passagem do tempo, tampouco em diferentes contextos sociais.

Estratégias metodológicas

Esta é uma pesquisa de caráter teórico e clínico. A princípio iríamos realizar uma revisão bibliográfica na obra de Freud e Lacan focalizando a temática da singularidade, fundamentalmente no eixo da direção do tratamento para cotejá-la com as produções pós-lacanianas. Para nossa surpresa, não conseguimos configurar um conjunto de textos que tratavam especificamente desse tema, nem em Freud, nem em Lacan. Essa noção aparece de forma dispersa nos textos desses autores e muitas vezes associada a outros conceitos. Nas produções dos pós-lacanianos a presença do termo é mais explícita e recorrente.

Dessa forma, transitamos pelas formulações lacanianas oriundas de diversos seminários. Embora essa escolha tenha dificultado a pesquisa, pois ampliou enormemente o campo bibliográfico de investigação, recortar um período da obra lacaniana não nos pareceu uma estratégia interessante tendo em vista que não há um momento específico no qual o autor tenha se debruçado mais detalhadamente sob o tema. Daremos ênfase às reflexões dos livros *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-60), *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), *O Ato psicanalítico, seminário 1967-68: Livro XV – Notas de curso* (1967-68), *O Seminário, livro 19: ... ou pior* (1971-72) e *O Seminário, livro 23: O Sinthoma* (1975-76); e ao texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” (1958), pois colaboram mais diretamente em nossa articulação entre singularidade e clínica. Em Freud, destacaremos os seguintes textos: *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna* (1908) e *Mal-estar da civilização* (1930); como também *Esboço de psicanálise* (1940 [1938]), *Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)* (1914), *Além do princípio de prazer* (1920), textos emblemáticos para pensarmos a relação dialética entre a singularidade e o campo social, como também o tensionamento entre o singular e a repetição em Freud.

Entre os psicanalistas pós-lacanianos que têm trazido discussões sobre essa temática, destacaremos Colette Soler, Jacques-Alain Miller, Roberto Harari. Tais autores foram escolhidos por seguirem a abordagem de Freud e Lacan, por trabalharem com noções associadas à singularidade na direção do tratamento e por terem construído percursos distintos e adquirido importância em diferentes escolas da psicanálise lacaniana. Realizamos ainda uma pesquisa do termo singularidade associado à direção do tratamento nas bases de dados da Biblioteca Virtual em Saúde (<http://pesquisa.bvsalud.org/>), da Scientific Eletronic Library Online (<http://www.scielo.org/>) e do Google Acadêmico a fim de mapear a presença da temática nos artigos acadêmicos.

Para tratar da articulação entre clínica e campo social, lançamos mão da leitura crítica da própria abordagem psicanalítica feita por Antonio Quinet, Christian Dunker, Elisabeth Roudinesco, Erik Porge, Gilson Iannini, Jorge Alemán, Miriam Debieux Rosa, Nina Leite, Sidi Askofaré, Slavoj Žižek, e Vladimir Safatle, em suas reflexões acerca dos ideais contemporâneos, da regulamentação do gozo e da política da psicanálise. Esses autores nos ajudaram a situar o problema das apreensões idealizadas da singularidade e nos deram suporte teórico para estabelecermos uma rede conceitual que envolve a temática a partir de uma posição mais atenta aos impasses éticos a ela associados.

Se o eixo da direção do tratamento implica imediatamente o campo da ética e da atividade clínica, nossa revisão sobre a noção de singularidade em psicanálise não pode se perder em reflexões meramente teóricas e abstratas. Utilizaremos breves fragmentos clínicos como uma discursividade que nos traz de volta à nossa prática. Para não realizarmos uma “distante” crítica aos ideais atuais, fizemos um levantamento de algumas propagandas que revelam os ideais contemporâneos ligados à singularidade. Estamos de acordo com Ramos (2007) quando sugere que as formulações discursivas dos comerciais de televisão, tais como “Tang: mãe sempre sabe”, “Sundown: deixa o sol do seu jeito”, regulam o sujeito por meio de um suposto saber do consumidor. Assim, muitas propagandas são montagens discursivas que produzem um saber sobre a modalidade de satisfação do consumidor. Em nossa pesquisa, esses discursos foram equiparados às frases de analisandos e revelam aproximações entre os ideais midiáticos e os que aparecem no consultório.

Abriremos um parêntese para justificar as estratégias metodológicas expostas até aqui. As questões de ordem ética no tratamento da singularidade derivam da posição política e teórica dos autores. Seus conceitos escolhidos para tratar do tema ou mesmo o lugar reservado à singularidade em suas reflexões, produzem uma abordagem mais ou menos crítica. Percebemos, no entanto, que o mesmo autor pode tratar da singularidade ou dos conceitos adjacentes com inclinações diferentes, a depender do texto. Decidimos, portanto, dividir nosso trabalho em duas partes, cada uma refletindo uma das tendências do tratamento do singular (imaginário e negativado). A nosso ver, os mesmos autores podem incorrer nas duas tendências. Nossa pesquisa visa problematizar o efeito de certos tipos de formulação e não criticar esses autores. É nesse sentido que os dois capítulos que se seguem, “Impasses éticos da imaginarização da singularidade” e “Impasses éticos da singularidade como pura diferença desarticulada do simbólico”, revelam os impasses, mas também as distintas e interessantes abordagens da noção de singularidade na psicanálise lacaniana.

Lacan, como lhe é próprio, toma de empréstimo termos e definições de outras áreas para se pensar a singularidade, tal como faz quando emprega e transforma o “acontecimento”, “contingência” e a “*tique*” da Filosofia. A própria noção de singular é trazida em sua obra nos termos da lógica formal e da dialética. Nosso foco é problematizar as imprecisões do uso da singularidade dentro do constructo teórico psicanalítico, com o intuito principal de verificar se há alguma operacionalidade desse termo na direção do tratamento. Mas a leitura do texto lacaniano nos impele a pelo menos uma breve contextualização dessas importações. O singular na lógica formal é tratado por Lacan a partir da influência de Georg Cantor (1845-1918), Gottlob Frege (1848-1925) e Kurt Gödel (1906-1978) e de sua crítica ao silogismo de

Aristóteles (384 a.C.- 322 a.C.). Ivan Corrêa, Célio Garcia, Newton da Costa e Paulo Rona nos ajudarão nessa frente de pesquisa da relação entre o singular na lógica formal e na psicanálise. Já Vladimir Safatle, Christian Dunker e Paulo Arantes foram cruciais para entendermos o peso da dialética hegeliana no tratamento da singularidade por Lacan.

Nossa incursão pelas influências da lógica e da dialética no pensamento lacaniano transformou o que estávamos circunscrevendo como singularidade nos textos de Lacan. Decidimos expor esse processo em nosso texto, ao invés de simplesmente deixarmos nossa última tese. Os dois primeiros capítulos são formados por um diálogo entre os textos pós-lacanianos sobre singularidade e o que extraímos de uma primeira leitura do texto lacaniano. A partir do terceiro capítulo (“Notas sobre a influência da dialética e da lógica formal”) foi necessário realizar uma segunda leitura do texto lacaniano, que não contrariou exatamente o que já havíamos destacado sobre a singularidade, mas trouxe uma camada teórica a mais.

Partindo dessas considerações, no quarto capítulo escolhemos dentro do texto lacaniano noções que poderiam ser relacionadas com a singularidade, a saber, particularidade, identidade, autonomia, falta-a-ser, acontecimento, contingência, *tiquê*, repetição, traço unário, Há Um, *A* mulher, alienação/separação, ato e *sinthoma*. São noções que aparecem nos textos de Lacan e de pós-lacanianos articuladas à singularidade na direção do tratamento. As possíveis consequências clínicas do lugar que a singularidade ocupa na psicanálise é o nosso foco e também o que nos orientará nas aproximações e distanciamentos entre essas noções e a da singularidade. Outras poderiam ter sido escolhidas, tais como as de gozo e de letra, mas ao longo de nossa pesquisa estas noções nos pareceram muito obscuras e de difícil articulação com o contexto clínico tal como estávamos interessados.

Nas considerações finais, reuniremos os embaraços do uso da singularidade e nos apropriaremos das influências da lógica formal e da dialética visando encontrar modalidades mais críticas da abordagem do tema. Como sabemos que as conceitualizações são tentativas de refrear a tendência polissêmica da linguagem, entendemos que a noção de singularidade se tornará mais precisa se nos detivermos nas relações em que ela estabelece com outras noções. Lacan, sabendo desse fracasso, optou por uma transmissão interessada na hiância do sentido, i.e., que não fosse pautada na explicação, na demonstração ou na exemplificação. Nossa posição é que sua escolha não evitou idealizações e compreensões desviadas dos conceitos. Talvez, em algum nível, Lacan aspirasse garantir que esses desvios fossem evitados, mas sabemos que ele percebia a compreensão equivocada dos ouvintes, até porque estava interessado e refletia profundamente sobre os impasses da comunicação, como deixou claro em diversos seminários.

Todas as citações do texto lacaniano (tradução oficial para o português da editora Jorge Zahar) foram cotejadas com a versão em francês encontrada no site <http://staferla.free.fr/>. As duas versões serão apresentadas, na maioria das vezes quando verificamos uma diferença na tradução importante e significativa para o nosso trabalho. Em outras, apenas para fins de comparação.

CAPÍTULO I. QUEM ANALISA HOJE? - IMPASSES ÉTICOS DA IMAGINARIZAÇÃO DA SINGULARIDADE

Destacaremos num primeiro momento trechos de textos de três pós-lacanianos, referências de diferentes Escolas de psicanálise: Colette Soler, Jacques-Alain Miller e Roberto Harari. Não gostaríamos de restringir a discussão a nenhuma Escola específica por isso optamos por essa diversidade. Assim como não encontramos em Lacan, também não encontramos entre os pós-lacanianos uma discussão profunda sobre singularidade, portanto, escolhemos extrair fragmentos de alguns autores que consideramos ser fundamentais para o pensamento lacaniano contemporâneo e que trataram pontualmente do tema. Faremos algumas reflexões a partir de cada fragmento tendo sempre em vista o escopo da direção do tratamento. Num segundo momento apresentaremos trechos de artigos contemporâneos de diversos autores que de certa forma refletem as ideias sustentadas pelos psicanalistas referências de Escola. Nesse capítulo, destacamos os trechos que, a nosso ver, podem produzir uma compreensão imaginarizada da singularidade.

I.1 Singularidade como variedade – Colette Soler

A

A solução da análise é ‘matemática’. Mas essa solução ‘matemática’ tem consequências num nível nada ‘matemático’, da ordem do querer, sendo, portanto, a equação da passagem ao desejo do analista.

O desejo resolveu-se no nível de equação, ou seja, no nível de uma solução de saber.

A única coisa que pode ter o lugar de variável é o saber propriamente dito, o saber suposto, que, de fato, atinge a singularidade de cada caso.

(Soler, 1995, p. 14-16)

B

Podemos dizer que em cada tratamento analisamos cada sujeito como “um” particular diferente de todos os outros

(Soler, 1995, p. 34)

A título de contextualização da formação da autora, Colette Soler inicia seus estudos em psicanálise na década de setenta na França, sob orientação do próprio Lacan, com quem também faz sua análise. Foi membro da *École Freudienne de Paris* e depois, da *École de la Cause Freudienne*. Atualmente é integrante fundadora da Internacional dos Fóruns e da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano. Portanto, tem grande influência teórica e política na Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano - Brasil (EPFCL-Brasil).

Não há especificamente uma teoria sobre a singularidade na obra de Colette Soler, mas o termo aparece em seus textos que tocam o tema da direção do tratamento articulado às noções de sintoma, variável, ato e gozo dissidente.

O livro de Colette Soler sobre as *Variáveis do fim da análise* (1995) é produto da transcrição de aulas lecionadas em 1992. Seu objetivo, e ela o diz explicitamente, é tratar das generalizações e das variedades do fim da análise, tendo como mote a diferença sexual e a noção de identificação com o sintoma. A autora é bem enfática ao dizer que podem ser múltiplos os processos de análise e isso diz respeito ao que é variável na estrutura, sempre a depender também da “decisão” de cada sujeito. Neste livro, Soler ora fala da “singularidade” como uma variável do registro do real, ora como sinônimo à ordem das particularidades de cada caso. A opção da autora pela ideia de “variáveis” do fim da análise em oposição aos “critérios” do fim da análise, se dá porque os últimos trazem embutido o elemento de conformidade. Diz Soler que a “variável é um elemento, ou elementos, que introduz o fator de variedade numa estrutura” (ibidem, p. 12). Como a estrutura é a constância das relações entre os elementos diferenciados, *a variável introduz a variedade na constância dessa estrutura*.

Na maior parte das vezes Soler não dá um tratamento imaginarizado à singularidade, mas, pelo contrário, enfatiza a ideia de *estrutura da singularidade* e a articula aos conceitos que Lacan formulou no final de sua obra, tais como letra e sintoma real, pela via das formalizações matemáticas. A ideia da singularidade como variável, por exemplo, nos parece muito interessante. No entanto, como argumentaremos à frente, por introduzir um alto grau de obscuridade e complexidade teórica, o texto pode produzir mesmo assim uma idealização do final de análise.

Na citação **A**, a autora diz que as formalizações matemáticas sobre um processo analítico, tais como a solução de uma equação, não são meramente abstrações teóricas, mas tem a ver com efeitos no desejo. Enquanto a autora descreve rigorosamente a resolução da equação matemática, a singularidade está sempre articulada ao universal, como variável na estrutura. Mas quando passa a falar da “manifestação” dessa solução matemática na clínica, apesar do esforço, o singular diversas vezes aparece de forma consistente, como “solução de saber”, que “resolve o desejo”. Por que a escolha desses termos?

Diz Soler que a solução da equação do final da análise tem um produto, um desejo novo e resolvido. Esse tipo de afirmação, a nosso ver, possui diversos elementos que produzem um efeito de idealização do tratamento analítico, entre eles a ideia de “solução” e as adjetivações do desejo “novo” e “resolvido”. Mas em seguida, a autora pontua que quando se diz de um desejo resolvido, se diz de um desejo resolvido matematicamente, fala-se de uma solução em termos do saber, que se articula a uma mudança no desejo e não de uma posição desejante na qual o sujeito “não tem mais problemas, está resolvido”. Esta última seria uma forma imaginarizada de interpretar a ideia de solução da equação e de desejo resolvido. É evidente que há uma preocupação de Soler em relação às compreensões idealizadas e é por esse motivo que faz uso de formalizações abstratas, mas o que significa em termos de tratamento “um desejo resolvido matematicamente”? A própria autora afirma que o desejo resolvido no nível da equação tem uma consequência no nível do saber e do querer, que é o que “atinge a singularidade de cada caso”. Parece-nos que Soler imputa ao final de análise um “saber” em direção à “singularidade de cada caso”, que resolve o desejo. Ainda que a resolução desse desejo não implique o estancamento da angústia, o que significaria então “atingir a singularidade de cada caso”? Não há forma de aproximar as formulações matemáticas da prática clínica sem cair numa idealização? Pois, de fato, as ideias de “atingir”, de “solução”, de desejo “resolvido” e “novo” são altamente fantasiosas. Transportar os termos para uma equação resolve os impasses éticos ligados a esses ideais? Ou é apenas uma retórica que produz dificuldade de compreensão, mas que não necessariamente afasta as idealizações?

Soma-se a essas questões a generalização de que o tratamento se direciona a um produto que diz respeito à “singularidade de cada caso”, mas que, se acompanhamos Soler, é uma variável real. Não há um contrassenso em nomear como produto algo que é da ordem do real? De qualquer forma, se o produto de uma análise concernir a uma “singularidade real” temos um problema ligado à tendência II, que retomaremos no capítulo seguinte, sobre os impasses éticos do tratamento voltado ao real. Mas se Soler se refere à singularidade de cada caso tal como a de um sujeito particular, como aparece na citação **B**, estamos na esfera da tendência I, dos

impasses ligados à imaginarização da singularidade, das práticas que visam atingir uma subjetivação “nova e resolvida”.

I.2 O *sinthoma* é a singularidade absoluta – Jacques-Alain Miller

C

O discurso analítico não reconhece outra norma além da *norma singular* que se depreende de um sujeito isolado como tal da sociedade. **É preciso escolher: o sujeito ou a sociedade. E a análise está do lado do sujeito.**

(Miller, 2008, p. 20, grifo nosso)

D

O desejo do analista não é o de torná-los [os pacientes] “em conformidade com”. Não é fazer-lhes o bem, não é de curá-los. **O desejo do analista é o de obter o que há de mais singular naquilo que faz seu ser.** É o de que você seja capaz, por seus próprios meios, de cercar, de isolar o que o diferencia como tal e de assumi-lo, de dizer: **Sou isso, que não é legal, que não é como os outros, que não aprovo, mas é isso.** E isso somente se obtém, de fato, por uma ascese, por uma redução.

(Miller, 2008, p. 22, grifos e colchetes nossos)

E

E o *sinthoma*, em sua última acepção, designa o que há de comum entre sintoma e fantasia, a saber, o modo singular de um sujeito gozar, modo de gozar apreendido em seu funcionamento positivo.

(Miller, 2008, p. 49)

Em 1964, Jacques-Alain Miller ingressou na *École Normale Supérieure* de Paris, quando conheceu Jacques Lacan. Casou-se em 1966 com sua filha Judith Lacan e ficou responsável pela obra do autor após sua morte. É um dos fundadores da *École de la Cause Freudienne* e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), que presidiu de 1992 a 2002. No

Brasil, Miller tem grande influência teórica e política na Escola Brasileira de Psicanálise – Escola do Campo Freudiano, fundada em 1995 pela AMP.

Dentre os autores pós-lacanianos escolhidos, Miller parece ter se dedicado mais explicitamente ao tema da singularidade, principalmente nas lições IV, V e VI do resumo de seu seminário *Coisas de fineza em psicanálise* (2008), como também em seu livro *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O sinthoma* (2009), no qual há um capítulo dedicado ao tema.

O exemplo mais direto do problema ético da apreensão imaginária da singularidade em textos pós-lacanianos está presente no trecho milleriano C. Trata-se de *uma formulação que transforma a singularidade em norma do discurso psicanalítico e a coloca em oposição à sociedade*. Há também uma equivalência pouco desenvolvida entre sujeito e singularidade. Ainda se ponderarmos que não se trata do sujeito como pessoa, mas do sujeito inconsciente - então, a norma não seria uma determinação moral -, o que significa dizer que a análise está do lado do sujeito inconsciente, isolado da sociedade? Existe inconsciente, sujeito ou singularidade *isolados* da sociedade? E por que essa seria uma norma da psicanálise? Entendemos que, entre outras coisas, há nesse tipo de formulação uma confusão que desloca a crítica psicanalítica da alienação do sujeito aos ideais sociais - ou, em termos millerianos, da “conformidade” dos pacientes -, para propostas de um sujeito apartado do laço social. Essas formulações que produzem uma dicotomia entre a singularidade do sujeito e a sociedade, seguem uma linha de raciocínio milleriana na qual o inconsciente, no final da obra de Lacan, não estaria mais atrelado à noção de Outro. A singularidade, nesse sentido, estaria “do lado” de suas formalizações ligadas ao registro do real e, embora Miller trabalhe intensamente com os nós borromeanos, o real aparece desarticulado do simbólico, como argumentaremos adiante.

Em 2008, Miller descreve o *sinthoma* como o *modo singular de um sujeito gozar*, como “o funcionamento positivo de gozo” (p. 50). Sua leitura concebe um estatuto de positividade no *sinthoma*, como o que resta de um final de análise, qual seja, o núcleo do sintoma e os restos da fantasia do sujeito (p. 51). A partir dessa noção, Lacan teria apagado a distinção das estruturas clínicas, uma vez que daria foco à singularidade como modalidade de gozo, não mais referindo-se à particularidade da estrutura neurótica ou psicótica. Para Miller, ao privilegiar a perspectiva da singularidade do *sinthoma*, as categorias desapareceriam.

O *sinthoma*, como a singularidade do gozo, seria uma nova forma de pensar a psicanálise, para além das estruturas, do Nome-do-pai e do Outro, como vimos em sua citação A. Deparamo-nos com diversas contradições na leitura do texto milleriano, pois a singularidade está “para além” da ordem simbólica quando se refere ao “gozo singular absoluto” e, ao mesmo tempo, tem um funcionamento positivo, pois trata-se de uma encarnação, de uma assunção.

Como é possível haver “encarnação” do gozo sem a ideia de subjetivação? Ou ainda, como pensar uma subjetivação fora do registro do Outro? Os mesmos impasses surgem de sua reflexão sobre o desejo do analista (citação **D**), num primeiro momento afirma que não envolve um estar em “conformidade com” alguma coisa - concordamos até aqui -, mas, num segundo momento afirma o contrário. Em nossa leitura, Miller propõe que o desejo do analista é o de estar em conformidade com uma “subjetivação da diferença”, que ele designa como a obtenção e identificação com o que “há de mais singular naquilo que faz seu ser”.

Tratar-se-ia da positivação do gozo transformado numa espécie de identidade? A resposta é afirmativa no texto de Miller, já que o *sinthoma* seria uma forma de encarnação pelo sujeito do gozo singular. Mas, em uma abordagem clínica, o que exatamente significaria apostar numa análise que visa à apropriação do gozo como identidade? Não haveria um risco de uma saída de análise individualista e enrijecida, que toma a singularidade de forma positivada, como uma forma de gozar específica da qual o sujeito não vai abrir mão?

O autor sugere que a perspectiva sobre o *sinthoma* serve precisamente para nos descolarmos da perspectiva clínica, “a clínica não é a psicanálise” (p. 53). De fato, o *sinthoma* é construído por Lacan por meio da figura de James Joyce⁶, que nunca havia sido analisado e poderíamos até tecer uma crítica à Lacan nesse sentido. Mas será que a clínica se reduz ao tratamento psicanalítico em consultório? É uma discussão longa que desviaria do nosso tema, mas Miller (2008) conclui que a noção de *sinthoma* designa o singular “fora da clínica”. Há um desejo milleriano de eliminar o que chamamos de clínica na psicanálise, pois esta se sustentaria numa forma de diagnóstico antiga que passa pelas estruturas. É possível pensar a teoria lacaniana sem as estruturas? Como falar da singularidade fora da clínica e dentro da psicanálise?

Uma análise que busca esse tipo de identificação, pode produzir saídas cínicas e um isolamento social, como se a única forma de não se submeter à moral fosse por meio de um movimento de segregação. Além disso, uma prática analítica que tem como objetivo a identificação com “o que me diferencia” está baseada num ideal de auto-constituição. Miller aposta no paradigma de Joyce que encarnou o *sinthoma*, identificou-se com seu “modo de gozo singular absoluto”, em contraposição ao que habitualmente fazemos: “botamos camadas por cima para poder viver com os outros” (p. 60). A obra de James Joyce seria, para Miller, a obra de alguém separado, exilado e por isso singular. O autor entende e aposta, surpreendentemente,

⁶ Lacan se encanta com a escrita enigmática do romancista, contista e poeta irlandês James Joyce (1882-1941). A primazia do significante em relação ao significado é escancarada por este autor. A tese do psicanalista é a de que a produção de Joyce, publicada, tem efeito de estabilização subjetiva, uma vez que Joyce era psicótico. A escrita, portanto, torna-se para Joyce um artifício (*sinthoma*) para lidar com sua carência da função paterna. Por meio da publicação de sua obra, Joyce inscreve seu nome numa esfera social.

nesse singular como o que traz consigo “a distância de qualquer comunidade. Nada de comum. É fechado sobre si mesmo” (p. 59).

Mais uma vez nos perguntamos por que visariamos nos “identificar com nosso gozo singular absoluto” se isso nos impediria de viver com os outros? Tal solução pode até ser eficaz para alguém, mas serviria como paradigma de uma análise? Essa conclusão milleriana é contraditória sobretudo porque Joyce queria ser lido – e realmente foi -, exatamente por sua escrita ser diferente do que havia na época. Podemos sim pensar a singularidade da escrita joyciana e em seus efeitos, mas sempre na articulação com o que a comunidade da época considerava universal e padrão. Nesse sentido, não há um isolamento, mas sim uma relação de singularidade, da presença de algo que tensionou os padrões, que afrouxou os limites da realidade literária já estabelecida. Mas Miller parece opor a dimensão do *sinthoma* do sujeito à vida em sociedade, como aparece na citação C.

O texto alcança ainda mais um degrau de idealização. Embora aposte na orientação para o singular como direção do tratamento, afirmando que o *sinthoma* é paradigma “do que se pode obter do sujeito no fim da análise” (p.61), para Miller “o *sinthoma* não é para qualquer um”, assim como a sublimação também parecia ser privilégio de alguns para Freud. A atribuição de uma espécie de exclusividade dos que “chegam” ao seu *sinthoma*, reforça a idéia de capacidade de cercar “o que nos diferencia”, presente na citação D. Esse trecho se contradiz com o que Miller (1975-76) rapidamente pontuou em “Nota passo a passo”:

Uma noção aristocrática da “subjetividade criadora” é antiga em Lacan, mas sequer em O *sinthoma* ele vai ceder à tentação de apostar em uma elite. Vejam essa passagem de “Função e campo...”, de 1953: “levar em conta o pequeno número de sujeitos que sustentam essa criação [simbólica] seria ceder a uma perspectiva romântica” (E., p. 284)” (p. 205)

O que gostaríamos de destacar nas formulações milerianas são os impasses produzidos por suas positavações da singularidade - que se repetirão em outros autores, como veremos. Há um cinismo e um conformismo envolvidos nessa ideia de “capacidade de assumir a singularidade” numa experiência analítica. Qualquer critério avaliativo do potencial de capacidade de um paciente se aproximará das práticas de abuso de poder. Além disso, há passagens confusas entre a singularidade do gozo e a subjetivação das singularidades (no sentido das especificidades e idiossincrasias de um paciente). Há uma aposta na identidade – “sou isso” – como produto de uma análise, o que para nós seria índice de um enrijecimento do sujeito. Esse mesmo problema aparece quando Miller afirma que a “encarnação do *sinthoma*” produziria - como ele vislumbra em Joyce - “a obtenção de um estatuto que não é mais

suscetível de qualquer transformação” (p. 61). Já vimos brevemente que Lacan aborda a singularidade num processo analítico como tendo um estatuto de impasse, abertura e enigma, não de solução, estabilidade ou identidade.

I.3 Ideais de ineditismo e originalidade ligados à noção de *sinthoma* – Roberto Harari

F

E essa é a novidade maior, a subversão trazida pelo Seminário 23 e seus textos paralelos: já não se trata do sujeito despedaçado, barrado, dividido, partido, clivado, tachado, enfim, **senão de um identificado com o individual.**

(Harari, 2002, p. 218, grifo nosso)

G

Nossa ética reside em acompanhar o analisante com a finalidade de que possa encontrar seu próprio nó, com vistas a costurar nele algo novo, enquanto colocação em ato de um artifício

(Harari, 2002, p. 115)

H

O *sinthome* ganha o estatuto de um “significante novo” que não está ligado à história do sujeito, à repetição e nem mesmo ao retorno do recalcado, mas a algo que o LOM [homem] produz com sua arte como uma invenção

(Harari, 2002, p. 20).

Roberto Harari, psicanalista argentino, fundou em 1977 a instituição psicanalítica de Buenos Aires Mayéutica. Além disso também ajudou a formar em 1998 em Barcelona um movimento que uniu algumas instituições lacanianas internacionais, o “Convergência: Movimento Lacaniano para a psicanálise freudiana”. No Brasil, as instituições-membro da convergência são: Associação Psicanalítica de Porto Alegre, Colégio de Psicanálise da Bahia, Corpo Freudiano do Rio de Janeiro, Escola Lacaniana de Psicanálise do Rio de Janeiro, Intersecção Psicanalítica do Brasil, Laço Analítico Escola de Psicanálise, Maiêutica de Florianópolis Instituição Psicanalítica e Práxis Lacaniana/Formação em Escola.

A citação **F** faz interagir as noções de *sinthoma*, singularidade, indivíduo e identificação. O maior impasse está na proposta de que o nó do *sinthoma* é uma finalidade da análise (citação **G**), como identificação com o que é mais singular no indivíduo (tal como em **F**). A singularidade é posta lado a lado com a noção de indivíduo (não-diviso), como objetivo de uma análise. Da mesma forma que problematizamos no texto de Miller, parece haver um tom de resignação e de enrijecimento do sujeito por meio de uma identificação num final de análise. Além disso, um contrassenso teórico, no sentido de que Lacan usa a singularidade para pontuar exatamente a divisão do sujeito.

Outro problema de alguns trechos de Harari refere-se aos ideais de originalidade presentes no que ele pauta como finalidade de uma análise. Há uma colagem do que Lacan formulou sobre Joyce com “um projeto ético” da finalidade de uma análise. Já pontuamos a contradição presente nas articulações da ética psicanalítica com objetivos específicos do tratamento. Provavelmente porque Joyce era um escritor, é recorrente a associação entre *sinthoma* como objetivo de um tratamento e o fazer inventivo e artístico (citação **H**). É claro que o destino de uma análise pode se dar por uma via artística, mas isso não significa que a ética da psicanálise aponte para esse caminho como solução estanque para todos. Mesmo quando não se trata de criação artística, o *sinthoma*, ao estar associado à ideia de uma invenção singular é facilmente cooptado para leituras imaginárias do final de análise. Harari (2008) considera que há um valor na noção de singularidade na psicanálise distinto de outras vertentes tais como a sócio-histórica e a culturalista que tomam o singular em sua relação com o social de forma muito pouco inventiva, caindo num lugar comum. Encontramos também no texto do autor uma preocupação para que essa sua articulação entre a singularidade e a inventividade não fosse compreendida como qualidade do sujeito, destacando que a lógica importada pela psicanálise deu instrumentos para delinear o singular de maneira a excluir “qualquer imaginarização vinculada com pitorescos “traços de personalidade” mais ou menos extravagantes, mais ou menos excêntricos ou grotescos” (p. 16). Próximo agora do que percebemos nos trechos de Colette Soler, mesmo a topologia (tal como Lacan formulou o *sinthoma*), não impede que se faça um emprego idealizado do termo.

Ao longo da leitura do *O Seminário, livro 23: O Sinthoma* encontramos algumas pistas relativas ao fato de psicanalistas pós-lacanianos enfatizarem tanto o aspecto de originalidade ligado à singularidade no final de análise. Em sua conferência “Joyce, o sintoma” Lacan (1975) afirma: “Joyce reservou a função de ser seu escabelo. Porque, desde o começo, ele quis ser alguém cujo nome, muito precisamente o nome, sobrevivesse como nunca. **Como nunca quer dizer que ele marca uma data. Nunca se havia feito literatura assim.**” (p. 161, grifo nosso).

Entendemos que a partir de afirmações como esta Harari (2002), em “Como se chama James Joyce”, pôde demonstrar que a direção do tratamento se articula ao novo.

Há outros ideais que podem ser extraídos dos trechos **F** e **H**, os de autodeterminação e autossuficiência. Como pensar em uma singularidade desassociada da história do sujeito se é na história que emerge o singular? É evidente que numa análise o sujeito pode se desprender de uma história ligada ao retorno do recaiado, mas isso não significa que o paciente precise ir contra sua história e em direção a um “significante novo”. Aliás, esse é um movimento que nos parece muito sintomático e presente nas falas dos analisandos que querem romper com a família a fim de superá-la.

Lacan (1975-76) nos traz que a posição do sujeito num processo de análise se afasta do automatismo. Talvez, nesse sentido falamos de um movimento novo do sujeito, que se relaciona com os outros de forma menos reificada. Harari retoma a analogia lacaniana sobre o fazer do artesão, que vai inventando as coisas, uma por uma, contrariamente ao que ocorre com o operador da máquina, que participa de uma (re)produção alienada e repetida de objetos em séries. O fazer do artesão estaria de acordo ao fazer do *sinthoma*. No sentido que estamos tentando delinear neste trabalho, esse “um por um” corresponde à *particularidade* do *sinthoma*. O artesão é criador de um produto concreto, isso não nos atrapalha quando estamos articulando teoricamente a noção de *sinthoma*?

Há uma complexidade muito maior que não está sendo abordada neste momento dos conceitos presentes nos trechos de Harari. A psicanálise lacaniana tem uma preocupação com a formulação da noção de invenção, que difere da de criação, como também não passamos pela complexa mostraçao lacaniana do *sinthoma*. Nosso intuito não é esgotar essa discussão, mas expor os impasses dos efeitos de leitura desses trechos nos pós-lacanianos. Retomaremos ao tema da invenção e do *sinthoma* de forma mais detalhada em capítulos posteriores⁷.

I.4 A proliferação da singularidade imaginarizada

Colette Soler, Jacques-Alain Miller, Roberto Harari fazem parte de uma geração de psicanalistas pós-lacanianos que, por meio de suas diferentes escolas, possuem grande influência nos leitores atuais de Lacan. A partir de uma pesquisa dos artigos publicados no Brasil que tratam do tema da singularidade em sua relação com a direção do tratamento, tal

⁷ (Cf. em IV. Direção do Tratamento)

como estabelecida pela abordagem lacaniana, verificamos o lugar de referência ocupado por esses três psicanalistas na leitura do texto lacaniano. Como era de se esperar, se há um efeito de idealização nos textos desses autores-referência, estas se reproduzem nos textos dos novos psicanalistas. Realizamos nossa pesquisa na base de dados da Biblioteca Virtual em Saúde (<http://pesquisa.bvsalud.org/>), da Scientific Eletronic Library Online (<http://www.scielo.org/>) e do Google Acadêmico.

Alguns trechos nos servirão de exemplo da proliferação da idealização da singularidade nos textos pós-lacanianos:

Trata-se de um estudo sobre os processos identificatórios e desidentificatórios na constituição normal ou patológica do sujeito humano, com base nas formulações de Freud e fazendo referências a concepções de outros autores como Jacques Lacan e Julia Kristeva. O trabalho apresenta material clínico ilustrativo referente à análise de dois pacientes com patologia borderline. Nas conclusões, a autora refere-se àquilo com o analista e o analisando no processo analítico, no que concerne às identificações de cada um. **Considera ainda ser a análise a segunda chance que a pessoa tem de se reconstruir em decorrência das profundas alterações nas suas identificações e desidentificações, em direção à conquista da sua singularidade como sujeito.**

(Saad, A. A. C., 2000. “‘Eu não sabia que eu era vocês...’: processos identificatórios e desidentificatórios na constituição do sujeito e na análise”, grifo nosso)

Tal escuta lança a possibilidade de que cada indivíduo se singularize através de sua fala, podendo construir ou reconstruir, para si um lugar único no laço social.

(Goidanich, 2001. “Saúde mental na rede pública: possibilidade de inserção psicanalítica?”)

Como método de tratamento e de investigação, a psicanálise se insere em uma ética fundada a partir da solução singular dada pelo sujeito à errância do seu desejo e a seu modo de gozo.

(Monteiro & Queiroz, 2006. “A clínica psicanalítica das psicoses em instituições de saúde mental”)

A clínica do *sinthoma*, como propõe Lacan ao inserir a psicanálise no campo do gozo, permite um acréscimo à clínica das estruturas subjetivas ordenadas pelo complexo de Édipo, e não a exclusão desta. Trata-se de investigar não só a relação estrutural do sujeito e suas estratégias para lidar com o desejo e o gozo do Outro, mas também a maneira singular de o sujeito se inserir ou deixar de se inserir nos laços sociais.

(Sadala & Martinho, 2011. “A estrutura em psicanálise: uma enunciação desde Freud”)

Em todos os casos, a singularidade aparece como uma solução subjetiva de quem se submete ao tratamento psicanalítico. Assim, como ocorre nos textos de Miller, Soler e Harari, a singularidade aparece como um atributo a se conquistar numa análise. Dessa forma, ela é como uma “arma” do sujeito contra sua história sintomática e contra o laço social alienante. Alguns trechos incorrem num ideal individualista, quando os autores separam singularidade e laço social e apostam que a análise focaliza o primeiro. E, no caso do fragmento extraído de Goidanich, “a singularização do indivíduo” envolve ainda um ideal de ineditismo ou de originalidade, pois o paciente deve reconstruir um “lugar único” no laço social.

I.5 O singular como barreira à noção de autonomia: Jacques Lacan X *Ego psychology*

(...) se ouvirem falar da função de um *eu autônomo*, não se deixem enganar: trata-se apenas do eu do tipo de psicanalista que os espera na Quinta Avenida. Ele os adaptará à realidade de seu consultório.

(Lacan, 1967, p. 352)

Como aprofundaremos ao longo do trabalho, na maior parte das vezes, Lacan traz o tema da singularidade para fazer crítica aos desvios que certos psicanalistas cometiam na leitura de Freud. As tensões teóricas se juntam às questões políticas, já que Lacan teve diversos conflitos com a sociedade psicanalítica de sua época, a ponto de deixar de ser reconhecido pela instituição regulamentadora de grande peso, a *International Psychoanalytical Association* (IPA). O autor condenava a interpretação do texto freudiano realizada pelo grupo de analistas da *Ego psychology*, uma corrente que se instalou na América do Norte. Tinha como seus representantes principais Rudolph Loewenstein, Ernst Kris, Erik Erikson, David Rapaport e seu fundador Heinz Hartmann (Roudinesco & Plon, 1998). A figura fundamental para qual Lacan endereçava suas críticas era Loewenstein.

Sem nos demorarmos demasiadamente, destaca-se que a história deste psicanalista foi marcada por diversas mudanças. Por ser judeu, teve que fugir algumas vezes do anti-semitismo. A primeira vez foi de sua cidade natal, Lodz, para Zurique, onde cursou medicina. Emigrou para Berlim pelo seu interesse pela psicanálise e depois para França, em 1925, onde achou que teria seus direitos assegurados. No entanto, em 1939 teve que se exilar na Suíça e depois chegou à Nova York, onde juntou-se a outros psicanalistas, fundamentalmente Hartmann, expandindo o movimento americano da *Ego psychology*.

Mas entre 1925 e 1939, período que esteve em Paris, Loewenstein exerceu forte influência sobre a segunda geração de psicanalistas francesa, a saber, Sacha Nacht, Daniel

Lagache e Jacques Lacan. Nesse período, durante seis anos e meio, Lacan faz análise com Loewenstein. Também é nesse mesmo período que Loewenstein vira representante de uma corrente ortodoxa da *Société Psychanalytique de Paris*, o que revela por si só a relação conflituosa de Lacan com seu analista didata. No lugar de analisando ele teria “sido forçado a prosseguir numa análise burocrática e normatizante” (Laurent, 2010). Essa experiência é um dos motivos que leva Lacan a retornar à obra de Freud a fim de rever o uso que estava sendo feito de suas noções. A figura de Loewenstein representava a rigidez de um psicanalismo pautado na filiação. Ele havia realizado sua análise com Hanns Sachs, um analista didata “da primeira geração freudiana”, discípulo ortodoxo de Freud e membro da Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras e do Comitê Secreto (Roudinesco & Plon, 1998).

Sabe-se que Lacan mantinha um anti conformismo em sua relação com a psicanálise e por conta disso, seus trabalhos não tinham reconhecimento na *Société Psychanalytique de Paris* (SPP), filiada à IPA. Assim como também rompeu com o clima religioso de sua família, Lacan buscava não se relacionar com a psicanálise de forma dogmática ou doutrinária. Se relacionava com diversos autores não psicanalistas, como filósofos, antropólogos, escritores e linguistas. Participava assiduamente de encontros ricos em termos culturais e teóricos e gostava da literatura de James Joyce e dos surrealistas. Além disso, estudou filosofia hegeliana por meio do seminário de Alexandre Kojève, filósofo que terá forte influência em seu pensamento. É conhecida também a desavença de Lacan com relação às regras técnicas controladas pela IPA, fundamentalmente com a que impunha o tempo de duração das sessões: entre quarenta e cinco e cinquenta minutos. Em 1953, ano do primeiro seminário de Lacan - no qual, como vimos, o autor traz a noção de singularidade para criticar leituras psicanalíticas que reduzem o sujeito a uma ideia de indivíduo - Lagache funda a *Société française de psychanalyse* (SFP), que reunia psicanalistas que iam contra o autoritarismo de uma linha da SPP. A SFP, além de Lacan e Lagache, era formada entre outros por François Dolto, Didier Anzieu, Jean Laplanche, François Perrier, Octave Mannoni, Maud Mannoni e Wladimir Granoff. Por dez anos, a SFP tentou fracassadamente se filiar à IPA, quando em 1963, definitivamente Lacan se diz “ex-comungado”, referindo-se à sua exclusão de uma instituição com pretensões religiosas de doutrinação. Em 1964, Lacan funda a *École Freudienne de Paris* (EFP), ano em que leciona seu décimo primeiro seminário (Roudinesco & Plon, 1998). Neste, critica os psicanalistas que propagam o *American Way of Life* e retoma os quatro conceitos que considera fundamentais à psicanálise: inconsciente, repetição, pulsão e transferência. Insiste que a causa psicanalítica, a do inconsciente, estava sendo perdida nas receitas para uma boa adaptação do Eu ao campo social. É nesse seminário que Lacan apresentará a noção de *tiquê*, para colocar em cena o

encontro sempre faltoso e que tende a se repetir para o sujeito, em contraposição à adaptação e à harmonia. Tal noção, como vimos será importante para articularmos à singularidade em psicanálise, embora Lacan não faça essa relação explicitamente.

Há diversos embates de Lacan com a própria psicanálise francesa a partir de então. A proposta do dispositivo do passe dentro de sua escola, como tentativa de resolver problemas ligados à formação do analista (como por exemplo o abuso de poder de uma análise didática), produz uma outra cisão entre os psicanalistas. O que nos interessa de todos esses embates relativos à história de Lacan com as instituições - resumidos muito brevemente aqui - é que seu retorno à obra de Freud produziu um campo de saber que revalorizou a noção de inconsciente, em contraposição à ênfase dada ao “Eu”, pela *Ego psychology* de seu ex-analista. O viés adaptativo de tratamento dessa psicanálise americana também conduz Lacan a elaborar novas noções, tais como a de “destituição do sujeito suposto saber”⁸ num final de análise (em oposição à identificação com o analista da *Ego psychology*), e a de objeto *a* (como resto do processo de simbolização e emblema da impossibilidade de adaptação plena do sujeito no laço social).

São diversas as falas de Lacan em seus seminários que remetem à discussão com a *Ego psychology*. Sua ênfase na condição estrutural do sujeito é a base de sua crítica: “o significante é o que representa um sujeito para outro significante, no qual o sujeito não está. **Ali onde é representado, o sujeito está ausente. É justamente por isso que, ainda assim representado, ele se acha dividido.**” (Lacan, 1971, p. 10, grifo nosso). O sujeito é o que escapa à representação plena, e nesse sentido, Lacan entende que o discurso não pode ser de uma pessoa em particular, ou ainda que “nenhum discurso pode ser autoral” (p. 12), pois a enunciação definitivamente o escapa e os significantes não são do nível do indivíduo (p. 17). Entendemos que esse tipo de reflexão é importante até o final da obra do Lacan e nos alerta para as abordagens individualizantes da singularidade.

Em “De um discurso que não fosse semblante”, Lacan (1971a) insiste diversas vezes na ideia de que “um sujeito só pode ser produto da articulação significante. O sujeito como tal nunca domina essa articulação, de modo algum, mas é determinado por ela.” (p. 18), ou ainda “a fala ultrapassa o falante, o falante é um falado” (p. 73). Embora a noção de inconsciente como causa da psicanálise vá se complexificando ao longo da teoria lacaniana (de um inconsciente simbólico que passa a ter um traço de real), o autor parece sempre estar preocupado

⁸ Sujeito suposto saber é o nome dado por Lacan a uma posição que o analista ocupa na transferência com o paciente, que por sua vez, demanda-lhe um saber. O analista sustenta durante a análise essa posição de quem supostamente sabe, com a intenção de que no final esta seja destituída, revelando a impossibilidade da relação intersubjetiva plena. Se o analista se identifica com o lugar de quem sabe, a análise se desvia de seu projeto ético, pois se estabelece como relação de sugestão e coação, pautada no poder.

com o desvio para concepções imaginarizadas do sujeito, que o tomam como um ego autônomo e indiviso.

I.6 Ética da falta-a-ser: psicanálise e crítica às relações de poder no tratamento

“(...) antes de mais nada, é para o sujeito que sua fala é uma mensagem, porque ela se produz no lugar do Outro. Que, em virtude disso, sua própria demanda provenha dele e seja formulada como tal não significa apenas que ela está submetida ao código do Outro. **É que é desse lugar do Outro (ou mesmo de sua época) que ela data**”

(Lacan, 1958, p. 640, grifo nosso)

Durante a elaboração do método e da teoria psicanalítica, Freud se afasta de técnicas tais como hipnose e massagem, antes utilizadas no tratamento das doenças com causa psíquica. O argumento principal para a eliminação da hipnose era o de que os efeitos da hipnose se davam em termos de eficácia simbólica, tal como uma cura xamanística⁹, ou seja, a sugestão do médico tinha o poder de influência e silenciava (apenas provisoriamente) o sintoma. Desde o início da psicanálise, portanto, possíveis efeitos relativos ao lugar de poder e de influência ocupado pelo psicanalista foram descartados da direção da cura, fundamentalmente porque não eram soluções efetivas à diminuição do sofrimento psíquico.

Por isso é importante pensarmos num delineamento mais preciso da noção de singularidade em psicanálise, para que ela não seja usada apenas como um atributo conquistado numa análise por um sujeito e que tem consequências mágicas de dissolução do sofrimento. Lacan (1955a), ao pensar a direção do tratamento, aproxima o *rigor ético* de uma *formalização precisa*, pois só assim não resvalamos para a esfera de um formalismo prático que se resume a um “isso se faz na clínica, isso não se faz”. Essa falta de rigor ético ligada a uma formalização imprecisa do termo produz idealizações dentro do constructo teórico da psicanálise.

Embora não seja uma visão de mundo, Lacan sublinha que a psicanálise não deixa de ter seus determinantes históricos, até porque toda elaboração freudiana só se fez possível a partir do discurso científico da época. Como evidencia no trecho escolhido para a última epígrafe a direção do tratamento também incide sob os determinantes históricos da subjetividade. Diz

⁹ Em seu texto “O Feiticeiro e sua Magia”, Lèvi-Strauss (1975) traz episódios de sua pesquisa antropológica com o intuito de analisar “a psicologia do feiticeiro” envolvida na relação com a tribo indígena (p. 206). A eficácia das práticas mágicas estaria articulada às crenças do feiticeiro em suas técnicas, à convicção do doente que o feiticeiro cura, à confiança e às exigências da opinião coletiva sobre o feiticeiro e seu poder de cura.

Lacan que a demanda do sujeito é socialmente localizada e historicamente datada. O analista não se preocupa apenas com as relações de poder relativas ao trabalho no consultório, mas também com os discursos hegemônicos e alienantes de sua época. O posicionamento que vinha desde Freud, de não situar a psicanálise como uma *Weltanschauung*, não implica em sustentar uma prática relativista. Lacan criticava a leitura da psicanálise de sua época e problematizava os ideais envolvidos nos discursos que rodeavam essas práticas. Por isso, para nós é importante observar os atravessamentos dos discursos sociais (tal como o da propaganda) nas falas dos analisandos. Isso não significa que o paciente *deve* deixar esses discursos de lado, mas pelo menos, em análise, alguns ideais *podem* perder seu estatuto de certeza.

O texto chave que engloba essas discussões e delineia um projeto ético da psicanálise lacaniana é “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” (1958), no qual formula cinco pontos estruturantes:

- 1) Quem analisava naquela época?
- 2) Qual era o lugar da interpretação?
- 3) Em que ponto estavam com a transferência?
- 4) “Como agir com seu ser”
- 5) “É preciso tomar o desejo ao pé da letra”

Faremos uma retomada desse texto uma vez que o tema da direção do tratamento é central para nosso trabalho. Lacan articula a singularidade diretamente à direção do tratamento, como temos encontrado nos pós-lacanianos?

Todo texto é marcado pelas fervorosas críticas lacanianas aos psicanalistas do ego. Mas há um livro que se torna especialmente alvo dos apontamentos feitos, é o “*La psychanalyse d’aujourd’hui*”. Estamos em 1958, Lacan ainda não havia se declarado “ex-comungado” mas há muitos anos mantinha relação tensa com os analistas ortodoxos da IPA. No primeiro ponto de seu texto condena a impropriedade conceitual e a impostura dos analistas que dão ênfase ao próprio *ser* em suas atividades. Haveria uma ideia entre eles de que se cura menos pelo que se diz e pelo que se faz e mais por aquilo que se é (p. 593). O ego do analista, nesse caso, é tido como forte, autônomo e padrão de medida da realidade; sendo assim, o analista seria responsável por guiar egos resistentes e fracos para a felicidade. Lacan não deixa de debochar, nesse momento, do ideal de *happiness* estimulado por um discurso do *American way of life* infiltrado nessa psicanálise. Os que analisavam naquele momento eram, para Lacan, pessoas que haviam desviado diversos conceitos a fim de praticarem uma atividade que ia em direção ao adestramento e à reeducação emocional do analisando.

A tese de Lacan é que esses desvios reduziram uma certa psicanálise ao exercício de um poder pelo analista e o exemplo principal que faz dos analistas educadores autoritários é o uso impróprio da noção de transferência e de contratransferência. Para estes, a transferência seria apenas uma resistência do analisando e deveria ser interpretada por meio da contratransferência, ou seja, a partir dos efeitos daquela análise na pessoa do analista. Como esse analista, pensado pela *Ego psychology*, estaria situado na realidade e supostamente seria livre de defesas e de conflitos, ele poderia apontar para o analisando suas fraquezas e mecanismos de defesa. Lacan desacredita desse tipo de manejo que ele descreve como uma “defesa do analista”. A experiência clínica revela que há muito pouco efeito nesse tipo de interpretação “explicativa” do que ocorre com o analisando, pois os efeitos da ação sobre o analisando escapam ao analista. Nesse sentido, Lacan afirma que a política de uma direção do tratamento em psicanálise se situa na *falta-a-ser* do analista e não em seu ser. Além disso, compreende que a realidade da qual os analistas do ego diziam ser os mais fiéis representantes, já é uma construção determinada pelo inconsciente. O fundamental para nós nesse primeiro ponto do texto é que Lacan explicita um retrocesso de uma certa psicanálise pós-freudiana, e sustenta a posição que perpassará todo seu retorno à Freud: a experiência da psicanálise é outra coisa, é a experiência do inconsciente, do descentramento e da divisão do sujeito, portanto, não podemos recuar o problema a um nível individual (p. 596).

Em seu segundo ponto, sobre a interpretação, Lacan assinala o lugar ínfimo que vinha ocupando, ao se restringir ao campo da transferência e, portanto, da relação dual. O lugar da interpretação era o de ser uma chamada para a realidade em detrimento dos mecanismos de defesa. Perder-se-ia muito tempo com explicações, gratificações, respostas às demandas do analisando. Como para Lacan o inconsciente é estruturado tal como a linguagem, instaura a importância da ordem simbólica na interpretação que, deste modo, incidirá nos significantes trazidos pelo analisando, como também no que escapa a essa ordem, que é a pulsão (*Trieb*).

Para Lacan, a interpretação no escopo da experiência analítica não poderia se restringir à esfera egóica e deixar de analisar a dimensão pulsional de um analisando, pois essa é constitutiva e irreduzível. Sendo assim, se há uma impossibilidade de adaptação total do Eu à realidade, por que então uma análise se empenharia nesse forçamento inútil? E como acessaríamos a dimensão pulsional? Obviamente Lacan nem sempre é generoso nessas respostas, tampouco interessado em receitas do tipo “faça isso”. O autor afirma que acessamos a pulsão pela superfície que, ao contrário do que diriam os analistas do ego, não é o superficial. Entendemos que o acesso se dá pela própria escuta dos significantes. Escuta do analisando, uma vez que o analista deve voltar a ele o que escutou de seus ditos. Muitas vezes isso se dá por

meio de inversões (já que não há “não” no inconsciente) e da implicação do sujeito em seu dizer, como ilustrado na clássica intervenção freudiana no caso Dora: “qual é sua própria parte na desordem de que você se queixa?”.

Há uma colocação feita por Lacan sobre esse ponto que nos alerta sobre a possibilidade de o texto produzir efeitos de idealização a respeito da interpretação. Lacan aposta que a interpretação pela via do “efeito do significante no advento do significado” (p. 600) *viabiliza a produção de algo novo*. Entendemos ser interessante que “a produção de algo novo”, dessa vez, aparece como produto da interpretação. Como vimos até agora em alguns textos, cabia ao analisando “ser capaz” de inventar algo novo. Lacan está às voltas com a estrutura da interpretação, no sentido de que ela é fundamentada na linguagem. É nesse sentido que entendemos que o novo produzido pela interpretação não corresponde a algo inédito ou criativo no mundo, mas a algo que, na cadeia de significantes daquele sujeito, não estava se apresentando daquela forma. Essa compreensão se baseia não só nos exemplos retomados por Lacan nesse momento, como o do caso Dora, mas também na interação que faz entre linguagem e interpretação, destacando o efeito do significante. Assim, a produção de algo novo é possível numa análise na medida em que operamos sob o potencial de significância das palavras, visto que estas não possuem um significado único. O lugar do *novo* na teoria lacaniana mereceria um trabalho aprofundado, mas podemos destacar que não há, nesse texto, uma indicação de Lacan sobre a direção do tratamento se voltar para o novo, mas sim que a interpretação pode viabilizar a produção de algo novo.

No terceiro ponto, Lacan retoma o tema da transferência junto à questão pulsional. Ao criticar teorias desenvolvimentistas, debocha das análises que direcionam o analisando de uma forma de satisfação pré-genital para a uma forma “melhor sucedida” e harmônica, a genital. O analisando nesse “estágio” pode perder um objeto sem ter risco de instabilidade de seu Eu. Lacan expressa seu desgosto ao usar expressões tais como “hino absurdo à harmonia do genital” e “normalidade delirante” para falar dos discursos que apregoam um Eu independente de seus objetos, como também dos que proclamam um Eu que se satisfaz de forma mais completa, por meio da sexualidade genital. Como não podiam deixar de ser, os critérios de êxito para se avaliar o desenvolvimento do Eu, segundo Lacan, são a adaptação do analisando ao matrimônio, profissão e comunidade política (p. 610).

Numa análise pautada nesses preceitos, direciona-se o analisando à uma identificação com o Eu ou com o Supereu do analista (Lacan diz que os analistas do Eu variam entre essas duas instâncias), pois este seria um homem feliz! Nesse sentido, sustentariam uma clínica apoiados na relação imaginária e dual do analisando com o analista representante da realidade

“padrão e bem-sucedida”. Indo de encontro à essa proposta, Lacan propõe um outro lugar a ser ocupado pelo analista, ao dizer que este paga com a sua pessoa, aposta numa suspensão de seu Eu, o que significa dizer que o analista se colocaria “como suporte aos **fenômenos singulares** que a análise descobriu na transferência” (ibidem, p. 593, grifo nosso). O analista não será, portanto, um ideal de Eu do analisando, pois se coloca em um lugar no qual o singular pode advir. Destacamos mais uma vez a ocorrência da singularidade no texto lacaniano em associação com as noções de suspensão e indeterminação, em detrimento dos ideais de evolução do indivíduo.

No quarto ponto discutido por Lacan o autor retoma o que entende por política da falta-a-ser em interação com uma ética que aponta para o desejo. Do que se trata essa política da direção do tratamento psicanalítico? Na esfera da falta-a-ser o que está em jogo não é a compreensão pelo analista dos ditos de seu analisando. *É necessário preservar o indizível* e, numa posição de falta o analista pode não se forçar a compreender o discurso que surge numa análise. Sem saber onde está indo, o analisando pode descobrir algo. Não deixa de ser uma metodologia investigativa, Lacan faz alusão às descobertas da Física, que muitas vezes funcionaram dessa forma (p. 621). Preserva-se o indizível para se preservar o desejo, pois, ao responder à demanda de um analisando, daremos palavras e desconsideraremos o fato de que não são palavras que o analisando pede, pois, o desejo não implica nenhum objeto determinado.

Lacan persevera na ideia de que a análise não pode ser um anteparo às sequelas da frustração. Essa afirmação é fundamental, visto que uma apreensão idealizada e superficial da singularidade na direção do tratamento pode se transformar num elogio à diferença individual sem conflitos, sem frustração, beirando o discurso de autossuficiência ou de isolamento. É como se o tratamento analítico que apostasse num ideal de singularização ofertasse ao sujeito uma possibilidade do não desencontro ou da não frustração na relação com os outros. Abraçaríamos uma ideia relativista de que cada qual tem “seu jeito”, e então teríamos que nos aturar sem reclamar, como se a demanda de reconhecimento fosse suprimível. Ou como vimos num trecho de Miller, a saída de uma análise seria assumir “sou isso, que não é legal, que não é como os outros, que não aprovo, mas é isso” (Miller, 2008, p. 22).

O último ponto trazido por Lacan no texto sobre a direção do tratamento diz respeito à necessidade de se tomar o desejo ao pé da letra. O autor não se detém em discussões relativas às diversas possibilidades de subjetivação num tratamento, mas sim em questões de ordem estrutural e comum a todo sujeito: o inconsciente é marcado pelos mecanismos de condensação e deslocamento; e é a relação do desejo com a marca da linguagem que promove o descentramento do sujeito.

Da leitura se extrai que a ética do tratamento pautada na falta-a-ser enfatiza a divisão do sujeito e aposta numa direção que não suprime a pulsão, tampouco os “comportamentos não adaptados” que escapam à ferocidade do Supereu. O autor fala diretamente do singular em apenas dois momentos do texto, ambos em oposição à prática dos analistas que se colocavam como modelo para o analisando. A primeira ocorrência aparece quando trata do lugar do analista como suporte de fenômenos singulares que se apresentam na transferência, e a segunda, quando critica a leitura pós-freudiana: “O que se pode dizer é que as novas vias em que se pretendeu legalizar a marcha aberta pelo descobridor demonstram uma confusão nos termos, que requer a singularidade para se revelar” (ibidem, p. 604).

A singularidade, como estamos vendo, não se aproxima dos diversos sentidos que um sujeito pode extrair de sua análise (no texto não há menção a uma direção do tratamento num sentido singular originário do sintoma, tampouco na produção de uma subjetivação singular). Lacan focaliza a ideia de significância nesse texto, que tem a ver com a passagem pelos sentidos por meio do efeito do significante, e também com o pouco sentido que resta de uma análise (ou, seu esvaziamento) (p. 629).

Interessa-nos articular essa noção de significância à direção do tratamento a fim de que a compreensão sobre a ética do desejo pautada na condição de falta-a-ser não recaia numa perspectiva extremada da negatividade do sujeito. A ideia do sujeito inconsciente como evanescente, que pulsa e que aparece nos intervalos, na passagem ou nos lapsos de sentido durante todo o tratamento, nos parece mais interessante do que a aposta na singularidade como critério de cura. Mas, nesse sentido, a singularidade seria apenas um nome da emergência do sujeito inconsciente, na medida em que produz um efeito de tensionamento com o estabelecido pelo discurso coerente? Se sim, ela pode se presentificar no processo do tratamento, mas não necessariamente diz respeito ao seu final. Essa é ainda uma hipótese que ganhará novos contornos ao longo de nosso trabalho.

Esse texto lacaniano dá um peso político à direção do tratamento, pois preservar o lugar do desejo num tratamento é não estar refém dos efeitos da demanda, que Lacan já percebia estarem subjugados aos ideais superegóicos da época, como evidencia a epígrafe deste subcapítulo. A demanda de felicidade traduzia para Lacan o ideal fundamental de sua época e a “satisfação genital e a adaptação à realidade e um ego forte e autônomo” era o caminho que a psicanálise desenvolvimentista tomava como eficaz para se chegar àquele ideal. Pretendemos desenvolver ao longo deste trabalho que a presença da singularidade na direção do tratamento pode produzir desencontro ao invés de adaptação; sensação conflituosa e não de felicidade e

completude; suspensão das identidades, experiência de indeterminação e não a produção de um ego forte e autônomo.

A presença do singular numa direção do tratamento é, portanto, meio de tratamento e não seu fim. Até agora a singularidade parece se apresentar tal como o desejo, no sentido de que produz abertura e tem a ver com a manifestação do inconsciente, sempre evanescente. Nesse sentido ela pode ser uma experiência de duração curta, embora seus efeitos também possam ser duradouros. A singularidade seria apenas um outro nome da evanescência do sujeito inconsciente? Se sim, precisamos avaliar se ela traz contribuições à teoria lacaniana, ou produz idealizações pelo sentido comum do termo.

Lacan não propõe nesse texto uma finalidade da direção do tratamento, pelo contrário, diz que para defini-la precisamos interrogar seus meios. São seis as propostas lacanianas: 1. A fala tem primazia e é detentora de poder no tratamento; 2. Não se dirige o sujeito para um discurso coerente, pois o analisando deve experimentar transitar livremente pela fala; 3. É difícil tolerar essa “liberdade” (entre aspas já que a fala não é tão livre, pois tem determinação inconsciente); 4. O analista não satisfaz a demanda do analisando, suspende-a num parêntese; 5. Se há alguma direção do sujeito é para a declaração do desejo (que, como vimos, diz respeito a uma incompletude radical); 6. Se houver resistência em relação a essa declaração, trata-se simplesmente da incompatibilidade do desejo com a fala (e não de resistência, ou defesa do analisando) (p. 647).

O trânsito pela fala e a experiência do desejo são elementos prioritários numa direção do tratamento. Como vimos, Lacan não está às voltas com a produção de um sentido para vida, tampouco com a tarefa de fazer o bem para o analisando, pois esta cairia sempre como uma resposta à demanda do Outro: um bom casamento, trabalho, ego forte, etc. Sobre o sentido da vida, segue Freud e se interroga “não para dizer que ela não o tem – maneira cômoda de lavar as mãos – mas para dizer que tem apenas um, onde o desejo é carregado pela morte” (p. 648). Isso é, o desejo articulado à castração e à impossibilidade de fechamento de um sentido que preencha a vida.

Tendo levantado essas considerações sobre o texto da direção do tratamento, o que significa uma ética pautada pela dimensão da falta-a-ser, descrita por Lacan? Retomando, esse termo é utilizado para falar do lugar ocupado pelo analista que não diz respeito à pessoa ou ao Eu, tampouco aos seus juízos e sentimentos. Lacan (1958) afirma que devemos nos calar diante das demandas do analisando, mas avisados de que devemos também sustentá-las, a fim de que um desejo se produza para além das demandas. O analista sustenta seu lugar de sujeito suposto saber diante do analisando que demanda um saber sobre seu sofrimento. Ao se posicionar

menos como ser e mais em sua falta-a-ser o analista não pretende frustrar o analisando, mas sim remetê-lo à incompreensão radical entre duas pessoas, à impossibilidade de uma intersubjetividade efetiva. Assim, da mesma forma que a estratégia de responder à demanda com gratificações é ineficaz no sentido de que apenas produz novas demandas, também não se suprime a demanda, pois nela está em jogo o desejo e a falta-a-ser.

O desejo é aquilo que se manifesta no intervalo cavado pela demanda aquém dela mesma, na medida em que o sujeito, articulando a cadeia significante, traz à luz a falta-a-ser com o apelo de receber seu complemento do Outro, se o Outro, lugar da fala, é também lugar dessa falta.

(Lacan, 1958, p. 633)

Assim, Lacan comenta que o objetivo de não responder à demanda não é a frustração do analisando, “mas para que reapareçam os significantes em que sua frustração está retida” (p. 624). Será a partir desses significantes que o analisando poderá se deslocar um pouco da posição mais cristalizada diante de seu sintoma. Dito de outra forma, o silêncio do analista, por exemplo, pode marcar que a demanda do analisando não tem um objeto específico que dê conta de respondê-la. E é nessa solidão acompanhada que um sujeito em análise pode reconstruir sua história e reformular seu sofrimento. Portanto, a ética da falta-a-ser não se encerra na falta, até porque isso resultaria em pura angústia.

É essencial diferenciar a angústia de castração daquilo que se mantém no sujeito ao fim de uma análise (Lacan, 1962-63, p. 194)

A angústia é, para a análise, um termo de referência crucial, porque, com efeito, a angústia é o que não engana. (...) Na experiência é necessário canalizá-la e, se ousar dizer, dosá-la, para não ser por ela submerso. Aí está uma dificuldade correlativa da que há em conjugar o sujeito com o real. (Lacan, 1964, p. 43)

Diante desse raciocínio, sustentamos nossa tese de que a singularidade foi um termo que respondeu à preocupação lacaniana com o destino do conceito mais caro à nossa abordagem: o do inconsciente. Toda crítica de Lacan a uma certa psicanálise que deixou de lado o fundamental do texto freudiano, i.e., o descentramento do Eu, a divisão do sujeito, o sujeito como evanescente, incide na preocupação do autor em manter um registro do não subjetivável. Esse sujeito inconsciente que aparece apenas como pulsação, entre os significantes, é um sujeito indeterminado. Como veremos, há vários operadores usados por Lacan para falar do singular na clínica: o equívoco, o tropeço do ato falho, o encontro faltoso (*tique*), como formas de designar a emergência desse sujeito.

No entanto, o que presenciamos no dia-a-dia de nossa atividade clínica é como cada analisando subjetiva seu mal-estar, ou ainda como cada um faz para lidar com sua divisão que produz efeitos no sujeito de estranheza e intimidade ao mesmo tempo. Se estamos nessa esfera, sobre como cada um se vira com o próprio mal-estar, então não estamos falando da singularidade e sim de subjetivações particulares. Se seguirmos a proposta lacaniana de distinguir o singular do particular, circunscreveremos as diversas possibilidades subjetivas de resposta à castração à uma ordem de particularidade, ou da especificidade de cada subjetivação. A nosso ver, essa diversidade subjetiva não é menos importante que a emergência do singular num tratamento. É o que um sujeito pode fazer em termos de experiência subjetiva.

Quando falamos de subjetivação, não necessariamente estamos nos referindo à uma colagem do sujeito aos ideais mais hegemônicos contemporâneos, mas estamos na esfera das qualidades, das identidades e das identificações de um sujeito. Por essa razão também uma subjetividade não pode ser totalmente autônoma e livre, pois está inserida no laço social e constituída numa relação de alteridade. Lacan (1962-63) insistiu que a ideia de autonomia, ao longo da história das teorias éticas, foi uma defesa diante da verdade fundamental de que a lei moral é heterônoma. Não há subjetividade totalmente “desalienada” para a teoria lacaniana. Já a singularidade, que se aproxima do conceito psicanalítico de separação, também possui relação íntima com o que é da ordem das determinações do sujeito, mas é uma relação que se dá como negação da completude dessas determinações.

I.7 Uma brecha à moralidade universal: articulações entre ética do desejo e singularidade

A acentuação cada vez maior da ideia de autonomia, ao longo da história das teorias éticas, mostra bem do que se trata, isto é, de uma defesa. O que é preciso engolir é a verdade primordial e evidente de que a lei moral é heterônoma.

(Lacan, 1962-63, p. 167)

Veremos no próximo subcapítulo discursos publicitários que trazem em formato de manifesto os *ideais* que acabam se tornando, por meio do apelo ao consumo, uma exigência social. Veremos também como as falas dos analisandos parecem de alguma forma reproduzir esses mesmos ideais. Lacan salienta da obra de Freud que a questão ética para o ser humano se dá por uma orientação do homem em relação ao real e não ao ideal que ele também nomeia como irreal (Lacan, 1959-60, p. 23). Sabemos que esse tipo de afirmação pode gerar formulações sobre uma análise voltada para o real e já vimos alguns problemas ligados a essa

proposta. Mas por ora entendemos que o autor quer evidenciar em seu ensino que a dimensão ética trazida pela psicanálise se situa para além do mandamento, dos ideais e do sentimento de obrigação.

Dito de outro modo, a psicanálise lacaniana, na contramão de inúmeras vertentes religiosas e filosóficas que discutem os valores éticos em termos de universalidade, aponta exatamente para além do que é universal, pois considera muito otimistas as reflexões que contam com o sentimento de obrigação relativo aos mandamentos sociais. Lacan começa a diferenciar, nesse sentido, a reflexão moral da reflexão ética, visto que o que é próprio do sujeito, na realidade é a atração da falta moral. A reflexão moral na esfera religiosa visaria a uma volatilização da falta. É importante frisar que Lacan não pretende negar o sentimento de obrigação, insistindo que, em termos de direção do tratamento não pretendemos atenuar o efeito desse sentimento no sujeito, que é a culpa. Apenas sublinha que nem tudo na ética está unicamente vinculado à obrigação, visto que a psicanálise teria voltado a favorecer a função fecunda do desejo. A questão paradoxal colocada por Lacan é que “a gênese da dimensão moral não se enraíza em outro lugar senão no próprio desejo” (ibidem, p. 13).

A instância superegoica como consequência da energia do desejo é extração lacaniana dos textos *Totem e Tabu* (1913) e *Mal-estar da civilização* (1930) de Freud. Neste, já está presente a tese freudiana de que é necessário que o sujeito perca um *quantum* de liberdade a fim de participar da civilização. E, no primeiro, a origem da fraternidade dos irmãos decorre na realidade daquilo que eles estão excluídos: da satisfação irrestrita. *Grosso modo*, se há Lei é porque há pulsão. E, para se viver em sociedade, esta deve ser regulamentada de alguma forma.

O conflito constitutivo entre desejo e Lei pode ainda ser complexificado com a ideia de Žižek de “estruturas normativas duais”. Ao rever Lacan, o autor entende que o processo de socialização se dá por meio da internalização de duas estruturas normativas, a lei simbólica e a lei do supereu. A primeira é mais explícita e visa a normatizar os modos de interação social, enquanto a segunda impõe de forma implícita os imperativos de conduta que atualmente “são pautados por exigências de satisfação irrestrita” (Žižek *apud* Safatle, 2008, p.15). A internalização de ambas as estruturas envolve um imperativo que simultaneamente enuncia a lei e a transgressão. Nesse sentido, se por um lado a Lei é o que institui a possibilidade de vivência coletiva, por outro, a superegoica enquadra os modos de satisfação ideais: seja livre, não se submeta aos outros e seja você mesmo.

O sacrifício pela civilização também foi discutido por Freud e Lacan no nível do sujeito em sua relação com o próximo. Em “O Mal-estar na Civilização”, Freud (1930) aponta que uma das principais causas de sofrimento do sujeito se dá na relação com os outros. Lacan, ao retomar

essa ideia se aprofundará na discussão a respeito do mandamento “Amarás a teu próximo como a ti mesmo”, extraindo o caráter gozante uma vez que se trata de um imperativo. Lacan (1959-60) credita à Freud a percepção de que esse mandamento é a presentificação da função religiosa no homem. Ao tratar dessa função, Lacan retomará a fase de Nietzsche “Deus está morto” e acrescentará que está morto desde sempre. O autor sustenta que na história humana sempre houve o reconhecimento da *função* do Pai, que nomeará como Nome-do-Pai, uma vez que Deus já está morto. Essa fórmula muda as bases do problema ético para Lacan, pois o que está no cerne de *O Mal-estar na Civilização* é o repensar sobre o problema do mal, “[...] dando-se conta de que ele é radicalmente modificado pela ausência de Deus” (p. 222).

A subversão da ética da psicanálise lacaniana estaria nesse ponto, pois se distancia do moralista que evita o problema do mal por considerar que apenas a via do Bem é direcionada pelo prazer. Para Lacan isso é um engodo, pois o prazer tem um aspecto paradoxal que envolve o gozo, tema já estudado por Freud (1920) em seu “Além do Princípio do Prazer”. Portanto, para ambos os autores esse amor ao próximo é uma armadilha, posto que imaginamos as dificuldades dos outros a partir do espelhamento das nossas: “Meu egoísmo se satisfaz extremamente bem com um certo altruísmo, com aquele que se situa no nível do útil, e é o pretexto por meio do qual evito abordar o problema do mal que desejo, e desejo ao meu próximo” (p.224).

Philippe Julien (1996) destaca de forma precisa que a consequência desse esforço da sociedade a serviço do “Amarás teu próximo como a ti mesmo” é de fato a constituição de uma fraternidade, mas na segregação, ou seja, o amor entre os membros de um grupo que sustenta o ódio a outro grupo. Como se, ao pretendermos cegamente nos guiar por um amor absoluto, atingíssemos a intolerância, uma vez que não podemos deixar de considerar a agressividade, a maldade que existe em todos nós. Lacan sublinha a seguinte contribuição fundamental freudiana: não devemos desconsiderar o mal-estar constitutivo, nossa falta, questionando assim a possibilidade do amor pleno ao próximo. Como vimos, o autor estenderá à ideia da impossibilidade de intersubjetividade, a relação de um Eu com seu próximo é sempre intermediada pelo Outro. E ainda levanta a agressividade como um dos efeitos do desencontro de uma relação mais imaginária com o semelhante quando, por exemplo, algo insuportável no próprio sujeito é visto como insuportável nos outros.

O que nos interessa aqui é frisar que ao apontar a face feroz e obscena do Supereu Lacan não faz um elogio ao “homem do prazer”. Pelo contrário, evidencia que a noção naturalista do desejo vislumbra uma vida sem conflito produzindo, na realidade, imperativos tão ferozes quanto os restritivos da época freudiana. Enquanto Freud analisa as incidências patológicas

como efeito da experiência moral da época, fundamentalmente em relação à restrição da sexualidade feminina, Lacan revela a propriedade igualmente patológica do Supereu que incita a satisfação desenfreada, ao prazer e à felicidade. Diz Lacan (1959-60) “Não estamos diante de um homem menos carregado de leis e deveres do que antes do pensamento libertino” (p.14). Como veremos, nossa clínica revela que os analisandos também sofrem dos ideais de autossuficiência e felicidade plena, com uma especificidade da nossa época, essa felicidade diz respeito a “poder ser quem você realmente é, sem se importar com os outros”.

Lacan critica diversas abordagens que faziam elogio a um “homem do prazer”. O psicanalista toma como exemplo tanto o pensamento libertino do Marquês de Sade que traz explicitamente uma busca pelo máximo prazer, como também questiona a ética utilitarista de Bentham e Étienne Dumont, baseada na evitação da dor e na busca do prazer. Os princípios utilitaristas já estariam na ética de Aristóteles que visava o Bem supremo, criticada por Lacan.

Lacan reformula a emblemática frase freudiana, que disparou interpretações tão distintas: *Wo Es war, Soll Ich werden*. Nessa reformulação uma ética psicanalítica que se imbrica na dimensão do desejo é recuperada. Ao invés das traduções “o Eu deve desalojar o Isso”, ou ainda “onde estava o Isso, o ego deve advir”, adotadas pela *Ego psychology*, Lacan faz a leitura de que é o sujeito (*je*, sujeito inconsciente) que deve advir lá onde Isso estava (Lacan, 1959-60, p. 18). A interpretação de Lacan traz esse aspecto crucial quando diz que é o sujeito inconsciente e não o Eu que deve advir na análise, posto que é a divisão do sujeito que entra em jogo numa análise, trazendo à tona o desejo. Para o autor, a tradução pós-freudiana da *Ego psychology* é um exemplo de otimismo e ingenuidade, uma vez que trata o Eu como representante do princípio de realidade que pode e deve controlar o princípio do prazer. Lacan alerta que assim a psicanálise advoga uma certa moral como guia das ações humanas, na medida em que essa frase assim interpretada promulgaria um ideal de conduta que se contrapõe à atração do sujeito pela falta moral.

Portanto, o caminho pelo qual Lacan sugere seguir os que se interessam pelo tema da ética está para além da reflexão dos valores, dos ideais universais que recaem na instância narcísica do Eu. É nesse sentido que Lacan defende a inclusão do registro do real, que coloca em jogo a pulsão como elemento irreduzível do sujeito, para que a psicanálise não se junte às áreas do saber que ele classifica como moralistas. Lembrando que tal inclusão não diz respeito a um direcionamento do analisando para esse registro.

Na mesma linha de raciocínio do texto sobre a direção do tratamento, Lacan nos alerta em seu *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, sobre a ética, que devemos ser mais cautelosos quanto às análises que pendem “para a facilidade” e que fazem “todo o tratamento

deslizar para o manejo da frustração". Alguns analistas, segundo o autor, são fascinados pelas sequelas da frustração e acabam adotando uma postura de sugestão, de reeducação emocional, restando assim aos analisandos repassarem suas demandas ao analista (Lacan, 1958, p. 625). Como vimos, a prevalência dada à demanda é algo que o neurótico já faz.

O *Seminário, livro 7* discute mais detalhadamente os pontos levantados pelo texto da direção do tratamento. Lacan (1959-60) levanta três ideais da própria psicanálise de seu tempo que estava preocupada em responder à demanda de liberar o sujeito do sofrimento: 1. O ideal do amor humano; 2. O ideal da autenticidade e 3. O ideal de não-dependência. Esses ideais estariam “florescendo em abundância”, segundo Lacan, e seguiriam uma reflexão moral e não ética.

O ideal do amor humano é baseado na genitalização do desejo. Haveria um caráter desenvolvimentista das práticas que apontavam para uma forma correta de amar, que se daria por meio dos genitais. Quaisquer outras manifestações amorosas não exerceriam toda a potência de um amor completo. O ideal do amor humano concerneceria também à uma relação amorosa satisfatória. A questão da sexualidade para Lacan nunca será resolvida em poucas palavras, muito menos quando se trata do termo “satisfatório”. Outros ideais moralistas estariam envolvidos neste, tais como o da monogamia e do “amor higiênico”.

O segundo ideal, de autenticidade, é moralizante quando se torna um valor desejável de se alcançar numa análise. De alguma forma, a autenticidade no que diz respeito à verdade do sujeito toca a psicanálise. Mas se for tomada no sentido do progresso do sujeito que percorre um caminho até atingi-la, transforma-se num produto idealizado da análise, como se a técnica psicanalítica fosse um desmascaramento, em busca da presença plena do sujeito.

O ideal de não-dependência é questionado por Lacan por estar em contradição com o cerne da experiência analítica, que toma o sujeito sempre na relação com o outro. Quando a análise vira uma profilaxia da dependência esbarra também num dos principais receios de Freud, o de que a psicanálise se transformasse numa prática educativa. Esse terceiro ideal exprime a expectativa de que o sujeito adulto não mais se sinta dependente dos outros.

Como veremos, mais de 50 anos depois do texto lacaniano, os ideais valorizados, se não pela maior parte da psicanálise, ao menos pelo discurso social hegemônico (nesse trabalho exemplificado por meio das propagandas) não nos parecem muito diferentes. E se tiveram pequenas transformações, entendemos que o ponto fundamental levantado por Lacan diz respeito aos ideais que recheiam as reflexões moralizantes e podem fazer da psicanálise uma prática adaptativa. Por exemplo, podemos dizer que talvez o atual ideal de amor para alguns grupos sociais não seja mais o da monogamia, mas sim o chamado “poliamor”. O que vemos na

clínica é que o ideal de liberdade amorosa se transforma no paradoxo da exigência de liberdade, esbarrando no terceiro ideal levantado por Lacan, da não-dependência. De fato, Lacan já havia salientado que qualquer prática ou teoria ligada à psicanálise que articule ética e hábito (bom ou mau), incide na realidade numa atividade moralizante. Essa constatação será chave para toda nossa pesquisa, pois os impasses deste trabalho emergiram de algumas formulações em textos pós-lacanianos ora teóricas, ora clínicas, que pareciam recair num viés psicanalítico moralizante.

Lacan (1958), ao pensar sobre a direção do tratamento, busca formular uma ética que integre as conquistas freudianas sobre o desejo. O desejo para o psicanalista francês “se manifesta no intervalo cavado pela demanda [...] na medida em que o sujeito, articulando a cadeia significante, traz à luz a falta-a-ser com o apelo de receber seu complemento do Outro, se o outro, lugar da fala, é também o lugar dessa falta” (p. 633). A afirmação de Lacan de que o desejo do homem é o desejo do Outro não se confunde com o que ocorre na identificação primária, na qual a presença materna onipotente define o que a criança necessita, ou ainda, como diz Lacan, “não se trata da assunção das insígnias do outro pelo sujeito” (p. 635). O desejo é o desejo do Outro na medida em que cada sujeito buscará infinitamente seu desejo “na mesma hiância aberta pelo efeito dos significantes”, onde seu desejo escapou ao ser significado pelo Outro. Parece-nos que o desejo, que não é significável, pode ser um dos conceitos utilizados por Lacan para abordar a singularidade, ou ainda, essa hiância entre significantes que não determina o sujeito.

Na direção oposta à abertura para o desejo, vemos muitos de nossos analisandos buscarem insígnias estereotipadas para se sentirem mais pertencentes ao laço social atual ou visando ainda a alcançar uma satisfação efetiva. Na escuta dessas pessoas, nos demos conta de que eles encarnam, de certa forma, o conflito da sociedade homogeneizada que valoriza a coesão de grupo, a harmonia, a felicidade, ao mesmo tempo que incita a autossuficiência, a autonomia e a independência. Diversas vezes se sentem sozinhos, mas não podem perder tempo sofrendo por isso, pois precisam trabalhar e “tocar a vida”. O próprio trabalho de análise por vezes torna-se inviável, uma vez que não oferece garantias e tem perspectiva de longa duração.

Roudinesco (2006) acredita que Lacan, Winnicott e os herdeiros da escola de Frankfurt tiveram que se confrontar com uma cultura do narcisismo que produziu impactos diferentes nos diversos países, até mesmo no que se refere ao surgimento de práticas terapêuticas. Nos Estados Unidos, por exemplo, criou-se uma nova abordagem clínica pautada na aceitação do culto de si como solução para o mal-estar na civilização. O filósofo alemão Herbert Marcuse, naturalizado norte-americano, criticou essas abordagens com base na teoria freudiana. No mesmo sentido

Lacan, na França, acusava o culto de si de ser a “fonte de todas as ilusões” e, como vimos, sua própria concepção de sujeito dividido, distinto do Eu, foi uma resposta à nova abordagem clínica norte-americana. Roudinesco afirma em defesa dessas posições críticas: “Como consequência, ceder ao narcisismo significaria ceder ao desejo de ser liberado do desejo” (p. 40). Segundo a autora, a evolução da cultura do narcisismo para as práticas clínicas que priorizam o culto de si ocorre pela busca desesperada do sujeito de cobrir um vazio. Roudinesco aponta para o “desespero identitário que se chega à autoglorificação, numa busca desvairada de ser sempre admirado” (p. 41).

Para Roudinesco (2006), essa obsessão contemporânea por si mesmo é uma formação psíquica da sociedade que cultua o narcisismo e que produz assim inúmeras modalidades de terapias. Consideramos interessante o ponto de vista da autora, pois demonstra que, além do excesso narcísico por uma superestimação da figura imaginária, esse sujeito tenta apagar sua dimensão histórica, negando o seu passado e consequentemente o outro, pois “[...] a obsessão por si mesmo é sempre portadora de uma rejeição do outro transformada em ódio de si e, portanto, em ódio pela presença do outro em si.” (p.52).

A autora entende que os tratamentos que se encaixam nas “terapias da felicidade” se proliferaram exatamente quando as queixas dos analisandos passaram a girar em torno de uma insatisfação existencial, de um vazio e da dificuldade de relação com o outro. Aponta ainda que, para além das transformações sintomáticas contemporâneas, há como causa dessa explosão de terapias o modo como os Estados Unidos tendem a dialogar com as áreas de conhecimento ligadas à saúde. A psicanálise, por exemplo, tornou-se um “instrumento de uma adaptação do homem a uma utopia da felicidade higiênica: uma boa saúde mental num corpo são.” (ibidem, p. 57).

Por meio de Roudinesco e do levantamento feito por Lacan dos ideais da psicanálise de sua época, percebemos que a crítica às práticas moralizantes ainda tem uma importância atual. A psicanálise adaptativa, no entanto, não necessariamente acontece só nos Estados Unidos. Vimos como a nossa compressão sobre singularidade até o início dessa pesquisa esbarrava num ideal de diferenciação e de criatividade. Nossa investigação aponta que os textos de pós-lacanianos de diversas escolas também podem incorrer nesse problema. Um último ponto a destacar é a lembrança de Dunker (1997) sobre o fato de o seminário da ética ser considerado como não concluído pelo próprio Lacan. O autor sugere que essa inconclusão está articulada à especificidade do tema da ética, pois seria contraditório um fechamento da discussão nesse plano, pois correria o risco de se tornar uma axiomática (ibidem, p. 73). Nesse sentido, podemos

dizer que a ética está diretamente associada à noção de singularidade em psicanálise, por seu estatuto aberto e avesso aos critérios objetivos e universalizantes.

Retomamos a importância da crítica lacaniana aos psicanalistas que tomavam o sujeito como indivíduo e propunham uma direção do tratamento adaptativa à realidade. A singularidade, como representante da resistência do sujeito à adaptação social, pode ter sido uma resposta da psicanálise lacaniana às práticas que se direcionavam ao adestramento e à reeducação emocional do analisando. No entanto, a noção se tornou mais presente nos textos dos pós-lacanianos e parece ter sido cooptada pelos ideais contemporâneos do “ser diferente”, “ser inovador” e “autossuficiente”. Este último é o maior exemplo do efeito deturpado da crítica lacaniana às práticas que propunham um tratamento adaptativo: como se não se limitar ou não se subjugar aos discursos sociais fosse o mesmo que ser independente destes. A contradição é que ao assumir uma posição autossuficiente que não se submete às demandas do social, o sujeito está exatamente aderindo ao discurso contemporâneo que emprega a diversidade para abafá-la, ao modo do “seja diferente para ser igual”. Novamente nos perguntamos se a singularidade, enquanto um nome para falar do inconsciente que resiste à adaptação social é realmente o termo mais adequado. Até agora vimos como há uma forte aderência da singularidade aos sentidos mais idealizantes, mas talvez haja outras consequências envolvidas na noção de singularidade - como sua articulação com o universal e o particular - que ainda não alcançamos e que possam torná-la fundamental para o constructo teórico lacaniano.

Lacan cuidou em termos éticos da clínica psicanalítica no debate com uma psicanálise que absorveu os ideais de sua época. Para além das preocupações lacanianas, a singularidade pode servir aos novos ideais contemporâneos? Quais são esses? A psicanálise tem caído nas amarras desses ideais novamente por meio da noção de singularidade?

I.8 Impasses atuais da imaginarização da singularidade: o ideal de singularização

a)

Roupas de ginástica sem costura é para você, que não gosta de se prender a nada.

O limite entre o não conseguir e o superar é uma linha. Puxe.

(*Slogans* da campanha da marca *Lupo*, 2013)

b)

Tenho que ser um pensador independente, que se destaca dos outros. A empresa que trabalho pede isso, tenho que transmitir isso de alguma forma. Lá é high level, não dá pra ser apenas muito bom!

(Anotações do atendimento de Ricardo)

c)

Panetone no Natal é sempre igual. Mas quando você cobre um panetone com chocolate **ele fica diferente**. Se a cobertura for chocolate Kopenhagen com língua de gato **aí ele fica sem igual que é diferente de diferente**, Tá acompanhando??? Aí quando você recheia esse panetone sem igual com doce de leite Kopenhagen **ele fica diferente de diferente que é irresistivelmente sem igual**. Não entendeu? É... Só experimentando!!! Kopenhagen, sem igual!

(Propaganda da Kopenhagen, grifo nosso, acessada em:
<https://www.youtube.com/watch?v=rmrJCDZ2PY8>)

d)

Quero ser independente! Preciso fazer as coisas sozinha!

(Anotações do atendimento de Mirela)

e)

Narrador: “Dizem por aí que esta geração não se preocupa com nada”.

- Não me preocupo que me chamem de anti-social.
- ... Que as pessoas me rotulem... nem um pouco.
- ... Que as minhas conversas mais profundas sejam pela internet.
- Não me preocupo com o preço do petróleo [imagem de um homem andando de bicicleta]
- ... Que ele é feio [imagem de homem com um gato magro]
- ... Que milhões de pessoas riem de mim...
- Não me preocupa se eu vou conhecer ou não os pais dele [imagem de uma mulher com seu namorado]
- ... Que a minha namorada ganhe mais que eu.
- ... Que eu tenha gostado mais do filme do que do livro. Ah! No filme tinha muito mais explosões!
- Na real... Só importa ser eu mesmo

- Só importa ser eu mesmo

- Só importa ser eu mesmo

Narrador: “Um brinde à vida real”

Smirnoff. Aprecie com moderação.

(Propaganda da Smirnoff, chaves nossas, acessada em:
<http://geekpublicitario.com.br/publicidade/confirmado-umbrindeavidareal-era-mesmo-uma-acao-da-smirnoff-assista-o-video-da-campanha/>)

f)

Só conseguia ter boas ideias, quando eu estava no chuveiro

Por isso nunca consegui durar no estágio

Ter ideias para mim era um problema

Até que eu descobri a escola Panamericana

Lá eu poderia aprender tudo sobre comunicação, artes, design, fotografia, moda e um comitê de notáveis que ajudam a entrar no mercado.

Eu não preciso mais de chuveiro para ter boas ideias.

Voz em off: Panamericana a escola das ideias.

(Propaganda da Escola Panamericana, disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=p2qzQOMNeHE>. Acesso em 20 março 2014)

g)

Isso é pra você que merece

Pra você que chegou até aqui

E sabe valorizar o que é bom.

Pra você que escreve a sua história

Como quem pinta uma obra de arte

E faz do seu dia-a-dia

O melhor momento de sua vida.

Isso é pra você.

Pra você que aprendeu que

mais importante do que chegar lá

é aproveitar o caminho.

Cada curva

Cada passo
Porque a vida,
A vida é movimento.
E pensar assim só te leva mais longe.

Você, que constrói seus próprios planos
Você, que vive sonhos exclusivamente seus.
São e serão as conquistas
Que nos motivam a querer mais.
A seguir adiante
Todos os dias.

Então viva cada instante
Como se ele fosse único.
Porque ele é.
Compartilhe cada experiência
Porque assim a vida tem mais sabor.
Celebre os bons amigos
Dê boas risadas
Bata um bom papo.
A beleza da vida está nisso
E saiba que você pode contar
Com um Banco que tem,
Cada vez mais,
Seu estilo.

Pra você aproveitar o bom das viagens,
Da gastronomia, dos esportes, da cultura, artes, design.
Pra você viver suas escolhas,
Amores, sorrisos, sonhos, família e conquistas.
Seu hoje.
Seu amanhã.

Convidamos você,

Cliente estilo,
A viver o bom da vida.

Propaganda do Banco do Brasil – “Manifesto estilo”
(Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LibIkNsIflw>)

h)
Ações
Patrimônio
Valores

Estamos falando de investimento ou da sua vida?
Cada experiência é um investimento que vai render pra sempre.

Só é perfeito pra nós quando é perfeito...Pra você.

Propaganda do Banco Itaú - Personnalité
(<https://www.youtube.com/watch?v=hcY11hPUV2Q>)

Em toda produção lacaniana encontramos sua leitura crítica acerca do que havia se tornado a psicanálise, mas também de outras teorias tais como o utilitarismo de Bentham e a moral kantiana. O autor está sempre atento às discursividades impregnadas de conteúdos alienantes em relação ao contexto histórico e social no qual as teorias são produzidas. Essa postura crítica em relação ao social também aparece em Freud, até mesmo em sua teoria sobre a gênese das neuroses. A sexualidade é analisada numa maior conjuntura, para além da novela familiar. Nos textos freudianos tais como *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna* (1908) e *Mal-estar da civilização* (1930), por exemplo, há uma reflexão sobre os efeitos sintomáticos da administração social das pulsões do sujeito. Se por um lado a gênese da neurose se articula a essa administração social, por outro, a renúncia de um *quantum* de satisfação pelo indivíduo é parte inexorável da exigência da vida em sociedade. As linhas entre normal e patológico em Freud são sempre tênues e o mal-estar é universal, uma vez que intrínseco à constituição do indivíduo em sua relação com a sociedade. Trata-se de uma outra formulação para o que chamamos na teoria lacaniana de desencontro entre o sujeito e objeto, ou de incompletude do ser.

(...) entre as forças que restringem a orientação da pulsão sexual destacamos a vergonha, o asco, a compaixão e as construções sociais da moral e da autoridade” (Freud, 1905, p. 218)

Tais construções destacadas por Freud dependem da moralidade da época e da cultura em que foram concebidas. No começo do século XX era o desejo sexual feminino que escapava à moralidade da época. Os sintomas histéricos tais como tosse, desmaios e paralisia dos membros eram soluções de compromisso entre a moral e o desejo daquelas mulheres. Dessa forma, o sintoma poderia ser visto como uma manifestação particular da subjetividade, que foi agrupado como sintoma histérico. Já destacamos também os ideais levantados por Lacan, mais especificamente os que rodeavam a prática psicanalítica de sua época. E quais seriam os ideais morais e fálicos contemporâneos que administram nossas satisfações? Quais são as significações da singularidade no discurso comum?

Obviamente não responderemos a essas questões na totalidade, mas será possível realizar uma combinatória curiosa entre os ideais disseminados pelos discursos publicitários e algumas falas que ouvimos no consultório, pois por meio do apelo ao consumo é fácil perceber os ideais tornando-se uma exigência social. Quem não possui condições de adquirir um serviço especial no banco, roupas de ginástica de alta tecnologia ou um “panetone de marca”, que custa cinco vezes mais caro que o do supermercado, perde, de uma só vez, a possibilidade de ser feliz, livre, diferenciado e estiloso. É nesse sentido que Ramos (2007) afirma que as propagandas implantam uma convicção de um saber sobre a satisfação ideal para o sujeito, no formato de um “é isto o que você sempre quis”.

A vida “real” definida pela *Smirnoff* (citação e) nos parece um exemplo paradigmático que reúne dois ideais já destacados por Lacan, o da autenticidade e o da não-dependência. Além disso, faz uma substituição moralizante, pois constrói uma “vida ideal” e nomeia de “vida real”.

As propagandas citadas no início do capítulo são exemplares da facilidade com que a singularidade é cooptada pelos ideais atuais que nomearemos como *ideal de singularização*. Parece-nos que há algumas variações desse ideal:

1. O ideal de singularização como *superação dos outros*. Tal como também aparece nas falas de Ricardo (citação b), diz respeito a um destaque, a um ser melhor.
2. Numa segunda ocorrência a singularização se apresenta como *superação de si mesmo*, comum por exemplo nos ambientes esportivos (citação a), aperfeiçoar suas próprias qualidades.

3. Essa terceira variação do ideal de singularidade enfatiza o *ideal de unicidade*, ou exclusividade e é bem expresso pela propaganda da Copenhagen (citação c). Ser singular não é só ser diferente, mas é ser “sem igual”.
4. A quarta tendência nos parece ainda mais atual e é uma extensão da primeira forma, singularização *por meio da indiferença* ao reconhecimento do outro. Trata-se de uma superação da referência do outro. O narrador da propaganda da *Smirnoff* diz ser característico “dessa geração que não se preocupa com nada”. O personagem da propaganda diz “não me preocupo que me chamem de anti-social”. Essa indiferença pode dizer respeito *ao que ocorre no campo social* também, tal como aparece no enunciado “Não me preocupo com o preço do petróleo”. Esse ideal de *singularização pela indiferença* esbarra nos ideais de autodeterminação e autossuficiência criticados por Lacan.
5. É comum um outro valor aparecer associado ao ideal de singularização, o da *criatividade*, tal como vimos nos comerciais da escola Panamericana (conferir vídeos no *Youtube*).

I.8.1 A singularização como superação dos outros e do Outro (1 e 4)

Como vimos no capítulo anterior, uma das funções do ideal é o tamponamento do desejo. Na clínica, é comum ouvirmos frases tais como enuncia Mirela “Quero ser independente! Preciso fazer as coisas sozinha!”, e muitas vezes essas frases serem seguidas de sua contradição mais verdadeira: “quero fazer sozinha pra mostrar pros meus pais que consigo”. Uma contradição parecida se apresenta na fala de Ricardo, uma vez que a corrida em busca do “fazer a diferença”, vira receita *para todos*. Assim, o ideal de diferenciação é de fato, a pasteurização da diferença, pois ser diferente é buscar o mesmo, “se destacar”. Como bem formulou Roudinesco (2006), com o fenômeno da globalização e da economia de mercado que (mesmo de modo enganador) unificou o mundo, produziu-se uma ilusão de universalidade que intensificou a afirmação narcísica dos sujeitos. A autora acredita que há uma busca do Eu de se diferenciar da massa “para melhor se adaptar a ela”. Nesse sentido a diferenciação não se faz por uma singularidade, mas pela ilusão de uma identidade forte pautada em ideais estritamente sociais.

Nesse sentido, o ideal de singularização baseado num discurso de *diferenciação pela indiferença* parece estar a serviço de tamponar a crise constitutiva e necessária ao sujeito que é sozinho e ao mesmo tempo intrinsecamente ligado aos outros e ao Outro. Uma prática analítica

que se guia por uma profilaxia da dependência faz intervenções no estilo da propaganda da *Smirnoff*? “Só importa ser você mesmo, não se preocupe com os outros”?

Ou ainda, uma prática analítica que propõe a diferenciação como um objetivo, tal como podemos ler naquele texto de Miller (2008) - ao afirmar que o analisando deve se tornar “capaz” em análise de “isolar o que o diferencia como tal” e dizer “sou isso, que não é legal, que não é como os outros, que não aprovo, mas é isso” (p. 22) -, não é moralizante? Nossa tese é que o ideal contemporâneo de singularização tem se impregnado não apenas na fala dos analisandos, mas em noções psicanalíticas tais como vêm sendo usadas atualmente. A psicanálise, nesse sentido, deveria se atentar para que seu discurso sobre a diferença não deslize para o da indiferença. Enquanto a diferença implica uma indeterminação, a indiferença pode implicar uma determinação, a de não se deixar afetar na relação com o outro.

Quinet (2009) afirma que “a política da causa analítica é a da separação e não a da segregação”. Segundo o autor, a segregação se refere à ação que exclui uma parte do todo, ou seja, o sujeito de um grupo. Sendo assim, não se trata de uma operação de causação do sujeito, pois a segregação o dessubjetiva ao tratá-lo como objeto que deve ser expulso. Ela é um tipo de separação comandada pelo Outro e pode aniquilar o sujeito. Quinet retoma que a lógica da segregação foi sustentada pelo nazismo (p. 38). O discurso da propaganda de panetone e o que atravessa a fala de Ricardo são, para nós, representantes de uma operação de segregação dos sujeitos e não de separação. As pessoas são levadas a ser “independentes” e acabam isoladas, como vemos em diversos casos na clínica, em que o encontro com o outro parece ser aterrorizante, então é preciso sempre superá-lo, ser diferente para ter destaque. Já a separação na psicanálise lacaniana é a operação que “corta com a alienação do sujeito ao Outro do significante” (p.39) e que parte do sujeito. Askofaré (2009) entende que a segregação é o efeito do discurso da ciência moderna que eleva ainda mais o que Freud chamou de mal-estar do homem na civilização, afinal de contas, os imperativos superegoicos tornam-se mais ferozes e sufocantes.

Nessa mesma linha de raciocínio, de um discurso que produz segregação, Lacan afirma que o discurso contemporâneo (à sua época) seria o do capitalista¹⁰. É uma modalidade que tem a propriedade de não fazer laço social, diferentemente das outras quatro modalidades de

¹⁰ Para Lacan (1969-70) o discurso é uma estrutura sem palavras que subsiste em certas relações fundamentais. Tal estrutura se divide em quatro lugares: o do agente (que depois servirá ao poder e ao semblante), o do outro (e do Outro), o da verdade e o da produção (que também servirá ao gozo e para mais-de-gozar). Os cinco diferentes discursos formulados por Lacan (histeria, analista, universitário, mestre e o do capitalista) são definidos a depender do lugar ocupado pelos seguintes elementos: \$ (sujeito dividido), S₂ (saber), S₁ (significante mestre) e objeto *a*.

discurso formuladas pelo psicanalista. Como podemos verificar, não há relação entre o agente e o Outro nesse discurso, vide setas:

Fig. 1 Discurso do capitalista

<p>\$ sujeito dividido S_2 saber S_1 significante mestre a objetos mais de gozar</p>
--

<p><u>agente</u> verdade</p>	<p><u>Outro</u> produção</p>
-----------------------------------	-----------------------------------

Uma forma de leitura dessa formalização é que a verdade desse discurso está nas marcas dos *gadgets*, que apresentam-se aqui como os significantes mestres (Itaú Personalitè, Manifesto Estilo). A produção desse discurso são os próprios *gadgets*, com propriedade de mais-de-gozar. O que em outros discursos era impossível, nesse se faz possível: há relação entre esses objetos *gadgets* e o sujeito. Assim, tal discurso não exige uma renúncia pulsional, pelo contrário, instiga a relação com a demanda, que recobre o desejo (Alberti, 2000). Tal discurso é disruptivo do laço pois é uma máquina de satisfação sem limites. Vemos traços dos efeitos dessa ruptura em publicidades que proliferam os ideais de autossuficiência, próprios a um discurso que tem como verdade não o sujeito, mas a marca do produto. As propagandas contemporâneas nos dizem muito acerca das montagens fantasmáticas, ou ainda, sobre como um discurso disseminado socialmente visa a uma regulação das formas de satisfação, inibindo a possibilidade da indeterminação.

O que ocorre nas propagandas não é exatamente o que descrevemos sobre o ideal da diferença, como um imperativo de que cada um se destaque como indivíduo? Quando positivamos a singularidade retiramos o *potencial de transformação do singular*. Como veremos, por meio das teorizações a respeito da singularidade do acontecimento, não necessariamente há estabilidade, harmonia e superação como consequências imediatas desse fenômeno, mas pode haver desencontro. Desencontro com um Outro consistente, ou seja, com um campo de sentido determinado. O singular, portanto, insere a condição faltante do Outro, a fim de que o sujeito possa se separar das amarras de um discurso que apenas o determina. Separar-se, como vimos, não é o mesmo que romper com o Outro, tampouco segregar-se deste.

A articulação que fazemos desse problema com os ideais sociais é que a positivação das noções de estatuto negativo em psicanálise vai ao encontro da hiperbolização da valorização da inclusão da diferença. O importante tema da não segregação se transforma então num manifesto que idealiza e pasteuriza a diferença. Assim, o esvaziamento dos ideais, como também a dedução de que não há completude nas relações, tornam-se ideais e se alinham num nível fenomênico às frases de alto grau denegativo tais como “não me importo com o que os outros pensam” ou “quero ser independente”. Nesse sentido, a abordagem teórica ganha traços dos ideais atuais de singularização, presentes também na clínica e no discusso publicitário.

Além do ideal de autonomia e diferença (pela indiferença), os exemplos publicitários nos revelam a importância da felicidade, hoje em dia associada ao dinheiro. Os bancos ainda utilizam palavras tais como “estilo” e “personnalité” (personalidade) para nomear seus serviços reservados às pessoas de alta renda (citações *g* e *h*). As propagandas relativas a esses serviços articulam fortemente estilo e personalidade com o ideal de riqueza, perfeição e felicidade.

I.8.2 A singularização pela superação de si (2)

Em uma dessas publicidades (citação *a*), a marca de roupas esportivas narra a “aventura” da mulher que vai à academia de ginástica e se vê fugindo de cantadas indesejadas. A voz em *off* dispara o *slogan*: “roupas de ginástica sem costura é para você, que não gosta de se prender a nada”. Na internet, outro *slogan* da mesma campanha repete o tom: “O limite entre o não conseguir e o superar é uma linha. Puxe”, que como dissemos segue o ideal de singularização do tipo “supere a si mesmo”. Outra marca esportiva insiste: “*Impossible is nothing*”¹¹.

“É possível livrar-se dos limites, das dificuldades, das amarras e dos outros” é o lema fundamental desse tipo de publicidade. Insistiremos que não é essa a singularidade como uma experiência fecunda de indeterminação que a psicanálise nos aponta. Pelo contrário, falas imersas em ideais de superação e autossuficiência manifestam o determinismo de um discurso corrente no laço social. O sujeito, pela via da *fantasia* crê que objetos, tais como roupas de ginástica, foram feitos sob medida para ele, sujeito livre e sem limitações, ou seja, completo. Esses são ideais atuais que nos alertam para o problema ético da aproximação da singularidade com formas de subjetivação que visam a diferença e a autonomia.

¹¹ Campanha de 2006 da marca Adidas.

Entendemos que o discurso do analista tal como estruturado por Lacan tem como característica fundamental a desestabilização, pois aposta que o laço social pode ser de outra forma, não necessariamente sustentado pela fantasia:

$$\frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1}$$

DISCURSO DO ANALISTA

Por outro lado, não se pensa num discurso isolado, pelo contrário, Lacan sempre apostou nos diferentes laços sociais, detendo-se sempre nos giros que possibilitam diferentes posicionamentos do sujeito. Essa discussão toca na concepção de discurso em psicanálise. Não falamos de um discurso fechado, pré-estabelecido com sentidos sempre determinados. Falamos de lugares discursivos, estruturais, que circulam no laço social. O discurso do analista, nesse sentido, não é uma visão de mundo (*Weltanschauung*), não se trata de instituí-lo como um discurso privilegiado, muito menos como um objetivo social: trata-se de *um* tipo de laço que coloca em jogo o inconsciente.

Nesse sentido, a insistência lacaniana no esvaziamento das imagens identitárias como direção do tratamento, respondem à ética psicanalítica que adverte sobre as relações de poder envolvidas na colagem do sujeito na relação com o outro, tomando-o como referência superegoica. Trata-se de uma orientação da análise, mas não uma finalidade. Assim como não há síntese estanque de um Eu, não há como circular no laço social como “um sujeito inconsciente” em tempo integral. Mas retomaremos a esses pontos no capítulo seguinte, sobre os impasses de se pensar a singularidade desarticulada do simbólico.

A psicanálise propõe um espaço - na contramão por exemplo dos discursos da propaganda - em que não há uma administração das modalidades de satisfação, pois não oferece um saber sobre como cada um pode se satisfazer. Até esse momento de nossa investigação, a ênfase à singularidade na psicanálise lacaniana pode ser interessante na crítica à aderência sem crítica aos discursos mais alienantes. Como nos situou Lacan, a singularidade se apresenta para marcar a divisão subjetiva, a inconsistência do sujeito, e a “posição singular” revela a inconsistência dos discursos e dos imperativos sociais que se colocam como já dados e como verdades para o sujeito. Portanto, a singularidade pode trazer conflito, indeterminação e instabilidade esse é o ponto que Lacan destaca quando fala da moça que se posicionou singularmente – como acompanhamos no caso da jovem homossexual de Freud. Ao mesmo tempo, pode produzir uma transformação. O que o sujeito fará com isso em análise depende de seu processo particular.

I.8.3 Ser singular é ser único (3)

O terceiro valor que identificamos no espectro do ideal da singularização é o de unicidade. Este é um dos efeitos mais problemáticos que mais encontramos na leitura dos textos pós-lacanianos (e que nos vemos reproduzindo facilmente). Como veremos no capítulo seguinte, as complexas reflexões sobre o singular como o “Um da diferença absoluta” ganha contornos fenomênicos na direção do tratamento e resvala para uma compreensão de que o analisando num processo de análise se produz como um ser diferente (num nível individual). Esse desvio reproduz *ipsis litteris* a propaganda da Kopenghagen, esperando que o analisando torne-se não só diferente, mas “sem igual”, único e inédito.

I.8.4 Ser singular é ser criativo, artista e original (5)

Como vimos há também o ideal da criatividade como valor de singularização nas propagandas. Ele também aparece, a nosso ver em alguns textos pós-lacanianos, principalmente associados às produções criativas joycianas. Para além do tema da clínica da psicose, a direção do tratamento passa a ser orientada pela ideia de que o sujeito deve inventar uma “maneira singular de se inserir ou deixar de se inserir nos laços sociais” como vimos em Sadala & Martinho (2011). Mas a direção do tratamento não pode depender de um analista ou de um analisando criativos ou de poetas que aprendem a fazer jogos de palavras quaisquer. A desestabilização de sentidos fixados é efeito de um percurso particular que terá a ver com os significantes de cada sujeito. Nem todo jogo de palavra tem efeito clínico e por isso é importante a ideia de que não se planeja uma direção do tratamento, posto que os efeitos das intervenções só saberemos *a posteriori*. Lacan diz que nem todos os jogos de palavra o interessam (Lacan, 1975-1976, p. 133).

Sobre a questão da originalidade na psicanálise, Iannini (2013) nos alerta que é de Heidegger e não de Lacan apontar a poesia como um discurso privilegiado da verdade. O recurso poético, assim como o da metáfora e dos aforismos, revela algo sobre o funcionamento da linguagem, mas é apenas um dos recursos. A forma estética não é todo o critério de manifestação da verdade, até porque do ponto de vista clínico o efeito estético que nos interessa, não é previsível, forjado intencionalmente. É apenas casual. Além disso, as modalidades de semi-dizer da verdade não são apenas derivas relativistas. Há de haver um efeito clínico, que desestabilize a relação do sujeito com o objeto, ou ainda, que faça “um sujeito se desidentificar

de uma certa inércia de gozo” (ibidem, p. 278). Lacan (1975-76) é bem claro em relação a esse ponto: “é preciso escolher a via por onde tomar a verdade. Ainda mais porque a escolha, uma vez feita, não impede ninguém de submetê-la à confirmação, ou seja, de ser herético de uma boa maneira.” (p. 16). Há uma boa maneira, portanto, não se trata de qualquer verdade e há uma escolha, logo, não se trata de pura determinação histórica.

Embora nos pareça ainda um problema muito atual, Dunker já em 1997 havia diagnosticado o que ele chamou de estetização do tema do final de análise na psicanálise pós-lacaniana, ou seja, haveria uma apropriação das questões éticas pelos critérios frequentemente associados à esfera artística. No entanto, o projeto ético de Lacan para a psicanálise sempre se distanciou de propostas estéticas. Dunker retoma o entendimento freudiano do término da análise como constatação da castração enquanto raiz do desejo, e acrescenta que, diferentemente das práticas de sugestão que operavam pela *via di porre*, a psicanálise deveria operar pela *via de levare*¹², ou seja, não agregar nada de novo ao indivíduo, mas subtrair seus sintomas. Assim, em Freud, o objetivo do fim da análise se expressaria de forma negativa e a psicanálise seria reduzida a uma dimensão terapêutica.

Lacan, no entanto, sublinha que a análise produz um analista, o que incluiria uma positividade no final do tratamento, para além do efeito terapêutico de redução do sintoma. Há uma série de cuidados no sentido de tornar nossa abordagem uma prática sugestiva adepta de uma visão de mundo. Lacan define que o lugar do analista é impróprio à universalização, por exemplo, pois não há forma ideal de se tornar analista. Além disso, preserva-se o estatuto negativo do projeto freudiano por meio das noções ligadas ao término do tratamento, a saber, “perda de gozo, destituição subjetiva, irrealização dos ideais, reconhecimento da inexistência da relação sexual e da falta-a-ser” (ibidem, p. 64). Dunker levanta algumas propostas lacanianas vinculadas ao final de análise e destaca que há um tratamento não fenomênico de todas elas, todas dependeriam do contexto transferencial. Não há pretensão no texto lacaniano de responder a questões do tipo “o que deve acontecer com o sujeito quando ele se identifica com seu *sinthoma*?”. Não há um valor atribuído, nem descrição do estado do sujeito após a conclusão de uma análise.

A tese de Dunker é que houve um movimento, principalmente nas instituições lacanianas, de transformar a orientação de uma análise em objetivo, contribuindo para a idealização dessas noções ligadas ao término do tratamento e consequente estetização. O motivo seria a pressão por uma objetividade dos critérios terapêuticos dentro das corporações

¹² *Via di porri e di levare* são categorias de Leonardo da Vinci. Na primeira, tal como ocorre na pintura, acrescenta-se alguma coisa e na segunda, tal como na escultura, subtrai-se.

psicanalíticas. Soma-se a isso questões políticas ligadas ao poder de legitimação. A leitura crítica de Lacan ao exercício de poder sempre foi muito atenta no sentido de não estabelecer critérios objetivados de fim de análise. A ideologia estética que assola o tema do final de análise e consequentemente as organizações psicanalíticas formam uma “comunidade de gosto” que universaliza juízos estéticos particulares e subserviência à doutrina institucional. O maior perigo, segundo o autor, é o que também identificamos em diversas produções ligadas ao tema da singularidade na direção do tratamento: a “falicização” das subjetividades. Dunker nota que na abordagem lacaniana há uma positivação dos conceitos negativos, posto que a queda dos ideais e noções tais como a de falta-a-ser tornam-se, paradoxalmente, ideais da análise.

Por fim, um outro ponto levantado pelo autor que consideramos fundamental para estarmos atentos à estetização da ética na psicanálise lacaniana é a aproximação que Lacan realiza entre a tragédia grega e a ética. O autor questiona se ao aderirmos à ética trágica estaríamos recebendo junto uma estética. Esse raciocínio nos parece fundamental para pensarmos os efeitos nos escritos sobre direção do tratamento que tem por paradigma a leitura lacaniana de Antígona, como emblema do ato decidido para além da moral.

O caso de Antígona é o extremo de uma luta individual contra os valores hegemônicos da cidade, mas entendemos que ele não pode ser tomado como ideal para todos, o que seria profundamente contraditório. Antígona (Sófocles, 421 a.C./2010) vai contra o decreto Creonte, o representante das leis do país, e decide fazer um funeral para seu irmão Polínice, sabendo que a consequência desse seu ato seria a própria morte. Diz Antígona “se ao fazê-lo tiver que morrer, que bela morte será!” (ibidem, p. 11). A aproximação de Lacan é interessante, problematizando junto à Antígona que vida vale a pena ser vivida, na medida em que o sacrifício às leis da cidade pode significar a morte em vida. Assim, a ética da psicanálise pode ter uma dimensão trágica, no sentido de que nem sempre a solução do sujeito será “bela”. Mas tornar Antígona paradigma da ética para a clínica psicanalítica nos traz impasses. Em primeiro lugar, porque paradigma e ética são termos contraditórios, uma vez que a ética está num registro de singularidade e não de padronização. Em segundo, porque Antígona é retratada como “*autônomos*”, “pura e simples relação do ser humano com aquilo que ocorre de ele ser miraculosamente portador, ou seja, do corte significativo, que lhe confere o poder intransponível de *ser o que é, contra tudo e contra todos*” (Lacan, 1959-60, p. 333). Se no mesmo seminário, o autor não tivesse realizado extensa crítica aos ideais de independência, poderíamos entender que Lacan está fazendo um elogio à autonomia. Esse ponto é importante para um trabalho que investiga os ideais de singularização, Nossa tese é que muitas das nossas formulações - como pós-lacanianos - sobre a “ética da

singularidade” esbarram no ideal de autonomia, por transformar os exemplos lacanianos, tais como o da Antígona e Sócrates – veremos adiante - em paradigmas.

CAPÍTULO II. QUEM ANALISA HOJE? - IMPASSES ÉTICOS DA SINGULARIDADE COMO PURA DIFERENÇA DESARTICULADA DO SIMBÓLICO

Seguiremos a mesma estrutura do capítulo anterior. Apresentaremos trechos de Colette Soler, Jacques-Alain Miller e Roberto Harari e faremos uma breve análise focalizando a singularidade quando tomada de forma negativizada. Em seguida, exporemos nossa pesquisa sobre a negativização da singularidade nos artigos acadêmicos contemporâneos. Como já adiantamos, constatamos que quando a noção é articulada à pura diferença produz-se tanto o impasse da orientação do tratamento para o real, que culmina numa destituição subjetiva (problema da negativização radical da singularidade, ruptura com o Outro e com o outro), quanto o impasse que desvia a negatividade da singularidade, paradoxalmente, para uma positividade (problema da singularidade tomada como autossuficiência, ruptura com o outro).

II.1 Sintoma e gozo dissidente – Colette Soler

A

Há, de um lado, o poder da razão lógica, que opera por demonstração e prova, a que se vê operar na certeza matemática e, do outro lado, a certeza engendrada pela decisão, quando o ato traz a certeza. Trata-se de duas mamãs heterogêneas, não simétricas. Uma fica na área racional e a outra, na da decisão. **O campo racional implica a universalização e o da decisão está sempre ligado à singularidade.**

(Soler, 1995, p. 15, grifo nosso)

B

Todo discurso é uma ordem que regula os gozos a partir de semblantes. Suas normas, seus ideais, suas proibições delimitam o campo dos gozos recebíveis e **preservam a possibilidade daquilo que chamamos agora de “viver junto”.** **O sintoma que atrapalha e faz sofrer é sempre o resultado, a manifestação de um gozo dissidente, singular.** Nesse sentido, o sintoma tem sempre um alcance político: ele objeta as “auto-estradas” do gozo. É por isso que falo de seu valor de verdade.

(Soler, 2009, p. 191, grifo nosso)

C

A orientação de Lacan é de que é preciso obter um efeito de ser; um sujeito determinado, no duplo sentido do termo, quanto ao que ele quer e a quem é, mas um efeito de ser que não seja de identificação (...) **pois a identificação aliena o sujeito ao Outro (...) a análise só pode visar a um “eu sou” que seria real.**

(Soler, 1995, p. 74, grifo nosso)

O texto de Colette Soler é, para nós, ilustrativo de como a complexidade das formalizações matemáticas bem como a escolha de um texto hermético nem sempre evitam uma compreensão imaginária ou ambígua do termo “singularidade” pelo leitor. Até mesmo as noções de estatuto negativo podem ser imaginarizadas quando ganham um sentido subjetivo. É preciso ressaltar que não há uma preocupação específica da autora em relação a *este* termo específico e, talvez por isso, encontramos ora afirmações mais cuidadosas em relação a singularidade na clínica, ora esta *parece* se apresentar ao leitor como simples destituição subjetiva.

Diz Soler que no tratamento se analisa cada sujeito como “um” em termos de *particularidade*, porque ele é diferente de todos os outros. A autora parece estar se referindo à ordem da subjetividade particular. Diz que em cada “um” se analisa “o que há nele de sujeito, o que nele participa do sujeito como um todo e, como tal, é fixado na função fálica” (1995, p. 34). Este é um momento do texto no qual entra em jogo a imbricação do universal (função fálica) e do particular do sujeito numa direção do tratamento. Mas, logo em seguida, Soler articula o “um” ao gozo, quando afirma que o desafio de uma análise diz respeito ao gozo como o elemento menos universalizável, o gozo como elemento *singular*. Não se faz uma distinção conceitual clara entre o que é o “um” da ordem do particular (de uma manifestação subjetiva específica, o sujeito marcado pela função fálica) e o “um” que é da ordem do singular (acontecimento de estatuto real, gozo dissidente).

A princípio, em nossa leitura, essa indistinção nebulosa deu margem às apropriações imaginarizadas da noção de “um”, pois, embora esteja falando deste como uma dissidência no

nível do gozo, i.e., sobre um gozo não regulado pelo discurso normativo, Soler também fala do “um” como particularidade, que se manifestaria como diferença entre possíveis subjetivações. Não que haja emprego indevido do termo, mas sim uma flutuação entre o singular e o particular sem preocupação de explicitar teoricamente a diferença.

Aprendemos muito com a autora sobre a importância da articulação entre os registros. Há em certos trechos um cuidado no tratamento teórico do real com vistas às suas implicações na prática clínica. Por exemplo, ao definí-lo como o que há de “menos universalizável”, sublinha que, ainda assim, numa análise, só o abordamos a partir da estrutura da linguagem, do Outro. Ou seja, numa análise não se tem acesso a um real puro, sem articulação com o simbólico:

Mesmo se considerarmos que o desafio do fim de uma análise é a relação do que há de mais real como gozo e que esse mais real como **gozo é o que há, de um lado, de menos universalizável, e de outro, de mais diferenciado conforme os sexos**, será preciso lembrar-nos do que Lacan disse em 1967-1968, na resenha do seminário sobre o “Ato analítico”, (p. 17 do número 29 de *Ornicar?*), que **o gozo se aborda, até na prática, somente pelos sulcos traçados do lugar do Outro.**

(Soler, 1995, p. 34, grifos nossos)

Soler também dá um lugar ao universal do sujeito no tratamento, em vários momentos não enfatiza apenas “o gozo dissidente”, mas a análise de cada “um” tal como se inscreve na lógica fálica. No entanto, como vimos neste último trecho - em relação a um fim de análise - enfatiza o menos universalizável (singular) como “o que há de mais real como gozo”. Outras afirmações, exemplificadas pela citação C destacam o registro do real em detrimento do simbólico, como se fosse desejável visar numa análise a um “eu sou” real.

Esse tipo de proposta se sustenta na noção de identificação com o sintoma¹³ como um dos destinos de uma análise e que a princípio, segundo a autora, deixou os psicanalistas confusos. Para nós, tal formulação lacaniana realmente não é clara e nos traz impasses quanto aos seus efeitos clínicos. Soler relata que nos primeiros textos lacanianos havia uma perspectiva da direção do tratamento que partia de um sujeito identificado no sentido de um desidentificado.

¹³ Embora esteja falando do final de análise, em seu texto, a autora não menciona o *sinthoma* com h. Não identificamos em Soler, se se trata do mesmo conceito, ou seja, se quando fala de identificação com o sintoma, refere-se ao *sinthoma* formulado por Lacan por meio do nó borromeano. Mas a partir da leitura dos textos solerianos constatamos que não podemos tratá-los como equivalentes. A identificação com o sintoma, diz a autora, diz respeito ao sintoma Real, pois trata-se de um esvaziamento das referências simbólicas e imaginárias de um sintoma. As reflexões de Soler sobre o sintoma Real se aproximam das articulações sobre a noção de *letra* em Lacan. Portanto, a identificação com o sintoma se distancia do nó do *sinthoma* que *une, enlaça e inclui os registros*. Essa questão, de fato, ainda não nos foi resolvida.

Falar de um ‘sujeito identificado’ seria considerar a prevalência do Outro e às vezes até mesmo do outro, semelhante, sobre o sujeito e, nesses termos, apontaria para a dimensão do sujeito sugestível e aberto à influência, ou ainda, à dimensão de determinação do sujeito. Como efeito das identificações da alienação teríamos a produção de sintomas, na medida em que elas fixam o sujeito em um “eu sou isso” ou “eu quero aquilo” cobrindo a faceta de indeterminação, qual seja, a do sujeito inconsciente (Soler, 1995, p.74). A autora diz que muitas vezes as identificações fazem o sujeito “parar de pensar” e é por isso que numa direção do tratamento a solidez identificatória pode ser abalada. Ciente de que o estado de desidentificação é temporário, Soler aposta na identificação com o sintoma como destino do tratamento.

Tal identificação não se faz em qualquer estado do sintoma, não se trata de uma adaptação ao próprio sintoma, proposta que seria altamente conformista. A identificação com o sintoma exige um processo de redução do sintoma clássico à *letra*. Soler aposta que o sintoma do qual o analisando se queixa em análise pode ser reduzido no nível de suas aderências significantes, restando apenas seu núcleo de gozo. Quando se chega a esse sintoma real, não se crê mais no sentido daquela fixação de gozo. Por ter seus elementos imaginários e simbólicos reduzidos, muitas vezes não se fala mais desse sintoma, ele fica reduzido ao seu “centro de silêncio” (p. 110). São formulações complexas que podem facilmente ganhar um tom mágico quando pensamos em direção do tratamento. Sabemos o quanto esses processos com os analisandos (esvaziamento dos ideais e das identificações mais imaginárias) são lentos e opacos (não se sabe ao certo se os ideais cederam de fato, quando cederam ou se precisam mesmo ceder, a depender do caso).

Mantemos a pergunta: falar de identificação com o sintoma real não é o mesmo que falar em destituição subjetiva, uma vez que o sintoma real já não mais se sustenta em referências simbólicas e imaginárias? Talvez não seja o mesmo e é a nomeação “sintoma real” que produz o desvio. Como vimos, Soler o articula à noção de *letra* (outra especialmente complexa), que não se localiza apenas no registro do real, mas num ponto fronteiro entre linguagem e gozo. Outras questões permanecem: se o sintoma fica reduzido ao silêncio, em razão do esvaziamento de sentido, por que se propõe uma identificação a esse sintoma, se este já perdeu sua força? Nossa hipótese é que um leitor de Lacan que não encontra essas problematizações, incorre seguidamente numa apreensão imaginária dos conceitos, não porque não “leu direito”, mas porque os conceitos possuem um sentido ordinário potencialmente idealizante. É nesse sentido que apostamos muito mais numa escrita de estilo crítico para tratar da teoria lacaniana do que numa escrita que mimetiza o estilo hermético do autor.

Essa interpretação desviada pode ser ainda mais corrente quando Soler propõe um final de análise como a “decantação de uma identidade de gozo” e nos dá a impressão que cairíamos num tratamento conformista, que aposta numa fixação de gozo. A autora diz que o “um” extraído no final de análise se reconheceria no gozo e não no sintoma do campo do Outro, como efeito de desidentificação com o significante fálico: “o sintoma no singular, formação do inconsciente real, não está do lado do Outro, ele vem do real, do gozo e de *alíngua*.” (ibidem, p. 113). Essa formulação, embora contraditória com o próprio texto soleriano, aproxima-se das elaborações milerianas que opõem definitivamente o singular e o campo do Outro.

A nosso ver, quando é estabelecido um antagonismo entre simbólico e real ou se faz uma dicotomia entre simbólico e imaginário de um lado, *versus* real de outro, pode haver uma compreensão de que a prática analítica valoriza a destituição subjetiva. As formulações sobre direção do tratamento ou final de análise tais como “identificação com o sintoma real”, ou “queda das identificações com o Outro em direção a um Eu real” têm alta potência retórica, mas ao mesmo tempo, produzem uma contradição interna com outros trechos da própria autora que destacam, por exemplo, a impossibilidade de acesso ao real desarticulado do simbólico.

Entendemos que a determinação identificatória não é um processo meramente passivo e, nesse sentido, a forma como o sujeito se relaciona com as coordenadas simbólicas e imaginárias, diz respeito a uma escolha, ainda que inconsciente. As identificações são referências estruturantes e numa análise estas podem ser problematizadas, mas não necessariamente descartadas. Essas considerações serão lembradas ao longo de todo trabalho, pois nossas leituras indicam a importância de se frisar o caráter constitutivo da alienação do sujeito, bem como as propriedades inconscientes e simbólicas das identificações, que não dizem respeito a uma simples mimetização do objeto com o qual o sujeito se identifica. Como nos lembra Lacan, “ali onde é representado, o sujeito está ausente. É justamente por isso que, ainda assim representado, ele se acha dividido” (Lacan, 1971, p. 10). Todas as formulações que incitam uma estabilidade para o sujeito que passa por uma análise são questionáveis com base nessa idéia tão cara e que Lacan luta para sustentar o tempo todo em seus seminários, a de que o sujeito é sempre dividido, ainda que representado, ou identificado. Em alguns momentos, parece haver também em Soler uma tendência de propor uma análise que direciona o sujeito para uma outra condição, menos conflituosa que a do sujeito dividido, a do “eu real”. Ao longo do texto, o “eu sou” real, como solução do tratamento vai sendo ponderado. Percebe-se que a proposta de identificação com o sintoma como final de análise é produto da crítica lacaniana à identificação com o analista. A tese de Soler é que há um sintoma na entrada de uma análise que se transforma na saída. Nos textos mais recentes de Soler (2012) encontramos uma leitura

mais crítica. Ao trabalhar com a noção de *nome* para pensar os movimentos singulares do sujeito, dirá que *não há autonomização* visto que fazer-se um nome próprio é sempre “solidário a um laço social” (p.106). Soler (2010) também afirma que o nó borromeano “enoda as três consistências e, correlativamente, engancha o real num nó social, imaginário-simbólico” (p. 63). O nó borromeano é a figura topológica usada por Lacan para mostrar a realidade psíquica e, num segundo momento, para formalizar o quarto elo, o *sinthoma*. É muito curiosa essa forma de Soler adjetivar o nó, esse suporte do sujeito, como intrinsecamente social. A autora brinca bastante com a propriedade do nó de ser “nós”, porque este formaliza fundamentalmente algo que é da ordem do laço com os outros.

Há uma outra formulação de Soler que também nos parece mais crítica, quando associa a singularidade ao sintoma como dissidente, distinguindo-a da identificação que produz a reaparição do mesmo. O que o sintoma tem de real se articula ao registro da separação do Outro, de dissidência em relação à conformação identificatória, normativizante, e essa seria a marca de singularidade no sujeito, porque nenhum outro sintoma é igual. (p. 66-67). Como já discutimos, a separação do Outro não é a segregação do Outro. Nesse trecho a autora não descarta a identificação e fala da singularidade como uma marca da dissidência no sujeito e não de uma qualidade subjetiva. De qualquer forma, a singularidade aparece (mesmo que como marca do sintoma) para fazer oposição não só ao que é normativizante, mas também ao que é coletivizante. Se a própria autora aposta que há no singular do sintoma um estatuto político, como pensá-lo fora do coletivo?

Uma outra dicotomia encontrada na citação **A** se dá entre o campo racional (universalidade) e o da decisão (singularidade). As idealizações surgem se opusermos de forma radical essas duas dimensões e a singularidade é a salvação do sujeito contra a racionalidade universal. Não é o tom da maior parte do texto de Soler, já que ela não desconsidera a esfera universal num tratamento, tampouco reforça a ideia de uma subjetividade singular. Outro desvio possível da nossa leitura seria pensar na decisão e na certeza como um aspecto da subjetividade consciente e, assim, a singularidade tomaria o rumo da individualidade, “o sujeito seguro que tem certeza de suas decisões”. Não temos dúvida de que essa interpretação é corrente, como percebemos não só em nossa primeira leitura, como em alguns artigos encontrados. Embora o discurso soleriano utilize todos esses termos que, como quaisquer outros, possuem diversas significações, há sempre um alerta para a não imaginação destes, uma vez que o ato e a certeza não implicam o sujeito. Será que certeza e decisão são bons termos para falar de uma dimensão inconsciente?

Admitimos essa articulação da singularidade com o registro do real realizada pela autora, mas entendemos que a simples oposição entre alienação (como sinônimo de conformidade e coletividade) e separação (como sinônimo de dissidência) nos traz impasses em termos éticos para a clínica quando o objetivo de uma análise prioriza *a dissidência do real*. Concordamos que o sintoma, como dissidente, atrapalha as normas e os ideais que preservam a possibilidade do viver coletivo, e que a análise não pode ser uma adaptação do sujeito a um “viver junto” homogêneo. Mas para não ser adaptativa, a solução de uma análise seria então a identificação com o sintoma dissidente? Essa identificação traz estabilidade, é definitiva? E a vida em coletivo, como podemos sustentar a partir dessa posição? Uma análise teria sempre como objetivo a ocupação de um lugar dissidente? A partir desse lugar, como pensamos no laço com os outros? E com o Outro?

Embora as produções dos comentadores escolhidos tenham sido imprescindíveis em nosso percurso de leitura dos textos lacanianos, parece que as afirmações mais radicais relativas à singularidade se apresentam ou para fazer frente à abordagem da *Ego psychology*, tal como o fez Lacan, ou para discutir o tema do final de análise, no intuito de produzir alguma generalização sobre o assunto. Por nossa própria experiência sabemos que quando as indicações sobre direção do tratamento se transformam em soluções de final de análise, cresce a dificuldade de estabelecermos um diálogo entre nossa prática clínica e esse tipo de texto. A clínica cotidiana está muito mais às voltas com os impasses da direção do tratamento do que com a especificidade do tema do final de análise, ou da formação dos analistas. Estes últimos assuntos também são importantes para a psicanálise, principalmente às escolas psicanalíticas, mas não deveriam dominar as discussões sobre direção do tratamento.

II.2 Sujeito X Sociedade – Jacques-Alain Miller

D

Em todo caso, está claro que **Lacan**, em seu derradeiro ensino, **está farto da psicanálise fundada sobre o Outro** (...) Lacan está um tanto farto das histórias de família que lhe contam. Fica claro que ele está decidido a escutar outra coisa que o Outro, que o discurso do Outro. **Ele está mais às voltas com o *sinthoma* de Um** do que com o discurso do Outro.

(Miller, 2009, p. 142, grifo nosso)

E

Se a psicanálise é a experiência que permitiria ao sujeito explicitar seu desejo, na sua singularidade, essa experiência somente poderá se desenvolver se afastarmos qualquer intenção de terapia (...) A psicanálise promove o direito de um só com relação ao discurso do mestre que faz valer o direito de todos. Isso revela o quanto a psicanálise é frágil, como ela é fraca, como é sempre ameaçada. **Ela só consiste, só se sustenta pelo desejo do analista de dar lugar ao singular, ao singular do Um.** O desejo do analista se coloca do lado do Um, com relação ao *todos*. O *todos* tem seus direitos, sem dúvida, e os agentes do discurso do mestre se vangloriam de falar em nome do direito de todos. **O psicanalista tem uma voz trêmula, uma voz bem pequena para fazer valer o direito da singularidade.**

(Miller, 2008, p. 19, grifo nosso)

F

O singular, como tal, não parece com nada: ele ex-iste à semelhança, ou seja, ele está fora do que é comum. A linguagem, por sua vez, diz apenas o que é comum, exceto o nome próprio – sem que o próprio do nome seja uma garantia absoluta de singularidade.

(Miller, 2008, p. 63)

G

O discurso analítico não reconhece outra norma além da *norma singular* que se depreende de um sujeito isolado como tal da sociedade. **É preciso escolher: o sujeito ou a sociedade. E a análise está do lado do sujeito.**

(Miller, 2008, p. 20, grifo nosso)

Entre Colette Soler, Roberto Harari e Jacques-Alain Miller, o último é o que trabalhou mais explicitamente sobre a noção de singularidade. Há capítulos destinados ao tema em seus textos (Miller, 2008, 2009, 2011), o que não ocorre nos outros autores, tampouco em Lacan. Por ter circunscrito e destacado esse termo, Miller nos ajudou em nossas investigações, pois de alguma forma ele reuniu formulações lacanianas sobre a singularidade que estão dispersas ao longo de toda a obra. Ao mesmo tempo, suas articulações nos trouxeram muitas dúvidas, começando pela questão cerne desta pesquisa, sobre o que teria levado Miller a escolher a

singularidade, especialmente nas suas discussões sobre direção do tratamento e fim de análise. Será que há alguma influência do apelo atual concernente aos ideais de singularização, como vimos no capítulo anterior no discurso dos analisandos e das propagandas? As outras questões suscitadas pelo texto milleriano dizem respeito mais diretamente às suas formulações sobre singularidade.

Para Miller (2008), a decifração do inconsciente em análise (o autor trata aqui o inconsciente como articulação de significantes, não como inconsciente real) esbarra num obstáculo, o do gozo que não tem sentido. O gozo é um “acontecimento de corpo”, não de linguagem, por isso não fala a ninguém. Miller parece construir um muro que separa as noções de inconsciente, Outro e significante, das noções de gozo, singularidade e *sinthoma*. Entendemos a diferença do estatuto dessas noções, mas para nós, essa separação estanque traz complicações, até porque o gozo seria exatamente produto da relação do sujeito com a linguagem.

É sabido que Miller atribui um peso maior ao que Lacan formulou no final de sua obra, sugerindo inclusive que a inspiração das últimas reflexões psicanalíticas lacanianas estava mais em Joyce do que em Freud (Miller, 2009). Essa compreensão tem consequências significativas que se estendem à prática clínica, já que, como acompanhamos no texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” (1958), Lacan dá grande valor à interpretação, que supõe o campo do Outro, bem como à noção de transferência. Ambas, segundo Miller, teriam sido rechaçadas por Lacan no final de sua obra. O *sinthoma* formulado por Lacan em seu *O Seminário, livro 23*, articulado no pensamento milleriano à noção de singularidade, sobreporia-se à concepção lacaniana anterior sobre o inconsciente, que por sua vez se “restringiria” ao campo do Outro e diria respeito ao social. Ainda que Lacan estivesse “farto” de suas reflexões anteriores, como por exemplo sobre a relação entre o Outro e o sujeito falante, isso não significa que aqueles conceitos deixaram de ter operatividade na clínica. Em alguns momentos, Miller parece fazer essa distinção dizendo que a questão não é abolir o Outro, o inconsciente, mas diferenciar o Um do Outro, formulação que nos parece mais interessante.

No entanto, em outros momentos, Miller sustenta diretamente que as concepções de sujeito falado e não só falante e do inconsciente como discurso do Outro caem no final da obra de Lacan. Haveria um deslocamento da psicanálise para o registro do *sinthoma* e, para reforçar seu argumento, sublinha que James Joyce, o exemplo fundamental usado por Lacan nessas últimas elaborações, é desabonado do inconsciente (Miller, 2009, p. 141), corroborando sua oposição *sinthoma* X inconsciente. Nesse sentido, a clínica proposta por Lacan, a partir de um determinado momento, não se prenderia mais à dimensão de determinação do sujeito, mas

buscaria um acesso “à consistência absolutamente singular do *sinthoma*” (p. 142). Pois o inconsciente é uma defesa, segundo Miller, uma defesa contra o gozo, contra o fora de sentido (Miller, 2008, p. 68). Assim, a direção do tratamento que Lacan teria proposto no final de sua obra diz respeito a uma reconfiguração do conceito freudiano de sintoma. A invenção de Lacan seria portanto o *sinthoma*, nome dado ao que é da ordem do incurável. Só assim, uma prática sustentaria que a falta constitutiva do sujeito nunca poderá ser totalmente recompensada ou tamponada (ibidem).

Do lado do *sinthoma*, Miller coloca o Um como a diferença absoluta, a estranheza que “se afasta de toda simpatia, de toda ligação comunicacional, de toda generalidade, e que convida a apreender cada um como Um absoluto, isto é, separado” (p. 141). Estaria o autor se referindo a cada pessoa que deve ser tomada em análise como Um absoluto, separado? Essa equivalência entre o um como traço de diferença e o um como cada sujeito (indivíduo), a nosso ver, produz muitas confusões e o maior risco de imaginarização da prática analítica.

Ao final de *O Seminário*, livro 23 de Lacan, em “Nota passo a passo”, Miller (1975-76) traz de forma sintética a relação entre *sinthoma* e singularidade: “a sabedoria do *sinthoma* não é a resignação quanto à falta (...) para cada um, ela [a sabedoria] consiste em se servir de seu *sinthoma*, da singularidade de sua pretensa “desvantagem psíquica”, para o melhor e para o pior, sem aplainar o relevo sob um *common sense*” (Miller, 1975-76, p. 242). Gostaríamos de destacar alguns pontos relativos a essa colocação milleriana: 1. O *sinthoma* é tomado como sinônimo da maneira singular com a qual cada sujeito lida com sua “desvantagem psíquica” e 2. O *sinthoma*, ou essa maneira singular, diferencia-se por definição de uma saída pelo senso comum.

Miller associa de forma direta a noção de singularidade à de *sinthoma*, mas verificamos que Lacan realizou essa associação de forma mais singela, quando fala em seu *O Seminário*, livro 23 sobre a singularidade de Sócrates e de Eva¹⁴. Em sua conferência “Joyce, o sintoma”, anexo a este seminário, Lacan (1975) afirma de passagem que o *sinthoma* “é o que há de mais singular em cada indivíduo” (p. 163). Em alguns trechos millerianos fica evidente que a singularidade tem um estatuto negativo. Enquanto Aristóteles trata de um universo finito, Lacan está às voltas com um universo infinito, que na esfera da linguagem implica na impossibilidade de dizer a universalidade do predicado. Miller articula as noções tais como a falta, a incompletude, e o não-todo como decorrências da invenção lacaniana: o registro do real, responsável pela introdução do atributo singular (ibidem, p. 207-208). Para o autor, a

¹⁴ Retomaremos esses dois casos em que Lacan trata o singular em III.2.1.2 Não-todo.

singularidade é uma categoria da lógica mas também está no limite desta, não é possível falar do singular, apenas designá-lo, pois a linguagem “diz apenas o que é comum” e o singular “não se parece com nada: ele ex-siste à semelhança” (Miller, 2011, p. 88).

Há uma diferença entre o singular como incompletude, ou ainda como traço da diferença, e o singular designando um sujeito isolado como tal da sociedade (citação **G**). Essa diferença, a nosso ver, se faz na desarticulação radical que produz falsas dicotomias: singular e universal, sujeito e sociedade. Embora não seja uma constância no texto de Miller, por vezes a singularidade ganha um grande valor ao ser configurada como uma solução de direção do tratamento, uma vez que “o desejo do analista está do lado dela”, e, portanto, contra o “direito de todos”. Acaba-se então o tensionamento, o mal-estar constitutivo ao tomar-se partido de “um dos lados”?

Parece haver esse tipo de reconciliação em algumas linhas de raciocínio milleriana. Por exemplo, quando formula que a direção do tratamento reconduz o sujeito aos “elementos absolutos de sua existência contingente” (Miller, 2009, p. 58). O analista, ao reconhecer a singularidade do desejo de cada um, autoriza o desvio, autentica a possibilidade desse gozo marcado pelas contingências vividas por aquele sujeito e assim produz efeito de alívio terapêutico. Não é porque as marcas de gozo têm causa contingente que o sujeito não será responsável por essas marcas, o que pode dar a entender uma direção do tratamento pautada na “autorização do desvio” e no “reconhecimento da singularidade”.

II.3 Singularidade a-histórica – Roberto Harari

H

O *sinthome* ganha o estatuto de um “significante novo” que não está ligado à história do sujeito, à repetição e nem mesmo ao retorno do recaiado, mas a algo que o LOM [homem] produz com sua arte como uma invenção”

(Harari, 2002, p. 20).

I

E se destaca uma singularidade a mais, que pode ter contribuído para o assinalamento de Lacan a respeito da auto-suficiência de Joyce, de seu “Há Um”: o final do livro remete a seu princípio. Como culmina *Finnegans Wake*? Desse modo: “A way a lone a last a loved a long the”.

(Harari, 2002, p. 215)

Em nossa busca do que seria a singularidade para a psicanálise lacaniana encontramos diversas noções de estatuto negativo ganhando consistência subjetiva. A princípio, não nos pareceu necessariamente um problema, mas, pelo contrário, havia uma expectativa de que pudéssemos articular mais facilmente elementos da teoria lacaniana à prática analítica, por meio de reflexões sobre a presença do negativo em nossa clínica. Mas, diversas vezes, encontramos trechos contraditórios sobre a singularidade. Muitas vezes os autores estão às voltas com a singularidade, dizendo que não se trata de uma qualidade subjetiva, mas em seguida usam termos que sugerem o contrário. Por exemplo, embora Harari associe a singularidade com um “Há Um” articulado à autossuficiência de Joyce (citação I), em seguida diz que o “Há Um” não se trata de uma solidão vivencial subjetivada nem “conotação fenomênica-imaginária do narcisismo” e sim do Um como formação psíquica, em hiância com o Outro (Harari, 2002, p. 215)¹⁵. Dessa forma, num mesmo parágrafo, a singularidade aparece como autossuficiência e como formação psíquica da separação com o Outro.

Segundo Harari (2002), enquanto o sintoma seria um “Há dois”, uma vez que é uma mensagem ao Outro, o *sinthoma* seria um “Há Um”, que se inscreve como formação psíquica que prescinde da sustentação, da dívida eterna e impagável com o Outro. Em seguida, o autor afirma que por meio do *sinthoma* não falaríamos mais em sujeito dividido, barrado, clivado pela linguagem, senão de um identificado com o individual (p.218). O autor não aposta que não haveria mais divisão do sujeito, mas que o *sinthoma* é “uma formação psíquica distinta do inconsciente e suas formações” (p. ibidem). Nesse sentido, quando falamos de identificação relativa ao *sinthoma* numa análise estaríamos diante da “encarnação”, da manifestação de “Há Um”? Mas como ficaria o cuidado de Harari em dizer que o “Há Um” é intransitivo, não subjetivado? Um sujeito que se suporta em seu *sinthoma* não contaria com suas identificações edípicas constitutivas? É essa a proposta que o texto parece transmitir, de uma formação psíquica que escapa à lógica do inconsciente. Ainda que não sabemos se é isso que o autor quis

¹⁵ Essa noção será desenvolvida em III.2.1.3 Há Um

dizer, mas, de qualquer forma, nos parece contraditório ao que extraímos até agora do texto lacaniano: a singularidade em psicanálise a serviço da dimensão faltante do sujeito e de sua divisão.

O *sinthoma* aparece em Harari como uma *formação psíquica* que sustenta a lógica do não-todo, do inegociável de cada um, ou ainda, da singularidade. A lógica do não-todo não diz respeito exatamente à divisão do sujeito pela linguagem, que ao mesmo tempo que determina, também indetermina? Assim, vemos em Harari uma idéia de que o *sinthoma* já supõe certa positivação, pois se trata de uma produção de análise, por exemplo, de uma solução do sujeito diante de sua indeterminação. Nesse sentido, Harari delinea o *sinthoma* seria uma formação psíquica de fronteira que "permanece à margem das operações gestoras de sentido" (p.20).

Consideramos interessante essa última pontuação de Harari, principalmente porque talvez a imagem topológica da "margem" dá um lugar à singularidade distinto da noção de ruptura. O singular está à margem ou talvez na margem das gestões de sentido e dos sistemas simbólicos. Diz Harari:

Em suma, a psicanálise não se apreende "cientificamente" pela via do *mathema*. Porque um psicanalista se forja no seio de sua "experiência sem verdade" - sem verdade universal -, conseguindo nomear, em sua tarefa analisante, segundo Leiris, as "palavras sem memória". Sim: palavras singulares por um lado, mas, tolerando, paralelamente, a eventual solidão a que elas poderiam conduzir. O que implica isso? Pois, a não fuga impulsiva para adiante, dado que tal fuga disfarça, mediante o suposto e elogiado gregarismo atirado no vácuo discurso corrente - o social -, disfarça, dizíamos, sua experiência *pathematica* intransferível e irreduzível." (p. 21)

De fato, ao longo de todo nosso trabalho percebemos que não seria profícuo chegar a uma definição da singularidade em psicanálise. A todo momento nos deparamos com o fato de a noção estar no cerne da contribuição psicanalítica fundamental, da irreduzibilidade do sujeito e da impossibilidade de sua universalização. Em termos clínicos, foi o que circunscrevemos como margem de solidão do sujeito (Tatit, 2012), no sentido de que não há suporte social ou nomeação que sintetize um sujeito. No entanto, no nível da experiência subjetiva, a solidão é algo que se vivencia no laço social. Estaria, assim, ligada ao conceito de separação do Outro e do outro ou também à ideia de falta de sentido, ambos associados ao tempo pulsante e intermitente do inconsciente. Quando se estende, a solidão pode ser subjetivada como segregação, sem-sentido e angústia. Enquanto a separação pode dar condição de possibilidade de o sujeito re-significar sua posição diante dos outros e do Outro, a segregação instaura uma posição mais fixada de isolamento.

Seguindo esse raciocínio, o social, que diz Harari ser um disfarce da “experiência pathemática intransferível e irreduzível” do sujeito, é fundamental para a experiência subjetiva, não apenas como alienação normativizante, mas como suporte simbólico. Talvez nesse ponto tenhamos uma discordância com o autor. Poderíamos dizer então que a experiência de singularidade só se faz no laço social, ainda que seja uma experiência de margem, como veremos por meio da noção de acontecimento. E que o singular, como um operador lógico também estabelece uma relação dialética e não antagônica com o que é da ordem do universal e do particular.

Sabemos que nossos impasses vêm de uma leitura possível desses autores. Não era nossa intenção realizar uma leitura pormenorizada de toda a obra de cada um deles para verificar se, de fato, o que afirmaram num texto sobre a singularidade se sustentava ao longo do pensamento do autor. A ideia não foi extrair uma teoria da singularidade de cada um. Talvez essa leitura trouxesse resultados mais cuidadosos com relação à obra de cada um, mas perderíamos a chance de buscar o efeito de leitura dos diversos comentadores sobre o tema da singularidade na direção do tratamento. A investigação da definição de singularidade para cada autor também não responderia à questão da nossa pesquisa, que de fato surge de um impasse entre a experiência clínica e o nosso percurso de leitura até este momento. A impressão de que havia uma idealização e uma obscuridade nas discursividades sobre a singularidade foi se tornando mais concreta quando em nossa leitura deparamos com as recorrentes contradições nos textos de diversos autores. O que encontramos também foi uma inconsistência do termo na obra dos comentadores, uma obscuridade, que nos trazia apenas mais questões sobre o estatuto da singularidade na direção do tratamento. Tal inconsistência talvez seja própria à noção, na medida em que articula conceitos de registros diferentes. Como nos apresenta Lacan, a singularidade se associa à divisão do sujeito e, portanto, é uma noção que se instala na margem entre os registros imaginário, simbólico e real. Ora os autores dão relevância a uma vertente da singularidade, ora pendem para falar de outra de suas facetas.

Realmente, não nos parece de todo equivocada a transposição da operatibilidade lógica da singularidade - enquanto operação negativa - para as experiências subjetivas de separação e indeterminação. Nossa pesquisa apenas deparou com o impasse diante das afirmações que davam mais um passo e colocavam como objetivo da análise a produção de ineditismo, unicidade e até mesmo a superação do reconhecimento social (ao estilo do ideal de diferença pela indiferença), ou uma dissolução subjetiva pautada na ideia de “pura diferença”. Como bem lembrou Beividas (2009) “a linguagem não é pobre; pobre são nossos meios descritivos e

conceituadores de seus meandros” (p. 71). A ordem simbólica não é fechada, não há um conjunto fixo e finito de significantes que participam dela. Poderiam dizer que existe um domínio de alguns significantes hegemônicos em sistemas discursivos específicos, tais como as propagandas, as igrejas, etc. Mas a ordem simbólica, o sistema de linguagem é aberto e infinito. Como propor que o sujeito em análise se libere “das amarras do Outro”, em busca de sua singularidade desarticulada do registro simbólico? Clinicamente não estaríamos diante dos fenômenos de segregação?

Lacan, em seu seminário sobre o *sinthoma* assim sintetiza:

Criamos uma língua na medida em que a todo instante damos um sentido, uma mãozinha, sem isso a língua não seria viva. Ela é viva porque a criamos a cada instante. É por isso que não há inconsciente coletivo. Há apenas inconscientes particulares, na medida em que **cada um, a cada instante, dá uma mãozinha à língua que ele fala.**

(Lacan, 1975, p.129, grifo nosso).

Essa mãozinha que colabora com a língua não é dada pela condição de possibilidade do próprio simbólico? A possibilidade de criar significações é também o que viabiliza a ressignificação da posição do sujeito no laço social. E a contribuição de cada um pode se tornar uma particularidade, uma especificidade daquele sujeito, a partir do momento em que se manifesta e se insere no laço social ou numa análise.

Não haveria um paradoxo em Lacan, quando fala em “inconscientes particulares”? Entendemos que há o elemento particular na formação do sintoma e do Outro para cada sujeito, mas é necessário precisar que não estamos falando do particular de cada indivíduo isolado, pois o sujeito se forma no laço social e por meio de uma estrutura que já o transcende. Esse tipo de afirmação lacaniana pode confundir e dar vasão às noções do “Um como diferença pura”, no sentido de um inconsciente particular de um indivíduo que é inédito, único. Como veremos, Lacan, diferentemente de Freud, problematiza com veemência a noção de indivíduo, que tem o sentido de indiviso e propõe a categoria de sujeito como um termo mais interessante para as formulações psicanalíticas que têm como fundamento o inconsciente, sinal da divisão do sujeito.

Sem dúvida a psicanálise nos trouxe a possibilidade de uma escuta crítica da adesão alienada dos sujeitos a um discurso que normatiza as modalidades de se relacionar socialmente. Mas não seria apressado dizer que em termos de direção do tratamento apostamos em soluções singulares de cada sujeito diante de seus sintomas? Não estaríamos propondo uma receita para as análises? O singular como o “Um da diferença radical” tomou uma via imaginarizada e se

tornou “diferença por meio da indiferença” em virtude de os ideais que extraímos serem correntes no discurso de superação e autossuficiência das propagandas.

Assim como percebemos a dificuldade de se distanciar de um efeito de idealização da singularidade em psicanálise, deparamos com a recorrência do emprego da singularidade como “diferença pura” e desarticulada do simbólico, não só nos textos dos representantes de escolas, como também em artigos de outros psicanalistas contemporâneos. As decorrências clínicas dessa singularidade pensada como “inteiramente diversa” do todo, do universal e da linguagem são muito pouco comentadas:

A psiquiatria e a psicoterapia, como foi visto, inscrevem-se na lógica do todo, cujo aspecto essencial é a busca de parâmetros universais para fundamentar seus procedimentos. (...)

A ética da psicanálise situa-se numa perspectiva inteiramente diversa. Funda-se na singularidade da relação do sujeito com seu desejo e seu gozo. Quanto a isso, é possível afirmar categoricamente: cada sujeito é diferente do outro. Assim sendo, **o discurso analítico se insere na lógica do não-todo, do caso a caso, do um por um, onde não se pode escrever o universal ou formar conjunto.**

(...) No que tange ao que estamos abordando, cabe afirmar que o sujeito não existe, da mesma forma que a mulher não existe ou que o analista não existe. Isso quer dizer que não há critério para definir o sujeito, a mulher ou o analista, não há como caracterizá-los ou fechá-los num conjunto. Não há universal do sujeito.

(Barreto, 2007, grifos nossos)

Nessa medida o trabalho da análise será o de fazer um corte para que o sujeito separe o que é da ordem do gozo do que é da ordem do significante, questão litoral, revelada através da letra encarnada no sintoma. **A letra, por não estar afetada pelos efeitos do sentido, tem como função romper com a universalização da língua, ela revela a singularidade da língua privada como resto sintomático que cada um recolhe no final de uma análise.**

(Pinheiro, 2011, grifo nosso)

Uma singularidade, por não fazer parte do Todo, apresenta-se como sendo um "Um disjunto do universal" (Garcia, 2002: 313). Com o processo analítico, ao trabalharmos um excesso incluído no Outro (sintoma), obteríamos, por meio da criação de um nome próprio (não predicável), uma posição de disjunção radical (singularidade). (...) **O sintoma predica o excesso, marcando sua face finita, repetitiva, enquanto que a singularidade, ao dar-lhe um nome próprio, disjunto de qualquer predicação, liberta-o de toda e qualquer determinação a priori.** Nessa concepção, um sujeito, enquanto que determinado por uma singularidade, só poderia existir fora do sistema (existir). Como dissemos acima, Badiou utilizou o termo "subtração" (Badiou, 2005: 98) para falar dessa ex-sistência do sujeito, que se constituiria em disjunção ao simbólico universalizante de nossa contemporaneidade. Talvez aqui possamos entender melhor a expressão "foraclusão generalizada" proposta por Miller ao falar da impossibilidade de comunicação. Em uma cultura em que o simbólico ganhou autonomia, onde, por exemplo, a reprodução da espécie deixou de ser privilégio do corpo para tornar-se

matematizada, controlada em laboratórios, nós nos encontramos na desconfortável situação de submissão a um Outro desencarnado, incapaz de nomear o excesso, ou mesmo de reconhecê-lo como tal (...) cabe à psicanálise, em contraposição, oferecer a possibilidade do sintoma e a consequente inclusão do excesso. A partir dessa inclusão (e, sob esse aspecto, o sintoma não deixa de ser uma espécie de solução), poderíamos então dar início ao processo analítico, que teria por fim a constituição (e defesa) de uma singularidade.

(França Neto, 2006, grifo nosso)

Barreto é um entre muitos autores que usam a singularidade para contrapor à lógica envolvida na ética da psicanálise à lógica de outras abordagens, tais como a psicoterapia e a psiquiatria. É interessante como numa primeira leitura parecemos estar de total acordo com seu texto. A lógica da psicanálise é a da singularidade em contraposição à lógica do todo das outras áreas. De fato, não há uma síntese universal do sujeito e “cada sujeito é diferente do outro”. No entanto, a psicanálise também toca o tema da universalidade do sujeito, no que tange a sua relação com a linguagem. Não é porque há uma escuta para as particularidades de cada um, como também uma abertura para que o sujeito possa se reinventar e se transformar, que o psicanalista não lida em seu dia a dia com as problemáticas relativas à pertença, reconhecimento e encontro com o outro. Nosso trabalho não incide exatamente no tensionamento entre o singular e o todo? O elogio ao singular como disjunto do todo homogêneo não é uma forma de evitação de conflito? Como podemos falar do singular sem ter que recusar o todo?

Em Pinheiro, ocorre algo parecido: a singularidade se associa à noção de letra na qual há um esvaziamento do sentido que “rompe com a universalização da língua”. Mas a língua não é um sistema aberto? Por fim, em França Neto, depois de realizarmos uma primeira leitura e acatarmos todas suas reflexões, percebemos que há sempre um mesmo efeito de compreensão que se aproxima da singularidade como salvação ou libertação das determinações.

O discurso da singularidade como ruptura com o Outro não vai ao encontro do discurso do capitalista, tal como o definimos no capítulo anterior? O ideal de não-submissão ao Outro pode produzir segregação, o mesmo efeito antecipado por Lacan ao dizer que o discurso do capitalista tem como propriedade não fazer laço social. O Outro é lugar de socialização, da linguagem e constitui o sujeito. Não é um todo, pois não se fecha. Como vislumbramos ao longo de nossa pesquisa, parece haver uma confusão entre a noção de Outro e dos sistemas simbólicos totalizantes que definem regras e valores moralizantes. De fato, a singularidade tem efeito negativo, de diferenciação em relação a esses sistemas, mas não rompe com a ordem simbólica, com o Outro. Como inserir na reflexão sobre a singularidade em psicanálise uma dimensão de tensionamento e conflito com o universal?

Como Lacan (1958) pontuou em seu texto sobre a direção do tratamento, a consequência da impossibilidade de fechamento de um sentido que preencha a vida, não fez Freud reduzir a análise a uma prática para demover a busca de sentidos pelo analisando. Essa seria apenas uma maneira cômoda de lavar as mãos. O efeito no analisando de uma forçação de rompimento com o Outro, ou como disse Lacan de uma “conjugação do sujeito com o real” certamente produzirá muita angústia, por isso é preciso dosá-la (Lacan, 1964, p. 43). Nesse mesmo sentido também afirmou, como vimos, que uma análise não pretende atenuar o efeito do sentimento de obrigação em uma direção libertina, mas apenas apontar que o sujeito não se reduz à moral, abrindo assim espaço para o desejo. Sabemos, no entanto, que o próprio texto lacaniano é obscuro em muitos momentos quando fala de direção do tratamento, como mostramos em sua afirmação sobre a ética que se dá por uma orientação do homem em relação ao real e não ao ideal (Lacan, 1959-60, p. 23). Se estamos atentos e imersos na prática clínica, sabemos que não podemos traduzir essa afirmação no enunciado “a cura em psicanálise se dirige ao real”.

Também é fundamental para o sujeito os recursos que advêm dos sistemas simbólicos. Quando trabalhamos na clínica com idosos isso é muito evidente. A “aposentadoria compulsória”, o corpo que adocece, o desinvestimento dos objetos e a impossibilidade de realizar um luto produzem uma morte em vida. Em nossa clínica ouvimos a angústia de uma analisanda octogenária que havia sido aposentada compulsoriamente e enviada a um psiquiatra pelos filhos uma semana após a morte do marido. A análise servia como um lugar no qual ela podia falar do seu sofrimento, refletir sobre o que faria dali para frente, questionar se a melhor saída seria vender a casa ou conservá-la enquanto ainda havia um pouco de dinheiro; enfim, a análise era um espaço em que o seu desejo ainda podia entrar em jogo. Esse caso nos fez pensar que se os sistemas simbólicos não viabilizam essas condições, resta ao sujeito criá-las, ou... morrer. A instituição onde trabalhara havia a aposentado e os filhos dessa analisanda eram representantes do discurso de superação de limites tais como aparecem na propaganda da Lupo (comentada no capítulo anterior): “se ela não vender essa casa vai ficar lembrando do papai e não vai superar a morte dele. Eu li que o melhor jeito é não ficar remoendo, olhando para coisas antigas. É melhor ela tomar logo um antidepressivo para conseguir sair de lá. Se não, só vai ficar mais triste!”.

Mucida (2006), ao estudar as articulações entre psicanálise e velhice aponta sempre para essa dialética entre o sujeito que não envelhece, ou ainda, o atemporal do sujeito inconsciente e as incidências e os efeitos do real do tempo cronológico no corpo e no psiquismo. A autora reflete: “Não podemos abstrair completamente das incidências da idade os significantes que circulam em torno da mesma, e seus efeitos sobre o sujeito, mesmo que cada um só responda

aos mesmos de maneira particular” (p. 39). Não há como ignorar os efeitos no sujeito do que está tanto no discurso social como no discurso familiar, pois o sujeito não é um “super-homem” (ou, pelo menos, nem todo sujeito o é), como às vezes parecemos afirmar quando *apostamos todas as nossas fichas* na singularidade do sujeito em oposição ao Outro. Temos entendido, até agora, que apostar na singularidade em termos clínicos é considerar e incluir o não fechamento dos sistemas simbólicos e das possibilidades da linguagem. Mas a todo momento, em nossa clínica, estamos lidando com um sujeito determinado e produzido por esses sistemas e, portanto, há uma relação necessária entre essas dimensões.

Em nossa retomada do texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” sublinhamos a feroz crítica lacaniana dos que avaliavam o desenvolvimento do Eu, segundo critérios de adaptação do analisando ao matrimônio, profissão e comunidade política. Os mesmos desenvolvimentistas entendiam que quando o Eu alcançava uma estabilidade, não era mais comprometido com a perda de objetos e, assim, essa adaptação produziria um Eu independente de seus objetos. Nossa hipótese até o momento é que a singularidade foi uma noção que surgiu primeiramente no texto de Lacan - e conseqüentemente se proliferou nos pós-lacanianos - como resposta aos problemas das abordagens que adaptavam o Eu às instituições sociais. Nossa questão está nos efeitos posteriores do termo, quando a singularidade se aproxima mais uma vez ao Eu estável, não dividido, da *Ego psychology*, que independe dos objetos.

Safatle (2006) toca nesse ponto ao discorrer sobre o imperativo duplo do qual a psicanálise deve dar conta. Além de ser uma crítica à alienação e à autoidentidade do sujeito, a psicanálise visa a buscar “a potência de cura própria às experiências de não-identidade que quebram tanto o círculo narcísico do eu como o quadro controlado de trocas intersubjetivas previamente estruturados” (p. 29). Isso significa que não se trata apenas de enfatizar a destituição subjetiva, a desintegração do sujeito, numa hipóstase da diferença, do não-saber, uma vez que isso só levaria à psicose. Não é porque o Outro é inconsistente que a possibilidade de reconhecimento no laço social está descartada de uma abordagem psicanalítica, senão, como diria o filósofo “retornaremos a uma noção não problematizada de *certeza subjetiva* que não precisa da mediação do Outro para se legitimar” (p. 28). Mais uma vez, trata-se da certeza própria à estrutura psicótica. Se reduzimos a clínica psicanalítica ao apontamento da falta e da incompletude poderemos cair num movimento de resignação, pois se não há completude e possibilidade de felicidade plena, os analisandos podem simplesmente desistir de tudo. Como diria Freud (1930) acerca do “programa de ser feliz”, somos incapazes de simplesmente

abandoná-lo, embora seja irrealizável. Para sermos mais precisos, enquanto ainda há desejo, o sujeito não abandona os esforços para pelo menos não ficar tão distante dessa realização.

Em Lacan, o tema da diferença absoluta na direção do tratamento está presente no final de *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, quando o autor diz que o desejo do analista não é puro, “é um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele” (Lacan, 1964, p. 260). Alemán & Larriera (2009) entendem que o desejo do analista de instaurar a diferença absoluta diz respeito à indicação da inconsistência do Outro, ou seja, haveria um desvelamento da diferença entre o que envolve o significante e o objeto. Nesse sentido, a produção da diferença é distinta da produção do diferente, que segundo os autores, é um ideal da sociedade atual que eles caracterizam como “científico-técnica”. A produção da diferença da psicanálise se aproxima da produção no sentido grego, que é o de presentificação de algo que está oculto. A sociedade de hoje produz muitos objetos diferentes, mas todos eles têm um traço homogeneizador na relação com os sujeitos. Os sujeitos se sentem demandados e demandam tais objetos-produtos.

Nesse ponto concordamos com Alemán & Larriera e nos distanciamos de Miller e de suas afirmações que separam o sujeito da sociedade. Compreendemos e estamos de acordo que em psicanálise há uma legitimação do que o sujeito não se adapta aos imperativos contemporâneos de satisfação, pois o sujeito sofre dos ideais sociais, mas não podemos reduzir a sociedade a essas normatizações. Entendemos que há um perigo com consequências éticas nessa oposição entre o singular e o social, uma vez que pensar um sujeito isolado é apostar numa análise do indivíduo, o que nos leva ainda a um erro teórico dessa posição, posto que não há mundo interno e externo, não há “o sujeito” e “a sociedade” como elementos isolados. Muitas vezes, os textos que apontam a destituição subjetiva como um caminho da análise nos lembram aquele segundo ideal criticado por Lacan em seu sétimo seminário, o da autenticidade. Como se a psicanálise fosse uma técnica de desmascaramento e o sujeito fosse se desfazendo de suas “roupas sociais” até chegar em seu “verdadeiro ser”.

II.4 Contrapontos: tensionamentos entre o singular e o Outro

Como vimos, a leitura dos textos que reduzem o singular à pura diferença desarticulada do simbólico nos trouxe diversas indagações em relação aos efeitos clínicos desse tipo de afirmação. A circunscrição do estatuto de indeterminação da singularidade ligado à ideia do singular como diferença pura é fundamental, mas, por ora, entendemos ser importante frisar o

caráter evanescente da indeterminação num processo analítico posto que, estruturalmente, a singularidade está sempre articulada ao simbólico, à linguagem e ao laço social. Nessa linha de raciocínio, encontramos textos de autores que nos ajudaram num tratamento mais cuidadoso do tema da singularidade, a saber:

Convém mais uma observação sobre o termo 'sujeito', que se refere ao que costumamos chamar de 'singularidade do sujeito'. O que vem a ser esse 'singular'?

A primeira acepção do termo, mais corrente, é a de único, peculiar e exclusivo. Podemos pensá-lo também como um conjunto de fatores num *arranjo* único, isto é, **o que dá a singularidade não é a unidade e sim um composto de fatores estruturais e acidentais que constituem um momento e mesmo uma trajetória do sujeito. O singular pode ainda remeter-se à situação mais do que ao sujeito.** As situações que se apresentam são singulares porque, previsíveis ou não, lançam todos e cada um ao trabalho de dar novo sentido, modificar ou simplesmente suportar seus efeitos.

(Figueiredo, 2005, grifo nosso)

Essa orientação deve estar referenciada à dimensão do intratável, do incurável, do que é fundamentalmente singular ao sujeito. **Temos aqui um tensionamento: há algo do sujeito que não é regulável e que, entretanto, faz exigências de se apresentar: o caráter associal da pulsão. Nesse sentido, como conjugar a singularidade e o universal da lei?** (...) Entendo que essas perguntas apresentam a atualidade das práticas psicanalíticas quando perpassadas pelas questões sociais e políticas de nosso tempo. Ao mesmo tempo, essas questões apontam uma delicada diferença entre uma prática ética e uma prática pautada no romantismo do “fazer o bem”, na qual se apresenta o compromisso alienante de uma pretensa singularidade que prescinde de uma articulação ao Outro. Nesse sentido, em que medida a aplicabilidade da lei pode ter como efeito a construção de um espaço no qual a lei do desejo possa fazer valer a sua letra?

(Bemfica, 2011)

Assim, não seria conveniente traduzi-lo [o traço] como “único”, mas, sim, como “unário”. Situar o traço é encontrar, nos diferentes pontos de repetição de um sujeito, o que marca sua singularidade, relacionada certamente com sua estrutura clínica e com seus sintomas, mas peculiares a ele.

(Bernardino, 2010, chaves nossas)

Como vemos, diversos outros autores contemporâneos não são tão radicais quanto à ruptura com o Outro num processo de análise. Como bem sintetizou Iannini (2013): “Não é possível prescindir da linguagem, mesmo para falar daquilo que estaria para além ou para além dela” (p. 45).

Alemán (2011) também entende que a singularidade do sujeito descrito por Lacan resulta do fato de que mesmo o sujeito se constituindo no campo do Outro, seu modo de emergência é tal que se faz impossível um sujeito se estabelecer de forma estável e definida. Há diferentes posições do sujeito, pertencentes ao registro da fantasia que inscrevem o sujeito

num *gap* ontológico constituído pela falta de relação. Alemán ressalta que o campo coletivo emerge ontologicamente fraturado, nas mesmas condições do sujeito. Assim, pensar no que é comum a todos também implica incluir a instabilidade, a fratura e a incompletude do campo social. O comum não é o discurso homogêneo, nem o hegemônico.

Há também em Erik Porge (2009) uma proposta de se pensar algo da dimensão da singularidade num campo social por meio da noção de estilo, sempre pautado pelo endereçamento ao Outro.

Askofaré (2006) por exemplo, sustenta que “um fim de análise não pode ser concebido como uma *desidentificação* total do sujeito” (p. 38). O sujeito se re-identificaria com seus significantes mestres. Nesse sentido, em oposição ao que afirma muitos autores, o sujeito continua como sujeito do significante.

Nesse sentido, nem todos os autores concordam com o fracasso do conceito de Outro no final da obra de Lacan. Hook (2008), por exemplo, afirma que a noção lacaniana de Outro bem como seus paradoxos trazem importantes contribuições para a psicologia social e não podemos desprezá-la. O Outro escancara o fim da fronteira entre mundo interno e externo na teoria de Lacan, pois o Outro é ao mesmo tempo discurso do inconsciente e tesouro dos significantes (lugar da linguagem). Abolir o Outro seria separar o que é do indivíduo do que é do social.

Rosa (2015) traz uma profunda reflexão, por meio do conceito de responsabilidade, sobre a necessidade de a psicanálise não perder de vista a noção de Outro. A autora propõe um diálogo entre a psicanálise e discurso jurídico como forma de contribuição para a formulação de novos discursos para as políticas públicas. Tal diálogo não se faz sem conflito, pois o discurso jurídico é normativo e opera a partir de categorias pré-existentes de saber sobre o sujeito, trata-se das “certezas do Outro do Direito” (p. 116). A psicanálise adverte que a adesão a um discurso jurídico incondicional, aparta o sujeito de sua condição desejante, pois instala um assujeitamento acrítico. Ao se responsabilizar por seu desejo, o sujeito assume a falta e o vazio onde havia saber (certezas) do Outro. A contribuição psicanalítica se dá pela instauração da dúvida no campo das certezas, por meio de uma prática em que coloca a palavra para circular, “criando um campo para uma constante construção e reconstrução de uma narrativa individual, através da interrogação sobre o lugar que se ocupa na cartografia de poderes que modulam o laço social” (p. 117). Mais uma vez a instauração de uma hiância, que se articula à falta do próprio sujeito (dessa vez representada pela figura da dúvida e da responsabilização), aparece como resposta à crítica à adesão imaginária ao Outro.

Esse artigo sustenta que responsabilidade não significa assentimento passivo à ordenação social, nem culpabilização automática por ter transgredido os chamados deveres do cidadão (...) a responsabilidade está diretamente ligada não somente à ação que obedece ou questiona a lei, mas à própria construção da lei, a partir de um pacto em que o lugar do excesso não será ocupado e o gozo igualmente distribuído. Somente se observados esses princípios é que a lei pode ser vista como uma referência à alteridade. Caso contrário, a observância à lei seria puramente o interesse de coibir para conservar uma normativa social e universalizada, para coibir qualquer crítica, contradição ou transformação social.

(Rosa, 2015, p. 122-123)

A autora propõe, nesse sentido, uma diferenciação fundamental entre civilização e normas de uma sociedade específica ou, ainda, entre a manutenção do estado de cultura e o consentimento para um funcionamento social particular. Tratam-se de dois planos da responsabilidade. Se simplesmente orientamos a prática analítica para um distanciamento do Outro, podemos cair num movimento de desresponsabilizar o sujeito, numa prática resignada que também impede a transformação social. A responsabilização em psicanálise está num registro distinto da culpa ou da punição e coloca em tensionamento a responsabilização individual e coletiva “à revelia da captura na lógica do indivíduo” (ibidem, p. 133).

Em seu *O Seminário*, livro 23, Lacan (1975-1976) teoriza sobre a arte de Joyce como “alguma coisa tão particular” (p. 91) que teria operado como *sinthoma*, no caso dele, como uma reparação de sua carência de pai. Ele queria ser o artista (*the artist*), e tinha a pretensão de fazer um nome como suplência à demissão paterna, causa do lapso de seu nó. *Aqui podemos destacar a importância do laço social na caracterização do sinthoma*. Joyce queria ser “um artista que fosse assunto de todo o mundo, do máximo de gente possível” (p. 86), como uma compensação do fato de que seu pai nunca exercera a função paterna. O *sinthoma* de Joyce não é apenas sua arte, mas sua possibilidade de publicação e de fazer-se James Joyce para a sociedade. Isso nos leva a uma hipótese de que o *sinthoma*, como articulação entre real, simbólico, imaginário, não necessariamente dispensa a vontade de pertencimento e de reconhecimento como solução do sujeito diante de sua falta.

Acompanhando nossas leituras, vimos que muitos autores articulam a noção de *sinthoma* como uma forma particular de o sujeito lidar com suas questões num fim de análise. O “h” mudo é utilizado por Lacan em alguns de seus neologismos, [Hum, Houtro, tal como aparecem em *O Seminário*, livro 19] sempre para se referir a uma letra que presentifica o vazio, uma vez que o “h” é uma letra aspirada, não pronunciada (Lacan, 2003, p. 21). O *sinthoma*, portanto, presentifica o vazio, que o sintoma, como solução de compromisso, elide.

Após cotejar as diversas compreensões da noção de *sinthoma* entre os psicanalistas, levantamos duas discussões que serão resumidas da seguinte forma:

I. Diversas vezes, como psicanalistas, confundimos a crítica que realizamos da adesão do sujeito aos discursos hegemônicos e de suas respostas às demandas superegoicas com a inserção social para cada sujeito. Um sujeito que participa do laço social, do coletivo, não demanda necessariamente uma relação adaptada e harmônica com os outros. O exemplo lacaniano que diz disso é a literatura de Joyce que, embora nada adequada aos padrões, lhe dá um lugar no laço social. Ampliaremos essa discussão ao longo de todo nosso trabalho ao precisarmos a noção de Outro como um campo inconsistente e flexível e não pré-determinado e alienante. Além disso, há uma diferença quando falamos dos sistemas simbólicos que estruturam a sociedade, tais como família, igreja, escola e até os discursos das propagandas e quando nos referimos à ordem simbólica do que unifica todos esses sistemas, do que diz respeito à relação do sujeito com a linguagem.

II. A discussão sobre a noção de singularidade parece esbarrar na teoria lacaniana do sujeito. É uma teoria que se transforma ao longo da obra, agregando diferentes elementos, mas entendemos que a singularidade está presente desde o começo, como vimos nas ocorrências do termo desde o primeiro seminário (1953-54), sempre associada à divisão do sujeito e à noção de inconsciente. Como não compreendemos que haja um avanço da teoria no decorrer dos seminários, consideramos fundamental não descartar ou privilegiar quaisquer articulações lacanianas entre singularidade e o sujeito. Encontramos, ao longo da obra, duas vertentes não excludentes, mas, pelo contrário, que se articulam no tratamento do sujeito: uma é a da determinação do sujeito e a outra é a do que escapa às determinações. No “Seminário sobre ‘A carta roubada’” Lacan (1956) apresenta a questão sobre como a linguagem formal determina o sujeito. Comenta em seguida que esse programa não é simples, posto que “supõe que um sujeito só o cumprirá colocando algo de si” (p.47). E assim as duas vertentes, a de determinação e a indeterminação, logo se explicitam, sendo que esta última favorece que o sujeito possa propor algo de si. Em seguida Lacan afirma “Um psicanalista não pode fazer senão marcar seu interesse por ele, na medida mesma do obstáculo que aí encontra.” (p. 47). O interesse do analista, em parte, incide na *margem* de liberdade do sujeito em relação às suas determinações. Essa *margem*, como vimos, toma o tema da singularidade. O problema é que muitas vezes a singularidade aparece associada ao conceito de *sinthoma* nos autores pós-lacanianos e este se estabelece como proposta de final de análise. Assim, a singularidade como indeterminação

esbarra na noção de *sinthoma* como uma *positividade*, quando concerne à *resposta* ou *invenção* de cada um diante de sua indeterminação. Assim, o *sinthoma*, já não seria da ordem de uma particularidade, de uma forma de subjetivação, ou renomeação, tal como acompanhamos no caso de Joyce?

Não aceitamos reduzir a noção de singularidade à noção de gozo, não pela impropriedade dessa associação, mas pela obscuridade da última noção para nós na obra lacaniana. Na maioria dos autores aqui estudados, a propriedade fundamental do que se manifesta como gozo singular é a disjunção do laço social. Mas entendemos que o enquadramento das formas de satisfação não é estático, ou seja, os encontros e desencontros de cada sujeito nesse contexto também sofrem alterações. Um sujeito “analisado” continua se angustiando, mas pode ser que, por estar avisado da inconsistência de si e do Outro, tenha mais maleabilidade para reconstruir ou ressignificar seu lugar no laço a cada modificação das formas de satisfação.

A mesma questão se repete em nossa dificuldade em aceitar a definição de singularidade como algo “que escapa a todo e qualquer conjunto”, como o que é da ordem do real. Já que nosso intuito é delinear melhor os termos com os quais essa noção se associa, não acataremos esse tipo de descrição imediata sobre o termo. Mesmo que esteja correto, não cremos que encerre a questão. O próprio sintoma, por exemplo, é descrito por Freud como o que rompe com a harmonia e, portanto, não pertence a conjunto algum. Trata-se de uma definição genérica. Harari (2002) diz que para Freud o sintoma é “uma terra estrangeira interior”, que o sujeito não sabe porque o carrega mas sabe que lhe é próprio (p.201). Lacan (1975-76) aproxima o registro do real da pulsão de morte freudiana, “na medida em que ele só pode ser pensado como impossível” (p. 121).

Só podemos chegar a pedaços de real. (...) O real (...) é sempre um pedaço, um caroco (...) em torno do qual o pensamento divaga, mas seu estigma, o do real como tal, consiste **em não se ligar a nada**.

(Lacan, 1975-76, p. 119, grifo nosso)

O real ou o Um da diferença absoluta não se ligam a nada, no entanto, dizem respeito a todos nós. É da ordem do comum e da diferença absoluta ao mesmo tempo, pois é próprio da estrutura do sujeito comportar o real, revelando assim a universalidade da incompletude da estrutura. A forma como lidaremos com esse comum já é da ordem da história de vida de cada um e interage com a inserção de cada um no laço. Não gostaríamos de definir a singularidade como simplesmente oposta ao universal e esse é um dos problemas que vemos na rápida

afirmação da singularidade como o que escapa ao universal. Pois, como vimos, o singular é extraído do universal, já que o nega e ao mesmo tempo o funda. Há uma relação dialética e não antagônica¹⁶.

Nina Leite (2000) traz um aspecto fundamental a respeito dessa inscrição de um traço de gozo na qual surge um efeito de sujeito no social. É sempre a inscrição de um traço de gozo *renunciado* (p. 48). O sujeito já se fez passar pelos significantes do Outro, a ideia de gozo em si já é mítica, pois sua perda está posta na constituição do sujeito. Nesse sentido, até para não nos perdermos em afirmações sobre o final de análise, tais como “gozar com o sinthoma” ou, de forma oposta, “barramento do gozo”, salienta que o gozo já se perdeu, já foi renunciado. Qualquer inscrição de gozo que se faça ao longo de uma análise, como alguns autores trabalharam a partir do “Há Um” envolvido no sinthoma, diz respeito a um gozo renunciado, ou ainda, a apenas um traço de gozo.

Seria presunçoso dizer que os pós-lacanianos não compreenderam ou corromperam o texto lacaniano a respeito da singularidade. Ao longo de nossa pesquisa percebemos as armadilhas e a dificuldade de tratar o tema. Deparamos também com muitas afirmações lacanianas que dão margem às formulações do singular como desarticulada totalmente do simbólico. Por exemplo quando Lacan (1972-73) diz que o nó é a melhor metáfora de que “nós só procedemos do Um” (p. 137) e o Um como representante da solidão (p. 37), pois não se amarra verdadeiramente com nada do que pareça o Outro sexual. O Outro não se adiciona ao Um, ele apenas se diferencia, dirá Lacan. É nesse sentido que o Um não se sustenta no Outro, ele se sustenta no nó, “ele se conta sem ser”.

Retomando, são duas as armadilhas das discursividades lacanianas: 1. a noção de singularidade vai se enodando a uma complexidade de termos, a tal ponto que não podemos mais falar dela num discurso comum (como no final desse nosso último parágrafo); 2. A particularização e idealização da noção que faz da singularidade signo de ineditismo, originalidade e autenticidade. Nem todo movimento que o sujeito faz diante de sua história de vida em análise é tão primoroso assim, tampouco infalível e estável. A nosso ver, essas duas armadilhas nos fazem, como pós-lacanianos, usar a singularidade como um porto seguro da psicanálise.

¹⁶ Ver. Capítulo III. Notas sobre a influência da dialética e da lógica formal

II.5 Solipsismo, liberdade individual e ruptura com o Outro estão presentes na noção de *sinthoma* no texto de Lacan?

Apresentaremos duas citações lacanianas - a primeira encontra-se na conferência sobre Joyce e a segunda em *O Seminário, livro 23* - para exemplificar como o próprio texto lacaniano dá margem a uma compreensão da “singularidade fora do laço social”. Lacan (1975) diz em sua conferência: “Na medida em que o inconsciente se enoda ao *sinthoma*, que é o que há de mais singular em cada indivíduo, podemos dizer que Joyce, como ele escreveu em algum lugar, **identifica-se com individual**” (p. 163, grifo nosso). Em seu seminário, o psicanalista francês afirma: “(...) o grande A é barrado porque não há Outro do Outro (...) essa barra diz que **não há Outro que responda como parceiro**. A maior necessidade da espécie humana é que haja um Outro do Outro. É aquele a quem chamamos geralmente de Deus, mas a análise o desvela como pura e simplesmente A mulher (...) o progresso que a análise nos incita tem sido o de nos apontar que (...) **há apenas poedeiras particulares**.” (Lacan, 1975-1976, p. 123-124, grifos nossos).

A primeira citação revela o único momento em que Lacan faz uma associação direta entre *sinthoma* e singularidade. Trata-se de um trecho de difícil compreensão, pois Lacan fala de uma operação de identificação com o individual que ocorre no *sinthoma* de Joyce. Já discorreremos sobre como Lacan lutou contra a psicanálise pós-freudiana que em detrimento das descobertas sobre o inconsciente, privilegiava uma teoria individualizante. Não fica claro qual o propósito do autor nesse trecho, mas, de qualquer forma, encontramos seus ecos nos comentadores, quando associam singularidade e *sinthoma* num viés individual.

Uma das recorrências encontradas em nossa pesquisa nos textos pós-lacanianos foi essa associação do termo singularidade à noção de *sinthoma*. Encontramos em Lacan essa associação de forma indireta na maior parte das vezes, como ocorre logo no começo de seu vigésimo terceiro seminário, quando Lacan relaciona o *sinthoma* à posição de Sócrates, posição que se sustenta em um “mas isso não”, no sentido de que não cedeu aos preceitos sociais, sabendo que a morte seria seu destino (Lacan, 1975-76, p. 14-15)¹⁷. Sustentar uma posição singular, no entanto, é sustentar uma posição diferente ou, de dissidência do universal. Não se trata, portanto, de uma singularidade fora do laço social, mas que, em casos limites, como acontece em Sócrates ou como vimos com Antígona, a consequência pode sim ser a morte. Ambos, Sócrates e Antígona parecem ter se transformado em paradigmas da singularidade para

¹⁷ Um comentário sobre a singularidade de Sócrates será realizado em III.2.1.2 Não-todo.

a psicanálise lacaniana. Se por um lado dizem respeito à tragicidade da ética psicanalítica que, de fato, não se reduz à moral, por outro, representam um extremismo não verossímil com nossa clínica cotidiana. Além disso, é sempre interessante lembrar que Lacan afirma que nossa prática não visaria simplesmente a atenuar o efeito do sentimento de obrigação no sujeito, como poderíamos concluir tendo Antígona e Sócrates como paradigmas da ética psicanalítica.

A segunda citação nos parece muito interessante, pois embora enfatize que o progresso da análise seria o de apontar “que há apenas poedeiras particulares”, destacando a impossibilidade de intersubjetividade e de complementaridade, Lacan deixa claro que a noção de Outro barrado não diz respeito à prescindibilidade do Outro, mas à impossibilidade de parceria, de garantia na relação com essa ordem. Dessa forma, nesse momento não está decartando o Outro e sim apontando para seu limite.

O mesmo ocorre quando, nesse mesmo seminário (1975-76), Lacan faz uma afirmação um tanto paradoxal de que a condição de prescindir do Nome-do-Pai é se servindo dele. Embora ressoe em vários outros textos mais atuais, como “o sujeito num final de análise prescinde do Nome-do-Pai”, o que Lacan nos sugere é que os sujeitos não dispensam o simbólico num final de análise, mas se servem dele.

CAPÍTULO III. NOTAS SOBRE A INFLUÊNCIA DA DIALÉTICA E DA LÓGICA FORMAL

III.1 O raciocínio dialético

Não é do interesse desse trabalho, muito menos da ordem de nossa competência, avançar em discussões do quadro da filosofia. Vimo-nos convocados, todavia, a levantar uma reflexão sobre a negatividade na psicanálise lacaniana, posto que a singularidade é frequentemente relacionada às noções de furo, real, acontecimento, separação, i.e., conceitos de dimensão negativa. Segundo os autores que citaremos nesse capítulo, a ideia de negatividade em Lacan surge, entre outros motivos, a partir do seu contato com a teoria hegeliana. No escopo da filosofia encontramos múltiplas formas de negação, o que nos fez perceber que podíamos estar equivocados ou desconhecendo as implicações envolvidas na afirmação de que a singularidade em psicanálise tem um estatuto negativo. Até aquele momento, a negatividade em psicanálise tinha como paradigma a propriedade do inconsciente de ser irrealizado. Enfim, chegamos às relações da negatividade com a dialética, de modo que muitas aproximações com nossos estudos da singularidade puderam ser feitas. Partimos das seguintes questões: quais as aproximações e distinções de uso da categoria da singularidade no universo da dialética e na teoria psicanalítica lacaniana? Entender o singular na dialética nos instrumentaliza a entender o singular no texto lacaniano? Quais as modalidades de negação que a dialética pode nos apresentar?

Segundo Cirne-Lima (2002), há uma confusão sobre o pensamento dialético que atravessa séculos. Segundo o filósofo, os dialéticos utilizam uma língua com sintaxe própria, o que gerou críticas de outros lógicos por entenderem que a dialética negava a racionalidade do discurso. Os gregos introduziram as categorias do pensamento dialético, tratando-as como um jogo dos opostos: tese, antítese e síntese.

Tese e antítese são, na primeira etapa, polos opostos que se repelem e se excluem. Numa segunda etapa, ambos se unificam numa síntese que é algo mais alto e mais nobre. Na síntese, dirá Hegel muito mais tarde, os polos iniciais estão superados e guardados (*Aufheben*).

(Cirne-Lima, 2002, p.15)

Toda a realidade, ensina Heráclito (535 a.C. - 475 a.C.), o pai da dialética, constitui-se dialeticamente pelo jogo dos opostos. Um ponto importante para o nosso trabalho: quando num jogo de opostos ocorre destruição, i.e., os polos opostos atuam como agentes destrutivos, o

primeiro anula o segundo, então não surge a síntese e “não se faz dialética” (Cirne-Lima, 2002, p. 16). O jogo dos opostos como movimento de constituição da realidade foi o método da filosofia até Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.) introduzir a Analítica e influenciar o novo pensamento ocidental. A Analítica se sustenta na análise da proposição e no sistema silogístico de argumentação. A maior parte dos lógicos são analíticos¹⁸. Para Aristóteles, “afirmar a verdade da tese e, ao mesmo tempo, a verdade da antítese é pura bobagem” (p. 54). Nessa mesma linha de raciocínio, não se pode afirmar e negar um predicado do mesmo sujeito, o que faz os filósofos aristotélicos da Idade Média acrescentarem em sua lógica o princípio de não contradição: se P é verdadeiro, não-P é necessariamente falso. Karl Popper (1902-1994), séculos depois, continuou sustentando que a dialética era apenas um exercício intelectual bobo, no qual qualquer coisa poderia ser deduzida.

No entanto, autores como Hegel (1770-1831) estavam cientes de que em filosofia crítica não se pode pressupor nada sem a devida justificação (Cirne-Lima, 2002, p. 93). Dessa forma, todas suas proposições não são determinadas. Sendo assim, há, paradoxalmente, o grande pressuposto da indeterminação. O sujeito lógico da dialética é o “tudo”, “todas as coisas”, com vistas a essa indeterminação, a saber:

TESE: TUDO É SER

ANTÍTESE: TUDO É NADA

SÍNTESE: TUDO É DEVIR

A primeira diferença fundamental entre o pensamento dialético e o analítico é que aquele oculta o sujeito, enquanto este o expressa. A segunda diferença está no uso dos termos contrário e contraditório. Segundo Cirne-Lima, os dialéticos, por ocultarem o sujeito e os quantificadores (todos, alguns, nenhum), confundem-se e falam muitas vezes da contradição existente entre tese e antítese, mas estão falando de contrários. O jogo dos opostos é o jogo dos contrários e não dos contraditórios.

A: TODOS OS HOMENS SÃO
MORTAIS

E: NENHUM HOMEM É MORTAL

I: ALGUNS HOMENS SÃO MORTAIS

O: ALGUNS HOMENS NÃO SÃO
MORTAIS

Fig. 2 Quadrado Lógico

¹⁸ Mais comentários serão tecidos sobre o silogismo no capítulo seguinte

Por fim, uma terceira diferença muito importante. Para os analíticos, um contrário se forma pela anteposição de uma negação. Portanto, o contrário do objeto é o não-objeto, e o de preto é o não-preto, o de ser é o não-ser. Trata-se de uma negação indeterminada. Somando-se o conceito de objeto e o de não-objeto temos o conjunto total de coisas existentes e possíveis. A dialética, introduz aspectos da linguagem, da história e da contingência em seu método, portanto, o contrário é determinado, por exemplo, o contrário de Ser é o Nada. No Brasil, o contrário de preto é branco, etc. Nesse sentido, a dialética não é um método lógico-formal que se sustenta em um *a priori*, a negação de um conceito é realizada por meio do que se encontra *a posteriori* na linguagem e na história. Trata-se de uma negação determinada, trata-se da dialética do concreto. E como as oposições somadas não formam um conjunto (branco e preto não formam o conjunto de todas as cores, como ocorre se somássemos preto e não-preto), o sistema dialético é um sistema aberto. Assim, sempre será possível a construção de novos sistemas e de novas relações (Cirne-Lima, 2002).

Em termos gerais, seguindo Cirne-Lima, a dialética é o jogo de opostos contrários, e não de opostos contraditórios. Além disso, o método visa a uma verdade mais ampla, acima da parcialidade de tese e de antítese. Os gregos pensavam a síntese como a *Unidade dos Opostos*. Hegel utiliza a palavra *Aufheben*, que significa superar, guardar e pôr em nível mais alto. Ou seja, a oposição dos polos pode ser superada e os polos não mais se excluírem; os polos podem ser conservados e guardados na síntese; ou, chega-se a um plano mais alto. Sobre essa concepção de unidade, mais especificamente na dialética hegeliana, nos ensina o autor que:

[Hegel] insere explicitamente a Multiplicidade no âmago da Unidade. O Ser, dentro de si, já contém o Mesmo e o Outro. O Ser é tanto o Mesmo quanto o Outro. Mesmice e Alteridade estão desde sempre contidas dentro do Ser. O Ser é o Ser que está em Repouso e em Movimento ao mesmo tempo, embora sob aspectos diferentes. O Ser em Hegel é pensado expressa e explicitamente como processo. O Universo é um processo do Ser em desdobramento, o Sistema de Filosofia é um processo de reconstrução mental dos desdobramentos havidos no Ser. (ibidem, p. 117)

Nesse sentido, a Unidade da síntese, integra a Multiplicidade e não se trata de um sistema fechado, mas sim em movimento. Na dialética a síntese contém, suporta e inclui a tese e a antítese ao mesmo tempo, por isso o Ser (síntese) é o Mesmo (tese) e o Outro (antítese).

Para Cirne-Lima, os princípios lógicos do pensamento analítico são os mesmos da dialética, inclusive o princípio de não contradição. É um princípio que define o pensamento racional. Os sistemas lógicos-formais suprimem a contradição, que “não é logicamente impossível, e sim racionalmente indevida” (ibidem, p. 122). As contradições existem no discurso corrente, como por exemplo no enunciado “eu só falo mentiras”. Para a Analítica é

necessário criar um discurso de exceção (valendo-se de distinções ou desdobramentos) para que a frase se sustente do ponto de vista lógico: “eu só falo mentiras, com exceção dessa última frase”. Ainda assim, alguém poderia desconfiar da veracidade da segunda frase... Talvez por isso, Cirne-Lima também afirme que, de alguma forma, a dialética desafia o princípio de não contradição (p. 146).

Esse breve panorama nos serviu, fundamentalmente, para destacar cinco pontos do pensamento dialético que nos ajudarão a pensar o estatuto teórico da singularidade na psicanálise lacaniana. O primeiro ponto é que no estudo sobre a dialética, deparamos com diversas modalidades de negação; nem sempre a negação é exclusão (desarticulação), mas pode ser oposição, contradição, como também inclusão, suspensão e elevação. O segundo é que polos *contrários* coexistem na síntese dialética, eles são ao mesmo tempo falsos e verdadeiros. O terceiro é que a verdade nesse método de pensamento vai além das parcialidades da tese e da antítese (pensamento dualista). O quarto é que a relação de contrariedade dos conceitos se produz *a posteriori*, sob influência de aspectos contingenciais da linguagem e da história. Dessa forma, os contrários não são aprioristicamente contrários. E, por fim, que por serem relações contextuais, esse jogo de opostos coloca em cena sistemas abertos e concretos, qual seja, branco e preto são contrários em contextos específicos (Cirne-Lima nos traz um exemplo didático, talvez no Japão, o contrário de preto seja amarelo).

Arriscaremos agora fazer um jogo de opostos com a noção de singularidade em psicanálise:

TESE: UNIVERSAL

ANTÍTESE: PARTICULAR

SÍNTESE: SINGULAR

Se esse for o jogo, estamos opondo o universal e o particular, assim como diríamos que o contrário do todo pode ser a parte. A síntese, o singular, nega o todo e a parte, *mas também afirma*. Afirma no sentido que inclui, faz coexistir. Por exemplo, em Hegel, o Devir é a síntese do Ser e do Nada. O Devir não é o Ser, pois coloca em movimento e nega o que *é*. Nesse mesmo sentido, o Devir também nega o Nada, pois coloca em jogo um vir a ser. Mas, ao mesmo tempo, o Devir é o Ser e o Nada, pois se institui a partir do movimento entre os dois. O singular é a afirmação e a negação do universal e do particular. Ele é o movimento entre os dois. O singular não resolve, não unifica, tampouco estabiliza a interação entre universal e particular, mas, pelo contrário, coloca-os em tensionamento.

O jogo dialético entre universal, particular e singular é contextual, a depender da linguagem, da história e das contingências. Portanto, universal, particular e singular serão

distintos para cada pessoa. Formulando assim, parece até um pouco evidente, mas, para nós, esse raciocínio desfaz alguns equívocos. Quando estamos diante de um analisando, como poderíamos articular universal, particular e singular em termos clínicos? O universal poderia ser o todo das possibilidades de significantes (tesouro dos significantes), o mundo simbólico ao qual está envolto. O particular poderia ser seu sintoma, sua forma de subjetivação particular das referências simbólicas e imaginárias, a fixação numa articulação significante específica. E o singular? Ora, não é nem todo o infinito de significantes, nem aquelas articulações que determinam sua subjetividade. Mas, ao mesmo tempo, a singularidade é o movimento entre a possibilidade infinita dos significantes e as articulações que a experiência subjetiva realiza. Nesse sentido, a síntese singular, como a dialética nos ensinou, não unifica nem dá consistência subjetiva, mas tensiona a identidade com a estrutura de linguagem, que é aberta. Se quiséssemos colocar outros conceitos psicanalíticos no jogo de oposições, para se pensar a singularidade como um movimento clínico, poderíamos esboçar o seguinte:

TESE: ALIENAÇÃO

ANTÍTESE: SEPARAÇÃO

SÍNTESE: SINGULARIDADE

Por ser um jogo de opostos contrários e não contraditórios, a singularidade é síntese de uma contrariedade contextualizada. Como assim? Quando opomos Ser e Nada, num jogo dialético, estamos afirmando que é falsa a tese de que todas as coisas sejam puro Ser, como também a antítese de que todas as coisas sejam apenas puro Nada (Cirne-Lima, 2002, p. 135). Trata-se de uma articulação entre os dois. Contextualizando, se um garçom nos pergunta, “você quer mais alguma coisa?”, podemos responder “Nada”, que não diz respeito a um puro Nada, afinal, continuamos querendo a conta, por exemplo. Mas não queremos mais nenhuma comida. Portanto, nesse contexto, o Nada é contrário à existência de mais comida e só, mas não é puro Nada.

O jogo dialético não abarca todas as coisas, não é um sistema completo. Portanto, a separação não é pura separação, ou pura indeterminação, desarticulação do simbólico, mas ela é contrária ao que está sendo colocado como alienação. A alienação também não é pura determinação, mas trata da vertente influenciável do ser. Podemos pensar que a singularidade colocaria em jogo para o sujeito o tensionamento de uma determinada identidade alienante com o seu negativo. Não se trata de uma separação “completa” e sim uma separação determinada. Nesse sentido, falar em singularidade numa direção do tratamento seria considerar uma dialetização entre as determinações e a indeterminação do sujeito. A separação colocada como negação da alienação num movimento dialético, não simplesmente elimina as determinações

alienantes, mas as contraria e as coloca em movimento, por meio de seu caráter dissolutivo. A singularidade seria o nome da síntese que tensiona os dois polos, de alguma forma diria respeito à plasticidade do sujeito em seu movimento entre alienação e separação.

III.1.1 A influência hegeliana

Como dizia o Lacan dos anos 50, **a verdade é uma dialética em marcha**, e isso depois de lembrar que, ao restaurar o inconsciente reprimido na consciência, a eficácia do tratamento analítico se deve menos ao conteúdo desta revelação do que ao impulso inerente a uma reconquista (Cf. Lacan, 1966, p.144). **Se traduzirmos este movimento em termos de reconstrução e autoreflexão, e esta última como a operação de um sujeito que se forma sem estar previamente dado, voltamos a um certo Hegel.**

(Arantes, 2003, p. 71, grifo nosso)

Como nos situa Paulo Arantes (2003), Lacan se aproxima de Hegel por meio do seminário de Alexandre Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito*. O psicanalista francês acabara de escrever sua tese de doutorado e frequentava as aulas atravessado pela questão da constituição do sujeito. Suas problematizações iam no sentido de desconstruir o biologicismo de certa leitura freudiana e enfatizar o caráter social da formação do sujeito. De fato, desde o início de suas formulações, o tema da constituição do sujeito em Lacan nunca se referiu a uma estrutura interna, individual. Talvez por isso, o ponto de vista original de Alexandre Kojève sobre a estrutura social da consciência tenha animado Lacan. A ideia corrente no texto lacaniano de que não existe sujeito antes da realidade e que, portanto, o exterior não está fora, mas no interior do próprio sujeito é influência direta de Kojève, leitor de Hegel. Este último definia a consciência-de-si por reflexão na outra consciência. É a partir dessa perspectiva, segundo Arantes, que Lacan elabora a formação especular do Eu, por meio da identificação com imagens. Assim, toda a questão da relação dual é compreendida por meio de um jogo de espelhos, em que cada consciência vê a outra de forma mimetizada, dupla, tal como uma imagem especular. Essas articulações revelam forte influência do pensamento hegeliano em Lacan. A definição de desejo como “desejo do desejo de um outro”, por exemplo, encontra-se em Kojève.

No entanto, mesmo os autores que apostam na força do pensamento dialético em Lacan, não sustentam que a aproximação entre Hegel e o psicanalista francês se faz sem conflitos e discordâncias. Vladimir Safatle (2006) entende que a aproximação entre o universo hegeliano e a psicanálise lacaniana quase caiu por terra pelo fato de esta não admitir a noção de síntese positiva, na qual haveria reconciliação entre a consciência e a negatividade radical do

inconsciente. A importância dada pela psicanálise lacaniana à clivagem entre saber consciente e verdade inconsciente está na contramão da “realização da consciência-de-si como Espírito Absoluto” de Hegel (Safatle, 2006, p. 26). A posição de Safatle é a de que Lacan não foi um hegeliano no sentido de aceitar totalmente seu sistema, mas partilhou do diagnóstico de Hegel quando, por exemplo, não tomou a identificação entre sujeito e objeto como mera assimilação do segundo pelo primeiro e também quando apostou na negação como processo central na estruturação do pensamento.

Se a negação aproxima os dois autores, ela também produz debates entre os estudiosos das duas abordagens, como aconteceu quando Lacan, alimentado pelas reflexões de Jean Hyppolite, aproximou a *Aufhebung*, negação própria à dialética hegeliana, da denegação freudiana. Safatle, por exemplo, discorda dessa aproximação. Discutiremos esse ponto adiante.

III.1.2 Dialética do desejo

Na teoria lacaniana a dissolução da barreira entre mundo interno e mundo externo ao sujeito se faz presente por toda obra. Lacan aponta uma função central da linguagem na estruturação do sujeito, necessariamente constituído num processo de socialização. Desde seus primeiros seminários, abordou o inconsciente estruturado como uma linguagem, portanto, sempre marcado pelo Outro. Em sua comunicação de 1949, inspirada por Henri Wallon, faz referência ao estágio do espelho, no qual o Eu aparece como ordem de alienação do desejo, constituído ao submeter-se à referência do outro, externa. Em seu *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (1957-58) e em seu texto “Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960) faz referência direta à Hegel para formular sua dialética do desejo e articula o desejo como desejo do Outro à noção de desejo freudiana (Lacan, 1957-58, p. 332). Consequentemente, em *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, noções como autonomia, independência e autossuficiência são questionadas por Lacan (1959-60) no que diz respeito à possibilidade de haver um indivíduo que baste a si mesmo, já que a heteronomia está presente na formação do Eu. Cinco anos antes ele fizera piada dos que tratavam o Eu como uma síntese de funções, “É autônomo. Essa é muito boa”, chacoteia (Lacan, 1955b, p. 422).

Como não nos adentraremos propriamente na teoria hegeliana, recorreremos a uma citação de Garcia-Roza (2008) que aproxima a dialética do desejo lacaniana ao pensamento hegeliano, ao falar da constituição social do sujeito em contraposição à possibilidade de auto-

identificação, autonomia e de autoconsciência. O autor ainda articula tal impossibilidade à ideia de uma singularidade “que se esgota nela mesma”:

Como um ser tão desorientado em relação ao mundo circundante pode sobreviver? A resposta pode estar, em primeiro lugar, no fato de, contrariamente aos demais seres que compõem o mundo animal, ser constituído, desde o começo, *na relação ao outro*. É apenas por economia expositiva que falamos em “um aparelho de linguagem”, “um aparelho psíquico” etc. Um aparelho psíquico nunca é *um*, ele é, pelo menos, dois — se ficarmos na pura especularidade imaginária — ou múltiplo, se pensarmos em termos da relação simbólica. Um aparelho psíquico, um aparelho de linguagem, um indivíduo humano, são abstrações. **A fórmula hegeliana à qual me referi no capítulo anterior, segundo a qual o desejo humano é sempre desejo de desejo, já expressava essa impossibilidade de se pensar o indivíduo humano como uma singularidade que se esgota nela mesma.** O item da *Fenomenologia do espírito* em que Hegel descreve a *Selbstbewusstsein* traz o sugestivo título: “Autonomia e inautonomia da autoconsciência” (*Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewusstseins*), onde autonomia e inautonomia não devem ser tomados como termos antagônicos mas como definidores da dualidade interna à autoconsciência, sua definição feita sobre o fundo da alteridade. A autoconsciência não é verdadeiramente autoconsciência senão face a outra autoconsciência. **O que significa que um sujeito singular não é ele mesmo singular senão nesse desdobramento que o revela como essencialmente relacional.**

(Garcia-Roza, 2008, p.227-228, grifos nossos)

A tensão entre inautonomia e autonomia da autoconsciência nos remete às noções de alienação e separação do sujeito em psicanálise, ou determinação e indeterminação. Lacan marca também que não há antagonismo entre eles, e sim um movimento incessante de tensionamento. A faceta de determinação do sujeito se articula tanto à alienação constitutiva à ordem simbólica quanto às determinações históricas e sociais tais como a influência da classe social, gênero, cultura, história da família, da comunidade, e etc. Tal faceta diz respeito à dimensão heterônoma do sujeito. A outra faceta é a de indeterminação do sujeito, visto que todos esses fatores não o definem por inteiro, afinal, ele não está colado totalmente a essas referências. Se falamos da alienação constitutiva à ordem simbólica, também, em termos constitutivos, lembramos do que Lacan formulou como objeto *a*, que resiste à simbolização no processo de constituição do sujeito. Nesse sentido, ele não é nem todo determinado, nem todo indeterminado. Lacan formula essa ideia, por exemplo, ao dizer que o sujeito se divide por ser, ao mesmo tempo, suporte da falta e efeito da marca.

A nosso ver, a relação dialética entre determinação e indeterminação ou alienação e separação em Lacan se aproxima do paradoxo criado na sobreposição de dois de seus aforismos: “Proponho que a única coisa da qual se possa ser culpado, pelo menos na perspectiva analítica,

é de ter cedido de seu desejo” (Lacan, 1959-60, p. 373) e “[...] o desejo é o desejo do Outro” (Lacan, 1963, p. 792). Se o desejo é o desejo do Outro, como posso ser culpado de ter cedido de “meu” desejo? O ponto é que sim, o desejo é do Outro, mas este não é uma totalidade que a tudo determina. O desejo está exatamente na esfera do jogo entre determinação e indeterminação.

Se acompanharmos esse movimento (alienação/separação, determinação/indeterminação, inautonomia/autonomia), trata-se sempre da dialética entre identidade e diferença, um movimento de tensionamento que comporta a contradição interna e a divisão do sujeito. Seria a singularidade a síntese do jogo dialético identidade/diferença?

No entanto, em leituras pós-lacanianas, verificamos que muitos autores enfatizam que quanto mais a teoria lacaniana “avança”, mais se dá valor às produções singulares definidas como as que “escapam à alienação e à determinação do Outro”. No desenrolar da obra de Lacan o aspecto contingente da constituição do sujeito teria ganhado relevância e trazido consequências para o final de análise. É como se a prática analítica deixasse de apostar no movimento dialético e passasse a fazer uma oposição à faceta de alienação do sujeito. Como se a singularidade, almejada num fim de tratamento, pendesse para o eixo da separação, da diferença pura, da indeterminação, beirando a ruptura com o Outro.

A partir desse pequeno contato com o negativo em dialética percebemos que quando tomamos a singularidade em oposição à alteridade e como ideal de cura, para além de um impasse ético em nossa clínica, como vimos até agora, produzimos também uma imprecisão teórica, da singularidade como uma solução da análise que aponta para a destituição subjetiva. Como bem sintetiza Safatle (2006), “Lacan quer sustentar a figura do sujeito, mas livrando-a de um pensamento da identidade” (p. 30). O sujeito é por excelência um lugar de clivagem, desestabilização, não nos parece casual que Lacan tenha renunciado ao termo freudiano “indivíduo”. Diz Lacan (1964) que “o sujeito como tal está na incerteza em razão de ser dividido pelo efeito da linguagem” (p. 178), mas isso não quer dizer que a direção do tratamento se encaminha para a “estabilização da pura diferença”.

Quando começamos nosso estudo sobre dialética, surgiu a dúvida de que a singularidade, ao ocupar o lugar de síntese da relação dialética entre universal e particular, poderia sustentar um viés positivista e idealizado, no qual ela própria seria uma síntese positiva, conciliatória e harmônica, resultado unificado do cruzamento entre universal e particular. No decorrer da pesquisa sobre a noção e sobre as formas de negação, porém, percebemos que a singularidade designa tanto o ponto de não-identidade, de estatuto negativo (pois nega universal e particular), quanto sustenta e inclui universal e particular (na medida em que coloca os

contrários em articulação). Assim, não se trata de uma estabilização, mas, pelo contrário, impõe um movimento de tensionamento. Este nos pareceu muito mais verossímil e articulável com o que ocorre em nossa prática clínica, na qual o sujeito vagueia entre suas identificações e suas reformulações identitárias, reposicionando-se diante do Outro.

III.1.3 A negatividade

A questão da negatividade em psicanálise acompanha a diferenciação feita entre realidade e real na obra de Lacan. Christian Dunker (2007) afirma que os comentadores de Lacan teriam feito uma oposição irreversível entre realidade e real, na qual a realidade é um conceito fraco, o universo dos fenômenos, encarnação da estrutura. Enquanto o real, conceito forte, é a própria estrutura e suas relações formais, sem atualização.

Segundo Dunker, em Lacan as noções da teoria do conhecimento são pensadas no campo da clínica, assumindo um valor ético. No entanto, o campo da epistemologia e o da clínica não são harmonicamente integráveis, e, para o autor, é preciso manter o impossível da epistemologização da ética bem como o da eticização da epistemologia. Um exemplo mais palpável: a noção de sujeito suposto saber, tão cara à dimensão ética da posição do analista num trabalho clínico, é “inútil do ponto de vista epistemológico”. Embora o *saber* seja uma noção de natureza epistemológica, quando diz respeito à posição de sujeito suposto saber do analista não está mais a serviço do conhecimento. Esse deslocamento seria um movimento de eticização de categorias epistemológicas, mas que, como enfatiza Dunker se trata de uma relação tensa e não de síntese conciliatória. O mesmo ocorre com a noção de real, que produz uma encruzilhada entre ética e epistemologia.

Nossa hipótese é que assim como ocorre com a noção de real, ocorre com a singularidade. Em termos epistemológicos, esta se articula às noções da filosofia e da matemática e de forma interessante contribui para o constructo psicanalítico. No entanto, quando se faz uma aplicação rápida na esfera clínica, é comum que as reflexões sobre singularidade, como vimos, resvalam para os ideais de dessubjetivação ou de autossuficiência. Ou seja, cria-se um impasse ético. Por isso, para nós, é importante levantar uma discussão *em termos clínicos* dos conceitos lacanianos que nos parecem mais obscuros. Diversas vezes ao longo da nossa pesquisa, chegávamos a uma formalização da singularidade em termos lógicos ou topológicos, mas em seguida nos decepcionávamos após a pergunta “o que isso significa na prática clínica”?

Há uma escolha estilística feita por Lacan das formalizações matemáticas em busca de uma transmissão menos imaginarizada, que não produza um rápido entendimento, a fim de realçar justamente o caráter de não fechamento dos conceitos. Para nós, no entanto, as formalizações matemáticas não são garantia de esvaziamento imaginário, pois também produzem uma mistificação em torno da dificuldade de entendimento. Acreditamos que traçar as consequências clínicas de um conceito nos ajuda numa leitura crítica da teoria lacaniana, ainda que na maioria das vezes esse percurso seja difícil e também passível de imaginarizações.

Nossa intenção em sublinhar a negatividade da noção de singularidade em Lacan não se estende à afirmação de que a psicanálise seria uma teologia negativa. Safatle (2006) e Dunker (2011) nos ajudam a compreender essa diferenciação. Uma teologia negativa parte da ideia de que a verdade em psicanálise é indizível e conclui que o tratamento se direciona à pura resignação diante da impossibilidade da satisfação plena, qual seja, um conformismo apático e improdutivo em razão da condição faltante do sujeito.

Dunker (2011) reforça que a negatividade do sujeito não implica a perspectiva de uma negação idealista ou niilista de realidade. A existência nos termos da negatividade se articula à incompletude da inscrição simbólica ou imaginária. Nas palavras do autor:

“Do *não sou* não decorre a inexistência genérica do corpo, do ser-falante (*parlêtre*) ou do vivente, mas apenas o caráter sexuado insuficiente ou excessivo deste corpo. Do *não penso* não decorre a inexistência genérica da razão ou do saber que a noção de inconsciente viria instalar, mas apenas a dimensão desejante presente nos sintomas”

(p. 299-300)

Assim, a presença do negativo não se reduz à “retórica da perpetuação da falta e da incompletude” (Safatle, 2006, p. 27). Safatle (2006) afirma que quando falamos por exemplo em negação do objeto em psicanálise não falamos da destruição do objeto, mas do reconhecimento de uma estrutura de satisfação que não passa por objetos específicos.

A formulação aforística lacaniana de que o “Outro não existe”, por exemplo, diz respeito à noção ética de que um sujeito não está submetido a um campo totalmente determinado, no entanto, não há sujeito sem o campo do Outro, ou ainda, esse Outro opera, mesmo não sendo consistente. A radicalidade de afirmar a não existência do Outro tem um valor clínico, uma vez que o sujeito tende a lidar com um Outro absoluto e determinado. Realmente, no consultório, uma das primeiras perguntas que fazemos é sobre o Outro a quem o analisando se endereça, i.e., qual é a construção que foi realizada a respeito desse Outro? Como o analisando se define diante desse Outro? Os aforismos lacanianos sobre a negação do

Outro, portanto, não implicam em termos clínicos numa via de destruição deste, mas na presentificação do real, da impossibilidade desse campo ser totalmente determinado. Por isso, preferimos falar em “negação da completude do Outro”, ou da não existência de um Outro absoluto, universal. Na álgebra lacaniana, tal noção pode ser escrita como $\bar{A}$ (A , de *Autre*, barrado), que parece nos transmitir melhor do que aquele aforismo (o Outro não existe), que tem um tom quase provocativo e pode produzir um desvio com implicações éticas a respeito da noção de Outro.

Em termos de negatividade do sujeito, Safatle (2006) entende que:

O verdadeiro desafio da psicanálise não consiste em postular a desintegração do sujeito, mas de encontrar a potência de cura própria às experiências de não-identidade que quebram tanto o círculo narcísico do eu como o quadro controlado de trocas intersubjetivas previamente estruturadas.

(p. 29)

Nesse sentido, as noções negativas presentes nos textos sobre direção do tratamento (desejo, separação, Um da diferença pura) não dizem respeito à uma destituição subjetiva devastadora, tampouco à uma hipóstase da diferença, do não-saber e da não relação entre sujeito e laço social. Mas pelo contrário, o pensamento dialético negativo traz uma contribuição à clínica psicanalítica ao recuperar as articulações entre as determinações sociais e a indeterminação. Embora não exista uma síntese totalizante entre sujeito e objeto, nem uma relação de complementaridade, há uma relação dialética. O objeto de desejo divide o sujeito ao mesmo tempo que o constitui. O pensamento dialético nos trouxe maior embasamento para abordarmos a lógica do não-todo, trazida por Lacan, pois avança na temática da não-completude dos conceitos ao fazê-los interagirem. Uma coisa é refletirmos sobre a inconsistência do Outro ou sobre a divisão do sujeito, outra coisa é pensarmos no movimento entre essas duas noções, tal como ocorrem num processo analítico, por exemplo.

Outro autor que nos ajuda a pensar a negatividade, não como pura “ideologia do furo” é Garcia-Roza (1986):

É enquanto negação do natural que emerge a ordem humana, a cultura, o que faz com que a negatividade passe a ter uma positividade que impede que a identifiquemos ao puro nada. A positividade da negatividade resulta da afirmação do nada através da negação do dado.

(p. 103)

Para Hegel, o que é negado nunca chega ao valor zero, senão seria apenas um “nada abstrato”. A negação seria a exposição de um movimento “no qual o ser está desaparecendo (ou

em *fading*, se quiséssemos falar com Lacan) e onde o nada está manifestando-se em uma determinidade” (Safatle, 2007, p. 188). Em termos psicanalíticos, que é a via pela qual aprofundaremos essas noções, entendemos que a ideia da “negação da completude do Outro” é bem retratada pelos conceitos de alienação e separação. Assim como não há negatividade pura, também não há processos puros de separação, a não ser que algum fenômeno de segregação radical ocorra, o que no limite, resultaria na morte do sujeito. É nesse sentido, conforme nos alerta Safatle (2006), que o abandono da natureza dialética do pensamento lacaniano transforma a clínica numa “retórica da falta e da incompletude”.

Como situamos no início deste capítulo, Lacan cita Hegel explicitamente em alguns de seus seminários, mas a articulação entre esses autores não se faz sem conflito. Safatle (2006) nos mostra que a tentativa de aproximação da dialética hegeliana com a psicanálise por meio do texto freudiano “A negativa” (1925), *Die Verneinung*¹⁹ é equivocada. Tal aproximação é realizada num texto dos *Escritos* chamado “Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud” (1953-54). O comentário foi tecido no primeiro seminário de Lacan por Jean Hyppolite, filósofo francês, conhecedor de Hegel.

Antes de chegar no ponto de Safatle, retomemos o texto freudiano. O núcleo do argumento do psicanalista vienense sugere que um “não”, dito por um analisando, de modo algum institui o desaparecimento do que está a ele associado, mas, pelo contrário, *coloca* algo em cena. Os famosos exemplos freudianos - “agora o senhor vai pensar que quero dizer algo insultante, mas realmente *não* tenho essa intenção” e “o senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. *Não* é minha mãe” (p. 267) - são paradigmáticos do efeito de presentificação causado pela negação. A ideia freudiana é que nesses casos o recalque já teria perdido um pouco de sua força, mas o indivíduo não estaria ainda muito confortável com o conteúdo recalcado, então este viria à consciência por meio do artifício do “não”.

¹⁹ Há grande discussão a respeito da tradução desse termo em Freud. Paulo César de Souza (2010) não vê problema em verter *Verneinen* por negar, pois a riqueza semântica do vocábulo em português é maior que a do alemão. Negação em português admite o sentido da negativa lógica (antônimo: afirmação), da oposição a algo (aceitação) e da recusa de fazer algo (admissão). Souza comenta que a tradução do termo não era problemática até Laplanche e Pontalis (2001) afirmarem que além de negação, *Verneinung* também teria um sentido psicológico “recusa de uma afirmação que enunciei ou que me atribuem”, aproximando-se então de *Verleugnen*, denegar, renegar. Para Souza, na situação analítica tal como formulou Freud, a negação é o disfarce mediante o qual um conteúdo recalcado inconsciente chega à consciência, i.e., não se trata de recusa de uma afirmação enunciada. Roudinesco e Plon (1998) comentam que na França a tradução da *Verneinung* freudiana suscitou várias polêmicas. Para eles a tradução correta é denegação (em francês: *dénégation*), um “termo proposto por Freud para caracterizar um mecanismo de defesa através do qual o sujeito exprime negativamente um desejo ou uma ideia cuja presença ou existência ele recalca”. Os autores fazem diferença entre a denegação, *Verneinung*, e a *Verleugnung* (renegação), que se articula ao fetichismo. Roudinesco e Plon apontam que Laplanche e Pontalis usaram de(negação) para falar de *Verneinung* e renegação para *Verleugnung*, mas depois voltaram a usar negação (em Laplanche e Bourguignon).

Em outro ponto discutido nesse curto texto se faz numa aproximação entre a pulsão de morte e as expressões negativas e entre o campo da união, de Eros, e as expressões afirmativas. O *não* seria um sucessor dos mecanismos de “expulsão” pelo ego dos objetos, enquanto haveria um outro processo de “integração” dos objetos, movido pela *afirmação* (*Bejahung*). Freud discorre sobre essa frágil dicotomia entre o mundo externo e interno, já que desde o começo não haveria distinção clara entre o bebê e seu entorno. Para Hyppolite (1953-54), por trás dessa aparência de positividade psicológica em Freud, há uma espécie de mito de formação do mundo externo e interno. A negação como sucessor do instinto de destruição e a afirmação como equivalente à unificação (instinto de vida), fariam parte de um mito que sustentaria a gênese do indivíduo em sua relação imediata com o mundo externo.

Nesse sentido, a negação coloca em jogo um tema que também é lógico e topológico. Para Laplanche e Pontalis (2001), é desde Freud que a negação em psicanálise tem a mesma origem da negação no sentido lógico e linguístico. Lacan se apropriará da discussão sobre a negação nesses termos formais, como veremos ao tratarmos da influência da lógica formal na noção de singularidade em psicanálise. O autor recorre às figuras topológicas, tais como a banda de Moebius, a fim de não cair nessa falsa oposição entre um mundo interno e outro externo ao indivíduo, além de se servir do funcionamento das proposições negativas no pensamento lógico.

Hyppolite (1953-54) tenta até ser cauteloso dizendo “Trata-se de uma construção do texto que não quero chamar de dialética, para não abusar da palavra, mas que é extremamente sutil” (p. 893). No entanto, um dos primeiros comentários feitos pelo filósofo é que ao definir *Verneinung*, Freud teria utilizado o termo *Aufhebung*, o mesmo usado por Hegel. Este quer dizer ao mesmo tempo negar, suprimir e conservar. Nesse sentido, haveria uma ideia de suspensão. Assim, Hyppolite concorda com Lacan que a melhor tradução para *Verneinung* seria “denegação”, diferente da tradução francesa da Sociedade Psicanalítica de Paris, em 1934, “La Négation” (ou “A negativa”, tal como aconteceu aqui no Brasil). Freud teria escrito “A denegação é uma *Aufhebung* do recalque, mas nem por isso é uma aceitação do recalque” (Hyppolite, 1953-54, p. 895). O recalque então subsiste sob a forma da denegação, o que permite Hyppolite concluir que os exemplos freudianos remetem-se à negação da negação. A primeira negação seria o recalque, a segunda, a denegação por meio de uma *Aufhebung* (uma negação que conserva). O analisando aceita, volta atrás em sua denegação, mas o recalque continua ali. A negação da negação é a síntese da dialética, embora Hyppolite tenha dito que não queria dar esse nome.

Lacan dá uma resposta à exposição de Jean Hyppolite em seu primeiro seminário. Diz que a todo instante a experiência psicanalítica consiste em mostrar ao sujeito que ele diz mais

do que pensa dizer (Lacan, 1953-54, p.77). O cerne do processo de denegação seria revelar a manifestação do desejo, como *inverso* do discurso organizado do Eu ideal.

Esse é o ponto que Safatle salienta. O inverso não é uma operação dialética, pois o movimento da dialética é o da contradição e não da oposição, ou do contrário²⁰. Em Freud, a operação lógica da *Verneinung* é uma passagem para o contrário, se o analisando diz não, é porque é sim. Essa não é a negação da operação lógica dialética. A denegação descrita em Freud não envolveria *Aufhebung*, que é a negação própria à dialética, tampouco *Verneinung*, que é uma negação indeterminada, mas sim *Umschlagen* (intersversão, passagem ao oposto, negação determinada).

Para Lacan, o processo da *Verneinung* evidencia que o desconhecimento não é o mesmo que ignorância, pois aquele representa uma organização entre afirmações e negações. O desconhecimento não existiria sem um conhecimento correlativo: “Se o sujeito pode desconhecer alguma coisa, é preciso que saiba em torno de que operou essa função. É preciso que haja atrás de seu desconhecimento um certo conhecimento do que há a desconhecer” (Lacan, 1953-54, p. 221). Embora Lacan trate em termos de inversão o que Freud chamou de denegação, verificamos que ele também formula, no mesmo seminário, uma ideia distinta de negação revelada pela *Verneinung*:

A *Verdicjtung* (condensação) se mostra não ser mais do que a polivalência dos sentidos na linguagem, seus acasalamentos, seus recortes, pelos quais o mundo das coisas não é recoberto pelo mundo dos símbolos, mas é retomado assim - a cada símbolo correspondem mil coisas, a cada coisa mil símbolos. **A *Verneinung* é o que mostra o lado negativo dessa não superposição, porque é preciso fazer entrar os objetos nos buracos, e como os buracos não correspondem, são os objetos que sofrem.**

(Lacan, 1953-54, p. 348-349)

O processo de denegação, como suspensão do recalque, mostra esse estatuto negativo da constituição do sujeito em sua relação com a linguagem (recalque originário). Aqui a negação não nos parece simples inversão, ou oposição, mas impossibilidade de circunscrição do universo do discurso, ou ainda, desencontro entre a linguagem e o referente. Lacan problematiza a ideia de que o trabalho com o inconsciente seria transformar o inconsciente desconhecido em conhecimento rememorado. Por estar inserido num mundo simbólico, funda-

²⁰ Com Cirne-Lima vimos que o jogo de oposições da dialética é dos contrários e não dos contraditórios. Não temos bagagem teórica para entrar nesse debate, mas dizer que o jogo de opostos na dialética é de contrários não significa dizer que a síntese desse jogo será a simples inversão da tese (que até onde entendemos, é a crítica de Safatle). O jogo dos contrários se dá entre tese e antítese, mas, Cirne-Lima também aponta que a negação da dialética hegeliana é *Aufhebung*, e não *Umschlagen* (inversão para o contrário).

se de partida na relação do sujeito com os objetos o que não pode ser representado pela linguagem. Nesse sentido, há uma negação da possibilidade de superposição completa entre símbolo e objeto, nas acepções utilizadas por Lacan nessa ocasião.

Analisando em bases lacanianas as frases que Freud utilizou para exemplificar a *Verneinung*, não se trata de um processo de pura inversão, fica claro que a verdade do sujeito não se encerra em seus enunciados, pois não necessariamente “é a mãe”, mas pode ser, como pode não ser, ou ainda ser outra coisa. Safatle sugere que seria preciso refletir sobre a negação que sustenta o caráter irredutível da impossibilidade do simbólico de tudo representar. Esta não seria a estrutura de inversões próprias *Verneinung*. Entendemos que de alguma forma Lacan realizou este projeto, pois o inconsciente por ele formalizado, estruturado pelo entrecruzamento linguístico e pelas sobredeterminações que ultrapassam infinitamente toda intenção que ali podemos colocar, não simboliza toda a verdade do desejo. Dessa forma, o desejo que Lacan diz aparecer nos processos de denegação, talvez não seja apenas o *inverso* do ideal de Eu, mas o negativo, no sentido de que não é todo determinado pelos ideais, ou pelas coordenadas simbólicas. É como afirma em seu seminário sobre o inconsciente “é que ele não é, nem ser nem não-ser, mas é algo de não-realizado” (Lacan, 1964, p. 34).

Nesse sentido, podemos dizer que, não no texto freudiano – que trata da denegação como revelação da verdade por meio de seu oposto –, mas em Lacan, entra em jogo outra relação da negação com o enunciado, pois diz respeito a um “nem sim, nem não”, a uma negação indeterminada, *Verneinung*. Não se trata de uma via relativista da interpretação, as negações constituem um regime privilegiado de apresentação da verdade, que não reduzem o ser a um não-ser, tampouco um objeto a um não-objeto. Não falamos num fim da ideia de sujeito, nem na destruição dos objetos, em razão de seu atributo negativo. A negação na psicanálise lacaniana é uma *presentificação* do real enquanto o que permanece fora da simbolização reflexiva (Safatle, 2006, p. 26). Diz Adorno que “a qualificação da verdade como comportamento negativo do saber penetra o objeto (Objekt) – suprime a aparência (Schein) de seu ser imediato – e ressoa como o programa de uma dialética negativa” (Adorno *apud* Safatle, 2006, p. 25-26). Dessa forma, ao incluirmos a dialética para pensarmos as negações em psicanálise, para além das reflexões lacanianas sobre a *Verneinung* (*negação indeterminada*) e *Umschlagen* (*negação determinada*), temos que introduzir sua menção à *Aufhebung* (*negação que conserva*).

Nosso breve percurso por algumas incidências do pensamento dialético na psicanálise lacaniana nos permitiu uma leitura mais crítica das abordagens da singularidade como pura diferença desarticulada do simbólico. Primeiramente havíamos identificado uma tensão na

passagem da teoria do singular como pura diferença para a clínica, uma vez que essas transições nunca são sem conflito. Todavia, para além dos impasses éticos das articulações sobre o sujeito na prática e na teoria, e aproveitando a contribuição da dialética, podemos dizer que há também uma distorção teórica no tratamento do negativo.

Compreendemos que o sistema de negação de um ponto de vista dialético hegeliano não é pura rejeição para fora de si, ou seja, não visa à expulsão da alteridade, pois a dialética suporta a negação interna. Até a positividade da identidade, se fomos pensar em algumas experiências subjetivas do sujeito na clínica (veremos adiante um analisando que diz precisar ser “um pensador independente que se destaca dos outros”), é suportada pela força de uma negação interna que, na verdade, pressupõe sempre a diferença pensada como alteridade. O movimento dialético entre identidade e diferença, ou entre alienação e separação, nos parece interessantíssimo para se pensar o estatuto da singularidade na psicanálise.

Assim, a identidade consistiria nessa particularidade positiva da resposta de cada um à falta do Outro. É uma forma de subjetivação que pressupõe sempre uma negação interna: a diferença. Antes do estudo da influência dialética no pensamento lacaniano, entendíamos que falar em singularidade num viés clínico seria o mesmo que falar de sujeito inconsciente. Formulando de outro modo, a singularidade como diferença seria apenas um outro modo de falar da evanescência do sujeito. A partir desse estudo, podemos pensar a singularidade como síntese não unificadora, mas que nega e inclui, ou ainda, faz coexistir identidade e diferença. Nesse sentido, toda nossa articulação entre singularidade e o registro do real feita até agora, ganha novos contornos. Sim, a singularidade inclui o registro do real, mas não se restringe a ele, podemos pensar que ela o coloca em movimento com os registros do simbólico e do imaginário. É uma singularidade que faz tensionamento entre o que o sujeito tem como dado (identidade, sintoma, discurso coerente) e a negação deste determinismo (experiências indeterminadas, acontecimentos, atos-falho). A partir de um movimento singular, não há extinção do conflito subjetivo, não há resolução entre esses dois polos, mas também não há fixação em nenhum deles. Essa poderia ser uma primeira formulação da operatividade da noção de singularidade numa direção do tratamento.

III.2 A influência da lógica formal

Eu me aproximo, vocês notam, por pequenos toques, não posso falar sobre isso em termos imediatamente alardeados, por assim dizer; não absolutamente que eu não o faça ocasionalmente, mas porque aqui, nesta matéria que é delicada, trata-se de evitar, antes de tudo, o mal-entendido.

(Lacan, 1967-68, p. 47)

Nunca é demais lembrar que a exaltação do singular, topos romântico por excelência, traz mui frequentemente consigo uma certa recusa da demonstração, como se o procedimento demonstrativo viesse dissipar o frisson poético da invenção subjetiva na aridez do formalismo acadêmico.

(Teixeira, 2010)

Diz Lacan (1966-67) que “há sujeito a partir do momento em que fazemos lógica, isto é, em que temos que manejar significantes” (p. 14) e também que há uma homologia entre sua lógica do significante e a lógica da matemática. Essa aproximação é realizada a partir da aposta lacaniana na função mediadora da linguagem, que desloca a psicanálise da dimensão fenomenológica do ser. Assim, não existe relação imediata entre duas pessoas, entre sujeito e objeto, como também não há entre os significantes e os referentes. A lógica é uma estrutura de linguagem, artificial e elaborada pelo sujeito.

Na leitura dos seminários lacanianos aprendemos que o uso da lógica como instrumento de formalização teórica vinha satisfazer a intenção do autor de reduzir o estatuto imaginário dos conceitos psicanalíticos. Podemos entender essa escolha também como uma resposta lacaniana às críticas que realizara sobre o uso dos conceitos absorto em elementos imaginários tal como vinha sendo feito pela *Ego psychology*. Por exemplo, ao justificar a formalização da fantasia numa estrutura lógica, Lacan (1966-67) comenta que o desagrada a ideia de “imaginação” que se associa facilmente a esse termo, distanciando assim do estatuto que ele pretende dar à fantasia em psicanálise. Por isso, estrutura logicamente a fantasia num matema²¹, ou ainda numa escrita algébrica.

A aversão lacaniana à imaginarização dos conceitos é tão forte que o autor evita as “demonstrações” clínicas e exemplificações por meio de seus casos. O psicanalista acredita que o uso de situações clínicas se transforma em contação de histórias e estas trazem a fascinação própria dos envoltórios imaginários e atrapalham a real transmissão dos conceitos

²¹ O matema foi um termo criado por Lacan em 1971 visando uma transmissão estrutural dos conceitos psicanalíticos, focalizando uma lógica simbólica para seus conceitos. Embora seja uma estratégia matemática de formalização, sofre influência do “mitema” de Claude Lévi-Strauss e do termo grego *mathema*, que significa conhecimento (Roudinesco & Plon, 1998). Segundo Roudinesco e Plon o matema não pretendia uma formalização integral, uma vez que supunha sempre um resto que lhe escapava (p 486). O matema seria uma forma de transmitir um saber que não se encaixava na matematização, tampouco na lógica clássica, tratava-se da proposta de uma transmissão não-toda (Roudinesco & Plon, p. 487).

psicanalíticos. O emprego da lógica formal e da topologia servem a Lacan como anteparo à imaginarização, pois viabilizam um tratamento mais abstrato dos temas clínicos.

Isto posto, poderia nos parecer que o uso lacaniano da lógica, por expressar um interesse pelas generalizações e por uma formalização em consonância com um projeto mais cientificista, nos distanciaria das questões subjetivas. De fato, não consideramos que a aproximação entre o raciocínio lógico lacaniano e os fenômenos presentes na clínica seja realizada com facilidade. Nosso estudo buscará formas de fazê-la. Os instrumentos da lógica tais como as relações entre os conjuntos, as modalidades proposicionais e os quantificadores, só nos interessarão se pudermos entender suas relações com o sujeito e sua operatividade clínica. Também buscaremos articular as apropriações e invenções lacanianas no campo da lógica às nossas questões sobre a singularidade na direção do tratamento.

Checchia (2004), do mesmo modo, entende que é a partir da linguagem que Lacan estabelecerá uma relação entre lógica e psicanálise. Os conceitos, desde Freud são criados para simplificar as múltiplas experiências. É evidente que a experiência clínica em si, com cada analisando, é impossível de ser transmitida e esse sempre foi um problema crucial para a psicanálise, em termos de cientificidade. A questão de Lacan é que, embora os conceitos estejam num nível maior de abstração e generalização, ainda se prestam a equívocos, pois fazem parte da linguagem natural. Com isso, muitos autores afirmam que a lógica como uma linguagem artificial serviu a Lacan em sua tentativa de alcançar um grau de formalização da psicanálise que não se perdesse nos fatos particulares de cada sujeito, tampouco em ambiguidades inerentes ao nosso uso das palavras.

Mas também estamos de acordo com autores como Kaufmann (1996) que não consideram que a influência da lógica em Lacan visasse à constituição de uma língua exata e desembaraçada de imperfeições ou ambiguidades. Veremos, por exemplo, que pensar a singularidade no campo da lógica já foi, historicamente, uma tentativa de introduzir a imperfeição no interior de um sistema formal.

Além de não ser uma língua sem equívocos, a lógica também não é totalizante. Sobre essa questão, diz Newton da Costa (1985):

Repito para os meus alunos, sistematicamente, que formalizar não significa colocar uma disciplina numa camisa-de-força. Formalizar significa algo distinto. Suponhamos, por exemplo, que se vai visitar Paris. Para tanto é bom ter um guia de Paris. É claro que um guia de Paris não é Paris; mas um guia de Paris ajuda a conhecer Paris (...) Com a formalização se passa algo semelhante aos casos do guia de Paris e da fotografia: a formalização, o formalismo por si mesmo, não resolve problema nenhum, em ciência nenhuma. E nem esgota toda a ciência. Mas ele é extremamente importante

para servir como mapa, guia ou foto; existem mapas que cada vez se aproximam mais da realidade.

(p. 60)

A formalização não dará conta de todos os problemas com que um analista vai deparar na clínica, mas ela pode muito bem orientá-lo. Lacan, no entanto, aposta que a formalização não é apenas uma ilustração das questões clínicas, ou dos conceitos psicanalíticos e sim uma forma de resolver problemas. O autor parece colocar muitas fichas na formalização como um instrumento para nossa prática clínica. Em seu texto sobre “Variantes do tratamento padrão” (1955a), realça que é preciso rigor ético para se pensar a direção do tratamento, mas tal rigor só se alcança por meio de uma formalização. No contrário, a direção do tratamento se reduz ao formalismo prático do “isso se faz na clínica, isso não se faz”. De fato, acompanhamos como a dificuldade de formalização teórica da noção de singularidade nos trouxe diversos impasses de estatuto ético quando estamos às voltas com a direção do tratamento. Se contássemos com uma formulação precisa, mesmo não resolvendo todos os problemas relativos ao tema, poderíamos ao menos responder a algumas questões éticas que envolvem essa complexa noção.

Por outro lado, sabemos que a aridez das formalizações lacanianas não impediu que transformássemos seus conceitos em receitas, como vimos em algumas formulações sobre o *sinthoma* em sua relação com a singularidade. Outro ponto é que a complexidade das formulações lógicas - ainda mais quando estudadas por psicanalistas que não têm familiaridade com o raciocínio matemático (como é o nosso caso) -, pode produzir a promessa de que a compreensão das equações matemáticas capacitará o analista a dar passos de mágica em sua prática clínica.

Como vimos em nossa tese até agora, entendemos que a dialética pode ser um bom modelo para a formalização da singularidade, pois há uma homologia entre o movimento dialético e o movimento de um analisando em tratamento. Não reduzimos a singularidade a um nome do registro do real, pois entendemos que a definição daquele termo deve englobar suas relações com o universal e o particular. Quando sobrepomos a singularidade ao real nos parece que as interações dialéticas se perdem.

A lógica formal, como a dialética, influenciou Lacan em suas reflexões sobre a singularidade. Já insistimos que nos textos do autor, embora a singularidade seja uma temática importante, não é tratada de forma direta. Muitas vezes Lacan se apoiou em recursos da lógica para abordá-la, provavelmente para prevenir seu sentido atributivo. A lógica formal pode nos ajudar a pensar a singularidade na direção do tratamento de forma não idealizada? Seu sistema

sustenta a interação entre os registros real, simbólico e imaginário, bem como entre singular, particular e universal?

III.2.1 O singular na lógica: impasses e inconsistências

Gilson Iannini (2013) destaca a existência de um impasse de formalização da psicanálise desde Freud, já que haveria tanto uma preocupação de que a abordagem não se tornasse moralizante, quanto a necessidade de sustentar a psicanálise num campo científico. Freud esbarra em alguns limites, dentre os quais o problema da singularidade irreduzível do sujeito que, para Iannini, Lacan formula por meio do registro do real, como resto da operação simbólica. Embora a formalização desse registro seja complexa e de difícil demonstração, sustentar teoricamente a categoria da singularidade é fundamental para o autor, visto que nos afasta de uma apreensão moralizante e determinista do sujeito. Nesse sentido, a singularidade em psicanálise exige uma formalização pautada numa ciência mais aberta, pois ela diz respeito aos limites da conceitualização. Isso não significa, no entanto, que haveria uma impotência relativa à formalização em psicanálise nem uma perda de rigor, mas, pelo contrário, esta se propõe a não abandonar esses impasses, introduzindo noções limites, tais como a de singularidade e de contingência dentro de seu constructo teórico. Estamos de acordo com esses pontos, mas não que a singularidade seja equivalente ao inefável e ao registro do real.

Na lógica, o universal compreende a classe total dos elementos que contêm as mesmas propriedades e também o particular, uma parte dessa classe. Essa articulação entre a parte e o todo, ou, entre o particular e o universal aparece na lógica clássica, desde os gregos, como vimos no Silogismo. Este é um tipo peculiar de argumento, formulado por Aristóteles (384-322 a.C.), que é constituído por uma premissa maior, outra menor e uma conclusão. Na premissa maior temos primeiramente um quantificador, em seguida um termo médio, depois uma cópula e por fim um termo maior (“todo gato é mamífero”). A premissa menor é constituída por um termo menor, uma cópula e o termo médio (“Miau é um gato”). A conclusão é formada pelo termo menor, uma cópula e o termo maior (“Miau é mamífero”) (Mortari, 2001). O argumento silogístico é baseado numa razão dedutiva, na qual se deduz o particular por inferência ao universal. Haveria nessa lógica uma relação binária e complementar entre parte e todo. A lógica clássica, portanto, não refletia sobre o que é disjunto do universal, sobre o que não faz parte de um conjunto (Garcia, 2003, p. 313). É nesse sentido que Lacan critica recorrentemente

Aristóteles, pelo fato de ele não ter deixado o singular figurar em sua lógica, a qual designava apenas uma dicotomia entre o particular e o universal.

Na matemática, uma singularidade é um ponto no qual um dado objeto matemático não é definido, por ser um conjunto excepcional que não se comporta de maneira esperada. É o que acontece, por exemplo, na divisão de um número por zero, que resulta indefinida. Historicamente, essas indefinições e indemonstrabilidade foram sendo tratadas pelo campo da matemática e tematizadas pela noção de infinito dos sistemas incompletos e abertos. Veremos que na física a singularidade possui uma definição muito próxima a essa. Tal definição retoma as apreensões do termo no dicionário *Houaiss*, sempre relativas ao que destoa das leis e é fora do comum, não usual e diferente.

Segundo Ivan Corrêa (2001), a contradição ou a temática do “elemento que se destoa do conjunto”, ou ainda, o singular como disjunto do universal foi, por muito tempo, um impasse para a matemática. A partícula “não” que, segundo o autor, marca a presença da diferença e dos paradoxos, não tinha tradução na linguagem matemática. Durante os primeiros trinta anos do século XX, lógicos e matemáticos buscaram uma formalização *completa* da Aritmética²² visando excluir a contradição. Até que Kurt Gödel (1906-1978) teria demonstrado com seu “Teorema da Incompletude” a existência de *proposições indecidíveis*. O matemático austríaco formulou que não se pode decidir o valor (verdadeiro ou falso) de algumas proposições, fundamentalmente porque não se pode demonstrar ou refutar um sistema por meio de suas próprias formalizações. Ou seja, não há uma formalização completa da Aritmética.

Que haja, em último termo, no campo da criação matemática, um resíduo obrigatoriamente indemonstrável, é aquilo a que sem dúvida a mesma exploração logicizante parece ter-nos conduzido – o teorema de Gödel.

(Lacan, 1961-62, p. 163)

Lacan se apropria da ideia godeliana de incompletude dos sistemas para elaborar sua lógica do não-todo, que engloba diversas noções, tais como o não fechamento do conjunto dos significantes - não há universo do discurso, afirma Lacan (1966-67) -, o fato de não haver Outro do Outro²³, tampouco um universal que designe a mulher. A lógica lacaniana do não-todo inclui a incompletude de um sistema, visando formalizar sua constatação clínica de que o simbólico não dá conta de tudo. Tal lógica abarca o registro real não demonstrável, mas que ao mesmo

²² Uma referência interessante da história dessa busca pode ser encontrada pelo bem-humorado livro em quadrinho *Logicomix: Uma Jornada Épica em Busca da Verdade*, de Apostolos Doxiadis e Christos Papadimitriou (2010).

²³ A expressão “não há Outro do Outro” será discutida na última parte deste capítulo

tempo é constitutivo da estrutura. Há, portanto, na lógica do não-todo, uma perspectiva que considera paradoxalmente o inominável fazendo parte da estrutura, ainda que numa relação negativa ou, poderíamos dizer, parcialmente negativa (não-toda). Assim, os Teoremas de Gödel refletem uma lógica que pôde absorver a hipótese psicanalítica do inconsciente, na medida em que este revela sobretudo a divisão subjetiva e a incompletude do ser.

Nesse sentido, considerada como categoria lógica na psicanálise lacaniana, a singularidade exprime a inefabilidade do inconsciente e não atua como uma qualidade do sujeito. No diagnóstico clínico médico, por exemplo, os sintomas podem ser agrupados e designar uma doença. Assim, os sintomas, na medicina, seguiriam uma lógica clássica, pois são partes que formam um conjunto de uma doença. Os sintomas particulares podem ser conhecidos pela experiência, descritos em predicados pelo saber médico e, depois, reunidos em um conjunto a partir de um traço comum. O sintoma abordado pela psicanálise não é elemento de uma doença maior nem é totalmente classificado e, portanto, não se comporta como parte de um todo. O sintoma é pensado caso a caso e em sua dimensão inconsciente. Lacan recuperou alguns lógicos que desenvolveram formalizações não baseadas em classificações totalizantes para incluir a função do inconsciente no constructo psicanalítico.

A questão da introdução da inconsistência e da incompletude nas formalizações foi matéria de muitos pensadores, anteriores e posteriores a Lacan. Newton da Costa, matemático brasileiro, elaborou sua noção de lógica paraconsistente sobretudo pela percepção de que era necessária uma lógica que derrogasse a lei da não contradição. Na lógica clássica, como comentamos no capítulo anterior, existe o princípio de não contradição, no qual duas afirmações contraditórias não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo, senão teríamos uma inutilidade, tal como provou Popper (Costa, 1985)²⁴. Mas a partir de seu próprio percurso de interesse pela psicanálise, Newton da Costa (1985) percebeu a necessidade de se pensar as contradições dentro da lógica: “eu cansei de ter sonhos, se bem me lembro, que eram evidentemente contraditórios” (p.51). Juntou a isso sua vontade de formalizar alguns aspectos do pensamento dialético, no qual também está envolvida a noção de contradição²⁵. A negação, por exemplo, dentro de um contexto analítico, é uma negação paraconsistente, segundo Costa, pois o analisando pode se

²⁴ Há outros dois princípios da lógica clássica. O princípio do terceiro excluído, no qual duas fórmulas contraditórias não podem ser ambas falsas e o princípio da identidade, em que uma fórmula verdadeira é sempre verdadeira, e uma falsa é sempre falsa. As lógicas paraconsistentes derrogam o princípio da não-contradição, e as lógicas paracompletas, ou da incompletude, derrogam o princípio do terceiro excluído. As lógicas não aléticas derrogam ambos os princípios (Buchsbaum, 1995).

²⁵ Relembrando que Cirne-Lima nos ensinou que, na realidade, em dialética, trata-se de um jogo de contrários, mas que os dialéticos insistem em chamar de um jogo entre contraditórios. Dessa forma, não haveria necessidade de derrogação do princípio de não-contradição para se pensar dialeticamente, embora Cirne-Lima afirme também que os dialéticos desafiam tal princípio.

colocar em situações contraditórias, sem que uma negue a outra. O lógico exemplifica tal raciocínio a partir de um sonho no qual se encontrava triste e alegre ao mesmo tempo – a alegria não negava a tristeza e vice-versa. Acrescentaremos que a negação em psicanálise pode também ter estatuto de incompletude, como na lógica do não-todo.

Seu estudo da matemática também o levou (assim como levou Lacan) aos paradoxos de Georg Cantor em relação à teoria dos conjuntos, que sustentavam uma outra lógica que não a Clássica. Os paradoxos lógicos dizem respeito exatamente à relação conflituosa entre a parte e o todo e, portanto, estão no cerne da tematização da singularidade. Antes de nomear lógica Paraconsistente, Costa chegou a falar em uma “lógica para sistemas formais inconsistentes” que a nosso ver se aproxima fortemente da lógica que atravessa o constructo teórico psicanalítico. Tal constructo precisa de um raciocínio que acolha o tensionamento dos contrários. Costa declara que Lacan teve influência no seu jeito de pensar sua lógica paraconsistente, pois o inconsciente, para Lacan, sempre diz a verdade *e* mente. Mas, de fato, da verdade, só sabemos alguma coisa se ela se “desencadeia”, ou seja, se ela rompe a cadeia de significantes (Lacan, 1971, p. 68).

Além de Gödel, outro lógico muito citado por Lacan é Georg Cantor (1845-1918), matemático russo que elaborou a teoria dos conjuntos. Até suas elaborações, a idéia de conjunto era basicamente intuitiva: pode-se reunir objetos em um conjunto ao acaso, ou baseados em algum critério. Cantor propõe uma notação para caracterizar a teoria dos conjuntos, uma vez que o emprego intuitivo dos conjuntos, sem as devidas restrições, gerava inúmeros paradoxos desde a Antiguidade. O lógico russo depara-se com o Paradoxo de Russell (Bertrand Russell 1872 —1970) que conclui não haver conjunto de todos os conjuntos, nem classe de todas as classes. Russell lendo Frege percebe essa contradição que depois foi comentada por Lacan: como englobar o conjunto de todos os conjuntos? Como ele será parte e todo ao mesmo tempo? Tal paradoxo transformou toda a lógica, e influenciou também Gödel para provar seu Teorema da Incompletude. Lacan retoma esse tipo de paradoxo russeliano diversos momentos em seu texto, em diferentes versões tais como a do paradoxo do mentiroso (“estou mentindo agora”) e a do barbeiro²⁶.

Cantor também formalizou o conjunto vazio, um conjunto sem elementos, designado por $\emptyset$ (Leônidas, 1995). Chegou também ao conceito de número transfinito e colocou novos

²⁶ Numa pequena cidade vive um barbeiro. Ele barbeia todas (e somente aquelas) pessoas moradoras da cidade que não se barbeiam sozinhas. Ora, o barbeiro é um morador da cidade. Quem faz a barba do barbeiro? É óbvio que ou ele se barbeia, ou ele não se barbeia. Portanto, o barbeiro se barbeia se e somente se ele não se barbeia. Adotando-se a lógica clássica tal barbeiro não existe (Abe, 2002 p. 19).

problemas relativos aos conjuntos infinitos. A ideia de conjunto vazio e a de conjunto infinito são tratadas por Lacan ao longo de diferentes seminários, fundamentalmente como base para o autor elaborar sua lógica do não-todo: “O conjunto nada mais é que o sujeito”, diz Lacan (1971-72), “é justamente por isso que nem sequer poderia manejar-se sem o acréscimo do conjunto vazio” (p. 198).

Como vimos por meio do argumento silogístico, a lógica clássica baseada em Aristóteles era ontológica e predicativa. As proposições se sustentavam por sujeito e predicado. George Boole (1815-1864), matemático britânico, dá os primeiros passos no sentido de uma simbolização, ou matematização da lógica, propondo uma linguagem artificial para descrever as leis do pensamento (Mortari, 2001). O autor tinha interesse em criar um sistema simbólico para a lógica matemática. Mas foi Gottlob Frege (1848-1925) – outro lógico muito citado por Lacan – que realizou um salto definitivo para lógica moderna, ao substituir totalmente a terminologia sujeito e predicado pela linguagem artificial da lógica relacional, ou das funções.

III.2.1.1 Formas de negação do universal: a exceção e a não totalização

Lacan (1961) defende que “toda afirmativa universal, no sentido formal da categoria, tem os mesmos fins oblíquos” (p. 19), pois quando estamos no nível inconsciente vislumbramos a miragem do saber absoluto. Há sempre duas linhas que se enovelam no discurso, a da enunciação e a do enunciado. O sujeito pelo qual se interessa a psicanálise, diz Lacan é aquele da enunciação, que é evanescente, negativo e indeterminado ao saber totalizante.

A singularidade realmente nos pareceu uma noção preciosa para entendermos a crítica lacaniana ao reducionismo da relação entre parte e todo da lógica aristotélica. Essa temática é abordada na elaboração das fórmulas da sexuação, em que Lacan propõe operadores lógicos para se pensar o lado homem e o lado mulher em psicanálise. Há, também nesse momento, um alerta para a forclusão feita por Aristóteles das contradições entre universal e particular. Não nos interessa entrarmos na questão da diferença sexual que é o foco das fórmulas²⁷, mas entender em termos lógicos como Lacan situou a incompletude, as contradições e o tensionamento entre contrários.

²⁷ No livro *O que é um homem? Psicanálise e história da masculinidade do Ocidente*, Pedro Ambra (2015) faz uma leitura crítica, profunda e atualizada sobre as fórmulas da sexuação, tratando os operadores lógicos com precisão e seriedade e cotejando-os com a história do mito da virilidade no ocidente.

$$\begin{array}{cc} \exists x \neg \Phi x & \neg \exists x \neg \Phi x \\ \forall x \Phi x & \neg \forall x \Phi x \end{array}$$

(Fig. 3 Fórmulas da sexuação elaboradas por Lacan)

A coluna esquerda ($\exists x \neg \Phi x$, particular afirmativa e $\forall x \Phi x$, universal afirmativa) se refere ao lado masculino. A coluna direita ($\neg \exists x \neg \Phi x$, particular negativa e $\neg \forall x \Phi x$, universal negativa) designa o lado feminino. Podemos ler tais fórmulas da seguinte maneira:

HOMEM:

$\exists x \neg \Phi x$: Existe x que não está submetido à lógica fálica (castração)

$\forall x \Phi x$: Todo x está submetido à lógica fálica

MULHER:

$\neg \exists x \neg \Phi x$: Não existe x que não esteja submetido à lógica fálica

$\neg \forall x \Phi x$: Não todo x está submetido à lógica fálica

Como vemos, as particulares ($\exists x$ e $\neg \exists x$) não fazem parte das universais ($\forall x$ e $\neg \forall x$). Não há relação harmoniosa ou dedutível entre parte e todo em nenhum dos lados. No lado masculino, há uma contradição entre elas e, no lado feminino, há uma indecidibilidade, diz Lacan (1971-72). Como vimos, o autor sustenta as proposições a partir de uma lógica do não-todo, que não exclui as contradições e os tensionamentos, como faz Aristóteles.

Do lado homem, a proposição particular coloca em jogo a *exceção*: existe x que não está submetido ao universal. E, do lado da mulher, a proposição universal estabelece uma *incompletude*. A princípio essa diferença parecia exprimir duas apreensões da singularidade: como Um totalizante, não castrado (ideal de poder) e do singular como incompletude, não totalizante. A primeira segrega, pois trata de um que coloca ou é colocado de fora, por não fazer parte do conjunto universal. A segunda pode apenas separar, pois se refere a uma relação não-toda com o universal.

A particular masculina é elaborada por Lacan baseada no mito do pai da horda primeva construído por Freud em Totem e Tabu (1913-1914). O líder da horda teria acesso a todas as mulheres, sem nenhuma lei que lhe proibisse. O assassinato deste pai primevo é seguido pela instauração da lei da proibição do incesto, na qual os filhos, movidos pelo remorso e pelo sentimento de culpa, instauram a lei simbólica. A função fálica (Φx) remete à lei da castração. Assim, a fórmula poderia ser lida da seguinte maneira: existe *ao menos um* homem que não foi

submetido à castração, ou seja, o pai da horda primitiva. Esclarece-nos Fink (1998): “Nas obras de Lacan não é apenas a exceção que prova a regra, porém mais radicalmente, a exceção que nos força a definir as regras” (p.155). A particular masculina, portanto, tem função de exceção. Essa exceção mítica que funda o universal “todos os homens estão submetidos à lógica fálica” (o que ocorre após os irmãos matarem o pai e passarem a viver em sociedade, todos submetidos à lei do incesto). É fundamental realçarmos o caráter mítico da temporalidade dessas operações. Sabemos que não há anterioridade do real em relação ao simbólico. Portanto, a exceção, na verdade, é o que fica de fora (real) do processo de simbolização. O conjunto dos homens pode ser considerado como um todo, pois existe algo que o delimita, algo que fica de fora, faz exceção ao conjunto “homem”.

É precisamente a partir daí que o conjugo o todos da universal, mais modificado do que se supõe do paratodo [pourtout] do quantificador, com o existe um que o quântico emparelha com ele, ficando patente sua diferença do que é implicado pela proposição que Aristóteles chama de **particular**. Eu os conjugo pelo fato de que o existe um em questão, servindo de limite ao entretanto [pourtant], é aquilo que o afirma ou o confirma (o que já é objetado por um provérbio ao contraditório de Aristóteles)

(Lacan, 1972, p. 458, grifo nosso)

C'est précisément d'où je conjugue le « tous » de l'universelle... plus modifié qu'on ne s' imagine dans le « pour tout » [:] du quanteur ...à l'« il existe un » [:] que le quantique lui apparie, sa différence étant patente avec ce qu' implique la proposition qu' Aristote dit particulière. [la particulière d' Aristote s' inscrit dans l'universelle, tandis qu' ici elle fait contradiction, exception, et donc limite l'universelle dans le « possible »] Je les conjugue de ce que l'« il existe un » [:] en question, à faire limite au « pour tout » [:], est ce qui l' affirme ou le confirme, ce qu' un proverbe objecte déjà au « contradictoire » d' ARISTOTE [« **l'exception qui confirme la règle** »]” (<http://staferla.free.fr/Lacan/L'etourdit.pdf> p. 10, grifo nosso)

A versão em francês deixa mais explícita a função de limite contida no caso excepcional em que existe um x para o qual Φx (a função fálica) não é satisfeita. Lacan mostra que, na matemática, esse caso excepcional é expresso pela função do limite que aponta para uma tendência.

Ambra (2015) distingue duas leituras da proposição particular do lado masculino:

$\exists x \neg \Phi x$: Existe *algum* x para o qual Φx não se aplica

$\exists! x \neg \Phi x$: Existe *um único* x para o qual Φx não se aplica

No caso do pai primevo, a melhor notação seria $\exists! x \neg \Phi x$. Pois, como vimos, Lacan afirma que esse é um caso de exceção, singular. Exceção que confirma a regra. Nesse caso, a

negação do universal como exceção que funda a regra produz uma segregação, *um* que fica de fora do conjunto (pai da horda).

Mas, como também é discutido por Lacan, a função do mito do pai da horda primeva é exatamente a de operar como uma representação, sem concretude, sem existência. O poder do pai da horda, seu gozo-todo tem *função de limite*, ou seja, não é concreto, existente e sim representacional. É por isso que a notação não faz alusão a “um único x”. A proposição de que “existe algum x” trata de um particular sem substância, que vai ao encontro da exceção que possui uma função de limite em matemática. Ou seja, é uma função que exprime uma tendência de aproximação de um número, mas que nunca chega de fato a ele. O exemplo matemático dado por Lacan é o da exceção normativa da impossibilidade de dividir um número por zero. É impossível dividir um número por zero, mas dizemos que essa conta *tende* a zero, embora haja um limite colocado aí, em razão da impossibilidade dessa divisão. Essa exceção, como o que se desvia das regras, na definição matemática designa, como vimos, a singularidade. Por outro lado, ela é normativa, pois fora esse caso (segregação), a lei funciona. Em termos psicanalíticos, o que é excluída é a possibilidade de um gozo todo, a fim de que seja possível o laço social. Portanto, trata-se de uma exclusão que funda o simbólico e a possibilidade de vida em sociedade.

Nesse sentido, Lacan reforça a interação entre as proposições particulares e universais, que não eliminam essa exceção, essa contradição. Assim, temos dúvida se a ideia de segregação se aplica na exceção representada pelo pai da horda, pois, ao mesmo tempo, Lacan frisa que a universal só é universal numa relação com o que se contrapõe a ela. Outra maneira de pensar clinicamente essa exceção é a partir do significante incontável (S_1), que no começo de uma análise não se apreende na cadeia de significantes, pois ela está fechada. Esse significante é causa da cadeia, ele a faz existir, mas está recalcado, não se inscreve na cadeia (Lacan, 1966-67). Quando um conjunto se fecha, ele deve se opor a algo, deve segregar a diferença. Disso extraímos que a lógica fálica se faz possível pois tem como referência o não-limite, o não-castrado. Talvez essa operação não seja de segregação, mas sim de extimidade²⁸.

Retomando, do lado masculino, a proposição particular afirmativa, em sua relação com a universal tem um efeito de singularidade, em termos matemáticos. E em termos clínicos? Qual seria a função de algo que representa o não-limite, a não entrada no simbólico? O registro do real, dimensões corporais, o gozo? Sim, pois entendemos que essa exceção, como representação de uma tendência, refere-se mais à impossibilidade do que a uma existência subjetiva unificada

²⁸ A relação entre singularidade e extimidade certamente precisa ser mais estudada. O termo extimo é uma invenção lacaniana para falar de uma exterioridade íntima, ou ainda, do externo incluído.

e poderosa. Mais uma vez caímos no mesmo impasse por meio de nova reflexão: se disséssemos que a singularidade em psicanálise é a mesma da matemática, concordaríamos com a afirmação de que a singularidade diz respeito ao registro do real? Deixemos em suspenso essa problematização.

No lado feminino, a relação entre a particular e a universal instaura uma ideia de *incompletude e indecidibilidade*. A particular tem uma função universal, pois estabelece por meio de negações que não existe mulher para quem a função fálica não opere. Já a universal implica uma não universalidade, ou ainda, que a mulher não é toda submetida à função fálica. Nesse sentido, a mulher não é toda marcada pelo significante fálico. Isso não significa dizer que há mulheres que foraquem a função fálica, posto que isso designaria uma psicose, mas que cada mulher é determinada em parte apenas pela função fálica:

(...) afirmar a existência de alguma parte dela [mulher] que rejeita a função fálica, significaria sustentar que alguma coisa que diz não à função fálica está, entretanto, sujeita a ela, situada dentro da ordem simbólica – pois existir é ter um lugar dentro do registro simbólico.

Isto de alguma forma implica que nunca haverá um significado “automático” ou pronto para as mulheres. Se aceitarmos o diagnóstico de Lacan neste ponto, esse estado de coisas é contingente, não necessário.

(Fink, 1998, p. 143, p. 145, colchetes nossos)

O tensionamento lógico entre o universal e o particular no lado feminino não retira a mulher do simbólico. Essa conclusão está de acordo com o que falamos sobre o singular sempre inscrito no universal da estrutura, embora numa relação de negação com a completude desta. Atentamo-nos também para as proposições do lado feminino, que sempre têm uma operatividade negativa.

Enquanto a exceção masculina coloca em jogo um impossível que dá consistência a um conjunto possível, numa relação de extimidade, as proposições sobre a mulher colocam em cena a não-totalidade, a indefinição e os limites do significante fálico. Talvez sejam essas realmente duas formas de se pensar a singularidade na psicanálise. Entendemos que de alguma forma as proposições (as quatro) apontam para os limites da lógica fálica. O lado feminino é mais direto nesse ponto, mas o masculino, por meio da noção matemática de limite como uma tendência que nunca atinge seu alvo, também toca o tema da impossibilidade do gozo todo, não barrado.

III.2.1.2 Não-todo

Ainda que Lacan tenha sido influenciado pelo pensamento lógico que não abria mão das contradições, tais como o de Cantor, Frege e Gödel, a partir das especificidades psicanalíticas, o autor se vê impelido a desenvolver uma nova lógica, que contempla a função do não-todo (Lacan, 1971-72, p. 20).

Uma forma de pensar a singularidade, como vimos, é abordá-la como *negação* da completude do universal. Em grego, *pan* designa o universal, "todos"; a negação deste resultaria em *me pantes*, "não todo". Lacan utiliza esta expressão grega em duas situações, ambas à serviço da crítica que faz ao silogismo de Aristoteles por meio do lugar dado à mulher em suas fórmulas da sexualização. Em "O Aturdido" (1973), após apresentar suas formalizações para a sexualização feminina ($\neg \exists x \neg \Phi x$: Não existe x que não esteja submetido à lógica fálica, $\neg \forall x \Phi x$: Não todo x está submetido à lógica fálica), reporta-se à negação do universal como esse não-todo, como, na verdade, uma não totalidade:

Isso que deve ser entendido não no sentido que, por reduzir nossos quantificadores à sua leitura segundo Aristoteles, igualaria o nexistum ao nulnest de sua universal negativa, e faria voltar o *me pantes*, o naotodo (que ele soube expressar, no entanto), atestando a existência de um sujeito a dizer não à função fálica, a supô-lo pela contrariedade dita de duas particulares
(p. 466)

Ce qui est à prendre non pas dans le sens qui, de réduire nos quanteurs à leur lecture selon ARISTOTE, égalerait le « nexistun » au « nulnest » de son universelle négative, ferait revenir le μή πάντες [mé pantes], le « pas tout »... qu'il a pourtant su formuler [Aristote « Éthique à Eudème » : 1216b ἐπειδὴ προσάπτουσιν αὐτὰ κἂν εἰ μή πάντες εἰς τὴν εὐδαιμονίαν, ἀλλ' οὖν οἱ λόγου ἄξιοι τῶν ἀνθρώπων πάντες.] ...à témoigner de « l'existence - d'un sujet - à dire que non à la fonction phallique », ce à le supposer de la contrariété dite de deux particulières.

(<http://staferla.free.fr/Lacan/L'etourdit.pdf>, p.14)

Em *O Seminário*, livro 23, Lacan (1975-76) é ainda mais incisivo em sua crítica ao Silogismo, e articula diretamente o não-todo ao singular:

Nota-se, aqui, o lado sagaz de Aristoteles, **que não quer que o singular figure em sua lógica**. Ora, ao contrário do que ele admitia na sua tal lógica, convém dizer que Sócrates *não é* homem, posto que aceita morrer para que a cidade viva. Ele aceita isso, é um fato. Além disso, é necessário dizer que, nessa ocasião, ele não quer ouvir sua mulher falar. **Daí, minha fórmula sobre a mulher, e que renovo, se posso dizer assim, para uso de vocês, servindo-se desse *me pantes* que é a oposição, descartada por Aristoteles, ao universal do *pan*, destacada por mim no Organon.**

Não consegui reencontrá-la, mas certamente eu a li nesse livro, a ponto de que minha filha, aqui presente, o notou e há pouco me jurava que a reencontraria. A mulher só é toda sob a forma pela qual o equívoco toma de nossa lalingua o que ela tem de picante, sob a forma do *mas isso não*, tal como se diz *tudo*, *mas isso não*."

(p. 14-15, grifo nosso)

Ici on remarque le côté futé d'ARISTOTE, **qui ne veut pas que le singulier joue dans sa logique**. Contrairement à ce qu'il admettait dans ladite logique, il faut dire que SOCRATE n'est pas homme, puisqu'il accepte de mourir pour que la cité vive, car il l'accepte c'est un fait. En plus, ce qu'il faut bien dire, c'est qu'à cette occasion, il ne veut pas entendre parler sa femme.

D'où ma formule, que je relave si je puis dire, à votre usage, en me servant du μεπαντες [me pantes] que j'ai relevé dans l'Organon... où d'ailleurs je n'ai pas réussi à le retrouver, mais où quand même, je l'ai bien lu, et même au point que ma fille, ici présente, l'a pointé et qu'elle me jurait qu'elle me retrouverait à quelle place c'était μεπαντες [me pantes] ...comme l'opposition écartée - écartée par ARISTOTE - à l'Universel du παν [pan], La femme n'est toute que sous la forme dont l'équivoque prend de lalangue nôtre son piquant, sous la forme du « mais pas ça », comme on dit : « tout, mais pas ça ! ». "

(<http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>, p. 4, grifo nosso)

Como dissemos, poucas vezes Lacan fala do singular, e há aqui uma justaposição entre as noções de singular e de não-todo, que o autor associa à posição feminina em psicanálise, como a que não é designada totalmente pelo significante fálico. Nunca é demais alertar que o tratamento lógico da sexualização diz respeito às posições masculina e feminina e não, obviamente, ao determinismo anatômico da diferença sexual. Mais uma vez aqui a lógica está à serviço da não imaginarização dos conceitos.

Sócrates (469-399 a.C.), filósofo ateniense de opiniões éticas e religiosas nada ortodoxas foi acusado de heresia, julgado e condenado à morte. Lacan afirma que ele não é mortal, ele discorda da conclusão do Silogismo clássico, pois sua posição é singular e não particular, de quem problematizou as leis e opiniões comuns de sua época. Sua relação com a morte é peculiar pois ele a pediu (Lacan, 1964-1965a, p. 31). Poderia também ter se exilado, mas preferiu morrer, apostando em sua inocência (Harari, 2008). É por isso que Lacan diz que o exemplo clássico do Silogismo não é um bom exemplo (Todo homem é mortal/Sócrates é homem/Logo, Sócrates é mortal), pois Sócrates é singular e não particular. O *me pantes* de Sócrates é seu posicionamento que não fecha com a moral e fideísmo ao amo, ele não foi "todista", no sentido de adaptar-se ao que estava dado, e sim "não-todista" em relação ao que lhe estava posto em termos morais. Agiu singularmente, e a solução da polis foi tentar eliminar tal singularidade com um envenenamento. Mas, simbolicamente, Sócrates não morreu, pois,

um ato marcante tende a ser transmitido e, nesse caso, de fato o foi por Platão. Há também diversas obras de artes que representam esse ato singular de mais de 2400 anos atrás.

Além de Sócrates que é tomado como singular e, portanto, “não é homem”, há Eva que ganha estatuto de singularidade por ser um mito. Acreditamos que a singularidade de Eva está mais próxima à exceção do pai da horda do que de Sócrates. É uma singularidade que fala da possibilidade de um universal da mulher, mítico. Diz Lacan (1975-76):

É impossível a verdade tornar-se um produto do *savoir-faire*? Não. Mas ela, então, será apenas meio-dita, e encarnando-se em um significante de índice 1 ali onde é preciso pelo menos dois para que, assim, **apareça a única A-Mulher – mítica, no sentido de que o mito a faz singular**, trata-se de Eva, de que falei há pouco – por jamais ter sido incontestavelmente possuída, uma vez que pôde provar do fruto da árvore proibida, a árvore da Ciência. A Evida, portanto, não é mais mortal que Sócrates. A-mulher da qual se trata é um outro nome de Deus, e é por isso que, como eu disse muitas vezes, ela não existe.

(p. 14, grifo nosso)

Y-a-t-il impossibilité que la vérité devienne un produit du savoir-faire ? Non ! Mais elle ne sera alors que mi-dite, s’incarnant d’un S indice 1 [S1] de signifiant, là où il en faut au moins deux **pour que l’unique - La femme - à avoir jamais été... mythique, en ce sens que le mythe l’a fait singulière** : il s’agit d’ÈVE dont j’ai parlé tout à l’heure ...que l’unique - La femme - à avoir jamais été incontestablement possédée, pour avoir goûté du fruit de l’arbre défendu, celui de la science. L’ÉVIE donc, n’est pas mortelle plus que SOCRATE. La femme dont il s’agit est un autre nom de Dieu, et c’est en quoi elle n’existe pas, comme je l’ai dit maintes fois.

(<http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>, p. 4, grifo nosso.)

III.2.1.3 Há Um

Há Um não quer dizer que existe o indivíduo. É por isso mesmo que lhes peço para enraizarem esse Há Um no lugar de onde ele vem. Ou seja, não há outra existência do Um a não ser a existência matemática.

(Lacan, 1971-72, P. 180-181)

Em seu *O Seminário, livro 19: ... ou pior*, Lacan (1971-72) distingue o Um, do traço unário, da expressão Há Um (*il y a de l’un*, que ele também expressa por meio do neologismo *Yad’lun*, aproveitando a homofonia). O traço unário (*einzigster Zug*) foi extraído de Freud, e estava ligado à segunda forma de identificação. Diz Lacan que é contra um fundo de indeterminação que surge o que designa como Há Um²⁹. Sua articulação sobre esse termo parte

²⁹ Vera Ribeiro, tradutora do seminário de Lacan propõe que a tradução literal dessa expressão seria “Há algo de um”.

de sua leitura do diálogo de Parmênides, de Platão. Segundo Lacan, tal diálogo se propõe a pensar “o que vem a ser o real” (p. 126) e, lacanianamente, Platão sugere que há uma delimitação que cria uma hiância na possibilidade de dizer do real. O Um do Há Um é deste registro. Não diz respeito ao que existe na realidade, não é uma existência material ou corpórea. Enquanto Lacan localiza o Um do traço unário no campo do simbólico, o Há Um é associado ao real. No entanto, só pode ser acessado pelo simbólico: “não acessamos o referido real senão no e através do impossível que somente o simbólico define” (ibidem, p. 136).

Toda a elaboração desse novo e complexo termo da psicanálise lacaniana gira em torno da tese fundamental deste seminário, acerca do impossível da relação sexual. Dito de outro modo, do impossível de dois fazerem Um. Como sintetiza Lacan “Que o sexo é real, não há a menor dúvida. E sua própria estrutura é o dual, o número *dois*” (ibidem, p. 149) e num outro momento “Há Um – ou bem *não dois*, o que se interpreta imediatamente por nós: não existe relação sexual” (ibidem, p. 177).

Nas fórmulas da sexuação a função fálica define um universal masculino: $\forall x \Phi x$. Lacan está às voltas com a questão sobre o universal, “o que é esse todo, ou esse todos?” (ibidem, p. 184). A função de indeterminação do Há Um, segundo o autor, reformula a concepção de universal. Nesse seminário, no entanto, o universal é problematizado dentro da própria psicanálise. Lacan critica a presença de “todos” em Freud, entificada na ideia de psicologia das *massas*. Lacan articula então seu Há Um à lógica do não-todo:

Toda essa psicologia de algo que é traduzido como das massas fracassa no que se trataria de ver aí, com um pouco mais de sorte: a natureza do *não todos* que a funda, natureza que é justamente a d’a mulher

(ibidem, p. 161)

Há necessidade de um trabalho mais pormenorizado sobre a noção de Há Um em suas diferenciações com o traço unário, como também na crítica lacaniana do universal em Freud. O que gostaríamos destacar nesta pesquisa é que, embora ao longo de todo esse seminário Lacan trate da lógica do não-todo a partir da posição feminina e de Há Um - como uma função que expressa o impossível do universal -, não há menção direta à singularidade. Esta constatação não implica que a função do singular seja desconsiderada, mas deve haver uma razão para que ele não a trate nesses termos.

A lógica do não-todo, embora seja uma expressão que negativa o universal, coloca em cena a parcialidade da relação com a função fálica. Se revela a impossibilidade de unificação, também afirma que há uma parte que se submete à castração. Parece-nos uma forma de negação mais próxima à que vislumbramos com a dialética, em que, ao mesmo tempo em que se nega,

afirma-se o contrário. Talvez Lacan não utilize o termo singularidade prevenido de que em seu uso corrente ele é impregnado de sentido positivo, atributivo.

No entanto, além dessa forma de negação, que não diz respeito à segregação do contrário, Lacan está às voltas nesse seminário com outras modalidades de “Um”:

1. “Ao menos um”, ou Um sozinho, que diz não à função fálica (ibidem, p. 195). Representado pela proposição $\exists x \neg \Phi x$, como vimos, o pai da horda, mítico que goza de todas as mulheres, é uma negação determinada que faz existir o universal, é uma exceção à regra. Nesse sentido, esse Um traz consistência ao universal, ao colocar de fora o que é diferente do conjunto (mas, como vimos, pode ter o sentido de extimidade e não de segregação).

2. O Um na estruturação do inconsciente, extraído do campo do Outro, que é o Um do traço unário. Também não é totalizante, não concerne a uma unidade. Se articula às identificações e à repetição da diferença pelo sujeito, como um traço que marca a presença da ausência do objeto.

3. Há Um, surge da indeterminação, da impossibilidade do fechamento do simbólico e da não proporção entre os sexos. É o Um da não relação sexual. É uma negação indeterminada, representada pela lógica do não-todo e pelo conjunto vazio.

A singularidade que tange à direção do tratamento, aproxima-se do Há Um e da lógica do não-todo, pois se articula ao impossível do universal. Como insiste Lacan, a função do não-todo não é negar a lógica fálica, a castração simbólica, mas afirmar que nem tudo é circunscrito por esta. O maior risco quando estamos no campo da clínica é esquecer dessa parcialidade do não-todo, o que ocorre quando se associa o Um da não-relação sexual à ruptura com o laço.

Trata-se do Um que o sujeito produz como ponto ideal da análise, avesso da repetição, o Um-todo-só que não faz laço e conduz a um término da análise. A série significante parece infundável e faz supor, na repetição da diferença, que sempre há um recomeço. Do que o analista escuta na dimensão do dito cai Um-dizer do Um da não-relação.

Há Um presentifica um ponto crucial da produção do sujeito em análise: o saber da solidão de ser (desser) sem Outro. A solidão é o que se pode escrever, o que se escreve com a letra – *lettre* – quando a ruptura do semblante de ser – *l’être* – deixa seu rastro.

(Vidal, 2001, p. 51 e p. 54)

Não fica clara qual a ideia de laço subentendida pelo autor. Mas como ele também não se detém nesse ponto, alguém pode interpretar que se trata do laço social. Nesse tipo de texto, o laço social parece ser equivalente à ideia de intersubjetividade, ou de diálogo, compreensão

entre duas pessoas, noções essas desacreditadas pela psicanálise lacaniana. A nosso ver, o laço social comporta conflito, hiância e a não complementaridade entre os seres. O sujeito que opera numa lógica não-toda e não busca mais um encontro completo e satisfatório com os objetos, não está só, sem o Outro, mas conta com um Outro aberto, indeterminado.

III.2.2 A metalinguagem é barrada: uma crítica ao positivismo

A análise encontra sua difusão em função de questionar a ciência como tal – ciência na medida em que faz de um objeto um sujeito, enquanto é o sujeito que é, em si, dividido.

(Lacan, 1975-76, p. 36)

A falha exprime a vida da linguagem

(Lacan, 1975-76, p. 144)

A crítica à metalinguagem realizada por Lacan tem um estatuto político, pois implica o engajamento ético do sujeito em relação “à necessidade de se descolar incessantemente das representações sociais que se supõe nomeá-lo” (Iannini, 2013, p. 124). A metalinguagem seria a tentativa de uma linguagem representar a verdade da linguagem, como se fosse possível alcançar um nível mais abstrato, ou ainda, superior da linguagem para falar de uma outra linguagem. Nesse sentido, haveria possibilidade de uma representação total da realidade e, portanto, da verdade. Como Lacan está interessado nos equívocos da linguagem e na impossibilidade do simbólico de tudo representar, ele empreende o aforismo “não há metalinguagem”. Dessa forma, Lacan aproxima a noção de metalinguagem à de “Outro do Outro”, como a possibilidade de um Outro consistente, não barrado, que também não existe.

Sobre a inexistência do Outro do Outro, diz Lacan (1958-59):

Or la question est que je n'ai aucune garantie d'aucune façon que cet Autre, par ce qu'il y a dans son système, puisse me rendre, si je puis m'exprimer ainsi, ce que je lui ai donné : son être et son essence de vérité. Il n'y a pas - vous ai-je dit - d'Autre de l'Autre. Il n'y a dans l'Autre aucun signifiant qui puisse dans l'occasion répondre de ce que je suis.
(<http://staferla.free.fr/S6/S6%20LE%20DESIR.pdf>, p. 217)

Mas a questão é que não tenho nenhuma garantia, de modo algum, que esse Outro, pelo que existe em seu sistema, possa me entregar, se é que posso me exprimir assim, o que lhe dei: seu ser e sua essência de verdade. **Não existe – eu vos digo – o Outro do Outro. Não há no Outro nenhum significante que possa numa ocasião determinada garantir aquilo que sou.**

(tradução e grifo nossos)

A ciência do tempo de Lacan não poderia mais ignorar o não sentido da linguagem. A partir de sua crítica ao higienismo ideológico desta, Lacan entende que as experiências limites com o material linguageiro deveriam ser incorporadas ao pensamento científico, ao invés de serem consideradas sempre como arte. O trabalho lacaniano é um esforço para analisar esse tipo de manifestação, de experiências limites com a linguagem, por meio de uma teoria científica do sujeito. Para isso ele questiona a ciência positivista e propõe ainda uma teoria do sujeito a partir de uma abordagem psicanalítica.

O recurso à metalinguagem por diversas disciplinas surge muitas vezes no intuito de suprimir alguns efeitos discursivos paradoxais. Como aquele exemplo clássico de uma aula de linguística: Qual o sujeito da frase “O predicado é tudo o que se fala do sujeito”? A resposta paradoxal seria “o predicado”. É nesse sentido que a linguística busca categorias menos incorporadas à linguagem cotidiana, ou seja, nem sujeito nem predicado, para não haver engano, duplicidade de sentido. Nesse caso, “sujeito” passou a ser chamado de “primeiro sintagma nominal”, a fim de que, por meio dessa precisão técnica, ao menos durante certo tempo, não se prestaria ao uso diário. Portanto, a necessidade de construção de uma metalinguagem científica pela linguística é a mesma que levou Lacan à topologia e à lógica. Lacan pontua, no entanto, que ao recorrerem a uma outra linguagem (não artificial) estão novamente numa esfera de engano e de proliferação de sentido.

Do nosso ponto de vista, há metalinguagem se considerarmos que podemos forjar termos para falar da linguagem, mas tal empreendimento nunca se realizará por completo. E por isso Lacan afirma que toda e qualquer linguagem (e a metalinguagem não deixa de ser uma linguagem) é marcada pela função conotativa, ou seja, aberta a diversas significações e armadilhas. Nenhuma metalinguagem dará conta de denotar completamente a linguagem, apesar das tentativas, posto que não há possibilidade de uma absorção total do real pelo simbólico.

Ao usar a topologia, Lacan nos mostra a importância da formalização que não é a mesma coisa que tentar dizer “o verdadeiro sobre o verdadeiro”, tampouco tamponar o não-sentido, o furo, o duplo sentido, enfim, a possibilidade de transformação intrínseca à linguagem. Em seu vigésimo terceiro seminário, Lacan comenta como o fazer do nó nos causa engano o tempo todo e, além disso, o autor se debruça exatamente sobre os efeitos de diversos lapsos do nó. A invenção só se dá na medida em que a linguagem é um sistema aberto, aberto a interpretações, transformações e contingência. Diversas amarrações podem ser realizadas a despeito dos distintos lapsos. Iannini (2013) reforça “A possibilidade de preservar o não-sentido dentro dos limites da linguagem é uma tarefa maior para o estabelecimento das condições formais da

verdade” (p. 66). É nesse sentido que a categoria de acontecimento, que também passou a ser incluída nos estudos da semiótica, é tão fundamental do ponto de vista psicanalítico, como veremos adiante³⁰.

O equívoco, o engano, o duplo sentido nada mais são do que manifestações da plasticidade da linguagem. Essas manifestações em si já são revelações da singularidade, revelações de que o sujeito não se assujeita às representações enrijecidas. O que é da ordem do singular então não diz respeito aos enunciados em si, e sim às contingências de uma enunciação.

A formalização lacaniana não está no nível da compreensão, mas da combinação, da relação entre elementos mínimos. O autor entende que a compreensão está na lógica do sentido e não do significante e que, na primeira, haveria uma suposição de comunicação intersubjetiva imaginária, na qual um código seria portador de todos os sentidos. Se assim fosse, os referentes seriam representados por seus respectivos significantes num sentido unívoco e universal. Sabemos que não é disso que se trata a lógica do significante. Assim, a formalização é uma alternativa à conceituação que tropeça nas ambiguidades e nas polissemias das palavras. A formalização em Lacan tenta mostrar a hiância entre simbólico e real, entre as palavras e a Coisa³¹, entre o enunciado e a enunciação.

A metalinguagem foraclui a enunciação, pois visa o verdadeiro sobre os enunciados, combatendo o caráter equívoco e contingente da linguagem. Para a psicanálise os efeitos do dizer e a posição de enunciação do sujeito trazem a verdade e com ela uma direção possível de tratamento. Por exemplo, por meio de uma análise que visa puramente o enunciado, a frase “eu minto” não causaria qualquer contradição. Só há uma problematização lógica nessa frase se considerarmos a enunciação.

Eu minto, se o digo, é verdade, portanto, não minto, mas minto mesmo, contudo, pois, dizendo minto, afirmo o contrário. É muito fácil desmontar essa pretensa dificuldade lógica e mostrar que a pretensa dificuldade onde repousa esse julgamento apóia-se nisso: o julgamento que ele comporta não pode apoiar-se em seu próprio enunciado, é um colapso.

(Lacan, 1961, p. 17-18)

Lacan diz que esse também é o caso de “Eu penso” de Descartes (Eu penso, logo existo). Também está em jogo essa dimensão voluntária do julgamento. Mas nossa experiência é a do

³⁰ No subcapítulo IV.3.1 “Equívoco e acontecimento”.

³¹ Lacan realça a noção de *das Ding* no texto freudiano do *Projeto de uma psicologia* (1895) e a nomeia: Coisa. É o elemento que fica de fora a partir da relação do sujeito com o Outro. É o que não é simbolizado no processo de constituição do sujeito.

inconsciente, na qual as linhas de enunciação e enunciado “se enovelam e se confundem” (ibidem, p. 20).

Muitas foram as disciplinas que serviram de influência à Lacan. Na mesma linha de raciocínio de articulação entre a dialética hegeliana e a psicanálise, Bertrand Ogilvie retoma para nós que é também a partir da linguística que a psicanálise descarta veementemente uma “subjetividade original e autônoma” para falar de uma “subjetividade sujeita”, dependente e produzida. Simplesmente porque o sujeito se realiza no efeito de fala, e por isso está referido sempre ao Outro, como bem diz Lacan (1964): “(...) O efeito de linguagem está o tempo todo misturado com o fato, que é o fundo da experiência analítica, de que o sujeito só é sujeito por ser assujeitamento ao campo do Outro, o sujeito provém de seu assujeitamento sincrônico a esse campo do Outro” (p. 178, grifo nosso). Por outro lado, a noção de sujeito como puro ponto de encruzilhada de influências, trazida por diversos outros autores, também será criticada por Lacan, que descreve o sujeito como pontual e evanescente, “pois ele só é sujeito por um significante, e para um outro significante” (Ogilvie, 1972-73, p. 153).

Como dissemos em nossa introdução, parece-nos que Lacan está interessado na diferenciação entre particular e singular para fazer valer sua distinção entre indivíduo (um ser concreto e indiviso) e sujeito inconsciente (dividido e evanescente), da suposição psicanalítica. Há duas formas de fazer uso da ideia de particularidade que evidenciam o problema do termo para a psicanálise. O particular, como vimos é parte de um todo, que poderia corresponder à ideia de um indivíduo como fazendo parte de uma totalidade maior, a social, por exemplo. Por uma outra via, podemos pensar o indivíduo como uma totalidade, composta pelas diferentes instâncias Isso, Eu e Supereu. Perspectiva também muito criticada por Lacan, pois idealiza a unificação do Eu, a integração das partes. A dimensão do singular, como vimos, coloca em jogo uma outra relação entre a parte e o todo e, portanto, entre sujeito e campo social, Eu e sujeito inconsciente.

CAPÍTULO IV. DIREÇÃO DO TRATAMENTO

IV.1 Primeiras problematizações

Que intervenções há para evitar o cinismo e as saídas de análise em que o falante passa a perna no Outro? (...) **A psicanálise não deve ser uma tecnologia praticada como liberação da culpa, bem como não deve ir no sentido de adaptar o analisando ao *status quo*** (...) mas de abri-lo para a alteridade, ou seja, para a incompletude do Outro, deixando de reduzir sempre o Outro ao Mesmo.

(Prado, 1998, p.40, grifo nosso)

Geralmente, a crítica da psicanálise ao discurso médico insiste num ponto: não há consideração pela singularidade. Já havíamos observado, em nossa dissertação, a valorização dada à essa noção nos trabalhos psicanalíticos, ainda que o termo não tenha estatuto de conceito para nossa abordagem. Os textos sobre direção do tratamento que se referem à singularidade são os que nos parecem mais enigmáticos. Em nosso percurso de leitura percebemos que não há uma clareza quanto à definição do termo que ora aparece tendo um sentido mais corriqueiro (de particularidade, peculiaridade), ora se apresenta como um termo teórico (às vezes articulado a outros conceitos, tais como os de gozo ou de traço unário). Quando circunscrita por uma via mais teórica, a singularidade tem um estatuto lógico, de função negativa – é o que não se agrupa numa estrutura, ou num universal. Verificamos que na apropriação clínica do estatuto lógico da singularidade os textos muitas vezes a desviam de seu caráter negativo ao associarem o termo a expressões que possuem forte tendência idealizante (“único”, “inédito”). Surge a questão desta tese: a singularidade é um termo de estatuto ético para a psicanálise, ou é um ideal da direção do tratamento?

A particularidade, em termos clínicos, pode se manifestar nas possibilidades de subjetivação do analisando, em como ele nomeia seus sintomas e como se localiza a partir de suas identificações (mito individual do neurótico). O universal diz respeito à estrutura de linguagem, como também à estruturação edípica. O singular, introduz o estatuto de não totalidade tanto dessa dimensão subjetiva, quanto das nossas referências universais. Mas, ao mesmo tempo, o singular afirma, por meio de algumas marcas a possibilidade da subjetividade e das referências simbólicas. Nesse sentido, a singularidade não é puro real, mas ao mesmo tempo toca o que propicia a emergência deste. Ao longo de um tratamento, tudo que se refere à manifestação do real é sempre referenciada pelo simbólico, como experiência de desencaixe e indeterminação. O singular articula inconsistências e consistências, mas entendemos que é necessário ampliarmos essas reflexões epistemológicas para a esfera clínica.

Verificamos que Lacan não dá ênfase ao termo singularidade, talvez o autor soubesse de seu empuxo à particularização. Ele recorre às formalizações lógicas para tratar da temática da negação do universal. Entendemos que essas, embora sejam interessantes, ocasionam certa distância dos temas clínicos e não necessariamente evitam idealizações. Faremos uma tentativa de tratar da singularidade em termos clínicos, confrontando-a a outros conceitos e, ao mesmo tempo, evitando cair em versões idealizadas.

Para isso, aderimos à crítica lacaniana dirigida às práticas que visam a uma “profilaxia da dependência” (Lacan, 1959-60), pois se sustentam em ideais de liberdade e de inovadorismo. Também admitimos que a ética do tratamento está ligada à responsabilidade do psicanalista em introduzir o sujeito na ordem de seu desejo (Lacan, 1964-1965a, p. 325) que, por definição, está articulado ao campo social. Portanto, para sustentarmos o estatuto ético da singularidade na direção do tratamento será necessário afastar abordagens solipsistas do sujeito.

Um outro ponto fundamental a ser lembrado é que o tema da direção do tratamento pode se confundir com o da prescrição de técnicas de tratamento. Sabe-se que Lacan não era afeito a falar de sua própria clínica e evitava desse modo que sua prática servisse de modelo prescritivo. Dunker (2010) afirma que tal tendência é reflexo da ideologia de nossa época, “acostumada à reificação, alienação e objetificação dos procedimentos” (p. 12). A psicanálise se afasta da administração dos processos e da avaliação de desempenho propostos por uma certa ciência marcada pela impessoalidade e pelo critério de eficácia de avaliação dos tratamentos. Ainda que concluamos que a singularidade possa ser uma noção importante para pensarmos o tratamento analítico, ela não pode se transformar em critério de cura e de eficácia terapêutica, pois, em psicanálise, ela não é, em si, totalmente apreensível.

Segundo Dunker (2004), para enfrentarmos “o problema da singularidade” (p. 96) do sofrimento psíquico, devemos considerar os discursos contemporâneos que produzem formas padronizadas de subjetivação do mal-estar. Nesse sentido, algumas particularidades de nosso contexto sócio-cultural produzem subjetividades numa determinada política de gozo que capitaliza o mal-estar, reduzindo cada vez mais a possibilidade de uma singularização do sofrimento e, assim, também um diagnóstico que considere essa singularidade. É frequente, por exemplo, nossos analisandos chegarem na primeira sessão com um diagnóstico definido, tal como “sou bipolar, vi no Google”, “tenho Síndrome do Pânico” ou TDAH.

Ao dar ênfase à dimensão de singularidade num processo de análise, Lacan focaliza o movimento do paciente diante da emergência do inconsciente, ou seja, dos equívocos, sonhos e experiências da ordem do acontecimento. Por isso, ela está associada apenas indiretamente à possibilidade de subjetivação. A questão que a singularidade traz para a clínica é: a partir dos

furos que uma análise produz nas identificações familiares, como o analisando vai escolher subjetivar suas marcas? Outra questão decorrente da primeira é que essa subjetivação é uma escolha, não uma necessidade. Dessa forma, há uma relação dialética - e não de oposição - entre singularidade e Outro, sempre em movimento. Atentarmo-nos aos fenômenos de indeterminação e ao o que do sujeito que não se conforma ao Outro, não é o mesmo que negar a determinação ou a alienação do sujeito ao campo do Outro que, como vimos, é constitutiva.

Esse ponto é fundamental para não fazermos uso idealizado dessa categoria, como aconteceria se afirmássemos que o objetivo de uma análise é produzir um sujeito único, original, que se destaca do Outro e inventa algo fora dele, próximo ao que afirma Roberto Harari (2002) sobre o final de análise: “o *sinthome* ganha o estatuto de um ‘significante novo’ que não está ligado à história do sujeito, à repetição e nem mesmo ao retorno do recalcado, mas a algo que o LOM [homem] produz com sua arte como uma invenção” (p. 20). A nosso ver é necessário circunscrever melhor o que estamos chamando de Outro a fim de verificar a necessidade de dizer que a invenção numa análise está para além dele.

Quando o “novo” contido na ideia de singularidade resvala para a negação da história particular transforma-se na demanda dos analisandos que buscam autonomia, autenticidade e ineditismo, queixando-se de suas histórias e do sentimento de dependência dos outros. Buscam, de certo modo, uma “essência do eu” e fica evidente a necessidade de ocuparem uma posição fálica (“ser autônomo”, “ser autêntico”). Se o tratamento analítico seguir esse caminho pode provocar saídas cínicas de análise. Esse nosso alerta vai ao encontro daquela crítica de Roudinesco (2006) sobre as modalidades de terapia que servem às obsessões narcísicas contemporâneas. Uma delas é que o sujeito tenta apagar sua dimensão histórica, negando o seu passado.

Outra consideração é que a ideia do *sinthoma* como invenção de algo novo pode nos levar a um relativismo ilimitado. O *sinthoma* não é qualquer forma singular de o sujeito lidar com seu sintoma, trata-se de uma reconstrução da modalidade de satisfação desse sujeito, levando em conta suas marcas históricas, seja como suportes de identificação, seja como referências indesejadas. Além disso, Lacan fala da responsabilidade envolvida no *sinthoma*. Como não há Outro do Outro³², o autor chama para o sujeito a responsabilidade presente na produção de um saber-fazer que envolve a perda da possibilidade de gozo todo. É a partir dessa

³² Essa expressão lacaniana foi trabalhada especialmente em III.2.2 A metalinguagem é barrada: uma crítica ao positivismo. Ela designa que não há garantias, pois, a ordem simbólica não é consistente e fechada, ou simplesmente como definiu Lacan (1975-1976), a ideia que não há Outro do Outro designa que “não há um Deus”.

perda que o sujeito inventa um artifício para lidar com suas marcas (Lacan, 1975-76, p. 59). Portanto, trata-se de uma invenção que se faz no simbólico, a partir da castração, como confirma a topologia do *sinthoma* que articula real, simbólico e imaginário.

Por se tratar de invenção, não entendemos que Harari esteja falando de uma criação *ex-nihilo*. A invenção se dá em torno de um vazio e não de um nada. Tanto o campo do Outro quanto o significante são estruturais e comportam o vazio. Uma coisa é dizer que não há Outro do Outro, i.e., um Outro consistente, outra é dizer que o sujeito deva negar o Outro, produzir fora deste.

Caímos então numa outra questão: se a singularidade está sempre relacionada ao campo do Outro e, portanto, ao laço social, como escaparmos de uma prática analítica adaptativa? O que a singularidade precisa sustentar para manter uma separação do Outro?

IV.2 A singularidade da experiência analítica e a singularidade na construção do método

Como já observado, o primeiro seminário de Lacan (1953-54) é um dos poucos que faz referência direta diversas vezes à noção de singularidade. Ao tratar das especificidades da psicanálise enquanto técnica, constrói ideias que irá desenvolver dez anos depois, em seu texto “A ciência e a verdade” (1966). Lacan descreve que a pesquisa em psicanálise inaugura um novo estilo, distinto do que era comum num método científico. A novidade estaria no fato de ser uma pesquisa sobre a verdade do sujeito inconsciente, que escapa aos contornos de uma pesquisa objetiva. O autor articula a noção de singularidade e a de verdade nesse primeiro seminário e afirma que a pesquisa da psicanálise é uma pesquisa da verdade. Isso significa que a experiência clínica psicanalítica é a realização da verdade do sujeito que - como vimos em seu texto sobre a direção do tratamento - se diferencia da realidade do sujeito, pois o inconsciente não é apreensível de maneira objetiva.

Da associação entre verdade e singularidade, surge a concepção comum dentro de nossa abordagem de que cada análise é singular. Lacan propõe que as vias de acesso à verdade do sujeito deveriam seguir de certa forma as vias que seguiu Freud, que praticou a experiência analítica de forma original. Claro, era a primeira vez que se fazia psicanálise e seu método foi especialmente inaugural em termos de cientificidade. Lacan dá ênfase a esse ponto, o de que a experiência analítica foi construída por meio de uma experiência singular, Freud estava aberto ao que surgia de novo em cada caso particular, pois ainda estava construindo sua teoria. O psicanalista francês entende que nossa prática ainda deveria guardar essa abertura para o novo de cada caso. Obviamente, isso não significa que devemos prescindir de toda elaboração teórica

psicanalítica, mas também não podemos perder de vista as especificidades do método elaborado por Freud.

No dizer do próprio Freud, esse interesse [na pesquisa de uma verdade] deu às suas relações com os seus doentes um caráter absolutamente singular.

Certamente, a análise como ciência é sempre uma ciência do particular. A realização de uma análise é sempre um caso singular, mesmo que esses casos singulares se prestem não obstante a alguma generalidade, desde que há mais de um analista. Mas a experiência analítica com Freud representa a singularidade levada ao seu extremo, pelo fato de que começava a construir e a verificar a própria análise. Não podemos apagar o fato de que era a primeira vez que se fazia uma análise.

(Lacan, 1953-54, p. 33-34, grifo nosso).

Et, au dire de Freud lui-même, ce quelque chose ne peut qu'avoir donné à ses rapports avec ses malades un caractère absolument singulier.

Si vous voulez, c'est la singularité portée à la deuxième puissance, la singularité maxima du traitement analytique, celle du traitement fait par celui-là même qui a découvert l'analyse. Je vous l'ai déjà dit, nous devons considérer l'analyse comme reposant toujours sur ce caractère de singularité de la réalisation de l'expérience. L'analyse comme science est une science du particulier. La réalisation d'une analyse est toujours un cas singulier, parmi ces cas singuliers qui prêtent tout de même à quelque généralité depuis qu'il y a plus d'un analyste. L'expérience avec Freud présente, elle, la singularité portée à son extrême, de ce fait même que Freud était en train de construire et de vérifier l'analyse elle-même. En d'autres termes, **la notion de singularité de cette expérience ne peut absolument pas être éliminée de la situation**, de la position que nous devons donner aux expériences freudiennes - j'entends : de Freud lui-même - en tant que telles. Nous ne pouvons pas effacer ce fait vrai que c'était la première fois qu'on faisait une analyse.

(<http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf> , p. 22-23, grifo nosso)

Na versão brasileira parece haver mais flutuação entre singular e particular, já na francesa, a distinção é mais clara. Não achamos que Lacan está utilizando as duas palavras como equivalentes. Ele diz que como ciência a psicanálise é do particular, mas que a realização de uma análise é sempre singular. Na realização de uma análise, entra em jogo o inconsciente e as formações específicas de cada um. A psicanálise como ciência já implica um grau de generalização e de agrupamento (estruturas clínicas).

Vemos que a versão francesa traz conteúdos diferentes que realçam ainda mais o papel da singularidade na experiência psicanalítica. Podemos dizer que Lacan aproxima o nível histórico da elaboração da psicanálise do método da experiência analítica. Freud não aplicava um método pré-determinado, pois era a primeira vez que se fazia ciência daquela forma; a análise era uma experiência inaugural em estágio inicial de construção, portanto, singular para

a época. A dimensão de singularidade da experiência analítica de fato se revela na construção da teoria freudiana. O psicanalista vai e volta em suas formulações, constrói um conceito, depois o repensa a partir de novas descobertas. Há um movimento em seu pensamento que inclui as contradições e não toma as generalizações como estanques.

O que nos chama atenção nesse trecho do seminário é que Lacan frisa diversas vezes que a realização da experiência analítica tem um caráter de singularidade. O que seria exatamente essa realização singular? O autor exemplifica tal caráter no caso da governanta britânica Lucy, tratado por Freud: “é bastante notável que esse método se tenha mostrado, para o caso que Freud nos traz, perfeitamente eficaz (...) em todo novo que se descobre, há um acaso feliz, uma feliz conjunção dos deuses” (ibidem, p. 32). Chama-nos atenção que Lacan destaque o caso Lucy para falar dessa realização da análise como singular, já que Freud ainda estava às voltas com muitas técnicas de efeito sugestivo. Embora não utilize mais a hipnose, pressiona a testa da analisanda incitando uma lembrança, por exemplo. Mas talvez seja exatamente esse o ponto de Lacan; a singularidade da experiência analítica freudiana é que ele ainda está construindo a teoria, permitindo-se rever, lidando com os buracos e contrapondo suas teses.

Logo no começo de seu relato, Freud (1893-1895) fala do abandono da hipnose, que não estava sendo eficaz, embora já estivesse estabelecida na clínica de Bernheim. Além de confessar sua dificuldade de hipnotizar muitos analisandos, percebe que os sintomas não cessavam, mas apenas se deslocavam. Freud está aberto para os efeitos de sua clínica, e nesse sentido, abre mão de técnicas que embora estivessem estabelecidas para alguns, não produziam transformação em seus analisandos. Já está em jogo para Freud que o tratamento será baseado numa fala desprovida, o máximo possível, de censura. Os sintomas de Lucy são escutados numa linha investigativa que visa entrelaçá-los às particularidades da história da analisanda.

Freud insiste na rememoração da analisanda em busca de um acontecimento. Por exemplo, quando Lucy passa a sofrer de uma alucinação olfativa de fumaça de charuto, Freud pede associações relativas a essa sensação. Ele tem a hipótese, baseada em seus outros atendimentos, de que o analisando podia elevar um traço mnêmico contingente (cheiro de fumaça de charuto) a um estatuto de trauma, em razão do recalque de uma situação conflituosa. Lucy lembra de uma cena cotidiana em seu ambiente de trabalho de pessoas fumando charuto, mas nada de conflituoso aparece. Freud então insiste e consegue construir sua interpretação junto à analisanda, a partir de um “acaso feliz”, como nomeia Lacan:

“[Lucy] Agora estamos todos sentados à mesa: os cavalheiros, a governanta francesa, a empregada, as crianças e eu. Mas isso é o que acontece todos os dias. – [Freud] “Continue a olhar para o quadro; ele se desenvolverá e ficará

mais específico.” – [Lucy] “Sim, há um convidado. É o contador-chefe (...) mas ele vem tantas vezes almoçar que também não há nada de especial nisso.” – [Freud] “Tenha paciência e continue a olhar para o quadro; é certo que acontecerá alguma coisa.” – [Lucy] Não está acontecendo nada. Estamos nos levantando da mesa; as crianças se despedem e sobem conosco, como de costume, para o segundo andar.” – [Freud] “E então?” – [Lucy] “Ora, afinal de contas é uma ocasião especial. Agora reconheço a cena. Quando as crianças se despedem, o contador tenta beijá-las. Meu patrão se exalta e chega a gritar com ele: ‘Não beije as crianças!’” Sinto uma apunhalada no coração, e como os cavalheiros já estão fumando, a fumaça dos charutos fica em minha memória”

(Freud, 1893-95, p. 150-151, colchetes nossos)

A analisanda sofria de alucinações olfativas que a princípio se manifestavam como uma ojeriza a cheiro de pudim queimado. A primeira vez que lembrou de ter sentido tal odor fôra quando brincava de cozinhar com as filhas de seu patrão - um diretor de uma fábrica em Viena. Lucy recebera uma carta da mãe, as meninas se precipitaram e tomaram a carta de sua mão e, nesse momento, ela sente um cheiro forte de pudim queimado. Numa primeira linha de interpretação, a analisanda associa essa cena a um conflito interno por qual passava, pois estivera pensando em voltar à casa da mãe e deixar seu trabalho, mas havia prometido à mãe daquelas crianças, em seu leito de morte, que se devotaria fortemente a elas. A partir dessa montagem (o cheiro de pudim queimado no lugar do conflito de ter feito uma promessa que ia de encontro a sua vontade de voltar para casa) Freud percebe que os sintomas de Lucy não cessam. Conclui, por conseguinte, que a representação recalcada ainda não estava presente naquela cena. Ele já havia percebido em outros casos clínicos que uma representação precisava ser “intencionalmente recalcada da consciência” (p. 147) e não via motivos para Lucy ter recalcado os conteúdos que ela havia rememorado até então.

Freud, então, lança mão do que formulou como etiologia sexual das neuroses: diz para a analisanda que talvez ela estivesse apaixonada pelo patrão, ao que Lucy simplesmente confirma. A alucinação do cheiro de pudim cessa, mas é substituída por aquele cheiro de fumaça de charuto. Freud, insatisfeito, insiste no processo de rememoração. Lucy lembra então de uma cena anterior à do pudim. Como vimos, um senhor que tem muito carinho pelas crianças participa do almoço da casa, é um contador-chefe. Ao se despedir das crianças com um beijo, o patrão se exalta gritando-lhe que não é para beijar as crianças. A governanta diz sentir uma apunhalada nesse momento, enquanto o cheiro de charuto se espalhava no ar. Mais uma vez o sintoma ficara no lugar da cena recalcada, mas Freud não está convencido, pois a reprimenda do patrão não havia sido feita diretamente a ela. Eis que surge a lembrança de uma cena ainda anterior.

Uma senhora que visitara aquela casa e, ao sair, despede-se das crianças com um beijo na boca; o patrão refreia-se naquele instante, mas entrega toda sua fúria à governanta responsabilizando-a pelo ocorrido. Nesse momento, Lucy se dá conta que, embora ela estivesse apaixonada, a agressividade do patrão revelava que nunca devia ter possuído sentimentos ternos por ela. A partir dessa recordação, todos os sintomas cessam.

Acompanhamos Freud articulando as particularidades do caso de Lucy com o que havia abstraído em outros casos de histeria (universal) para formalizar sua ciência. Na experiência clínica, a singularidade opera, fundamentalmente, quando há associações que remetem à contingência do sintoma, tal como com o cheiro do pudim queimado numa situação conflituosa. A partir da rememoração do acontecimento que revela a causa accidental da alucinação olfativa, por exemplo, há um esvaziamento de sentido do sintoma (particular), que transforma a relação de Lucy com o Outro, antes mais consistente (estrutura fantasmática). Nesse sentido, por meio da investigação do recalcado e, portanto, da dimensão inconsciente, o analisando dialetiza seus sintomas e crenças contrapondo-os a outras realidades possíveis.

Em Freud, a singularidade figura tanto no método da elaboração teórica quanto na própria experiência analítica. Em relação ao primeiro, há um movimento de tensionamento entre as particularidades de cada caso (sintomas, história, rememorações) e a teoria geral que perpassa a construção da psicanálise. Caminhamos junto a Freud em suas conjecturas teóricas, que os levam às suas interpretações, seguidas dos impasses em relação aos efeitos na analisanda. Desde o começo está em jogo sua problematização do método, que pode ser descartado a qualquer hora se não mostrar eficácia. Se não há efeito terapêutico com o método aplicado e com as intervenções realizadas, o autor parte para novas estratégias. Ainda no caso de Lucy, Freud usava sua mão para fazer pressão na testa da analisanda para ajudar na rememoração. Sabemos que Freud abandona essa técnica, quando percebe seu efeito sugestivo.

Em relação à segunda, na experiência analítica, a dimensão singular está em jogo (acaso, inconsciente, lógica não totalizadora), possibilitando o movimento entre as particularidades e o universal. É por isso que, diferentemente de Lacan, consideramos que os relatos de casos clínicos nos transmitem muito da experiência singular analítica. Tudo depende da leitura que fazemos do caso. É evidente que se nos detivermos nos conteúdos trazidos por um analisando específico, bem como nas imagens construídas por Freud, nos perdemos no imaginário do caso. Mas não é isso que está em jogo na singularidade na direção do tratamento. Em ambas as situações (singularidade no método e na prática analítica) o contraste entre o particular e o universal por meio da dimensão inconsciente revelam a singularidade, ou seja, a

impossibilidade de totalização de um sistema. A teoria é aberta, assim como a estrutura do sujeito.

Ao longo de toda nossa pesquisa verificamos que Lacan está às voltas com a formalização dos conceitos psicanalíticos para transmissão. A singularidade traz um impasse radical em relação a essa formalização. Um relato clínico freudiano pode ser, para nós, muito ilustrativo do que caracteriza a singularidade numa direção do tratamento, como vimos por meio do caso Lucy. Ainda que este caso, obviamente, não sirva como receita para os outros, define de alguma forma o lugar ocupado por Freud na direção do tratamento. Esse lugar viabiliza o esvaziamento dos sintomas, por meio de uma reconstrução da história pela analisanda que inclui os elementos contingentes da formação inconsciente dos sintomas. Depois de abandonar o método sugestivo, quem constrói a cena a partir de lembranças, lacunas e invenções é o analisando e Freud sustenta todo o processo apostando que há um inconsciente operando ali, que condensa e desloca afetos e representações.

O caso Lucy nos ilustra a construção da psicanálise que era feita caso a caso - até porque era a primeira vez que se fazia – como também nos lembra da posição de Freud em seus textos, com alto grau de autocritica e apostando numa direção do tratamento da qual não sabia qual seria o produto ou mesmo se teria algum. De alguma forma, Freud ocupa uma posição não-toda, aberta ao que lhe aparece como mais significativo em termos de cura. É um ato que nos parece arriscado, mas, ao mesmo tempo, apresenta-se como a única forma de não cairmos numa prática adaptativa e moralizante.

Embora hoje tenhamos muito material elaborado ao longo de todos esses anos de pesquisa psicanalítica, não apenas “alguma generalidade”, os comentários de Lacan nos tranquilizam no sentido de uma clínica que se faz caso a caso e da importância de que a análise seja uma realização singular. Mais além do fato de o analista saber da particularidade dos encontros com cada analisando, sua posição também diz respeito à análise como uma realização singular. Por isso, opera cortes, problematiza algumas falas, contrapõe as ideias trazidas pelo analisando, para sustentar um tensionamento entre aquilo que surge de novo, de inusitado, e o discurso retilíneo e calculado. Por isso também ocupa um lugar de sujeito suposto saber, pois só a partir dessa posição não-toda do analista que o analisando pode relembrar, construir e questionar suas determinações históricas.

O último ponto que gostaríamos de levantar sobre o caso Lucy, destacado por Lacan como um ótimo exemplo da operatividade da singularidade em psicanálise, é a busca freudiana de um mecanismo inconsciente na formação dos sintomas que transforma um elemento casual na vida de um analisando em sintoma. Essa investigação de uma situação conflituosa que

dispara o recalque, desloca e fixa a libido é a causa do sintoma como solução de compromisso, que esconde e revela ao mesmo tempo o conflito original. Lacan dará ênfase em sua teoria a essa transformação de modalidades, da contingência à necessidade. Assim como o par identidade e diferença nos pareceu interessante como aplicação dialética no interior da teoria psicanalítica, cremos que o par contingência e necessidade também possa esclarecer, nos mesmos termos, a abordagem freudiana do caso Lucy. Segundo Zizek (1991):

A "dialética" é, em última instância, a ciência do "como a necessidade nasce da contingência" (...) Todo o esforço da abordagem dialética se empenha em não sucumbir à ilusão retroativa de que o resultado final estava prescrito desde o começo, e portanto, em não perder de vista a contingência de que depende a chegada da Necessidade." (p. 39)

O cerne da questão é que a necessidade não designa uma unidade que engloba ela mesma e o seu contrário, o acaso. Na realidade, a própria Necessidade depende de uma contingência radical (Zizek, 1991). Como vimos no caso Lucy, seus sintomas (necessários) eram formações submetidas às leis do inconsciente causadas por elementos contingentes na história da paciente. Desenvolveremos o tema da contingência e do acontecimento em subcapítulos posteriores.

IV.3 Noções clínicas lacanianas em sua articulação com a singularidade

Já expusemos que Lacan não tratou da singularidade como um conceito e, portanto, não possui uma teoria sobre a singularidade. Após levantarmos os impasses do tratamento dessa noção nos textos pós-lacanianos e buscarmos as influências teóricas de Lacan para incluir, ainda que dispersamente, o termo em sua obra, escolhemos algumas noções lacanianas para estabelecer relações com a singularidade. As noções escolhidas cumprem o papel de tocar o tema da singularidade dentro do projeto ético e epistemológico laciano.

IV.3.1 Equívoco e acontecimento

(...) é unicamente pelo equívoco que a interpretação opera. É preciso que haja alguma coisa no significante que ressoe.

(Lacan, 1975-76, p. 18)

(...) mesmo no momento considerado mais estruturalista de sua obra, Lacan nunca adotou uma concepção de estrutura como rede inerte, fechada à contingência e alheia ao que é da ordem do sujeito. Nunca houve economia

do caráter estruturante, remodelador, que um acontecimento pode ter em relação a uma estrutura

(Iannini, 2013, p. 325)

Em um breve estudo, verificamos que a noção de acontecimento da semiótica, contribui para pensarmos o singular na psicanálise como a interação entre a emergência do real (contingência) e seus efeitos no simbólico e imaginário. Vimos que a singularidade na psicanálise é importante porque evidencia o furo do Outro, a incompletude da lógica fálica, os efeitos de indeterminação na e da linguagem e o fora do sentido ordinário ou esperado; mas vimos também que essa dimensão de indeterminação está sempre relacionada dialeticamente à ordem das determinações. Assim, incluir o acontecimento na estrutura é considerar que o sujeito, embora sofra determinação do discurso, não chega a ser totalmente enrijecido por ele. Teóricos de outras abordagens, mas que também trabalham com a linguagem, têm se detido sobre esse aspecto disruptivo do discurso e entendemos que algumas de suas reflexões possam nos fazer avançar nesse sentido.

Como críticos externos ao campo de conhecimento afirmamos que a semiótica focaliza a categorização de sentidos já dados ou ainda os sistemas fechados de significação. Mas há uma semiótica tensiva que se interessa fundamentalmente na relação entre o afeto e a forma que ultrapassa “o tenaz preconceito segundo o qual **o afeto ‘dionísico’ não faria nada além de perturbar**, desarranjar a forma ‘apolínea’” (Zilberberg, 2011, p. 45). Zilberberg (2011) descreve que, a partir do interesse pelas tensividades, nasce uma semiótica do acontecimento. O acontecimento é o que tem para o sujeito um caráter de instantaneidade e eclosão e tal fenômeno ganha grande importância na economia dos discursos.

Para a semiótica tensiva, há duas dimensões de análise de uma grandeza discursiva. A primeira é a intensidade, que diz respeito ao estado da alma e a segunda é a extensidade, relativa ao estado das coisas. A segunda é dependente da primeira. Em termos de intensidade, falamos do eixo impactante-tênue, que diz respeito ao andamento (acelerado/desacelerado) e à tonicidade (tônico/átono) de uma grandeza. Em termos de extensidade, o eixo se dá como concentrado/difuso, no que se refere à temporalidade e espacialidade.

Com esses poucos elementos, já podemos situar o acontecimento dentro da semiótica tensiva. Este pende para o lado do impacto no eixo da intensidade, e para o lado do concentrado, no eixo da extensidade. Dessa forma, o acontecimento produz efeitos impactantes num espaço curto de tempo. Outra consideração interessante é que há um paralelismo entre intensidade e afetividade e entre extensidade e inteligibilidade. Ou seja, no ponto onde o acontecimento atinge seu ápice em termos de intensidade, a extensidade é nula, pois o efeito do acontecimento

é de sideração para o sujeito, posto que há um curto espaço de tempo para que haja possibilidade de construção de sentido.

(Fig. 4 Gráfico do acontecimento)

Assim, o acontecimento é uma “realização do irrealizável” posto que não é programado tampouco inteligível no momento em que ocorre. Por isso, Zilberberg caracteriza tal fenômeno como da ordem do sobrevir, pois a aceleração própria desse evento produz efeito de irrupção e descontinuidade para o sujeito, que apenas *a posteriori* poderá reconstituir o acontecido no tempo. O acontecimento se presentifica como fato singular e inusitado, pois “o sujeito é extraído da esfera familiar de seu *agir* e projetado na estranheza do *sofrer*” (Ibidem, p. 278). As teorias semióticas não teriam dado muito espaço para o acontecimento, posto que o acontecimento significa a negação do discurso estabelecido e é “antes de tudo um não-sei-quê que deixa o sujeito ‘sem voz’, sem a *sua* voz.” (Ibidem, p. 189). Assim como entendemos os fenômenos inconscientes descritos por Freud, ou a emergência do real, descrita por Lacan, o acontecimento para a semiótica abala a contextualidade e a sequência do discurso e ainda subverte as categorias previstas do discurso. Para Zilberberg, embora o acontecimento possa ser considerado negação do discurso é, ao mesmo tempo, revelador do fazer discursivo, já que o sujeito se empenha em refazer por meio da linguagem o que o acontecimento produziu de fora das categorias semânticas previstas. Essa é uma característica fundamental para pensarmos a singularidade na clínica. Embora tenha estatuto negativo, impele o movimento do sujeito em seu campo discursivo, produzindo novas significações para aquilo que não estava previsto, contabilizado ou circunscrito para aquele analisando.

A definição de acontecimento de Žižek (2014) é muito próxima à de Zilberberg: algo traumático, perturbador, que sucede de repente, sem causas discerníveis e interrompe o curso normal das coisas (p. 16). Só podemos chamar de acontecimento tal ruptura se esta tiver como efeito a aparição inesperada de algo novo que impossibilita qualquer estabilidade. Žižek considera a estrutura do acontecimento como circular, uma vez que seu efeito determina

retroativamente suas causas. Para o autor, não adianta investigarmos todos os motivos históricos que levaram a um acontecimento político, por exemplo, pois esses não justificarão sua ocorrência. Nesse sentido, há uma hiância entre o efeito e as causas de um acontecimento. Ou seja, se nos dispusermos, por exemplo, a analisar historicamente todos os fenômenos ligados aos protestos na praça *Tahrir* no Egito, ainda assim não saberíamos avaliar quais seriam suas consequências. O mesmo ocorre se fizermos uma profunda pesquisa a respeito do surgimento de uma nova forma de arte. Sempre restará um enigma, sempre alguns elementos permanecerão incompreensíveis em relação à intensidade do efeito do acontecimento.

Em um primero enfoque, um acontecimiento es por consiguiente el efecto que parece exceder sus causas – **y el espacio de um acontecimiento es el que se abre por el hueco que separa um efecto de sus causas.**

(Zizek, 2014, p. 17, grifo nosso)

Em uma primeira abordagem, um acontecimento é, portanto, o efeito que aparece exceder suas causas – e o espaço de um acontecimento é o que se abre pela fenda que separa um efeito de suas causas.

(tradução nossa)

O acontecimento é a perda da unidade e da harmonia primordiais que nunca existiram, mas que são por nós sustentadas por meio da fantasia que, por sua vez, é uma ilusão retroativa fundamental para o sujeito, uma vez que estrutura nossa realidade. A aproximação realizada por Zizek (2014) entre as noções de singularidade e acontecimento, se dá por meio da cosmologia: o *Big Bang*, como teoria científica da origem do universo, consiste na “singularidade espaço-tempo”. Essa singularidade implica a suspensão das leis da física, pois nas investigações científicas o Universo foi infinitamente minúsculo, e infinitamente denso. Assim, a existência dessa singularidade supõe uma falha ou interrupção das proposições da teoria da relatividade, posto que as descrições do espaço-tempo e da matéria não podem ser corretas quando as quantidades de medição do campo gravitacional se tornam infinitas. Assim, a singularidade é o nome científico para o momento da criação do universo (p. 54). A singularidade pensada pelo discurso da física seria mais próxima aos efeitos do que Lacan (1971a) chamou de real que faz furo “nesse semblante articulado que é o discurso científico” (p. 27). Os limites da consistência de um aparelho de discurso científico como o da física tem a ver com a impossibilidade, com o real. Essa é a verdade de um “semblante articulado”.

Para os católicos a suspensão das leis da natureza indicariam algo da ordem do sobrenatural (Deus) e por isso a teoria do *Big Bang* faria sentido para eles, pois onde há falta de lastro científico, entra o sentido religioso. Já a ciência nomeou como singularidade o que

está fora de suas leis. A ideia de ruptura da simetria é interessante porque responde a como algo surge do nada por meio de uma redefinição do nada (p. 54). Há uma identidade na física quântica, segundo Žižek, entre o nada, o vazio e a abundância infinita de potencialidades (p. 55). A noção de real, como nos lembra Žižek, também só pode ser discernida por meio de seus efeitos, pois o real não se simboliza, não se apreende, mas percebemos seus sinais na desestabilização do universo de sentido (p. 108). Nesse livro, a tese política de Žižek é que há uma tendência global de desacontecimentalização, ou ainda, de se desfazer o acontecimento (p. 143). Esse movimento teria a ver com a divisão do sujeito que se manifesta na frase "eu sei que aconteceu, mas ainda assim...". Há um potencial de transformação e emancipação no acontecimento, pois este produz não apenas uma mudança nas coisas do mundo, mas no próprio parâmetro pelo qual medimos as ações da mudança. No capitalismo, por exemplo, a desacontecimentalização ocorre quando as coisas têm que mudar a todo tempo para, de fato, permanecerem iguais. Por exemplo, hoje temos que trocar de computador a toda hora para continuarmos atualizados quanto ao que aquela marca nos oferece. Não há, para o autor, um acontecimento autêntico que produz algo novo e redefine as coordenadas simbólicas.

Podemos pensar o acontecimento na clínica como manifestação do sujeito inconsciente, "aquilo pelo que o sujeito se sente ultrapassado" (Lacan, 1964, p. 30). Lacan fala também, nesse mesmo seminário, em "descontinuidade", que é a forma essencial de manifestação do inconsciente. Lacan recupera essa noção em Freud para mais uma vez fazer contraponto à apropriação de alguns analistas que tomavam o inconsciente como uma totalidade fechada, no fundo como uma falsa unidade que distorcia o princípio da realidade do ego. Diz Lacan (1964) que a experiência do inconsciente "é o *um* da fenda, do traço, da ruptura" (p. 30).

A princípio achávamos que o acontecimento seria um nome para pensar a singularidade, pois, como temos visto, o singular parecia ser aquilo que pode emergir como indeterminação do sujeito. Esse é o ponto central resgatado por Lacan em Freud, quando diz que deveríamos nos livrar da noção de inconsciente que faz do sujeito um alienado na sua história:

Vocês verão que, mais radicalmente, é na dimensão de uma sincronia que vocês devem situar o inconsciente (...) no nível do sujeito da enunciação, enquanto segundo as frases, segundo os modos, se perdendo como se encontrando, e que, numa interjeição, num imperativo, numa invocação, mesmo num desfalecimento, é sempre ele que nos põe seu enigma, e que fala (...) trata-se sempre é do sujeito enquanto que indeterminado"

(Lacan, 1964, p. 31)

No entanto, introduzindo um pensamento dialético e não dualista (determinação X indeterminação), a singularidade seria a síntese não-toda do jogo de opostos entre o que se

espera e o acontecimento. O acontecimento pode dizer respeito tanto aos efeitos subjetivos de uma situação “externa” inusitada (terremoto, perda de um familiar) quanto da emergência do desejo, “elemento necessariamente em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido, elemento que se chama desejo” (Lacan, 1964, p. 146). A síntese singular, como vimos, coloca em jogo o tensionamento que um acontecimento produz e não uma conciliação.

Nina Leite (1994) ao comentar o texto *Discurso: estrutura ou acontecimento*, de Pêcheux (1983), relança algumas questões acerca da possibilidade de uma teoria incluir o reviramento do sentido realizado pelo acontecimento. Há uma aproximação entre essa inclusão e a admissão do sujeito inconsciente na análise do discurso, que vai ao encontro da afirmação lacaniana de que o sujeito fôra negligenciado pelo discurso cientificista (Lacan, 1966). Assim, se Lacan incumbiu a psicanálise de ser uma forma de ciência que levaria em conta o sujeito, o fundador da análise do discurso da escola francesa teria feito o mesmo com sua abordagem. Leite ressalta a necessidade de reformulação do conceito de estrutura a partir da inclusão do acontecimento e, portanto, do sujeito inconsciente, no estudo do discurso e da língua. Pensar a língua afetada pelo inconsciente é pensar nos efeitos do real, que não se escreve simbolicamente e que, como vimos, diz respeito também ao acontecimento.

O acontecimento no discurso é analisado por Pêcheux a partir da equivocidade de um enunciado. Ele utiliza um enunciado específico, “*On a gagné*”, “Ganhamos”, recorrente na França no dia 10 de maio de 1981, quando François Mitterand foi eleito à presidência da França, encerrando vinte três anos da esquerda fora do poder. O autor empreende uma obsessiva análise do enunciado, levando em conta o contexto, a metáfora futebolística implicada, o apagamento do agente entre outros elementos para então lançar luz sobre o estatuto de equivocidade do discurso em contraposição a uma aparência de estabilidade. Dessa forma, problematiza a noção de realidade, indo ao encontro das críticas do campo psicanalítico às ciências mais duras. Diz Pêcheux (1983) em relação às técnicas das matemáticas e das ciências naturais e de seus efeitos sociais:

A esta série vem se juntar a multiplicidade das ‘técnicas’ de gestão social dos indivíduos: marcá-los, identificá-los, classificá-los, compará-los, colocá-los em ordem, em colunas, em tabelas, reuni-los e separá-los segundo critérios definidos, a fim de colocá-los no trabalho, a fim de instruí-los, de fazê-los sonhar ou delirar, de protegê-los e de vigiá-los, de levá-los à guerra e de lhes fazer filhos... Este espaço administrativo (jurídico, econômico, político) apresenta ele também as aparências da coerção lógica disjuntiva: é ‘impossível’ que tal pessoa seja solteira *e* casada, que tenha diploma *e* que não o tenha, que esteja trabalhando e que esteja desempregado (...) Esses espaços (...) repousam, em seu funcionamento discursivo interno, sobre uma proibição de interpretação, implicando o uso regulado de proposições lógicas

(Verdadeiro ou Falso) com interrogações disjuntivas ('o estado de coisas' é A ou não-A?) (...)

Nesses espaços discursivos (que mais acima designamos como 'logicamente estabilizados') supõe-se que todo sujeito falante sabe do que se fala. (p. 30-31, grifo nosso)

Pêcheux, assim como os psicanalistas, sabe que os enunciados não são reflexos de propriedades estruturais independentes da enunciação. É por isso que a direção do tratamento psicanalítico não está naquela lógica baseada nas proposições verdadeiro e falso e na necessidade universal de um “mundo semanticamente normal” (p. 34). O autor opõe a essa lógica a multiplicidade heteróclita das coisas-a-saber e a equivocidade que são não-logicamente-estáveis, ambas precisam ser consideradas na análise do discurso que considera o acontecimento. Leite traz essa discussão para o âmbito da psicanálise lacaniana, circunscrevendo o acontecimento como a descontinuidade que o real impõe. Diz que o acontecimento é “aquilo que do real interroga e convoca significações”, mas acrescenta uma precisão teórica: o acontecimento não é o equívoco, pois este já implica a operação do simbólico, afinal, só podemos qualificar de “equívoco” quando estamos levando em conta o sentido. O equívoco seria um possível efeito do acontecimento, uma forma do “comparecimento do real no campo do sentido” (Leite, 1994, p. 177).

No enunciado analisado por Pêcheux, a dimensão do inesperado e do improvável que rompe com a continuidade do sentido está em jogo e caracteriza de forma exemplar a ideia de acontecimento.

A reação de estupor marca bem o que o real, enquanto fato novo, produz. (...) A imobilidade, ausência de palavra, está relacionada ao efeito de maravilhamento e terror, e se dá de forma repentina. (...) O ponto de ruptura, real, presentifica o que não cessa de não se escrever vale dizer, o furo.

(Leite, 1994, p. 178)

O que começa a ser introduzido aqui é uma distinção importante para nosso trabalho. O equívoco é da ordem da ocorrência do real e, portanto, presentifica-se, cessando de não se escrever contingentemente. Já o acontecimento diz respeito ao real como impossível de ser simbolizado e, assim, não cessa de não se escrever. O acontecimento é da ordem do não qualificável, diz respeito ao impossível do real, que é sempre idêntico a si mesmo. O impossível é o núcleo real da contingência.

Vale ressaltar que esta distinção é de natureza lógica, uma vez que a constatação da ocorrência do real como descontinuidade, ruptura, faz supor uma categoria que refira especificamente isto que não se escreve, vale dizer,

uma categoria que escreva, no interior da estrutura, a impossibilidade como tal.

(Ibidem, p. 180)

A partir dessa distinção, localizamos a singularidade mais próxima ao equívoco e à contingência, pois se trata dos efeitos do acontecimento no simbólico e imaginário e não do puro real, impossível de significar. Como tratar da singularidade na direção do tratamento se esta é da ordem do impossível, do real e do inassimilável? Talvez a única possibilidade seja falar dos efeitos da singularidade na clínica ou, como viemos construindo, da abertura do analista e do analisando ao que é da ordem do acontecimento. A singularidade já se remete a um nível de manifestação do acontecimento e, portanto, diz respeito à transformação do impossível em contingente.

Vislumbramos dois efeitos do real na clínica, o primeiro como o silêncio do analisando, efeito do impossível de dizer (não cessa de não se escrever), o analisando pode também repetir, por meio do sintoma, das atuações ou pela via da tagarelice numa busca infinita de sentido (não cessa de se escrever). Se há angústia, falamos nisso que não cessa de não se escrever, se não há, caso a fantasia esteja operando com alto grau de sucesso, falamos naquilo que não cessa de se escrever, que é o que a ficção do sujeito sustenta como necessário para sua existência. Já que a fantasia, diz Lacan (1964) é o que protege o sujeito do real (p. 44). O que foi encontro contingente (cessa de não se escrever), como vimos no caso Lucy, se escreve como necessário. Nesse sentido, o automatismo de repetição tem em seu cerne, já dizia Lacan (1967-68), uma referência ao acaso. No entanto, ainda é preciso esclarecer se quando falamos em contingência e acontecimento não estamos falando de inovação e ineditismo. Nina Leite (2000) situa o singular no âmbito do acontecimento, “a singularidade se circunscreve por um fato de repetição real” (p. 40) e não no registro do que é único. O encontro com o real como impossível nada mais é do que a realização pelo sujeito de que há um limite do simbólico de dar conta de tudo.

Já que estamos interessados na articulação entre singularidade e laço social, que por vezes se apresentam como noções opostas, talvez seja importante levantar o debate sobre a quebra do historicismo produzido pela noção de acontecimento. Célio Garcia (2003) nos lembra que o filósofo Alain Badiou e o sociólogo Sylvain Lazarus acentuam a ideia de que não podemos pensar a História como uma cadeia de eventos lineares. Diz Lazarus (2012), “é preciso então se resguardar de ler os tempos atuais a partir de léxicos antigos (...) não é a título de história que o atual se implanta” (p. 9). A revolução e as mudanças viriam de um acontecimento único e singular (Garcia, 2003, p. 307). Essa abordagem aparece insistentemente em Žižek quando fala da sociedade liberal que não viabiliza nenhuma escolha realmente radical, que

transforme as bases. Todo o liberalismo atual fornece “uma gama de liberdades” que mascara e faz a manutenção da nossa falta de liberdade, pois as mudanças fundamentais estariam fora desse sistema. A possibilidade de transformação envolve necessariamente a separação daquilo que está dado e essa separação é viabilizada por vezes pelo acontecimento.

Garcia faz uma aproximação entre a perspectiva do “fim do historicismo” na análise política e na esfera clínica. Entende, diferentemente de nós, que “no último ensino de Lacan” o autor dispensa a cadeia de significantes e os pontos de capitonagem, o que nos leva a trabalhar fundamentalmente com o contingente no processo de historicização-simbolização. A “última clínica de Lacan” vai ao encontro da ideia de que “cada acontecimento é singular; disjunto, terá ele que ser pensado fora de qualquer encadeamento de leis da História” (Garcia, 2003, p. 315). Embora concordemos que as transformações no sujeito e no laço social implicam a contingência e a separação (precisaríamos ser mais cautelosos acerca da equiparação rápida entre esses dois), discordamos que o acontecimento não tenha qualquer articulação com a História. É certo que o acontecimento enquanto emergência do que não se espera é fundamental para se pensar as possibilidades de um sujeito, não-todo determinado pela história familiar, por exemplo, mas a conclusão extraída dessa perspectiva, para nós, não implica em desconsiderar o contexto e sua história como fundamental para a formação subjetiva. O passado não é causa determinante e absoluta do presente, mas não podemos desprezá-lo, nem na clínica nem no social.

Delinear o acontecimento em psicanálise nos demandaria um estudo mais aprofundado de outros fenômenos, fundamentalmente, da noção de trauma. Como pretendemos nos ater ao recorte da direção do tratamento, escolhemos circunscrever a presença do acontecimento nas narrativas de qualquer analisando. Nesse sentido, se o acontecimento é um fenômeno da ordem da ruptura, pode se presentificar em situações diversas, sendo menos ou mais intenso, provocando consequências distintas e inesperadas, a saber, sofrimento, dor, paralisação, prazer, encantamento, transformação etc.

Retomando à epígrafe lacaniana desse subcapítulo, poderíamos pensar a singularidade em termos de direção do tratamento como a própria interpretação, que se faz no tensionamento entre o discurso coerente (sentido) e o inconsciente? O ato falho, em si, pode ou não produzir transformação, a partir de um equívoco, de um lapso, “É preciso que haja alguma coisa no significante que ressoe.” (Lacan, 1975-76, p. 18). A singularidade estaria naquilo que ressoa, ecoa, do significante? Se o sujeito não se implica com o que aquilo traz de diferença do que ele “intencionalmente” gostaria de dizer, daquele significado que ele esperava obter com o emprego de um significante *x*, não há tensionamento, nem conflito, ele volta a seu discurso de sentido. Se o ato falho produz uma lacuna e o analisando fica inundado pelo *nonsense* ou

simplesmente pelo impossível de significação, como se não tivesse articulação nenhuma possível com o que para ele é conhecido, também pode cair numa angústia sem fim. A interpretação singular atua exatamente como um tensionamento entre as duas coisas. Mobiliza o sujeito para que não permaneça no enrijecimento de seu discurso operado pelos ideais nem caia numa ausência completa de referência, afirmando que os dois opostos operam ao mesmo tempo. Interessante marcar a ideia lacaniana do significante como o que ressoa numa interpretação: soa de um outro jeito e ecoa (repete de forma diferente, mais branda e opaca). Como se na análise o sujeito, a partir de inúmeras voltas em seu discurso, fosse tomando os significantes de forma diversa, uma vez que eles vão perdendo sua força e fazendo outras articulações.

IV.3.2 Ato e singularidade

Não há no seminário sobre o ato articulação direta entre essa noção e a de singularidade. Entendemos, no entanto, que podemos estabelecer tal articulação. Lacan (1967-68) a estabelece, mas utiliza a noção de particular, provavelmente porque ainda está elaborando sua teoria por meio da apropriação dos quantificadores de Aristóteles: universal e particular, com suas variações negativas e afirmativas. Como vimos, o desenvolvimento de sua lógica do não-todo, associada à singularidade virá em seminários posteriores.

Com efeito, isto já está presente e inteiramente claro até mesmo na lógica de Aristóteles, na medida em que, ao nos colocar em face dos quatro polos constituídos pelo universal, particular, o afirmativo e o negativo, ela nos mostra bem que **há uma outra posição do universal e do particular, enquanto podem se manifestar por esta oposição entre o universal e o particular pelo uso de uma negação, o que o particular pode ser definido como um “não todo”**, e que isto está verdadeiramente ao nosso alcance.

(Lacan, 1967-68, p. 187, grifo nosso)

En effet, ceci est déjà présent et tout à fait sensible, fût-ce au niveau de la logique d'ARISTOTE, pour autant qu'à nous mettre en face des quatre pôles constitués par l'universel, le particulier, l'affirmatif et le négatif, elle nous montre bien **qu'il y a une autre position, celle de l'universel et du particulier, en tant qu'elles peuvent se manifester par cette opposition de l'universel et du particulier, par l'usage d'une négation, ou que le particulier peut être défini comme un pas tous** et que ceci est véritablement à la portée de notre main et de nos préoccupations.

(<http://staferla.free.fr/S15/S15%20L'ACTE.pdf>, p. 96. Grifo nosso)

Lacan já destaca aqui que há uma outra relação entre universal e particular que não a de Aristóteles, que se faz por uma negação, a do não-todo. O “não” é o lugar que dá mais

visibilidade ao sujeito inconsciente, diz Lacan (1967-68), pois revela o ponto no qual ele não se presentifica. Desenvolveremos adiante.

Há um outro ponto também sobre a distinção do particular e do singular que dificulta nosso trabalho de investigação. Na tradução não-oficial do seminário sobre o ato³³, por exemplo, a bipartição de Aristóteles aparece ora como “universal e particular”, ora como “universal e singular”, como se tratasse da mesma coisa:

O que significa a introdução do sujeito, na medida em que é a seu nível que se situa a bipartição do universal e do singular?

(ibidem, p.130)

Já na versão online do Staferla, fica claro que quando se fala das partições aristotélicas nunca está em jogo o singular, que é exatamente o aspecto que Lacan quer introduzir.

A introdução do sujeito – na medida em que é no seu nível que se situa a bipartição do universal e do particular – o que significa?

(tradução nossa)

L'introduction du sujet - en tant que c'est à son niveau que se situe la bipartition de l'universel et du particulier - qu'est-ce qu'elle signifie?

(<http://staferla.free.fr/S15/S15%20L'ACTE.pdf>, p. 70)

Lacan fala da exclusão do sujeito nas proposições particulares, pois essas predicam uma existência. Em outros momentos, já citados neste trabalho, menciona a exclusão do singular na lógica aristotélica, que só se utiliza do particular como subalterno ao universal. Mas quando Lacan articula particular e universal não só numa relação de parte-todo, tampouco de contradição, surge um terceiro elemento, um “não-sujeito”, uma formulação que suporta a fissura. Desenvolveremos adiante. Esse sujeito (não-sujeito), ou ainda a universal negativa se dá por meio de um subjuntivo, aquele modo verbal que não expressa certeza, “Não existe nada que não seja...” (*il n'est rien qui ne soit...*). Essa dúvida é a marca posta pelos dois “não”, do deslizamento entre enunciado e enunciação.

Em seu seminário sobre o ato analítico, Lacan mais uma vez introduz seu tema criticando a abordagem de um psicólogo do ego, David Rappaport, e sua compreensão da ação como equivalente à noção de motricidade. O ato da psicanálise não tem a ver com descarga, nem com motricidade pois se distancia de uma teoria fisiologizante relativa ao aparelho psíquico. Lacan introduz com complexidade o campo do ato que implica tanto “a inscrição em algum lugar, o correlato significante que, na verdade, não falta jamais no que constitui um ato”

³³ O seminário sobre o ato analítico ainda não tem tradução oficial para o português. Utilizamos uma versão não-oficial. Todas as citações foram cotejadas no site <http://staferla.free.fr/>.

(Ibidem, p. 8) quanto um ultrapassamento do limiar que demarca o que está dentro da lei. Qual lei? A do significante, ou seja, a lei simbólica, ou as leis da cidade? Veremos.

Lacan (1967-68) fala da transferência como nada mais que a colocação em ato do inconsciente. O fazer psicanalítico implica o sujeito em sua dimensão inconsciente e é na transferência que o inconsciente atua. O ato analítico ocorre como manejo da transferência, mas um manejo no qual entra em jogo a noção de *desconhecimento*, pois se trata de uma abertura para o inconsciente. O inconsciente assim se articula nesse seminário à noção de verdade, como resíduo da operação do saber, como o que ocasiona falha no saber, como desconhecimento. Lacan retoma a ideia de Freud de ato falho, sob a rubrica dos atos equivocados e sintomáticos para extrair consequências para sua noção de ato analítico:

Nesse ponto de surgimento do que há de original no ato sintomático não há nenhuma dúvida de que é uma abertura, um traço de luz, algo de inundante e que por muito tempo não voltará a ser fechar.

(Lacan, 1967-68, p. 37)

O ato psicanalítico se dá por meio da simulação do analista, que ocupa lugar de sujeito suposto saber. O que Lacan sustenta nesse seminário é um tanto quanto delicado pois, desse lugar, o analista na verdade faz qualquer coisa, “deixa rolar” [*laisser-faire*]. Tal afirmação estaria de acordo com a ideia de que o ato não é intencional e não está pautado no saber e sim no desconhecimento. Esse desconhecimento, a nosso ver, é sustentado por Lacan como forma radical de oposição ao saber normativo do analista que, segundo ele, operava permeado pelo ideal da primazia genital. Fenichel, analista da segunda geração e um dos formadores da corrente da *Ego psychology* é citado por Lacan como colaborador da ideia de que o analista é o responsável por ajudar o analisando a regulamentar suas pulsões com o crivo das exigências da realidade social. A formação do caráter normal seria para Fenichel um dos objetivos de uma análise pautada nos processos de sublimação e na “razoabilidade do ego” (Lacan, 1967-68, p. 43). Lacan é muito contundente e claro nas críticas desse tipo de proposta, mas não é tão claro quando apresenta as suas próprias ideias. Como por exemplo:

Por pouco que vocês estejam iniciados ao que é o método psicanalítico, devem saber em linhas gerais do que se trata: de falar durante semanas e meses, à razão de várias sessões por semana, e de falar de um certo modo particularmente desprendido, em condições que, precisamente, abstraem-se de toda a perspectiva relativa a essa referência à norma, ao útil; **talvez precisamente para voltar a ela**, mas a princípio para liberar-se, de forma tal que o circuito, antes de retornar a isso, seja o mais amplo possível.

(p. 42, grifo nosso)

Embora essa proposta nos pareça obscura, na medida em que propõe um retorno ao útil e à norma num processo analítico, numa segunda leitura tivemos a impressão de que Lacan inclui nesse trecho seu pensamento dialético em relação à clínica. Não se trata simplesmente de uma fala “livre” em oposição às normas – isso já sabíamos –, mas trata-se de uma fala desprendida que depois retorna às normas (ou ao Outro), percorrendo um circuito mais amplo. Entendemos que há uma ênfase no “desprendimento” como característica fundamental do significante. Isso produziria um circuito mais extenso, no qual as palavras não se referem imediatamente a um sentido específico e normatizado, tampouco tem um alvo a atingir, como por exemplo uma nomeação identitária, fruto do “avanço na formação do caráter” que integraria as pulsões numa personalidade total (tal como sustentou Fenichel). Se Lacan mais uma vez está às voltas com os pós-freudianos e seus ideais egoicos normativos, também é importante notar que ele não aponta para a inércia de uma fala livre, mas sim de uma fala “desprendida” que faz uma volta maior, menos aderente à normatividade.

A formalização da noção de ato desconstrói o ideal de segurança de algumas práticas clínicas, tal como teria sustentado Erik Erikson. Lacan ironiza as afirmações do psiquiatra e psicólogo do desenvolvimento relativas às etapas para se edificar a segurança de um pequeno homem, passando, obviamente pela atuação de uma mãe adequada, familiarizada com as lições dos livros psicanalíticos. “É um mito belíssimo”, diz Lacan sobre a possibilidade de se alcançar, num tratamento, “mais segurança” (1967-78, p. 71).

O campo do ato coloca na cena clínica a relevância de uma experiência que é *fundada* em detrimento da ideia de que numa análise se desvela ou, se descobre um saber que já se encontrava no sujeito. Outro ponto fundamental da complexificação da ideia de ato está no fato de que alguém pode fundar uma experiência por meio de pressupostos ignorados. Haveria um não-saber estrutural nessa instauração da experiência. Começamos a circunscrever aquele “fora da lei” como algo que não estava preestabelecido na cadeia dos significantes, próximo ao que delineamos sobre o acontecimento.

Ainda assim, Lacan frisa a todo momento que o ato não deixa de se articular ao campo do significante, só que mais especificamente à dimensão do que Freud (1901) discutiu em seu texto *Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana* acerca das ações acidentais, equivocadas ou sintomáticas. O valor de ato diz respeito à dimensão do inconsciente, tal como se manifesta num lapso da fala. Portanto, o ato se aproximaria das noções de contingência e equívoco.

A ideia fundamental construída por Lacan é que o ato do analista, bem como o ato falho, não é da esfera da intencionalidade, mas, pelo contrário, “este ato vai colocar seu sentido

precisamente no que se trata de atacar, de abalar, seu sentido ao abrigo da inabilidade, da falha” (p. 28). O analista, portanto, não se orienta pela consciência a fim de buscar um efeito determinado numa intervenção da ordem do ato. Como consequência disso, só avaliamos o valor de ato de uma intervenção *a posteriori*.

Estamos atentos neste trabalho à valoração incutida nos termos articulados à noção de singularidade na direção do tratamento. O ato, como qualquer outro conceito, não está livre de ser apreendido de forma idealizada, e essa já era uma preocupação de Lacan, da qual fala diretamente em seu seminário, preocupação que aumentava ao perceber que o número de ouvintes também se expandia. Como também nos preocupamos com os impasses éticos ligados aos conceitos associados à direção do tratamento, estamos atentos quanto às articulações entre o ato e a aposta numa clínica do *nonsense*, da ruptura com o Outro. As idealizações da noção de ato também podem produzir uma prática baseada em receitas “mágicas” e que, obviamente, tendem ao pior. O ato enquanto operador clínico nos traz muitas indagações nesse sentido, pois em relatos menos precisos e falaciosos, o ato nos parece exercendo, paradoxalmente, uma eficácia simbólica, muitas vezes para o próprio analista.

Há afirmações lacanianas sobre a noção de ato, que podem sim resvalar, apesar de suas preocupações, para uma imaginarização do conceito. Isso se dá de forma muito próxima ao que ocorre com a noção de singularidade, pois o ato também se associa à emergência do *novo*, da fundação de uma experiência, como vimos anteriormente, e diversas vezes também se articula à ruptura com o Outro. Por exemplo nesse trecho:

Insisto nisso, é importante marcá-lo desde já, qual é esse estatuto do ato? É precisamente qualificá-lo de novo e até de inaudito se damos a ele eu sentido pleno, este do qual partimos, este que vale desde sempre, relativo ao estatuto do ato.

(Lacan, 1967-68, p. 28)

J'y insiste, et il est important dès maintenant de le marquer, quel est ce statut de l'acte ? Il faut le dire nouveau, et même inouï si l'on donne son sens plein, celui d'où nous sommes partis, celui qui vaut depuis toujours concernant le statut de l'acte.

(<http://staferla.free.fr/S15/S15%20L'ACTE.pdf>, p. 14)

Na tradução não oficial para o português, a palavra *inouï*, a nosso ver, tem uma tradução até certo ponto feliz, *inaudito*, trazendo a ideia de que algo aparece como novo é da ordem do que ainda não havia se presentificado. Esse tipo de afirmação pode gerar novamente a seguinte questão: trata-se, no ato, de uma fundação do que não está estabelecido para aquele sujeito ou

ainda inaudito no laço social? É novo em relação à cadeia de significantes e aos automatismos daquele analisando ou é inédito tendo em vista o discurso que o circunda? Outro problema é que *inouï* também tem o sentido comum de algo que, além de inaudito, é “extraordinário”, “incrível”, “maravilhoso” e “sem igual”, significações mais valorativas, com alto poder de idealização. Sabemos que em psicanálise, sempre nos referimos à dimensão do caso a caso. Portanto, em relação ao ato, e ao que ele funda de novo, trata-se sempre do que é novo para aquele analisando e é inaudito em relação à cadeia de significantes de cada um.

O que gostaríamos de destacar nesse capítulo é o problema de todas as noções associadas à temática do “novo” trazidas pela psicanálise lacaniana. Como estão articuladas ao registro do real, na medida em que este fura as coordenadas simbólicas já estabelecidas, há uma aproximação com os termos “originalidade” e “criatividade”, tão imersos em ideais contemporâneos. Por isso é fundamental circunscrevermos a “novidade” ao nível de cada analisando, contextualizando-a e delimitando-a a um determinado momento da análise. Logo em seguida, aquilo que surgiu como novo, já não mais o é. Em nossa prática clínica, vemos isso como uma experiência da ordem do acontecimento, que abala as referências simbólicas e imaginárias, pode ter como efeito uma experiência extraordinária e incrível, mas pode também produzir estranhamento e angústia no analisando e/ou ao seu redor. Essas produções já se dão numa ordem subjetiva. A dimensão de singularidade, como estamos delineando, se remete à possibilidade de não fixação a nenhuma dessas posições subjetivas.

No próximo subitem desenvolveremos a distinção entre criação e invenção que se articulam à fundação do novo na clínica psicanalítica. O que o ato funda não é uma criação a partir do nada e sim uma invenção, pois, embora instaure algo que ainda não estava em cena, nunca parte do zero, uma vez que a invenção se dá por meio do significante, do ato.

Sobre a ideia de fundação presente no ato, Lacan nos fornece um exemplo didático, o do ciclo de um ano, que é engendrado por uma demarcação significativa no início e em seu fim. Como qualquer demarcação significativa, não é um ciclo exato, sempre igual, ou seja, embora haja uma demarcação significativa, esta não cola inteiramente no real, mas, ainda assim, nos traz uma referência fundamental sobre a passagem do tempo que não se perde na inércia do real. Diz Lacan, “um ato é ligado à determinação do começo e, muito precisamente, ali onde há necessidade de fazer um, precisamente porque não existe” (Ibidem, p. 78). Trata-se de uma produção de realidade a partir de uma nominação? Não. É de outra coisa que se trata o ato.

Aqui é necessário avançarmos três anos e destacarmos um trecho de *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*, no qual Lacan diz não ser um nominalista, pois, se o fosse, teria que renunciar completamente ao materialismo dialético, o que não chegou a

fazer. Lacan se diz um realista, mas não nos termos da Idade Média, de um realismo universal. Interessa-se pelo real que só se encontra na dependência da função do semblante (Lacan, 1971, p. 27). Este mantém estreita relação com o real que encobre, portanto, não pertence unicamente ao campo do engodo e situa-se na fronteira entre os registros simbólico e real. O ato analítico se utiliza do semblante para operar, pois a única maneira de se abordar o real é por meio do significante, que tem um estatuto de materialidade. Só se faz ato, no entanto, se há um corte, ou seja, um efeito do simbólico sobre o real, como ocorre, por exemplo, quando se diz que é um “ano novo”. Portanto, não se trata de uma simples ruptura com a ordem simbólica (Outro), e sim de algo que acontece na fronteira entre simbólico e real.

O ato analítico que Lacan tem interesse nesse momento é o que instaura, ou institui um psicanalista. Sublinhamos que a pergunta de Lacan nesse seminário é o que significa, em termos lógicos e de quantificação, a ideia de que “existe um psicanalista”. Se o autor tem como referência a lógica para articular essa instauração é porque está pensando em termos estruturais e relacionais e não de predicação do sujeito ou de representação. Por isso, a questão da emergência de um psicanalista é tão complexa, pois não pode estar em jogo uma simples nomeação em termos de identidade, mas sim uma produção. Outro ponto fundamental, só há psicanalista porque há psicanalisando, trata-se de um laço que produz “esse tipo de sujeito” (ibidem, p. 138). Isso é fundamental, “ninguém é psicanalista sozinho”, o mesmo vale para o psicanalisando. Nesse sentido, o campo social se articula à noção de ato.

A experiência analítica é um lugar privilegiado no qual o que está em jogo é a evanescência do sujeito, uma vez que, o psicanalisando, ao se submeter à regra da fala realiza essa produção do sujeito como efeito do discurso. Lacan fala da análise como uma experiência de fala na qual se perde e se reencontra, pois se coloca à prova o fato de o sujeito nunca ser representado. Os predicados universalisantes a respeito dessa experiência são todos questionáveis, tal como “todo psicanalisando resiste”. Não é uma experiência para ser descrita em termos universais. Por isso, como expusemos, o “não”, como negação do todo, se aproxima mais ao sujeito da psicanálise.

Tem início, na aula de 7 de fevereiro de 1968, uma discussão sobre o universal e o particular, por meio das reflexões de Aristóteles. Lacan retoma articulações de Peirce que mostram a relação entre universal, particular e sujeito a partir de um enunciado-exemplo em que o predicado é o traço vertical:

(Fig. 5 Esquema gráfico de Peirce (*apud* Lacan, 1967-68, p. 130))

Primeira casa à esquerda: Todo traço é vertical (UNIVERSAL AFIRMATIVA)

Primeira casa à direita: Nenhum traço é vertical, pois não há traço - é onde está o sujeito. (UNIVERSAL NEGATIVA)

Casa debaixo à esquerda: Algum traço é vertical (PARTICULAR AFIRMATIVA)

Casa debaixo à direita: Algum traço não é vertical (PARTICULAR NEGATIVA)

Lacan dirá que no nível universal há uma exclusão da diversidade, mas, no nível do particular, há uma exclusão do sujeito, e esse era um problema da lógica aristotélica, como vimos. O particular exclui, portanto, a casa superior à direita. O particular dá uma ilusão de afirmação de existência, ao falar por exemplo em “algum”. Mas “não basta que uma proposição se enuncie ao nível do particular, para implicar, de alguma forma, a existência do sujeito, senão em nome de uma ordenação significativa, quer dizer, como efeito de discurso” (ibidem, p. 132). Nas três casas em que há traços, o que está em jogo é a predicação, se há ou não há o predicado (traços verticais), ou seja, o sujeito está submetido à variação da predicação (de haver ou não traços verticais). Em qualquer enunciação predicativa, o que está em jogo é um sujeito representado para um significante, por um outro significante e, portanto, um sujeito determinado.

Lacan traça uma relação que se faz entre o sujeito (evanescente) e o *universal negativo*. O sujeito só pode ser representado pela falta de representação, por isso a casa sem traços seria o lugar do sujeito. Essa articulação é muito cara ao nosso trabalho. Mas Lacan, na realidade, vai se deter sobre como opera o ato de fundação do universal e constata que este só se sustenta por meio de dupla negação. A dupla negação da lógica não corresponde à do nível gramatical, em que a dupla negação se anula, reconduzindo a uma afirmação. Não é disso que se trata. Faremos esse trajeto a fim de entender a relação entre o sujeito e o *universal negativo*.

Na lógica aristotélica uma proposição universal afirmativa é contrária à universal negativa. Todavia, o diagrama de Peirce mostra que as duas universais podem ser verdadeiras

ao mesmo tempo - embora haja uma diferença na enunciação de cada uma – “todos os traços são verticais” e “nenhum traço é vertical”. Como vemos, a casa superior direita, “lá onde não há verticais, não há traço” está de acordo com a universal afirmativa “todos os traços são verticais”. Isso é fundamental, as universais não colocam em jogo um juízo de existência, “todo traço é vertical” e “nenhum traço é vertical” não implica que haja traço. Nesse sentido, os enunciados universais são mais estéreis, como mostra Lacan com a frase “todo soldado deve morrer pela pátria” que parece ser muito mais branda aos ouvidos dos soldados do que a mais engajada particular “algum soldado deve morrer pela pátria”.

Lacan retoma sua articulação do seminário anterior, sobre a lógica da fantasia, de que “não há universo do discurso”, introduzindo a hiância no universal. Tal hiância problematiza a ideia da unidade fusional, do Um, ou, como Lacan exemplifica em termos clínicos, não há um todo entre marido e mulher, muito menos entre mãe e bebê.

A partir da lógica aristotélica, Lacan dirá nesse seminário que o particular se opõe ao universal por meio de uma negação. O particular é um “não todo”. Lacan dá alguns exemplos mudando um pouco a estrutura das frases, diz que há uma diferença em dizer “todo homem não é psicanalista” (*tout homme n'est pas psychanalyste*) e “todo homem é não psicanalista” (*tout homme est non psychanalyste*). A primeira é um particular, uma negação do “todo homem é psicanalista” e a segunda é uma frase de estatuto universal (negativo). O mesmo ocorre nas seguintes frases: a particular negativa “Eu não conheço tudo da poesia” (*Je ne connais pas tout de la poésie*) e a universal negativa “Eu ignoro tudo da poesia” (*J'ignore tout de la poésie*).

É uma distinção significativa que diferencia o particular do universal e faz com que a palavra “tudo”, que aparece nas duas frases, tenha sentidos completamente diferentes. Essa seria então a primeira negação, que transforma uma universal afirmativa em uma particular negativa. Em português não aparece o efeito presente na particular negativa em francês “*Je ne connais pas tout de la poésie*”, *pas tout*, não-todo ($\neg\forall$). Pois a negação em francês se apoia em dois termos, neste caso, *ne* e *pas*. A particular negativa introduz, portanto, a ideia do não-todo como negação do universal e como incompletude, pois não-todo é o que não é inteiro.

Voltemos às estruturas de frase mais correntes em Lacan, “todo homem é sábio” (universal afirmativa) e sua negativa particularizada “existe homem tal que ele não seja sábio” (*Il est homme tel qu'il ne soit sage*) – trata-se das mesmas estruturas de proposição que Lacan utilizará para falar sobre a posição masculina. Para Aristóteles, isso seria uma contradição, mas para Lacan, a particular negativa é apenas a exceção que confirma a regra (universal) (Lacan, 1971-72, p. 134). As frases de dupla negação destacadas por Lacan operam como “não existe homem que não seja sábio” (*Il n'est homme tel qu'il ne soit sage*), trata-se da negação da

particular negativa, que tem efeito de um universal negativo. Lacan retira o quantificador de existência, “não homem que não seja sábio” (*pas d’homme qui ne soit sage*). A universal negativa coloca em jogo esse não-sujeito (*pas de sujet*), diferente da universal afirmativa, que predica e unifica; aquela presentifica uma ausência e é designada pela diferença (pois a universal negativa coloca algo em jogo a partir do que *não é*) – lado mulher das fórmulas da sexuação.

Para Lacan, a conjunção da dupla negação não é mera negação repetida, mas sim negação criadora, pois presentifica em termos lógicos o sujeito dividido ao marcar o deslizamento entre enunciado e enunciação. Foi o que ele mostrou por meio das articulações peircianas, naquela casa superior à direita:

(...) o que constituía o verdadeiro sujeito de toda universal, era essencialmente o sujeito enquanto é, essencialmente e fundamentalmente, esse “não sujeito” (*pas de sujet*) que já se articula em nossa forma de introduzi-lo: “não homem que não seja sábio” (*pas d’homme qui ne soit sage*).

(Lacan, 1967-68, p. 205)

É só a partir dessa universal negativa que se pode sustentar a universal afirmativa “todo homem é sábio”. Teixeira (2015) faz a relação direta com o mito de Totem Tabu freudiano e nos lança uma luz em termos de compreensão de toda essa elaboração lacaniana. Só se pôde fundar a universal afirmativa - lei do incesto - “ $\forall x \Phi x$ ” (todo homem está sujeito à castração), porque havia um particular negativo “ $\exists x \neg \Phi x$ ” (existe um, o pai da horda, que não estava submetido à castração), que foi assassinado, produzindo então uma dupla negação “ $\neg \exists \neg \Phi x$ ” (nada de homem que não esteja submetido à castração). Para Teixeira, a universal afirmativa só se funda a partir da segregação da exceção (negação da negação).

Parece haver uma aproximação entre o que estamos chamando de singular e a noção de sujeito nesse momento do texto lacaniano. Lacan não fala de singularidade nesse texto (provavelmente porque está ainda às voltas com os termos de Aristóteles), mas quando articula particular e universal à sua maneira, não numa relação de parte-todo, surge um terceiro elemento, um “não-sujeito”, uma formulação que suporta a fissura. Esse sujeito (não-sujeito), ou ainda a universal negativa se dá por meio de um subjuntivo, aquele modo verbal que não expressa certeza, “Não existe nada que não seja...” (*il n’est rien qui ne soit...*). Essa dúvida é a marca posta pelos dois “não”, do deslizamento entre enunciado e enunciação. Num momento posterior da obra de Lacan, verificamos que essa é a estrutura da proposição que Lacan

denomina o lado da mulher. Parece haver uma equivalência em termos lógicos entre o singular, a noção psicanalítica de sujeito e a mulher, todos são universais negativos (não-todo)³⁴.

IV.3.3 Repetição e invenção – *tiquê*

São os acasos que nos fazem ir a torto e a direito, e dos quais fazemos nosso destino, pois somos nós que o traçamos como tal. Fazemos assim nosso destino porque falamos. Achamos que dizemos o que queremos, mas é o que quiseram os outros, mais particularmente nossa família, que nos fala. (...) **Somos falados e, por causa disso, fazemos, dos acasos que nos levam, alguma coisa de tramado.**

(Lacan, 1975-76, p. 158-159, grifo nosso.)

Como tomaremos a singularidade numa direção do tratamento? Se for articulada aos traços mnêmicos como marcas da história do sujeito, então uma análise seria uma viagem no tempo em busca das origens, numa lógica da descoberta. No entanto, a importância da singularidade para nós até agora tem sido a de revelar que a história de um analisando não é somente rememoração e determinação subjetiva, mas também indeterminação e reconstrução. Diz Lacan (1964) que “a memorialização da biografia, tudo isso só marcha até um certo limite, que se chama o real” (p. 51). A partir desse limite, a história do analisando que aparece no percurso de uma análise é inserida numa esfera fictícia, o que não significa que a psicanálise abra mão de uma verdade, tampouco caia num relativismo, como já abordamos e desenvolveremos mais adiante.

Com o intuito de aprofundarmos esses pontos, retornaremos primeiramente a alguns textos freudianos sobre repetição e construção em análise, textos que contribuíram para o pensamento lacaniano sobre o lugar da invenção e da verdade na direção do tratamento. Em segundo lugar, articularemos a noção de repetição em Lacan com a de singularidade. Veremos como a perspectiva original lacaniana sobre a repetição nos dá elementos para pensar a

³⁴ Não é o foco de nosso trabalho, mas a proposta lacaniana é que o ato é uma operação lógica de fundação, ou instituição de algo. O autor está interessado, fundamentalmente, na produção de um analista. Não se trata da produção de um psicanalista em termos totalizantes, como se um psicanalisando fosse acumulando o saber da psicanálise e o saber “do seu inconsciente” até o momento em que pudesse ser predicado como “psicanalista”. Pelo contrário, o ato tem um estatuto negativo, o analista ocupa um lugar esvaziado, ele faz semblante do objeto *a*. O objeto *a*, além de ser vazio, é um conceito que desarma o binômio “externo” e “interno” ao sujeito. Nesse sentido, não estamos falando do analista enquanto uma existência individual, mas sim como uma função de causação do desejo. No campo clínico (que não é totalmente integrável ao teórico), entendemos que esse é um dos lugares que o analista ocupa. Em nossa prática cotidiana, sabemos que não é possível “fazer semblante de objeto *a*” o tempo todo. Até porque, como formulou o próprio Lacan, as posições subjetivas dizem respeito ao laço com o outro, ninguém é analista sozinho, ou sem ter como referência o outro.

singularidade, como um operador clínico de lógica não-totalizante, que possibilita as reconstruções do sujeito diante da emergência do inusitado num tratamento.

Verificamos que essa aproximação possível entre singularidade e repetição se dá por meio do termo *tiquê* (acaso), recuperado de Aristóteles por Lacan. Há nessa aproximação uma dimensão ética que envolve o singular na clínica lacaniana, já que um tratamento que se abre para o acaso aposta tanto na possibilidade de o sujeito se separar de sua história enquanto destino, quanto na problematização da moral e dos ideais de sua época. Por outro lado, isso não significa que uma direção do tratamento aberta para o inusitado produza necessariamente uma invenção e/ou reconstrução da história pelo analisando. A lógica de não totalização de um sistema institui uma margem de abertura, mas é do analisando a escolha do que fazer com esta. Pode ele continuar repetindo num automatismo, ou pode se haver com o que há de novo em cada repetição, implicando-se também com os acasos e com as determinações de sua história.

Em seu texto “Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)”, Freud (1914) expõe um novo procedimento para os analistas realçando a importância de estudarem “tudo o que se ache presente, de momento, na superfície da mente do paciente” (p. 163). Os analistas deveriam deixar de focalizar as situações específicas do passado como causadoras do sintoma e incitar os analisandos à associação livre. O autor faz um retrato das diferentes técnicas de tratamento pelas quais a psicanálise havia percorrido até aquele momento. Numa primeira fase, marcada pela proximidade entre Freud e Breuer, a hipnose era utilizada com o intuito de se chegar ao momento da formação do sintoma. A partir dessa regressão, o analisando reproduzia a “cena causadora”, promovendo uma descarga pulsional e o alívio do sintoma. Na segunda fase, a hipnose foi substituída pelo método da associação livre, mas ainda tinha como alvo a situação-causa do sintoma. Elabora-se, por fim, que a interpretação incidirá sobre “tudo o que se ache presente”, i.e, tudo que o analisando traz no nível da superfície de sua fala. Os mecanismos inconscientes, portanto, seriam interpretados ali mesmo, pois o analisando repete, reproduz e encena, a todo momento, suas marcas. Passa-se então a dar ênfase à transferência em sua relação com o tratamento e com a cura.

(...) podemos dizer que o paciente não *recorda* coisa alguma do que esqueceu e recalcou, mas expressa-o pela atuação ou atua-o (*acts it out*). Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem, naturalmente, saber que o está repetindo.

(Freud, 1914, p. 165)

No consultório, portanto, o analisando não está livre de sua compulsão à repetição, pois esta é uma forma de recordar algo do recalcado. Seguindo o raciocínio freudiano, nosso objetivo

não é acessar as causas factuais das marcas subjetivas ou dos sintomas. Embora possamos fazer um percurso de investigação dessas marcas com o analisando, sabemos do caráter contingencial dessas e, em nossa escuta, estamos abertos para a possibilidade de atualização, reformulação, ou apenas de um delineamento pelo analisando de suas marcas. Paradoxalmente, o analista precisa estar atento às repetições para essa atualização ser possível. Uma das modalidades de manifestação das fixações e repetições do analisando se dá na relação transferencial, em que ele coloca o analista num lugar associado à sua história. Freud fala da possibilidade, em alguns casos, de um aumento do conflito pulsional e da intensificação do sintoma por conta do papel da compulsão à repetição num tratamento: “se trata apenas de agravamentos necessários e temporários”, pois não se pode “vencer um inimigo ausente ou fora de alcance” (p. 168).

Seis anos depois de “Recordar, Repetir e Elaborar” Freud escreve “Além do princípio do prazer” (1920), no qual retoma as transformações do método psicanalítico trazendo novos elementos sobre a repetição, para além do princípio de prazer. O autor também reforça o abandono da psicanálise como “arte da interpretação” por falta de efeito terapêutico (p. 176). Isso significa que se antes o analista investigava o inconsciente oculto e o comunicava no momento certo ao analisando, agora ele percebe que era mais efetivo solicitar ao analisando a confirmação da construção realizada. Ainda assim, pontua a impossibilidade de o inconsciente se tornar inteiramente consciente, i.e., de o analisando se recordar de tudo. Prova disso é a presença da compulsão à repetição, sinal da emergência do recalcado, como explica no seguinte trecho: “o doente não pode lembrar-se de tudo o que nele está recalcado, talvez precisamente do essencial (...) ele é antes levado a *repetir* o recalcado como vivência atual, em vez de, como preferiria o médico, *recordá-lo* como parte do passado” (p. 177).³⁵

Freud insiste que o analista ainda assim deve propor que se relembre o máximo possível, para se deixar o mínimo para a repetição. Nesse ponto, o analisando substituiria sua neurose por uma neurose de transferência, já que a repetição do recalcado invariavelmente se faz presente no campo da relação transferencial com o analista. A compulsão à repetição, para Freud, é um efeito analítico do afrouxamento do recalque, pois o Eu consciente e pré-consciente, que estão à serviço do princípio de prazer e evitam a liberação do recalcado, perdem força para a pulsão de morte. A compulsão à repetição é manifestação da força do recalcado, das pulsões não ligadas, conservadoras, que produzem dor e sofrimento.

³⁵ É conhecido o debate sobre a tradução de *Verdrängung* por *repression* (que em português resultou em “repressão”) feita por James Strachey. Repressão, *Unterdrückung*, é uma operação que designa a supressão consciente de uma ideia ou afeto. O mecanismo que interessa à psicanálise, no entanto, é de ordem inconsciente, a saber, o recalque, *Verdrängung*. Portanto, o texto original da tradução freudiana para o português foi por nós modificado. Os termos ligados à “repressão” foram substituídos por termos ligados ao “recalque”.

Entendemos que a elaboração de Lacan acerca da repetição parte da extração das consequências teóricas deste apontamento freudiano. A repetição passa a ser fundamental no tratamento e não uma resistência a ser superada, pois diz respeito ao que escapa à cadeia dos significantes. Assim, Lacan critica a abordagem pós-freudiana em que a função do analista é interpretar a transferência, a fim de cessar as repetições do analisando.

Muitos analistas pós-lacanianos associam esse núcleo impossível de simbolização que produz repetição ao que é singular no sujeito, seguindo aquela linha de raciocínio que aproxima a singularidade do registro do real:

(...) A repetição se apresenta como um intratável, ou melhor, que ela apresenta na experiência o incurável do sujeito – **isto é, o que ele tem de mais singular, de mais a-sujeito**, de menos assujeitado ao Outro (o que não se aliena nem se subjetiva: o inconsciente como Real).

(Fingermann, 2013, p. 15, grifo nosso)

Via repetição trata-se, então, de topar com a dimensão singular, exorbitante e excêntrica do humano, que excede os semblantes imaginários e simbólicos, encontro privilegiado e inevitável em nossa experiência, que funda a sua razão e fomenta sua paixão, se não for encoberto por temores e tremores de ambos os parceiros do jogo analítico.

(Fingermann, 2014, p. 178-179)

Assim, essa dimensão singular presente num tratamento é privilegiada pois diz respeito à experiência de indeterminação. Concordamos em parte com essa formulação, pois entendemos que esse é *um* dos momentos de uma análise, que, se se prolonga, por exemplo, pode angustiar o analisando ou produzir mais repetições ao estilo das atuações (*acting out*). O encontro falho da repetição é importante no sentido de produzir um esvaziamento das alienações, mas se o sujeito não elabora algo em torno disso, pode também ter uma experiência profunda e angustiante de falta de sentido. Lacan estava num diálogo com a psicanálise de sua época e preocupado com as práticas que visavam a um fortalecimento do Eu em detrimento dos fenômenos inconscientes que balançam os semblantes. Estamos a par dessa crítica, mas não achamos que adjetivar todas as manifestações ligadas ao registro do real como “privilegiadas” nos ajude no dia-a-dia da clínica.

De fato, tal raciocínio (da repetição como uma manifestação inconsciente importante) é contraintuitivo, pois quando o analisando não para de repetir, a sensação é a de que os atos são manifestações contra o tratamento. Lacan nos ensina que a repetição é uma mensagem de dimensão inconsciente, além de ser um conceito operativo clinicamente pois está articulado à noção de um além do princípio do prazer, que não deve ser excluído do tratamento, mas, pelo

contrário, incluído como elemento fundamental. Ou, como nos diz Fingerhann (2014), não devemos temer a repetição.

Na verdade, há uma ambivalência na compulsão à repetição. Nas brincadeiras infantis, por exemplo, a criança que repete para simbolizar uma situação desprazerosa pode ganhar maior controle da tal situação, pois, como ela cria o jogo, passa a ter um papel ativo na cena. Nesse sentido, a repetição para a criança tem uma função de elaboração, por isso o reencontro do idêntico para ela pode trazer prazer. Mas Freud frisa que, no caso de um analisando, a compulsão à repetir desconsidera o princípio de prazer, pois há uma pulsão mais elementar que é satisfeita nos fenômenos de repetição, a pulsão de morte (p. 228). Freud investiga que essas pulsões conservadoras obrigam à repetição, num movimento da pulsão de restabelecer algo anterior.

O autor percebe que quando a compulsão à repetição aparece na relação transferencial é tida, para o analisando, como compulsão do destino. Um destino irreduzível poderoso, que o persegue e do qual se sente refém. Ou seja, as forças desse destino seriam maiores que “as forças” do analisando. Essas percepções coincidem com a descoberta fundamental da psicanálise, que o inconsciente determina e causa o sujeito. No entanto, não há uma passividade nessa relação. Freud (1920) sugere que o destino é “preparado pelas próprias pessoas” (p. 181) e Lacan sempre traz à tona a importância da responsabilização pelo que nos causa, pois fazemos dos acasos que nos causam, algo de tramado. Há duas facetas, portanto, da compulsão à repetição, que desenvolveremos mais à frente: a sensação de que se trata de uma repetição de destino (*automaton*, ligada aos significantes da história do sujeito) e a repetição ligada ao um encontro faltoso, ou seja, a uma situação contingente que marcou a perda do objeto (*tiqûe*).

Em relação à dicotomia entre invenção e repetição, Lacan nos mostrou, todavia, que se trata de uma falsa dicotomia, visto que nem toda repetição é reprodução do mesmo. Em “A Lógica do Fantasma”, afirma que “repetir não é reencontrar a mesma coisa, como nós o articularemos daqui a pouco e, contrariamente ao que se crê, não é forçosamente repetir indefinidamente” (Lacan, 1966-67, p. 11). Isso está já em Freud, nos diz Lacan (1964), quando escolhe falar de repetição como *Wiederholen* não como *Reproduzieren*, ou seja, como reprodução.

Sem dúvida, a partir do momento em que há transferência, aparece também na relação com o analista um automatismo de repetição, uma insistência inconsciente dos signos. A transferência em si já é um automatismo de repetição, em ato com o analista (Lacan, 1960-61, p. 217). Se o *autômaton* diz respeito à insistência dos signos, a *tiqûe* diz respeito ao que “está por trás” dessa insistência, ou seja, a um encontro que toca o real. (Lacan, 1964, p. 56). Lacan

salienta essa função real da repetição que a torna diferente da reprodução e da insistência dos signos, como também da transferência. Diz o autor que “o que se repete, com efeito, é sempre algo que se produz – a expressão nos diz bastante sua relação com a *tiquê* – *como por acaso*” (ibidem, p. 56).

Há também uma reflexão em Lacan sobre a constituição do sujeito em sua relação com a *tiquê*, na medida em que esta é um encontro faltoso. No processo de formação do sujeito, algo é inassimilável, da ordem do traumático, não porque há sempre um evento “traumatizante”, mas, por alguma contingência, esse encontro com a linguagem é marcado dessa forma. Freud sempre esteve interessado nesse encontro faltoso, quando, por exemplo, investigou qual foi o primeiro encontro real do Homem dos Lobos que produziu toda sua fantasia. Mas podemos verificar o mesmo percurso no caso Lucy e, em Lacan, quando complementa a leitura de Freud da repetição nas brincadeiras infantis.

Quando retorna, em seu primeiro seminário, ao jogo de carretel descrito por Freud, Lacan (1953-54) reforça que a criança, ao manejar a presença e a ausência do objeto por meio da emissão dos sons “ooo... aaa”³⁶, talvez tentasse controlar esses dois movimentos, “provocando-os”, uma vez que antecipa a ausência e a presença do carretel, por meio da linguagem. Assim, a criança se torna agente de uma situação difícil. Mas nessa passagem, Lacan também comenta que o jogo do *fort-da* ilustra “o momento em que o desejo se humaniza” (Lacan, 1953-54, p. 228), pois nele, além de a criança tentar dominar a sua privação, ela a assume. Essa é uma grande contribuição lacaniana em suas formulações referentes ao desejo e sua negatividade.

Lacan entende que, ao usar a palavra para fazer aparecer e desaparecer o objeto, o sujeito destrói o objeto como tal. A relação com a mãe passa a ser mediada e, assim, a criança estabelece uma nova relação, na qual supõe a presença do outro ainda que ele esteja ausente. A voz do sujeito que provoca a ausência e a presença desse objeto “[...] negativiza assim o campo de forças do desejo, para se tornar a si mesma, seu próprio objeto”. (p. 228). A ideia é que esse apelo endereçado da criança se faz da seguinte forma: o objeto é requisitado quando ausente e sua ausência é evocada em sua presença. A partir desse importante momento, a criança pequena, que ainda emite sons aproximativos, recebe as palavras (*fort-da*) do sistema discursivo que a rodeia: “(...) é já na sua solidão que o desejo do homenzinho se tornou o desejo de um outro, de

³⁶ O jogo do carretel, nomeado de *fort-da* por Freud em “Mais além do princípio do prazer” (1920), no qual o autor relata uma cena de seu neto, com dezoito meses, ao ser deixado no berço pela mãe, emite os sons aproximativos “ooo...aaa” (*fort-da*), enquanto repetidamente lança e puxa um fio preso a um carretel.

um alter ego, que o domina e cujo objeto do desejo é, daí por diante, a sua própria pena” (p. 228).

No *Seminário, livro 11*, Lacan retorna mais uma vez ao *fort-da*, desta feita com avanços teóricos significativos a respeito do objeto, nesse momento, objeto *a*. O jogo do carretel diz respeito à sujeição do sujeito à ordem simbólica. A hiância introduzida pela ausência da mãe tem um efeito de automutilação na criança (1964, p. 63). O carretel, portanto, não é uma representação da mãe e sim “alguma coisinha do sujeito que se destaca embora ainda sendo bem dele, que ele ainda segura” (ibidem), i.e., o objeto *a*. O jogo que repete a saída da mãe não é uma tentativa da criança de que a mãe volte, mas representa a divisão do sujeito, a entrada no campo da linguagem e a perda do objeto. Ou seja, a repetição não é sempre repetição de um mesmo conteúdo, pois diz respeito à falta-a-ser, à falta de objeto.

Lacan (1975-76) propõe que na constituição do sujeito, no encontro do ser mítico com a linguagem, algo fica de fora: “Quero dizer que, como tal, o sujeito sempre é não somente duplo, mas dividido. Trata-se de dar conta do que, dessa divisão, instaura o real” (p. 30). Nesse sentido, não é que a linguagem nomeia o que já existe; ela de fato produz o que é e o que não é. Produz o sujeito e, ao mesmo tempo, o que escapa a ele em termos de representação. A linguagem produz representações do sujeito bem como os furos de representação, simplesmente por ser essa a estrutura da linguagem, uma estrutura furada. Trata-se do que grifamos em nossa epígrafe, ou seja, de como o acaso se estabelece como trama. Há marcas que instauram uma positividade, um caminho de satisfação familiar e repetitivo, mas que o sujeito não necessariamente precisaria ficar alienado a elas, pois a linguagem também produz o inesperado, o inassimilável, a diferença.

É a partir dessas formulações que Lacan concordará com Freud que há um limite no recordar, pois há um registro não simbolizável que está em jogo nas repetições do analisando. A reflexão sobre a *tiquê* se estende, portanto, ao encontro faltoso que se dá nas vivências subjetivas posteriores, tal como pode ocorrer num sonho, num ato falho, ou quando algo da ordem do inassimilável retorna. Há que se considerar o registro pulsional responsável pela insistência da repetição. O registro pulsional é aquele do qual temos notícias quando aparece a divisão do sujeito. Como é o caso de Carlos, um analisando obsessivo que não falta às sessões e que diz querer ser correto com tudo e com todos. Ele só quer o bem da família e faz tudo para isso, mas, num determinado dia, bebe bastante e mantém relação sexual com a melhor amiga de sua esposa. Demora um ano para se retratar com a mulher e, numa bebedeira seguinte, bate o carro que acabara de pagar em colaboração com a esposa, após longos meses de trabalho dos dois.

O que essas atuações repetidas - que produzem um efeito de singularidade, ou seja, de negação do seu discurso de bom moço - têm a lhe dizer? Um analista dá ênfase à função da singularidade que aparece nas repetições, ou seja, ao que fura a lógica do discurso comportado e esperado para aquele analisando. O que aparece como inusitado precisa ser escutado e incluído como questão para o analisando. Obviamente, é ele que decidirá, a partir de sua história, de suas marcas, o que fazer com isso que lhe aparece de forma repentina. Se em toda repetição está em jogo algo da ordem do novo, é nesse ponto que um analisando *pode* se dirigir para cessar de repetir, considerando que isso que lhe parece estranho também é seu e que terá que lidar de alguma forma em sua vida, modificando, inventando, problematizando ou, simplesmente, deixando como está.

Há outras formas de essas facetas da repetição se presentificarem na clínica? Muitas. Embora a compulsão à repetição tenha a ver com a entrada do sujeito no campo simbólico e a consequente divisão subjetiva, ela não deixa de ser um mecanismo que permeia a vida de todos nós, podendo aparecer em sonhos repetitivos ou em condutas recorrentes. No cotidiano da clínica, a repetição aparece diversas vezes num comportamento que o analisando ao mesmo tempo tem horror e não consegue parar de fazer, como no caso de Carlos. Retomaremos um curto fragmento clínico de outra analisanda, apenas para situarmos essa “inclusão” ou “implicação” do sujeito com o que aparece de inusitado numa repetição.

Eis que, em certa sessão, na qual mais uma vez ela relatava sua compulsividade em comprar, ela diz:

- Sabe o que percebi? Eu não penso quando tô no shopping. Eu dis-penso! (risos)

- Você dis-pensa? - repete a analista.

- Isso! Eu fico falando que todo mundo me dispensa nessa vida, agora me dei conta que tô fazendo igual. Dispenso dinheiro, dispenso pensar...

(Anotações do atendimento de Rita)

Como vimos no caso de Rita, o “não pensar” virou o dis-pensar que também era um significante de sua narrativa sintomática. “Dispensar” era uma composição significativa que ela usava para se queixar dos outros como se fosse um destino: ela era sempre dispensada. Só que, por meio do potencial de significância da linguagem, ela passa de objeto da cena para sujeito. O que era trazido no início como queixa, “ser dispensada”, transforma-se a partir de uma nova posição subjetiva. A analisanda falava dessa compulsão por compras por muitas sessões, mas

depois dessa inversão o tema se deslocou e ela começou a se questionar sobre como, sem perceber, também “despachava” as pessoas.

Se tomarmos o caso de Rita, o que a analisanda produz com seu “dis-pensar” concerne a uma invenção a partir do vazio do significante que, por princípio, não tem um sentido enrijecido. Essa nos parece uma possibilidade de se tomar o novo na clínica psicanalítica, não a partir do nada, mas sim a partir do vazio de um significante que já está lá. É novo porque, para Rita, a ideia de que ela também dispensava era inusitada. E só foi possível chegar a isso quando ela percebeu que não pensava antes de comprar. Às vezes, os analisandos simplesmente deparam com algo inusitado na própria fala, que os tiram de uma fala inercial, mas não ocorre necessariamente uma mudança de posição subjetiva. Podemos dizer que houve um movimento singular nessa sessão, enquanto operação dialética negativa, que desconstrói e reconstrói o sentido fixado de um significante, como também transforma a posição subjetiva da analisanda diante de seu sintoma.

O movimento de lógica singular que ocorre ao longo de um tratamento aparece na clínica como um tensionamento entre o destino (como repetição) e o inusitado. Diante desse confronto que envolve um processo de negação e afirmação entre os dois, o analisando pode relativizar um pouco seu destino e se apoiar apenas em algumas marcas históricas e subjetivas. Entendemos que o espaço analítico é especialmente um lugar de esvaziamento e construção, que só acontece se o funcionamento de cada um, suas fixações e ficções entrarem em jogo e forem contrapostas a outras possibilidades. Traremos outro recorte simples e cotidiano da clínica, em que uma analisanda tem essa experiência diante do inusitado:

- (...) *é que eu quero dar um jeito nisso... Nossa! Que engraçado! Você viu que eu falei “eu”?*

- *Sim, você está surpresa?*

- *Muito! Na verdade, me deu até uma coisa esquisita aqui (aponta para o peito), eu nunca falo em primeira pessoa! Eu sempre falo “a Giovanna é assim, assado, precisa fazer aquilo”! Que estranho! (risos aflitos)*

(Anotações do atendimento de Giovanna)

As sessões de Giovanna eram marcadas por um blábláblá repetido sobre sua vida monótona, sobre sua apatia pelas pessoas e pelo trabalho. “Nada muda”, era uma frase recorrente, “todo dia Giovanna acorda, vai para o trabalho, volta, janta e dorme”. A analisanda pode ou não passar a se implicar mais em sua própria fala. Mas esse simples achado em seu jeito de falar, de fato revelava muito da sua relação com as ocorrências de sua vida que

inercialmente pareciam “ir acontecendo”. Naquela sessão, ela pelo menos se surpreendeu com alguma coisa.

O inconsciente que Lacan (1964) recupera de Freud é o que tropeça, é o que faz intervalo, é o não-realizado. É no equívoco na fala de um analisando que Freud vai buscar o inconsciente. “Ali, alguma coisa quer se realizar”, diz Lacan (p. 30). Nessa hiância algo se *produz* e se apresenta como um *achado*.

Um achado que é, ao mesmo tempo uma solução – não forçosamente acabada, mas, por mais incompleta que seja, tem esse não-sei-o-quê que nos toca com esse sotaque particular que Theodoro Reik tão admiravelmente destacou – apenas destacou, pois Freud tinha muito bem chamado a atenção para ele – **a surpresa – aquilo pelo que o sujeito se sente ultrapassado, pelo que ele acaba achando ao mesmo tempo mais e menos do que esperava – mas que, de todo modo, é, em relação ao que ele esperava, de um valor único.**

(Lacan, 1964, p. 30, grifo nosso)

Acrescentará em seguida que, de fato, trata-se de um reachado que está prestes sempre a escapar, pois está associado à dimensão de perda do sujeito. Mais uma vez aparece aqui a presença do real que emerge como surpresa, aproximada à noção de sujeito inconsciente, que se manifesta como vacilação. Lacan passa a falar da emergência do desejo, quando “o sujeito se saca em algum ponto inesperado” (ibidem, p. 32). O desejo então passa a se delinear como uma dimensão fundamental para se pensar o sujeito em psicanálise, que revela essa faceta do sujeito dividido e indeterminado. A negatividade do inconsciente tem essa propriedade de não-realização, e não de “não-ser” (Lacan, 1965, p. 34), típica da lógica negativa da singularidade. Esse é estatuto do inconsciente, a realizar, como presença do negativo e que emerge repetidamente em forma de pulsação.

IV.3.3.1 Criacionismo, invenção, nomeação, renomeação e reconstrução da história: a passagem pelos sentidos

No ítem anterior vimos que Lacan destacou a função do novo presente na repetição que não se reduz à lógica significante. É novo porque diz respeito ao real em jogo na estrutura e emerge como não circunscrito na cadeia simbólica. E, por ser um elemento excluído da cadeia, é impossível de recordar ou de dizer. Iannini (2013) propõe que há duas modalidades do impossível: o impossível de dizer a verdade da verdade (limite do simbólico de apreender o real) e o impossível que a verdade não apareça (o real está sempre a intervir, insistentemente -

como no encontro faltoso). É por isso que a verdade, no pensamento psicanalítico, se apresenta sempre como semi-dita.

Concordamos com o argumento ético de Iannini (2013), quando diz que de nada adianta tratarmos a psicanálise apenas como uma “profissão de fé” que realça a necessidade de ater-se ao real do sexo. Se nossa *práxis* for apenas uma revelação do que resiste à significação e não for “capaz de fornecer os meios com os quais é possível tratar esse real” (p. 204), estaríamos neuroticamente paralisados diante do impossível. A psicanálise critica diversas outras abordagens que desprezam o real, mas o que é possível fazer com o real? O que é possível fazer com o impossível? A nosso ver, é só a partir de uma reconstrução pelo sujeito de suas marcas, na qual, paradoxalmente, está em jogo a impossibilidade de ele se definir totalmente por essa construção que o analisando pode “tratar o real”. Mas é dele a tarefa de inventar os meios para realizar essa bricolagem e não do analista.

A possibilidade de se dizer algo da verdade é sempre não-toda, pois ela não se delineará como um saber fechado e completo. A invenção de uma forma de trazer a verdade à tona é uma possibilidade, mas não uma necessidade da análise. A direção do tratamento psicanalítico, por operar por meio da lógica da singularidade (não-toda), dá condição de possibilidade de invenção. Nesta, já está em jogo uma lógica significante, diferentemente do que ocorre na repetição, que não cessa de não se escrever.

A temática da invenção ligada à singularidade nos traz alguns impasses. Entendemos que, assim como a temática do “novo”, valorizar a invenção no tratamento pode produzir uma perspectiva idealizada de nossa prática. A invenção ou a criação – iremos distingui-las adiante – atravessam muitos ideais que observamos rodearem a singularidade nos dias de hoje, por exemplo: “ser singular não é só ser diferente, mas é ser sem igual”. O sujeito precisaria, assim, inventar uma forma de ser diferente dos outros e a singularização passa a ser tomada no tratamento como um processo que envolve a criatividade do sujeito. Com vistas a reduzir esse ruído idealizado, abordaremos em termos teóricos como invenção e criação são tratadas pela psicanálise lacaniana. A cautela diante desses termos é a mesma que envolve a singularidade como uma posição “autêntica” do sujeito. Lacan diz que o termo autêntico é sempre meio “complicado” (Lacan, 1971-72, p. 28), pois está envolto numa lógica fálica imaginária.

Harari (2002) apresenta uma diferenciação entre dois momentos na obra de Lacan. Em um primeiro desenvolvimento sobre a temática da nomeação, Harari considera o psicanalista francês um tanto quanto criacionista. O significante, em sua dimensão simbólica, fundava a realidade. Nesse sentido, bastava nomear que algo se produzia. Para Harari é só a partir do *Seminário, livro 23* que esse desenvolvimento muda de figura. A invenção de um nome (vamos

a partir de agora estabelecer uma distinção entre criação e invenção) tem a ver com uma nomeação simbólica, que esburaca o real, determinando-o como não-todo. A invenção, nesse sentido, serve-se do Nome-do-Pai - suporte da função simbólica e portador da interdição - não cria nada *ex-nihilo*, ou, como sustenta Harari, não é uma criação ao modo do *Fiat Lux*! Estamos de acordo com a distinção do autor entre invenção e criação, mas não concordamos inteiramente com a divisão que ele estabelece na obra de Lacan. No estudo da noção de ato (1967-68), vislumbramos que já não se tratava de uma simples criação a partir da nomeação. Naquele seminário, Lacan falava de uma lógica relacional envolvida na fundação de um analista, na importância da função significante que recorta o real, bem como do estatuto contingente do ato, que não é baseado numa intencionalidade. Não nos parece que o conceito de ato é criacionista, no sentido de que “basta nomear, que algo se cria”, pelo menos nos termos que pudemos acompanhar da discussão lacaniana sobre a nomeação de um analista.

Para Freud, tudo se sustentava na função do pai e Lacan faz questão de pontuar que essa função é falha, carente, mas isso não significa que ela não opere simbolicamente. A invenção coloca em jogo essa função. No entanto, entendemos que para que haja possibilidade de escolha e de margem de liberdade é necessário lidar com esse pai que não comparece *sempre*. O discurso corrente que entende o processo analítico como a possibilidade de o sujeito criar a partir da travessia da fantasia, da desconstrução de sua ficção familiar, da queda de seus ideais, de suas identificações, sem levar em conta que a alteridade é constitutiva, concorda com os tratamentos que apostam numa autonomia do Eu diante do Isso e do Supereu. O Isso e o Supereu eram tratados por Freud (1940 [1938]) como instâncias de influências externa e histórica para o sujeito. Mas sabemos quanto é impossível falar de um sujeito “puro”, livre da influência de sua relação com os outros. Porge (1998) também enfatiza a função da invenção como parte do processo analítico, próxima à noção de transformação a partir das marcas do sujeito, e a contrapõe à criação, que faz referência àquilo que se cria a partir do nada.

Freud (1914) também não fala diretamente da criação de algo novo, mas comenta uma elaboração (*Durcharbeiten*) - a partir da recordação e da repetição -, que inclui a ideia de um trabalho (*Arbeit*), de uma produção ou de uma construção, não necessariamente de outras marcas, mas de uma nova forma de agir em relação àquelas marcas históricas. O objetivo freudiano é que o trabalho em análise com o que o sujeito não recorda e que, portanto, o faz repetir, incida na esfera psíquica e não motora, embora seja impossível impedir o impulso do analisando de agir repetidamente. Em Lacan, a noção de ato também institui uma nova posição que não tem a ver com aspectos motores, tampouco com a esfera puramente “psíquica”. A

invenção em Lacan se articula a uma posição que se faz na relação com os outros ou, no laço social, por meio do semblante.

Como acreditamos que as marcas de uma história subjetiva podem se transformar ao longo do tempo e entendemos que a lógica singular do tratamento psicanalítico aponta para um porvir, estamos mais perto de apostar que o sujeito lança mão de uma invenção, a partir da atualização das marcas de sua história e de seu desejo, do que na criação radicalmente nova do sujeito diante de seus sintomas e sofrimentos, caindo num relativismo da verdade, no qual cada analisando poderia produzir qualquer coisa no decorrer da análise.

As reconstruções realizadas num processo de análise não são meras ficções arbitrárias. Baseado nas modalidades de causa aristotélicas, Lacan (1966) se opõe às práticas que se restringem a operar com a verdade como causa eficiente (magia, como vimos), causa final (religião) e causa formal (ciência lógico-positivista). A originalidade da psicanálise enquanto ciência é operar com a causalidade material, a partir do significante. O significante causa o sujeito. Assim, Lacan pretende uma formalização que não é meramente uma abstração transcendental. Isso significa dizer que a psicanálise não perde seu compromisso com a verdade. No entanto, Lacan (1964) assinala que sempre que falamos de “causa” estaremos às voltas com algo anticonceitual e indefinido. Há um intervalo, uma hiância entre a causa e seus efeitos que Lacan exemplifica com a frase “as fases da lua são a causa das marés”. A psicanálise tratará dessa hiância, pois o inconsciente diz respeito a esse não-realizado que tem seus efeitos no sujeito. O não-realizado do inconsciente não é irreal, mas é um centro incógnito (p. 28), a lei do significante causa um sujeito não-todo determinado, posto que uma hiância se produz nessa operação. Em seu primeiro seminário, a verdade estava mais do lado do registro do simbólico, como já pontuamos, fazendo um contraponto a uma fala mais imaginarizada.

A palavra plena é a que visa, que forma a verdade tal como ela se estabelece no reconhecimento de um pelo outro. A palavra plena é a palavra que faz ato. Um dos sujeitos se encontra, depois, outro que não o que era antes. É por isso que essa dimensão não pode ser eludida da experiência analítica. Não podemos pensar na experiência analítica como um jogo, um engodo, uma manigância ilusória, uma sugestão. Ela coloca em causa a palavra plena.
(Lacan, 1953-54, p. 147)

No entanto, para além da causa material do significante, ao longo da obra de Lacan aparece uma causa do registro do real.

Poderíamos mais uma vez dizer que a causação do sujeito é concebida por uma dupla via, a do significante – causa material e a do objeto – causa real.
(Gianesi, 2008, p. 147)

Aqui, voltamos à citação lacaniana para nos lembrar que “o sujeito se divide por ser, ao mesmo tempo, efeito da marca e suporte de sua falta” (Lacan, 1964-1965b, p. 207). Uma análise poderia ser descrita como um rearranjo pelo sujeito de suas marcas e de seu desejo. No final da obra de Lacan (1976-1977) parece haver uma inversão nas noções de palavra plena e vazia, que diz respeito ao avanço de suas elaborações acerca do registro do real. A palavra vazia, que era antes referia ao blábláblá imaginário que emaranha o sujeito em suas ilusões narcísicas, passa a ser “uma que não tem senão a significação”. O significante é esse “que tem efeitos de significações” (p. 20) pois “a duplicidade de sentido é comum a todo significante” (p. 107). Então, a palavra vazia, no vigésimo quarto seminário, apresenta-se como correlata ao que entendemos por significante, vazio e aberto às significações. Ela coloca em jogo a dimensão do real que nesse seminário é definido como o que exclui o sentido. O interessante aqui é a ideia de que a psicanálise não levaria o sujeito ao sem sentido, mas à possibilidade da significação, que tem a ver com o não-sentido, com a impossibilidade de se fechar um sentido. Já a palavra plena, “é uma palavra plena de sentido” (p. 114) e a vontade de sentido, para Lacan “consiste em eliminar o duplo sentido” (p. 115). A palavra plena se apresenta nesse momento, portanto, entre o simbólico e o imaginário, enrijecendo a ficção do sentido.

Lacan frisa que a interpretação psicanalítica coloca em jogo o furo de sentido, a fim de apontar para os efeitos de significação que emanam do significante. A interpretação visa a desestabilizar as ficções do sujeito e tem por efeito fazer surgir um significante irreduzível. Ela não é aberta a todos os sentidos, como nos diz Lacan (1964), o essencial é que o sujeito veja, para além dessa significação, a qual significante ele está como sujeito, assujeitado:

No que o significante primordial é puro não-senso, ele se torna portador da infinitização do valor do sujeito (...) é por isso que é falso dizer que o significante no inconsciente está aberto a todos os sentidos, mas isto não quer dizer que ele não esteja determinado.

(p. 238)

No ítem anterior comentamos que Freud e Lacan falavam num limite de rememoração da história pelo analisando. Lacan sugere que a verdade tem sempre estrutura de ficção, mas, como dissemos, isso não significa que a psicanálise abra mão de uma verdade. Com o objetivo de delinear uma direção do tratamento que também não seja relativista, tampouco puramente desconstrucionista, é necessário realizar diferenciações, por exemplo, entre o sem sentido (nonsense) e o não sentido. As categorias que se opõem ao sentido são diversas e Lacan percorre algumas delas quando usa a expressão *pas de sens*. Esta promove uma duplicidade de significação, pois contém a ideia de negação do sentido e a de passagem de sentido.

Concordamos com Iannini (2013) quando discorre sobre o fato de haver uma redução do sentido na teoria lacaniana, mas não necessariamente uma ausência de sentido (p. 330). A teoria do significante aponta para essa propriedade polissêmica que viabiliza uma passagem pelos sentidos, uma vez que não há relação estável e estanque entre as palavras e as coisas. Lacan (1971a) é claro quando diz que o referente nunca é o certo, pois toda designação operada pela linguagem é metafórica (p. 43). A verdade, portanto, é que o referente é sempre real, no sentido de que é impossível de se designar. O que nós fazemos com esse impossível? Recobrimo-lo, criamos imagens, inventamos significados, etc.

A ideia de redução, ou de esvaziamento de sentido, que perpassa o tema da direção do tratamento, articula-se ao fato de que nem sempre é na falação que se encontra a verdade. A falação se direciona para uma compreensão mais imaginária, se considerarmos o limite da linguagem de acesso à verdade, enquanto pode ser no pouco de sentido (*peu-de-sens*) que se produzem os efeitos clínicos ou os efeitos de verdade. A noção de semi-dizer se articula a esse pouco de sentido. Desde seu primeiro seminário, quando ainda trabalhava com as noções de palavra plena e palavra vazia, Lacan (1953-54) estabelecia uma direção de análise para além do discurso inflado de um Eu para outro Eu que visaria a uma compreensão unívoca intersubjetiva. Enquanto a palavra plena realiza a verdade do sujeito, a palavra vazia escamoteia o que interessa. Em uma de suas críticas à *Ego psychology*, Lacan chama de ‘curto circuito de projeções entre um eu e um outro’ o que acontece no *setting* entre analisando e analista, quando a intenção do analista é interpretar as resistências do analisando. Tal intervenção levaria apenas a um reforço do Eu e das resistências.

É fundamental sublinharmos que a negação ou crítica do sentido pré-determinado, do sentido ordinário e socialmente partilhado, se articula mais à abertura ao *não sentido* do que ao sem sentido. Uma análise não deveria ir em direção a um silêncio, tampouco à absoluta falta de sentido. Por isso frisamos a ideia de negação da completude do sentido. O limite da linguagem e a impossibilidade da verdade da verdade, leva Lacan à formalização do semi-dizer da verdade e não à resignação ao indizível (Iannini nos ensina que essa é a saída wittgensteiniana). O inconsciente está na ponta da língua e não em uma profundidade psíquica que há de ser revelada como verdade originária.

Lacan (1975-76) afirma que a clínica psicanalítica *passa pelo sentido*, que por sua vez está na interseção entre o registro do imaginário e o do simbólico, ou ainda, na copulação da linguagem, como suporte do inconsciente, com o corpo (p. 118). Trabalhamos no centro do colapso do sentido, pois lidamos com o real, mas, a nosso ver, não forcluímos o sentido de nossa prática. Pensar uma clínica que não se faz apenas por meio de dissoluções, destituições e

esvaziamento, mas também por meio das marcas, identificações, reconstruções, invenções e transformações, nos aproxima da possibilidade de sustentar a lógica da singularidade na direção do tratamento, lógica que faz interagir determinações e indeterminações, ou ainda, possível e impossível.

Em seu texto “Televisão” (2003), o autor diz que o discurso analítico traz a promessa de introduzir o novo. Ao contrário de um discurso cientificista que quer dar conta da sexualidade, como o da sexologia, a psicanálise sustenta que a realidade permanece enigmática (p. 529). Portanto, não se trata de um discurso que produz normas para a compreensão do comportamento dos indivíduos. Na clínica essa proposta é concretizada por meio do manejo da transferência pelo psicanalista que insere uma dimensão de enigma, de causa do desejo, deixando espaço para o que não é esperado de antemão.

Lacan, preocupado com a formação dos analistas e com a transmissão da psicanálise, apresenta em 1967 o procedimento do passe, no qual o analisando transmite a outros dois analistas (nomeados dentro desse procedimento, passadores, representantes da comunidade psicanalítica) como operou a sua passagem do *lugar* de analisando ao *lugar* de analista. Há ainda mais uma etapa em que os passadores elaboram um testemunho sobre o que escutaram e o endereçam a um júri que pode ou não legitimar essa passagem. *Grosso modo*, o passe serviria para transmitir formas singulares (e aqui entraria uma possibilidade de atualização da nossa prática) do analisando que passa a sustentar o lugar de causa do desejo. Formas singulares não são formas particulares, já que as primeiras introduzem a temática da impossibilidade de classificar totalmente. São formas não totalizadoras que não servirão como critério para outros finais de análise. Diz Lacan: “o discurso analítico não pode ser sustentado por um só. Tenho a sorte de haver quem me siga. O discurso, portanto, tem aí sua chance.” (p. 530).

O procedimento do passe é polêmico e já causou diversas crises nas Escolas de Psicanálise, pois é difícil evitar que não se torne apenas mais um dispositivo reprodutor de relações de poder, sobretudo por ter como domínio a atribuição de nomeações, o que produz os piores efeitos imaginários possíveis dentro das instituições. Além disso, ao estabelecer uma avaliação que tem o poder de legitimar ou não uma experiência singular, cria facilmente um conflito com a possibilidade de produção do novo. O que será privilegiado como critério de transmissão da psicanálise no procedimento do passe, a tradição ou a invenção? Como criar um critério para avaliar a singularidade? Sabemos que nem todas as concepções sobre transmissão da tradição se reduzem a mera reprodução do mesmo. No entanto, para que a psicanálise também não caia num subjetivismo por obra de sua *práxis* pautada no “cada um”, é necessário

criarmos lugares de discussão e debate sobre nossa prática, pois concordamos que “o discurso analítico não pode ser sustentado por um só”. A partir do nosso próprio percurso entendemos que a universidade tem sido um lugar profícuo para isso.

Podemos pensar o par repetição e inovação na prática clínica, bem como na transmissão do saber da psicanálise. O princípio do procedimento do passe é de que algo novo pode se inscrever no laço, i.e., pode passar a circular como saber psicanalítico. Quando um passante é nomeado Analista de Escola recebe, ao mesmo tempo, a função de transmitir o testemunho de seu processo analítico ao longo de três anos.

A partir de um trecho sobre a experiência do passe de uma Analista de Escola pretendemos avançar sobre a singularidade entre o novo e a repetição:

Considero, no entanto, que o ponto mais importante foi relativo aos efeitos de desidealização do final de análise e da passagem de analisante à analista, consequência da ênfase colocada nas singulares estranhezas que me são peculiares, como a inclusão dessas na minha vida e na clínica. As pessoas se surpreendem muito com as mudanças, mas o mais impactante são as transformações daquilo que não acaba, que dura, persiste, que é único em cada “parlêtre”.

(Holck, 2010)

O trabalho analítico teria um limite que é ao mesmo tempo sua possibilidade de término. É possível fazer alguma coisa com o que em nós “não muda”? Pode ser que sim, quando a posição do analisando diante do que se repete, muda. É o caso da paciente que percebe que não é só dispensada, mas que dispensa também. Mas, pode ser que não, que o analisando continue repetindo, sem que consiga fazer algo diferente com o mesmo. Quando falamos em invenção, em psicanálise, é a partir do que se repete, do que já está lá. Por isso, a noção de invenção se aproxima da de reconstrução ou de renomeação.

Em seu primeiro seminário, Lacan (1953-54) diz que o progresso da descoberta de Freud está “na maneira de tomar um caso na sua singularidade” (p. 22). Essa é uma das poucas vezes que encontramos referência direta à singularidade no texto de Lacan e destacamos tratar-se de um momento no qual ele fala do fundamento da prática analítica que, ao tomar cada caso em sua singularidade, escuta o sujeito reintegrar sua história “até os seus últimos limites sensíveis, isto é, até uma dimensão que ultrapassa de muito os limites individuais.” (p. 22). E de que história Lacan está falando? É uma história de um passado historiado sempre no presente, assim, mais do que uma lembrança de fatos ocorrido, o que interessa à psicanálise é a restituição, ou ainda a reconstrução da história do sujeito. Outro ponto importante é que essa história transcende a individualidade e, nesse momento da obra de Lacan, olhar para a singularidade do

caso é escutar a reconstrução histórica realizada por um sujeito em análise que não diz respeito apenas àquele indivíduo. Por se tratar de uma reconstrução, os eventos do passado não são o mais importante numa análise. O que entra em jogo, então, não é a memória, mas sobretudo, a forma como cada um reescreve sua história. Renomear e inventar (em oposição ao criar algo novo) são movimentos de uma análise que refletem possibilidade de alargamento das experiências do passado. Têm a ver com a lógica singular no sentido de que são consequências da possibilidade de transformação, esvaziamento e reconstrução da história de cada um.

IV.3.4 Alienação e separação

Ela nasceu! É menina. Vai se chamar Renata porque nasceu no dia do aniversário da falecida bisavó. Mulher forte aquela, guerreira. Espero que seja calma como o pai. A avó disse que a mão é comprida igual de lagartixa, boa para tocar piano!

(Anotações do atendimento de Ana)

Menina, Renata, forte, guerreira, calma, lagartixa, pianista: embora o bebê humano seja o que nasça mais prematuro se compararmos aos das outras espécies, por outro lado, é o ser que chega ao mundo com a maior quantidade de designações e expectativas. Somos determinados subjetivamente antes mesmo de nosso nascimento por diversos ditos e não-ditos. Classe social, cultura, religião, família e momento histórico fazem parte do caldo formativo do sujeito, contudo, a noção de indivíduo como puro ponto de encruzilhada de influências é criticada pela psicanálise desde Freud (Ogilvie, 1932-49). Há uma *margem de indeterminação* que se estabelece no processo de constituição da subjetividade.

Reencontraremos então aqui a constituição do sujeito no campo do Outro (...) se o pegamos em seu nascimento no campo do Outro, a característica do sujeito do inconsciente é de estar, sob o significante que desenvolve suas redes, suas cadeias e sua história, num lugar indeterminado.

(Lacan, 1964, p. 198)

A formação do sujeito se dá na relação com os outros ao redor e é mediada pela linguagem. Esse campo formativo é o campo do Outro, para Lacan, terreno dos códigos sociais e da linguagem. Há, no entanto, uma impossibilidade de esta última representar totalmente o que cada bebê é, sente ou quer. Ao nomearmos a experiência de um recém-nascido (“está com fome” ou “é cólica”) já a perdemos num certo sentido, pois a palavra é uma *representação* que,

por sua vez, destaca-se da experiência original. Lacan (1959-60) dirá que essa *Coisa (das Ding)* que escapa à representação orientará o desejo do sujeito. Portanto, a *Coisa*, produto da falta de um nome que defina completamente a experiência ou o próprio sujeito, o impele a buscar interesses e objetos no mundo que tenham a ver com ele. O sujeito que busca - que deseja - títulos, objetos e pessoas não é mais apenas um sujeito falado (designado e desejado) pelos outros, mas um sujeito desejante.

Há outra característica fundamental da linguagem além do fato de não determinar um sujeito por completo: as palavras não possuem sentido unívoco e, a depender da relação que estabelecem com outras palavras, criam significações diferentes. Dessa forma, as falas endereçadas ao bebê não o determinam num sentido fechado, ou seja, palavras de valor constitutivo para o sujeito (Lacan as chamou de *significantes mestres*) podem se reorganizar produzindo novas determinações.

Esse é o inconsciente descrito por Lacan, estruturado tal como a linguagem, repleto de cruzamentos, condensações e deslocamentos entre palavras advindas em momentos diversos na vida do sujeito. Nessa margem de indeterminação, nesse vazio entre palavras, o sujeito não está assujeitado. Não há Outro que lhe dê suporte e/ou sentido. Trata-se de uma solidão irreduzível?

O paradoxo é que essa solidão é também o que há de *comum* em todos nós (Alemán, 2012). É uma solidão universal, estamos todos sós e nesse vazio constitutivo inventamos um jeito de nos relacionar com outros tendo como base nossas determinações. É uma solidão que permite a separação das amarras determinantes de um Outro que às vezes se faz consistente (ou, que nós o fazemos), permitindo, assim, a transformação de um destino que nos foi endereçado (“ser menina”, “ser pianista”, etc.).

O desamparo é descrito por Freud como característica fundamental do bebê humano e o impele à relação com os outros. Nesse jogo de vínculo e separação, nos constituímos e levamos a vida. Portanto, a solidão presente episodicamente nos trabalhos de Freud e Lacan é esse intervalo que separa o sujeito do Outro, mas que dialeticamente também os vincula, o que não ocorre em situações de segregação (Tatit, 2012). Lembrando que não nos referimos à solidão subjetivada, do sentimento, tampouco a um sofrimento já determinado, e sim a uma solidão estrutural e constitutiva. A singularidade nos parece uma noção que pode absorver o que situamos como o tensionamento entre determinação (identidades, identificações) e indeterminação (solidão). Se estamos corretos em nossa tese, ela faria interagir as ficções que ligam o sujeito a seus objetos (simbólico e imaginário) com a falta-a-ser, essa margem de indeterminação e de incompletude solitária do ser (real).

Ao longo de um trabalho analítico, nem tudo permanece, nem tudo é negado. Os sintomas, a fantasia, os ideais balançam, são contrapostos, podem perder os sentidos mais enrijecidos, mas de alguma forma podem também ser conservados, reconstruídos ou vistos de outro ponto de vista. Numa direção do tratamento nem tudo se mantém para o analisando (determinações), nem tudo é desconstruído (indeterminação) e, no decorrer das sessões, as temáticas retornam, por vezes trabalhadas pelo analisando a partir de uma posição diferente em outro “nível”. Retomaremos essas idéias após a reflexão sobre o jogo de opostos entre alienação e separação numa direção do tratamento.

Estes são termos fundamentais da psicanálise que mereceriam uma larga discussão³⁷. Trata-se de uma articulação lacaniana, embora possamos *a posteriori* delinear no texto freudiano teorizações sobre ambos os mecanismos. Neste trabalho, em diversos momentos, aproximamos as facetas de determinação e indeterminação do sujeito ao jogo de alienação e separação. Nosso foco é trazer elementos da obra de Freud e Lacan sobre este jogo para verificar se aquela aproximação procede. A leitura que ora propomos dos textos psicanalíticos está atravessada pela conceitualização da singularidade na lógica formal e na dialética. Sabemos que Lacan importava termos de outras áreas, transformando-os para dialogar com a sua teoria. Embora sejam influências epistemológicas fundamentais, convém não traçarmos de antemão uma linearidade entre a compreensão da singularidade nessas áreas e a psicanalítica. Como bem expressou Kaufmann (1996), a referência lacaniana aos lógicos não é uma “vassalagem a um saber já estabelecido”. Além de parecer se aproximar do movimento de determinação e indeterminação do sujeito, exploraremos a dinâmica da alienação e separação por constataremos sua ampla relevância clínica. Talvez por meio dessa exploração possamos trazer elementos teóricos que contribuam para o delineamento da singularidade dentro da psicanálise.

IV.3.4.1 Freud

Antes de Lacan foi Freud que em 1921 eliminou o contraste que poderia haver entre psicologia individual e psicologia social. O autor trouxe argumentos para concluir que, ao analisarmos os fenômenos do sujeito, deparamos com a impossibilidade de desprezar os fenômenos que envolvem a relação desse sujeito com os outros.

³⁷ Uma recuperação histórica do termo “alienação” e sua importação ao campo analítico pode ser encontrada no trabalho de Maria Cristina Poli (2005): ““Alienação” na psicanálise: a pré-história de um conceito”, acessado em 13/02/2016: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382005000200009

Num texto considerado pré-psicanalítico, *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895), Freud tece uma reflexão sobre a formação do indivíduo como um processo que inclui a alteridade. Seguindo um princípio de que o aparelho psíquico tenderia a se livrar de um aumento de tensão, formula que quando o aparelho sensorial recebe estímulos externos, descarrega energia pela função motora a fim de retornar a um estado sem tensão. No entanto, quando recebe estímulos endógenos, o indivíduo não consegue se livrar de forma autônoma. Por exemplo, estímulos internos como a fome exigem que algo do mundo externo se modifique, por exemplo, o indivíduo deve buscar ou receber comida. Só assim há alívio de tensão.

Com isso, Freud conclui que, em razão do desamparo inicial do bebê humano, torna-se necessária a *ajuda alheia* (p. 379) desde o início para esse tipo de descarga de tensão. Portanto, o desamparo é “fonte primordial de todos os motivos morais” (p. 379). Podemos dizer também que o desejo de se relacionar surge dessa falta original do aparelho psíquico. O fato de as primeiras experiências de satisfação do bebê serem promovidas por um outro instaura um vínculo constitutivo. É nesse sentido que Freud formula toda noção de aparelho psíquico levando em conta o desamparo, a relação com o outro e as questões morais decorrentes dessa relação.

Em um texto bem posterior, Freud (1930) sustenta uma formulação parecida ao tratar das diversas facetas da ligação Eu-outro. Afirma que o bebê lactante não separa seu Eu de um mundo exterior. Utilizando a noção de Romain Rolland de “sentimento oceânico”, descreve que o sentimento do Eu por uma vinculação indissolúvel, em comunhão com todo o mundo exterior, diz respeito à fase primitiva e desamparada do ser humano, que na vida adulta ganha outros contornos, tais como o enamoramento, a identificação a um líder ou o comportamento religioso; todos esses fenômenos seriam resquícios, ou ainda estados nostálgicos do momento cuja delimitação entre o mundo interno e externo não estava bem definida, ou ainda que a fronteira entre o Eu e o objeto era difusa. A separação ocorre com a percepção de que uma ação particular que vem de “fora” se faz necessária para a satisfação de estímulos internos do bebê, tal como a fome. O seio materno, por exemplo, não está permanentemente presente, o que já promove um furo no sentimento oceânico inicial. Além disso, também é desde o início da vida do bebê que há uma dissimetria entre suas necessidades vitais e a interpretação dos outros de seu desejo.

Na segunda tópica do aparelho psíquico, Freud (1940 [1938]) descreve três instâncias constitutivas da vida mental de um ponto de vista temporal. O Isso é a mais antiga, contém tudo o que é herdado e se acha presente desde o nascimento. A partir do momento em que a criança se relaciona com o mundo, surge a organização do Eu, que desempenha algumas funções tais

como auto-preservação, memória, evitação dos estímulos que causam desprazer, além de decidir a respeito das satisfações das pulsões do Isso. Por fim, o Eu tem ainda como função satisfazer a exigência da terceira instância que é um precipitado da infância. Esta é o Supereu, um agente que representa a influência parental e que, segundo Freud, não se limita à dos pais. A formação do Supereu é determinada pela família de modo geral, pelas tradições culturais, pelas exigências do ambiente social mais imediato da criança, mas é também atualizada ao longo da vida pela influência de novos modelos, novos professores e dos próprios ideais sociais. Para Freud, enquanto o Eu é uma instância do tempo presente e fruto das experiências do indivíduo, o Isso e o Supereu são agentes que representam respectivamente o passado e produtos da influência hereditária e de outras pessoas.

Poderíamos dizer, de maneira apressada, que a singularidade do sujeito, levando em conta essas instâncias, estaria presente na noção de Eu, por ser a que diz respeito aos eventos do indivíduo, mas é evidente que essa separação é imprecisa, posto que o Eu já é em si uma modificação do Isso e vive em função das exigências do Supereu. Essa afirmação está presente em toda a tradição da psicanálise que, como vimos, aposta na autonomia e fortalecimento do Eu. Ao longo deste trabalho, indagamos se um pensamento lacaniano que, temendo as saídas adaptativas, aponta para um final de análise com participações do novo, sempre exterior à história do sujeito, não derrapa paradoxalmente no ideal de autonomia desse mesmo sujeito.

A partir de outro ponto de vista, poderíamos dizer também que a singularidade estaria no Isso, ou seja, nas pulsões antes de serem moldadas pelo social, numa visão inatista de sujeito. Mais uma vez, resvalaríamos para uma noção de sujeito fora do social. Concluindo, só podemos pensar a singularidade num tempo posterior à constituição do sujeito e, já em Freud, tanto o campo social (influências culturais, ideais, exigências) quanto o histórico (familiar e cultural) mostram-se presentes e fundamentais para essa formação.

IV.3.4.2 Lacan

Lacan (1964) reconhece que suas reflexões sobre alienação e separação têm influência hegeliana, mas, ao mesmo tempo, parte da teoria dos conjuntos e dos círculos de Euler para mostrar as operações de um ponto de vista lógico. Nesse sentido, escora-se na lógica e na dialética para extrair suas consequências sobre esses mecanismos. Veremos de que forma podemos tecer relações entre a singularidade, tal como a delineamos até agora, e o par alienação/separação, animados com a constatação de que ambos os temas sofreram as mesmas influências epistemológicas em Lacan. Alienação e separação são operações de causação do

sujeito, mas também têm seu papel na direção do tratamento, portanto, possuem grande importância clínica. Escolhemos tais noções porque cremos poder tomá-las como um jogo de opostos que nos ajude a pensar a singularidade na direção do tratamento.

O sujeito é dependente do campo do Outro, esse lugar “em que se situa a cadeia significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito” (Lacan, 1964, p. 193-194). Essa dependência, no entanto, é marcada por uma hiância, pois se o sujeito “é definido como **efeito** do significante” (ibidem, p. 196, grifo nosso), não há uma relação imediata entre sujeito e Outro ou entre sujeito e significante. O significante petrifica o sujeito, ao mesmo tempo é na passagem entre os significantes que o sujeito aparece como efeito.

O significante, produzindo-se no campo do Outro faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com o que chama a funcionar, a falar, como sujeito. Aí está propriamente a pulsação temporal em que institui-se o que é característica da partida do inconsciente como tal – o fechamento.

(ibidem, p. 197)

Esse movimento marca a divisão do sujeito que, de um lado, aparece como sentido produzido pelo significante e, de outro, como afânise, na medida em que haveria um *fading* do sujeito na presença do significante.

A primeira operação em que se funda o sujeito, diz Lacan, é a alienação. O *vel* da alienação³⁸, segundo o autor, se define por um tipo de escolha que opera como um “*ou um, ou outro*”. O exemplo lacaniano enfatiza que nessa modalidade há uma escolha forçada que implica uma perda: um assaltante ameaça “A bolsa ou a vida! Se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem bolsa, isto é, uma vida decepada” (ibidem, p. 201). Num momento posterior, Lacan dirá que a entrada do sujeito no campo simbólico é uma escolha forçada que produz uma perda de gozo. Além disso, a alienação é constitutiva e, a partir da influência hegeliana, Lacan entende que escolher entre a bolsa e a vida é o mesmo que escolher entre a liberdade ou a vida. Se escolhermos a liberdade, imediatamente perdemos as duas.

Trazendo o raciocínio para o campo de constituição do sujeito, a alienação é o processo que esclarece a relação do sujeito com o Outro. Nesta, o sujeito é como a bolsa que se perde, a fim de que alguma subjetividade possa advir no encontro com o Outro. A operação de alienação é apresentada como uma reunião de dois conjuntos, a saber:

(Fig. 6 e 7 Círculos de Euler/Apropriação de Lacan)

Fink (1998) ressalta que as partes integrantes do *vel* da alienação não são equilibradas. No confronto com o Outro o sujeito sai de cena, e isso é fundamental como um primeiro passo da existência da subjetividade (p. 74). Esse sair de cena pode ser renomeado, o sujeito só pode existir em sua falta-a-ser diante do Outro. A alienação representa, nesse sentido, a instituição da ordem simbólica, a passagem pelo significante. Lacan nomeia de diversas formas esse processo do sujeito que sai de cena. Fala em eclipse do sujeito, afânise do sujeito, desaparecimento do sujeito: “quando o sujeito aparece em algum lugar como sentido, em outro lugar ele se manifesta como *fading*” (Lacan, 1964, p. 207). Mas é por meio da alienação que o sujeito primeiro aparece no campo do Outro, no que um significante representa o sujeito para um outro significante. Se escolhe o ser, não entra no discurso e cai no não-senso.

A segunda operação é a separação que, nos círculos de Euler, se dá como interseção, constituída pelo elemento que pertence aos dois conjuntos: a falta. Há um recobrimento das duas faltas. A primeira falta é a do Outro, que a criança pode encontrar nos intervalos do discurso do Outro e se perguntar, por exemplo, “ele me diz isso, mas o que quer”? Trata-se do enigma do desejo do adulto, diz Lacan (1964, p. 203). A segunda falta é a do próprio sujeito desejante. Aquela falta, marcada pelo objeto perdido. Quando uma falta recobre a outra, há uma junção do desejo do sujeito com o desejo do Outro. Nesse sentido, a separação implica uma situação na qual nem sujeito nem Outro estão presentes, pois se sustenta na sobreposição da falta de ambos. Se a alienação pode ser traduzida numa relação de ou/ou, a separação diz respeito ao nem/nem (Fink, 1998). Como vimos, trata-se de uma dupla negação.

Um exemplo que torna esse raciocínio lógico mais palpável: o Outro materno precisa falhar, mostrar-se incompleto para a criança, só assim a separação pode ocorrer. A mãe é castrada, ela deseja algo a mais, para além daquela relação. A criança passa a se perguntar sobre como pode preencher a falta da mãe, ou sobre qual a posição dela no desejo dos pais. Trata-se da tentativa de sobrepor as duas faltas. No entanto, é uma tarefa irrealizável, é raro a criança ser o único interesse da mãe, pois há uma não reciprocidade irreduzível entre os desejos (Lacan, 1964, p. 203). A separação coloca uma questão para o sujeito: como ele vai construir seu ser

para faltar ao Outro, para fazer falta ao Outro? Nesse sentido, instaura-se um laço com um Outro faltante.

Kaufmann (1996) destaca como característica fundamental da operação de separação fornecer uma promessa de ser, enquanto, na alienação, o sujeito se lança numa escolha forçada que produz seu desaparecimento (afânise). Alienação e separação estão envolvidas o tempo todo na situação analítica, Fink (1998) sugere que enquanto o analisando aliena-se tentando falar coerentemente e buscando um sentido para seus sintomas, o analista produz enigma, forçando uma separação, problematizando os sentidos por meio de sua polivalência. O enigma do desejo do analista produz essa relação do analisando com um Outro faltante, apontando para a causa do desejo do analisando. A subjetivação dessa causa de desejo retomará os processos de alienação, assim como a busca por objetos parciais que serão encarnados como objetos de desejo.

Alienação e separação são tanto operações de causação do sujeito como operações contínuas que nomeiam o desejo. Essas últimas variam na relação de cada sujeito com o laço social. Como nos alerta Iannini (2013), o movimento alienação-separação é incessante e vai na contramão do discurso comum que oferece de maneira exaustiva representações estáveis.

IV.3.5 Um conceito de borda: letra

A noção de extimidade trazida por Lacan é central para pensarmos sua crítica a uma ideia de autonomia do sujeito ou de fortalecimento do Eu, uma vez que transforma a concepção usual de “dentro e fora” do sujeito. A imagem topológica que é referência para pensarmos a extimidade é a banda de Moebius, na qual a torsão de uma banda promove o efeito de continuidade entre o “avesso e o direito”. Não há um *Umwelt* (ambiente externo) que produz um reflexo do *Innenwelt* (mundo interno), diz Lacan (1971b). A noção de letra, no entanto é o que faria uma borda entre dois campos heterogêneos, o gozo e o saber. Diferente da fronteira, que simboliza a divisão entre dois campos que possuem um denominador comum, a letra é a borda entre campos estrangeiros, não recíprocos (Lacan, 1971b, p. 18).

Pelo texto de Costa (2009) podemos entender a “letra” como um operador clínico importante. Há um estatuto de impossibilidade na transmissão do sofrimento psíquico, nos diz a autora, pois a experiência é, em si, intransmissível: “não há continuidade possível entre razão e angústia” (p. 27). Essa heterogeneidade entre os campos do saber e do gozo resulta numa solidão absoluta do sujeito, no sentido de que ele experimenta em seu corpo algo que não pode ser compartilhado totalmente por meio de uma significação compartilhada. O analista é esse

leitor para qual o analisando endereçará sua letra, isso que se faz entre a angústia e a razão. Costa salienta que a leitura da letra não se faz necessariamente no campo do sentido. Num percurso de análise, haveria uma construção do leitor (campo transferencial) ao qual o analisando irá se endereçar e desenhar sua letra: “Se não houver a construção do leitor, incluído no endereçamento, fazendo a passagem pelo outro que legitima sua produção, o sujeito não sairá do isolamento de suas repetições, ou mesmo da circunscrição ao corpo próprio” (p. 28).

Para definir letra, conceito complexo que vai ganhando corpo ao longo da teoria, Lacan, curiosamente, utiliza uma imagem. A letra seria o que desenha “a borda do furo no saber” (Lacan, 1971, p. 109), o que significa que é algo que se constrói entre o furo e o saber, num “litoral”, diz Lacan, no sentido de que faz borda entre o mar e a terra, essa borda fluida e cambiante. Lacan aproxima aqui a noção do gozo à de furo, o que é furo de saber é o gozo, pois este nunca é simbolizado: fura o saber. A letra então é o litoral entre gozo e saber (ibidem, p. 110). Nesse ponto, Lacan instaura sua dialética fundamental entre linguagem e gozo.

Resta saber como o inconsciente – que digo ser efeito de linguagem, já que pressupõe a estrutura dela como necessária e suficiente – comanda essa função da letra.

(ibidem, p. 110)

Parece-nos fundamental nesse momento a ideia de que a estrutura da linguagem *comanda* essa função da letra de ser litoral.

A partir da noção de letra, o sujeito não deixa de ser dividido pela linguagem, mas um outro registro definitivamente passa a ser considerado. “Em outras palavras, o sujeito é dividido pela linguagem, mas um de seus registros pode satisfazer-se com a referência à escrita, e o outro, com o exercício da fala” (Lacan, 1971, p. 117). A escrita, como ressalta no mesmo seminário, está no registro do real e o exercício da fala articula-se mais fundamentalmente ao registro do simbólico.

Como borda entre gozo e saber, a dificuldade da letra é a de ser inscrita. Como inscrever algo da ordem do gozo? É a questão que Lacan se propõe ao se referir à transmissão da letra. Apoiando-se no conto “A Carta Roubada”, de Edgar Allan Poe, joga com a homofonia de *letter*, em inglês, que significa tanto carta quanto letra. O que o psicanalista destaca desse conto é que ninguém sabe o conteúdo dessa carta/letra. Parafraseando o seu estudo de 1971, talvez possamos dizer que a verdade só progride por uma estrutura de ficção, o que revela que Lacan não abre mão de pensar numa verdade do sujeito, mas sempre inserida numa estrutura ficcional. É por isso que o autor afirma que só há discurso de semblante, e que, ao mesmo tempo, o

semblante só se enuncia a partir da verdade (ibidem, p. 136). A decorrência disso é a já discutida verdade como sempre sendo semidita.

(...) falar significa a divisão irremediável entre o gozo e o semblante. A verdade é gozar de fazer semblante, e não confessar de modo algum que a realidade de cada uma dessas duas metades só predomina ao se afirmar como sendo da outra, ou seja, ao mentir em jatos alternados. Assim é o semidito da verdade.

(Lacan, 1971, p. 141)

Não há uma oposição entre verdade e semblante, há uma dialética na qual existe um limite imposto ao discurso quando se trata de relação sexual, de fazer existir Um. Assim, nos parece que a complexa noção de letra, que não temos condições de aprofundar neste trabalho, é condizente com a proposta de uma lógica singular do tratamento analítico. O que se coloca entre simbólico e real remete ao fato de que o analisando é nem todo determinado pelo romance familiar (sua ficção particular), nem todo indeterminação, solto no real. A letra coloca em jogo a dimensão dos traços, contingenciamente fixados. Como dissemos, o inconsciente, para Lacan, sempre diz a verdade *e* mente. Mas da verdade, só sabemos alguma coisa se ela se “desencadeia”, ou seja, se ela rompe a cadeia de significantes (Lacan, 1971, p. 68). O paciente antes constrói em análise sua ficção, seu lugar no romance edípico, familiar, para depois desconstruir e ficar com alguns traços fortuitamente fixados. Por fim, retomamos a ideia de Costa, de que é necessário um campo transferencial para o analisando endereçar sua letra e parar de repetir. É necessário um laço, um vínculo com o outro, um espaço de fala, no qual há possibilidade de flexibilização da fixação e da ficção do sujeito. Discursos psicanalíticos que valorizam muito o conceito de separação, ao invés de privilegiar noções como a de borda, ou a de singularidade (como lógica não-toda), ou até mesmo o fato de que há um constante jogo entre alienação e separação, desimplicam o sujeito em sua relação com os objetos. O analisando que percebe a relação de incompletude com os objetos, pode se resignar, ainda mais se for desencorajado a buscar novos objetos. Há, em resignação, a ideia de conformação e de submissão a uma condição dada. Poderíamos contrapor resignação à desilusão, em que há uma ausência do engano e das falsas esperanças. A análise teria mais a ver com um movimento em direção à desilusão do que à resignação. Caem as ilusões do sentido final, muitas vezes advindas da história familiar, assim como desaparece a espera de que um objeto satisfaça completamente. Isso não quer dizer que o sujeito deixa de ter ilusões, mas pode construir para si uma nova ficção, menos pautada na completude e na satisfação plena.

IV.3.5 A lógica singular no tratamento

IV.3.5.1 Paulo, o maconheiro

Nesse último item sobre a direção do tratamento, faremos um exercício de pensar a lógica singular num fragmento clínico. A maior dificuldade de falar sobre singularidade é que, na hora em que algo se manifesta como singular, já não mais o é. Nesse sentido, foi muito difícil apreender a presença da singularidade num caso clínico com vistas a usá-lo como exemplo para nossa tese. Ao mesmo tempo, não achamos que circunscrever a singularidade como efêmera ou inefável resolva a questão. Trouxemos, portanto, fragmentos de diversas sessões, de analisando nos quais vislumbramos movimentos do sujeito diante de sua própria fala, que revelavam tensionamentos subjetivos entre seus ideais e seus sintomas ou entre seus sintomas antigos e novos sintomas. Percebemos que as mudanças ou os enrijecimentos subjetivos podem ser analisados como um jogo entre singular, particular e universal. Várias são as possibilidades numa análise desses tensionamentos, como veremos nesses trechos:

Paulo: Sou o rei da maconha porque tenho “os contatos”

Analista: Aonde você reina com esses contatos?

Paulo: No reino dos “noias”! Nossa, credo, pareceu um pouco pejorativo do jeito que falei agora! Pareci meus pais falando.

Paulo: Tô sem saber como falo com Larissa, o que falo com Larissa... ela não é maconheira.

Paulo: Gosto muito de maconha, mas na escola não sou mais tanto ‘o maconheiro’, tô na fronteira

Analista: Que fronteira é essa?

Paulo: (demora para responder) Ah, sei lá, é a fronteira entre ser ‘o maconheiro’ e não ser mais.

(Anotações do atendimento de três momentos da análise de Paulo)

Paulo percorre muitas voltas em análise num discurso que sustentava seu lugar fálico diante dos colegas. Constrói que ser o “rei da maconha” era um lugar importante diante de como ele supunha ser olhado pelos outros: no lugar do “repetente”, “burro” e do “gordinho”. Todas suas relações passavam pelo tema da maconha. Com os pais era uma “guerra” e, de alguma

forma eles também o viam como burro e sem perspectiva. Com os amigos, a maconha lhe dava um lugar de poder. Mas, em relação às meninas, sentia-se isolado e sem assunto.

A virada da análise ocorre quando Paulo começa a se perguntar sobre essa escolha de “ser o maconheiro” pois, se tal identidade o ajudava em muitas coisas, principalmente como resposta imaginária ao lugar desprezível de burro e gordinho, com a menina por quem estava apaixonado, “ser maconheiro” ajudava muito pouco. Embora tenha ficado angustiado por um tempo, quando começou a pensar que só assuntos sobre maconha não lhe garantiam o que desejava, começa a falar sobre seus outros interesses. O acontecimento produzido pelo apaixonamento faz Paulo rever sua relação com os outros, problematizando suas identidades. Num primeiro momento, parece ficar um pouco em suspenso, num período de indeterminação, em que ele dizia estar “na fronteira” e no qual se perguntava “o que posso conversar com ela? Maconha não dá. Eu gosto muito de música, será que ela gosta?”.

O inusitado pode, ou não, produzir um relançamento do sujeito no laço social a partir de um lugar diferente. Sabemos que o sujeito pode também recuar. Diante da vacilação da imagem que tem de seu lugar para o Outro, pode optar por sustentar essa imagem. Assim, não sabemos o que o analisando fará diante da indeterminação. A singularidade compreende o movimento de cada analisando diante de suas marcas identificatórias, suas fixações subjetivas e seu desejo. Paulo se sentiu evocado a re-equacionar seu lugar para os outros diante do inusitado de seu desejo.

Certa sessão, ele diz ter lembrado de uma cena muito antiga, mas que achava ter a ver tanto com a sensação de se sentir “na fronteira” (depois de ter abandonado seu lugar de rei), quanto com ser visto como burro e sem perspectiva para os outros. Ele tinha entre cinco e seis anos e viajava de carro com seus pais, na madrugada, para o litoral. O pneu do carro furou e eles precisam esperar muitas horas pelo guincho. Paulo lembra que enquanto esperava, com fome, teve uma ideia que o deixou muito animado: “quando eu crescer, vou ser borracheiro, vou abrir uma borracharia no meio da estrada e ainda vai ter uma lanchonete dentro”! Diante da solução do filho, o pai responde: “ah é? Borracheiro? E se você quiser viajar pra Europa e ter um apartamento, como vai fazer?”. O analisando diz que essa resposta o calou e que as lembranças dessa cena o fazia reviver o mal-estar daquele dia. “Foi isso”, diz Paulo, “Me senti desesperançado, sem perspectiva, burro...”. Aquela situação teve efeito traumático no qual o lugar de burro, sem perspectiva se fixou como sintoma. O próprio analisando faz a associação do deslocamento significativa “borracheiro, maconheiro...”.

O caso desse analisando ilustra como ele vai se reposicionando diante de seu desejo a partir de um jogo de opostos entre sua identidade de grupo (particular: o rei da maconha), as

significações morais associadas a essa identidade (sem perspectiva, burro, lesado) e seu desejo amoroso por uma menina que não mostrava interesse por essa identidade. Surge outro polo - que ele a princípio designa como um lugar fronteiro entre ser “o rei da maconha” e não ser -, que o recoloca subjetivamente num outro lugar. Abre mão de sua posição de realeza, pois a ficção que lhe dava um lugar de poder tão estável é abalada quando percebe que dali não conquistaria uma mulher. No entanto, a partir desse novo lugar, que era singular num primeiro momento para Paulo, começa a construir novos ideais e também novos sofrimentos. Esse lugar, ao se estabelecer, lança-o em novos movimentos, novos tensionamentos, pois o coloca numa relação diferente com o Outro. Sente-se mais vulnerável, “será que se eu for mais romântico ela vai querer ficar comigo? Ou é melhor eu dar uns gelos de vez em quando?” De rei, Paulo passara a súdito de Larissa? Foi um movimento que o levou de uma face a outra da mesma moeda? Seriam duas formas sintomáticas?

Com esse caso e tendo em vista as ideias até aqui formuladas, verificamos que introduzir a noção de singularidade na análise desse tratamento, nos leva a envolver a presença de um terceiro termo, que desloca a questão para outro nível. A partir do que aprendemos com a dialética negativa e com a noção de separação (interseção) em Lacan, a singularidade, nesse caso, instigaria o seguinte posicionamento de Paulo: nem rei, nem súdito. Ou melhor, apropriando-nos do operador lógico que Lacan inventa para a psicanálise: nem *todo* rei, nem *todo* súdito, pois, ao mesmo tempo, só a partir da passagem por esses dois lugares (como rei e como súdito) que Paulo poderá produzir alguma transformação significativa em sua modalidade de sofrimento.

IV.3.5.2 A fronteira de Paulo: entre a satisfação e o laço social

Paulo se depara, ao longo da análise, com o desafio de se fazer desejado por uma mulher. Demo-nos conta de que havia uma tentativa de invenção sempre que o analisando usava o significante “fronteira”. Não era mais do grupo dos maconheiros, porque estava na fronteira, nunca fôra “o nerd” pois estava na fronteira “entre a inteligência e a malandragem!”. Quando os questionamentos começaram a surgir, giravam em torno de algo que o pudesse satisfazer no mundo além do uso de substâncias, posto que qualquer outro tipo de laço lhe parecia sacrificial. A família não tinha os mesmos interesses, os estudos lhe davam preguiça e não podia nem mais andar de *skate*, pois havia feito uma cirurgia após uma queda. Mas relacionar-se com aquela garota lhe parecia ser interessante, era a primeira vez que tinha encontrado uma boa “outra possibilidade”.

Em uma determinada sessão, falando de suas dúvidas em relação ao que prestaria no vestibular e se deveria prestar, Paulo diz que não bastava apenas ter um emprego e um bom salário, isso não valeria a pena, até que enuncia: “quero fazer algo “impactuante” no mundo. Não quero ser medíocre”. Diante do ato falho, as associações não vieram e ele fica obsecado em dizer à analista que “não sabia” como era a palavra que queria falar. Mas já estava tudo lá, “impactuante no mundo”, uma palavra que ele criou e que, ao mesmo tempo comportava o “pacto”, ou, como ele mesmo já dizia, era no mundo que ele queria causar impacto. É evidente que havia um critério de escolha pautado num narcisismo sintomático de Paulo, que sempre causara “impactos” na família e na escola. Mas, considerando o caso de Paulo, surgia também, uma questão nova sobre as formas de satisfação possíveis. O vínculo com os outros sempre fôra muito difícil, pois suas escolhas sempre o taxavam como o transgressor que dava trabalho, que não se interessava por nada, etc. Parecia que nunca deixaria de causar esse impacto, mas a partir daquele momento começara a se perguntar sobre o que poderia fazer para ser “impactuante no mundo”. Ao ser questionado sobre o que era ser “impactuante no mundo”, ele diz que basicamente era fazer algo de que gostasse sem que isso ocasionasse a sua expulsão, como ocorrera em suas duas últimas escolas. Um impacto que não rompesse com os outros. Com essa invenção do “impactuo”, parece-nos que ele alarga um pouco as fronteiras de sua posição sintomática. Só assim, a relação com o mundo lhe parecia menos sacrificial, pois poderia haver algum ato do qual ele era agente que promoveria uma satisfação ao invés de uma relação sacrificial com as coisas e que, ao mesmo tempo, tinha um tipo de reconhecimento dos outros, causando até mesmo o impacto que sempre lhe trouxera satisfação.

IV.3.5.3 Rita, a bulímica

Num exercício de pensar esses movimentos que envolvem a singularidade na clínica podemos, artificialmente, destacar os momentos de um analisando num tratamento. Para isso, retomaremos o caso de Rita, que a partir de uma invenção significativa “sabe o que percebi? Eu não penso quando tô no *shopping*. Eu dis-penso!”, pôde se deslocar um pouco de sua posição diante do sintoma.

1º MOMENTO (sintoma particular associado a uma classificação maior: compulsão, bulimia):

Rita fala de seu sintoma que ela descreve como compulsivo. “Sou compulsiva com comida. Como muito e depois me forço a vomitar. Sou bulímica”. Sua justificativa é que “não-controla”, pois parece haver uma força maior que a faz ficar como objeto da compulsão.

2º MOMENTO (historicização e rememoração de um aspecto contingente do sintoma):

Rita historiciza seus sintomas. O pai, caminhoneiro, sempre fôra ausente, mas sua mãe justificava esta falta com o seguinte enunciado “é quem traz comida para essa casa, Rita, não podemos reclamar”. A analisanda fala durante muitas sessões sobre a ambivalência de sentimentos: amor e ódio pelo pai, pois querer que ele fosse mais presente talvez significasse “o fim da comida”. “Será que é por isso que como e vomito?”, pergunta-se em análise, “realmente tenho muita vontade de comer, mas depois sinto que não devia ter feito isso. Então não é bulimia? Quando eu como afasto meu pai, quando vomito, tenho ele de volta”?

Se pensarmos um jogo entre o primeiro e o segundo movimento, oporíamos os discursos sociais sobre o sintoma (bulimia) e a vontade dela de controlá-lo ao elemento contingente de seu sintoma: fala da mãe se associou contingencialmente ao sintoma compulsivo com comida. Ou seja, haveria um tensionamento entre o que ela sabe sobre bulimia, sua vontade narcísica de controlá-la e os elementos inconscientes que operam sobre ela.

3º MOMENTO (Nem só bulimia, nem só o sintoma como metáfora da relação com o pai/ nem só dispensa, nem só é dispensada):

A partir da contraposição entre os sintomas e sua história parece haver uma posição mais implicada diante de suas ações. Não se define pela bulimia, tampouco pela cena contingente em que articulou sua relação com pai ao seu funcionamento com a comida. Ao mesmo tempo, Rita se reconhece em ambos os polos. Percebe que sua compulsão não é só pela comida e que em seu sintoma outros elementos estão envolvidos, como o gasto excessivo de dinheiro e o caráter efêmero de seus relacionamentos. Ao mesmo tempo, percebe que a falta do pai já não era uma questão: “Hoje, vejo meu pai o suficiente! Se convivemos mais, começamos a discutir”. E se pergunta “por que os sintomas continuam”?

Nesse momento, ela enuncia em uma sessão: “Sabe o que percebi? Eu não penso quando tô no *shopping*. Eu dis-penso! (risos)”. A compulsão surge a partir de uma posição diferente da analisanda, dessa vez, ela tem parte ativa nesse processo, ela dispensa, ao não pensar. E a partir desse novo nível de implicação pelo que lhe é próprio, pergunta-se se além de ser dispensada (pelo pai, pelo namorado) se ela também não começou a dispensar: dinheiro, comida e pessoas.

Revê os últimos términos de relacionamento e se dá conta de parte de sua responsabilidade. Antes reclamava da ausência dos homens em geral. Depois se questiona, “tenho um comportamento bulímico com os homens”? Percebe que estabelece rapidamente

relações superintensas e em seguida as descarta, ou ainda, não pensa e começa a destratar seus namorados.

Nesse momento, a compulsão é tratada por meio de questões diferentes e de uma posição diferente da analisanda. Rita faz interagir sua história e o que conhecia sobre si com algo que surge na sessão, antes desconhecido, o seu movimento de dispensar. A partir da percepção de que nem só dispensa, nem só é dispensada, começa a se perguntar o que quer em relação aos seus encontros amorosos. Embora identifique-se com a marca deixada pela falta do pai, diz não querer ser assim com os outros.

Da bulimia à relação com o pai, passando pela compulsão em gastar dinheiro até chegar em como dispensa os homens dos quais se queixava ser abandonada. Trata-se de um fragmento clínico, dividido artificialmente em momentos do tratamento, a fim de pensarmos os movimentos dialéticos que aparecem numa sessão. Aspectos contingenciais são tão importantes quanto os discursos nos quais ela se sustenta (identificações familiares e sociais), ambos esbarram na impossibilidade de definição total de sua subjetividade. Elementos determinados e indeterminados do sujeito entram em tensionamento ao longo de todo tratamento, podendo transformar sua posição diante de seu desejo e de seus sintomas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Paradoxos da singularidade no laço social

Notemos a disparidade entre o um como assunto simbólico expresso no conceito de traço unário (*einzigster zug*), o Um como tema ontológico entre Real, Simbólico e Imaginário (*Il y a d'un*) e o sentimento imaginário de unidade experimentado pelas massas ou pelos amantes (*Verliebtheit*)

(Dunker, 2015, p. 306)

El valor práctico, ético, del psicoanálisis em tanto tal, bien diferente de uma psicoterapia, surge de algo que suele hacerse patente um poco antes de la terminación del tratamiento: la evidencia de que no se puede tirar de la soga de lo simbólico tanto como uno quiera, que a nível associativo no somos tan libre.

(Lombardi, 2009, p. 18)

Ao longo deste trabalho reunimos: algumas formas do emprego do termo singularidade entre os pós-lacanianos, noções articuladas à singularidade por Lacan, a problematização da singularidade tomada como particularidade, os ideais atuais de singularização (por meio do discurso das propagandas que incitam à liberdade e à autonomia), falas de analisandos que nos revelam a presença desses mesmos ideais e, por fim, fragmentos clínicos que nos ajudaram a extrair uma lógica da singularidade na direção do tratamento. Poderíamos dizer de forma resumida que, ao longo de todo o trabalho, delineou-se um impasse ético fundamental, a saber, que o uso desviado da singularidade poderia produzir efeitos de segregação, quando se alinha aos ideais contemporâneos de autonomia e liberdade.

Nossa intenção não foi fazer uma crítica a autores pós-lacanianos específicos, mas a certos tipos de formulação que podem gerar consequências clínicas questionáveis em termos éticos. Como vimos, nem sempre há uma posição estanque ou clara a respeito da singularidade nesses autores e, diversas vezes, há contradições internas dentro do mesmo texto. Pontuamos que alguns trechos podem produzir um efeito idealizado na leitura da psicanálise sobre a singularidade. Marcamos no texto desses autores até onde os acompanhamos e os pontos a partir dos quais encontramos impasses de ordem ética para a nossa clínica. Escolhemos autores consagrados que, sem dúvida, contribuíram fortemente para a nossa pesquisa sobre a lógica do singular que está presente apenas de forma pulverizada em Lacan.

O trabalho clínico, no entanto, nos fez problematizar alguns usos teóricos do termo singularidade, pois, quando articulada ao tema da direção do tratamento, se aproximava aos ideais já criticados por Lacan, como também à exigência atual de singularização em termos de

uma identidade “diferenciada”. O problema da singularidade como posição autêntica de um sujeito, ao final da análise, esbarra na crítica com a qual concordamos e que, como vimos, permeou toda a obra de Lacan: o sujeito é evanescente, dividido, portanto, direcioná-lo para um estado “livre de defesas e de conflitos” era o maior erro da *Ego psychology*. Como concluimos ao retomarmos o texto sobre a direção do tratamento e o *Seminário VII*, os ideais que atravessavam as práticas da *Ego psychology*, de autonomia e de independência, atualizam-se na exigência atual de singularização, presente em muitos discursos publicitários, nas falas dos pacientes e nos textos pós-lacanianos. No entanto, quando extraímos o que Lacan entendia por singularidade, verificamos que sempre estava em jogo a experiência inconsciente, o descentramento, a divisão do sujeito e a recusa do autor em tomar os problemas numa esfera individual.

Após esse trabalho de construção de como a singularidade se apresenta no texto lacaniano, percebemos que operar com a singularidade nos termos lógicos em que Lacan a colocou é estar sempre avisados da impossibilidade de adaptação total do Eu à realidade. Assim, operar com uma lógica de não universalização é não esquecer da dimensão pulsional do sujeito, tampouco nos perder numa direção do tratamento que force inutilmente um recalque da pulsão. Operar com a singularidade numa direção do tratamento vai ao encontro da importância ética que Lacan realça de se preservar o indizível ainda que o sujeito se suporte em referências Simbólicas e Imaginárias.

A direção do tratamento lacaniana não é uma evitação da frustração nem um elogio às liberdades individuais. A verdade em jogo é a de que não há satisfação total da pulsão, mas diante da sua inexorabilidade, há que se encontrar um meio de encaminhá-la. Por isso, se fez tão presente a problemática ética própria das formulações em que a singularidade prescinde do Outro. Se o singular está numa relação de indeterminação com o social e com a linguagem, a questão para o sujeito é como se haver com essa inconsistência no laço social e não como se isolar numa espécie de “autorrealização” e fuga do conflito. A direção do tratamento analítica não é uma autorrealização nem uma individuação. Nosso trabalho pretendeu mostrar que não há perigo de subjetivismo numa prática aberta ao singular, mas sim em uma prática focada no particular. Como vimos, o singular não se circunscreve nos limites do indivíduo, pois ele é um jogo de negação e afirmação entre o universal e o particular. A ideia de uma “singularização” em nível subjetivo, nos leva a pensar, equivocadamente, numa singularidade essencialista, que se define por ser livre das determinações do Outro. É a confusão que também pode ser causada pela ideia de ética da diferença absoluta, quando esta se desvia para uma noção essencialista, em que um indivíduo se diferencia dos outros. Trata-se da ilusão de uma identidade diferenciada

pautada em ideais estritamente sociais, como vimos ao cotejarmos o discurso dos analisandos com os da publicidade.

Quando dizemos que a psicanálise é a ciência do caso a caso, estamos nos referindo ao nível da particularidade. Mas, em termos de direção do tratamento, como bem diferencia Lacan, a experiência analítica opera por uma lógica singular. Isso é importante, pois esse outro nível coloca em jogo o universal e o particular e não faz da prática analítica uma experiência subjetivista ou individualista. É nesse sentido que não há paradigma para singularidade, pois seus efeitos estão vinculados ao contexto envolvido. Assim, o que é singular para um analisando não necessariamente o é para outro; do mesmo modo, depende da especificidade de cada língua o que será considerado como produção singular (que transforma o que está enrijecido). As invenções significantes dos analisandos decorrem do contexto social e das regras linguísticas, ainda que essas nem sempre sejam totalmente estáveis.

A partir dessas reflexões, a expressão “a singularidade do sujeito” já nos parece problemática, pois implica numa concretude do que seria o singular ou ainda aponta para uma parte do sujeito que pode ser adjetivada dessa forma. O sujeito inconsciente tem um estatuto singular na medida em que opera negativamente. Suas manifestações, no entanto, podem produzir formas de subjetivação, sintomas e sonhos. As manifestações do inconsciente podem tanto enrijecer as modalidades de sofrimento (como é o caso do sintoma) como podem abalar e transformar a relação do analisando com seus objetos. Quando positivamos a singularidade retiramos o potencial de transformação do singular. A singularidade como uma lógica que não produz fechamento diz respeito a um potencial, ou seja, a uma indeterminação que viabiliza a produção de significantes e significações. Mas, em si, a singularidade nada determina.

Afirmar que a singularidade é um critério de cura analítica nos leva a pensar mais numa direção do analisando do que numa direção do tratamento. Muitas vezes, o efeito das formulações de alguns textos pós-lacanianos parecia exprimir que o analisando teria que chegar a uma marca singular, causa fundamental de seu sintoma. A “busca da singularidade” não pode ser receita de tratamento, em primeiro lugar, porque não há de antemão qualquer receita clínica num tratamento analítico e, em segundo, porque a singularidade não é em psicanálise algo em si, uma característica, uma identidade. A singularidade é um operador lógico que pode sim ter estatuto ético para uma direção do tratamento. Pode ainda, de um ponto de vista fenomenológico, presentificar-se como impasse e enigma num processo analítico, na medida em que atue como abertura em relação à fala consciente e coerente de um analisando. É por isso que não se trata de uma solução do fim da análise, i.e., de um objetivo almejado para o analisando que lhe traria estabilidade.

A singularidade deveria ser tomada pela psicanálise sempre por uma via estrutural, posto que mantém necessariamente relação com o universal e o particular. É nesse sentido que percebemos durante a pesquisa a dificuldade que teríamos para ilustrar a presença da singularidade na clínica. Trata-se do instante em que algo emerge na condição de singularidade, mas que deixa de ser singular na hora em que o apresentamos. Ao mesmo tempo, optamos por trazer alguns fragmentos no intuito de desmistificar a ideia de que haveria *a* singularidade específica de cada caso clínico, como também para mostrar suas distinções em relação à esfera da particularidade. Como vimos ao longo de todo o trabalho, quando um psicanalista propõe uma solução para o final de análise que aponta para a singularidade ou quando, movido por um objetivo didático, trata do singular desarticulado do universal e particular, ele incorre num problema ético, sustentado por um contrassenso teórico. A singularidade tomaria assim a via de um atributo de consciência e intencionalidade do sujeito que “descobre” ou “inventa” uma forma singular de estar no mundo. Talvez se tratasse de um saber de consciência que instrumenta o sujeito a lidar com os outros e a se inserir no laço social sem se assujeitar. O impasse dessa saída diz respeito ao impossível da ideia de uma singularidade que se esgota nela mesma, como nos ensinou Garcia-Roza (2008) por meio da dialética do desejo lacaniana, que destaca a constituição social do sujeito e a opõe à possibilidade de autoidentificação, autonomia e autoconsciência; “o que significa que um sujeito singular não é ele mesmo singular senão nesse desdobramento que o revela como essencialmente relacional” (p. 228). Extraímos daí que o sujeito não é nem todo determinado nem todo indeterminado.

Outro impasse muito discutido neste trabalho diz respeito aos efeitos clínicos da negativização da singularidade. Questionou-se a rápida passagem da teoria à clínica que transforma um estatuto lógico negativo numa característica de ordem subjetiva. Além disso, a partir do breve estudo sobre a influência do pensamento dialético em Lacan, delineou-se que o estatuto do negativo em psicanálise não é pura negação, destruição ou segregação. Assim, a singularidade, como elemento lógico que não faz conjunto, não pode ser pensada como a saída do analisando que simplesmente se livra das amarras dos outros e do Outro (que seria uma imaginarização do estatuto lógico negativo da singularidade). Entendemos que tal imaginarização é comum quando queremos encontrar uma solução rápida para as críticas lacanianas sobre as práticas que visam a uma adaptação do analisando ao social. O tiro sai pela culatra quando a solução passa pelo elogio à independência, ideal corrente na contemporaneidade. O impasse ético é ainda maior dada à valorização da singularidade como objetivo de um fim de análise.

Discutimos também que há uma diferença significativa entre dizer que o sujeito que alcança sua singularidade consegue se livrar do Outro e dizer que, de uma posição singular, i.e., não cristalizada, o sujeito pode sustentar seus atos diante de um Outro que é inconsistente. A posição singular diz respeito à relação do sujeito com um Outro barrado e não com um Outro inexistente. Parece simples, mas essa distinção torna mais claro o desvio teórico da concepção sustentada por alguns psicanalistas, de que a teoria lacaniana avança no sentido de se distanciar da noção de Outro e se direcionar à noção de Um como diferença absoluta. De alguma forma, entendemos que o real está sempre presente na noção de Outro e que, portanto, esta não é uma estrutura fechada. Se a tratarmos como tal, cairemos numa visão imaginária e consistente da ordem simbólica.

Consideramos que esses impasses se vinculam ao fato de o texto lacaniano ser hermético e de que seus aforismos, quando apenas reproduzidos sem qualquer atividade do pensamento, transmitem também - por incompreensão teórica - a ideia de que a singularidade estaria relacionada ao que está fora do laço social. Retomando Quinet (2009), a política da causa analítica é a da separação e não a da segregação. Para nós, tomar a singularidade no eixo da direção do tratamento é uma forma de nos atentarmos aos problemas éticos desse tipo de equívoco.

O seminário sobre o ato nos ajudou a falar da separação em termos de desprendimento e não de ruptura com o Outro. Lacan propõe naquele momento que uma fala em análise faz um circuito maior, desprendido do que já está dado e considerado útil, mas que, como vimos, também não é simples e totalmente livre. É uma fala que faz desvios, tenta novos caminhos sem saber onde vai dar. Já a fala do neurótico é naturalmente aquela do atalho, que faz o caminho mais curto para chegar sempre no mesmo lugar, gerando assim um curto circuito entre o significante e o sentido. Pensar a singularidade na prática clínica nos parece introduzir a abertura para o que não se espera na fala do analisando, para o que ainda não foi articulado por ele, ainda que depois de “dar voltas” ele possa chegar no mesmo lugar. A análise não dá garantias.

Ao que diz respeito à direção do tratamento, portanto, o analista ocupa na transferência um lugar de enigma, que dá espaço para a emergência do desejo do analisando a partir de sua indeterminação. Este analisando, porém, só poderá dizer alguma coisa ou formular algo de seu desejo baseado-se de suas referências ou na construção de novas identificações e identidades, posto que a indeterminação está numa relação dialética com a determinação e não de exclusão.

Da solidão à singularidade

Nosso trabalho anterior partiu da experiência clínica que nos trazia impasses sobre o tema da solidão e do isolamento. Por meio de uma investigação nos textos psicanalíticos, estabelecemos a solidão como uma experiência simbólica da falta que se contrapunha ao discurso médico hegemônico da época sobre o tema. Tal discurso parecia transformar o vínculo afetivo com o outro em mais um objeto de satisfação que devia ser conquistado por todo indivíduo em nome de sua “saúde e bem-estar”. A solidão, pensada pela psicanálise, aponta para a possibilidade de uma significação particular do sujeito diante dessa experiência fundamental de incompletude. A solidão pode ou não ser experimentada como isolamento. Como apresentamos em nossa introdução, ao fim da pesquisa de mestrado deparamos com diversas noções lacanianas que articulavam a singularidade com aquilo que havíamos extraído da experiência da solidão em termos psicanalíticos: experiência que remete à incompletude do sujeito e à falta de um objeto que o satisfaça plenamente. Assim, a solidão, que não é isolamento, tampouco um sentimento, é uma experiência de indeterminação subjetiva. Tanto a solidão como a singularidade pareciam ser experiências que produzem contradição, tensão e furos nos sentidos estáveis presentes no laço social, estejam sempre a este referidas. Se se apresentam como experiências da ordem do acontecimento, podem ser produtivas e mobilizar o sujeito, mas podem também produzir cristalizações, enrijecimentos, i.e., identidades fixadas, deixando de ser uma experiência da ordem do singular. Ou seja, mesmo quando há transformação, uma situação inusitada pode produzir uma resposta à castração fixada, na qual o sujeito novamente se ilude ou se resigna a uma ficção. Assim, ele passa novamente a ser falado por uma trama estabelecida e estável e não movido pelos acasos e marcas que o levam.

Se em nosso mestrado a solidão nos parecia um significante importante em contraposição ao discurso de isolamento, hoje nos parece que essa posição pode cair numa valorização excessiva da experiência de falta indeterminada. Não foi casual que circunscrevemos nossas indagações à direção do tratamento, pois, se a singularidade pode fazer parte do projeto ético da clínica psicanalítica, não necessariamente ela diz respeito ao que se espera de um final de tratamento nem à qualquer ganho nesse processo. Tanto a singularidade quanto a solidão podem aparecer no discurso psicanalítico como soluções éticas diante da hipótese psicanalítica da incompletude fundamental do sujeito e da queixa infinita do neurótico concernente a sua insatisfação nas relações. O que vimos ao longo de todo o trabalho é que a ideia de *solução ética*, já é por si só problemática e contraditória. Se mantém relação com a ética em psicanálise, não estamos no campo da solução, pois, assim, a psicanálise estaria

vendendo uma visão de mundo específica. Tanto a singularidade quanto a solidão, tomadas dessa forma, correm alto risco de se tornarem ideais da psicanálise. Talvez não por acaso, elas também se aproximam de ideais atuais de autonomia quando abordamos solidão e singularidade num nível subjetivo e positivado. Os enquadramentos sociais das formas de satisfação se transformam ao longo do tempo. O deslocamento do tema da solidão para o tema da singularidade não nos parece apenas uma escolha de interesse pessoal. Ainda hoje vemos a solidão sendo tratada de modo extenso, menos como doença (Cacioppo, 2010) e mais como escolha dos sujeitos em busca de autonomia e preservação da “singularidade”. Em termos prosaicos, podemos dizer que a solidão, numa perspectiva positiva, faz um elogio à singularidade, pois estar só seria uma forma de se relacionar autenticamente consigo mesmo, sem precisar abrir mão de si por interesses alheios. É o que continuamos encontrando nas matérias de jornal e nos lançamentos de livros sobre o tema. Há uma abordagem mais sociológica que revela a transformação no tempo, da solidão como estigma para uma solidão como escolha³⁹.

Como vimos, quando as apreensões são negativas, também pode haver idealização. Os momentos de indefinição e indeterminação podem ser importantes num processo analítico, mas é *uma* das possibilidades da análise e espera-se que o analisando não fique apenas nisso. Nesse sentido, retornando às perguntas de nossa introdução, a singularidade *não* é uma resposta à castração, simplesmente porque ela não é uma resposta do sujeito, e sim uma noção operativa para a clínica, pois nos ajuda a circunscrever na escuta como o analisando se posiciona diante das contradições entre seus sintomas e suas experiências de indeterminação e de não assujeitamento. Vimos também, com Figueiredo (2005), que o singular pode ter mais relação com a “situação do que com o sujeito”, de modo que pudemos pensar na articulação do singular com o acontecimento e com a noção de *tiquê*. Embora não exista exatamente uma separação entre o sujeito e as situações nas quais se encontra, o singular é para ele e não dele, posto que não é subjetivável em si. As situações singulares, como nos ensina Figueiredo, “lançam todos e cada um ao trabalho de dar novo sentido, modificar ou simplesmente suportar seus efeitos”.

Ao longo do trabalho acompanhamos também a hipótese de que a presença do singular em Lacan tinha uma função diante de seu debate com a *Ego psychology*, assim como quando, entre outros motivos, importa o conceito de “sujeito” da Filosofia para marcar uma diferença do conceito de indivíduo usado por Freud. Este conceito, como vimos, desfavorecia a maior

³⁹ Verificar em “A invenção da solidão”, Sylvia Colombo:

<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2016/01/1735068-cresce-numero-de-livros-que-abordam-atual-fenomeno-do-isolamento-social.shtml> (acessado em 31/01/2016)

descoberta freudiana, a de que o inconsciente divide o sujeito e enfraquece o domínio do Eu. Lacan sublinha então que o objeto da psicanálise é o sujeito inconsciente e não o indivíduo tal como vinha sendo usado pelos pós-freudianos e que estava transformando a psicanálise num tratamento para o fortalecimento narcísico. Essa construção teórica – que está posta desde os primeiros seminários – também é permeada pela influência da linguística e do estruturalismo, disciplinas que ajudaram Lacan a esvaziar a ideia essencialista do inconsciente como um baú de conteúdos recalcados. O sujeito inconsciente, segundo Lacan, opera por meio das leis da linguagem, já que se estrutura com os mesmos recursos.

No início deste trabalho, trouxemos algumas citações do autor oriundas dessa primeira fase de seu ensino e no qual a singularidade circunda o tema da divisão subjetiva e da falta-a-ser. Por meio da introdução de novos conceitos – que não negam os anteriores, mas que adicionam novas camadas à teoria – Lacan começa a tratar do que está para além da linguagem, i.e., dos limites do simbólico. Entramos nas discussões do autor sobre a faceta real do inconsciente. A singularidade começa a aparecer associada aos novos conceitos: “Há um”, “Um” e lógica do não-todo, esta operando na posição feminina. Na associação com essas palavras, ela se torna mais presente nos textos pós-lacanianos sobre direção do tratamento, pois, a partir das reflexões sobre a faceta real do inconsciente, toma corpo a seguinte questão clínica: como abordar numa análise, que se dá por meio da fala, o que escapa à simbolização? Surge então uma multiplicidade de textos que fala da singularidade como o inefável e inassimilável.

Por isso que na maior parte das vezes, na obra de Lacan, a singularidade não é utilizada como uma qualidade subjetiva e sim como uma noção de ordem negativa. Ao longo do trabalho vislumbramos que a singularidade se apresenta como um operador de ordem lógica. É por isso que ela não é equivalente à solidão tal como a descrevemos, como uma experiência de falta indeterminada. A lógica singular estabelece uma relação de separação com o que está a princípio fechado e fixado, por isso a singularidade é uma operação de ordem negativa e não algo em si. Essa é a primeira conclusão desta pesquisa.

Ao mesmo tempo, nossa tese é a de que a singularidade pode ser operativa para a direção do tratamento, se estivermos sempre avisados de sua intrínseca relação dialética com o particular e o universal. Como vimos, a lógica do não-todo afirma e nega ao mesmo tempo a lógica fálica. A singularidade parece traduzir mais diretamente essa lógica do que o registro do real e os conceitos articulados a eles (Há Um, objeto *a*). Enquanto o real marca o impossível do fechamento simbólico, a singularidade marca a possibilidade da contingência, do inusitado, ou seja, da presença do negativo, das contradições vividas subjetivamente pelo sujeito diante do real. De certa forma, pela via do negativo, a singularidade coloca em jogo uma possibilidade de

realização. Em termos clínicos, ela pode se revelar como a presença do corpo, dos afetos, das satisfações estranhas ao Eu. Nesse sentido, a singularidade impõe ao sujeito o tensionamento entre sua modalidade de satisfação enrijecida - seu Eu - e o infinito do sistema simbólico que estrutura o laço social. Devemos, portanto, diferenciar a singularidade e o real, pois, embora possuam a mesma função estrutural negativa, a lógica singular diz respeito ao jogo produzido pela articulação entre os outros registros.

Propomos abaixo uma visão esquemática do que tratamos neste trabalho como o movimento de tensionamento entre contrários impostos pela lógica singular na clínica. Nosso intuito é apenas o de localizar os temas levantados em sua relação com a singularidade. É claro que esse esquema não resume, nem substitui, toda a discussão realizada.

A singularidade não produz uma síntese estanque entre universal e particular, não “resolve” o tensionamento entre o estabelecido e o que se apresenta como diferença. Essa é a

segunda conclusão dessa tese. A singularidade coloca as determinações em movimento e permite a produção de novos posicionamentos subjetivos; não é um objetivo da análise, e sim uma lógica que perpassa todo o tratamento. Por isso que, em termos clínicos, parece-nos vantajoso sustentar a noção de singularidade. O que não é assimilado pelo simbólico está sempre em operação e o sujeito, a partir de suas marcas, terá que lidar com as consequências disso no laço com o outro. Se a solução diante desse tensionamento for totalizante, do estilo “me defino de tal forma e me satisfaço desse jeito mesmo, independentemente dos outros” afirmaríamos que há possibilidade de estancamento da divisão subjetiva. Em termos lógicos, essa solução indica um fechamento numa subjetividade da ordem do particular, que ignora a divisão subjetiva e produz segregação, pois, como vimos, quando há fechamento de um conjunto, algo sempre fica de fora.

Num modelo que inclui a singularidade, pode-se sustentar que é impossível o simbólico tudo significar, que a satisfação pulsional é sempre parcial, que há possibilidades de inserção da diferença no simbólico e mesmo que há circulação pelos diversos modos de satisfação. Esse movimento ocorre, não podemos esquecer, a depender do contexto no qual está envolvido o analisando e também das relações que estabelece com os outros. A fantasia e o sintoma do analisando dão consistência ao Outro e impede a mobilidade do sujeito. Assim, as referências simbólicas, que serviriam de coordenadas para se viver em sociedade, ganham consistência impositiva e impossibilitam a circulação do sujeito pelas formas de satisfação, pois reduzem muito o campo da experiência subjetiva. Assim, o campo simbólico parece se fechar e as significações viabilizadas pelo laço social são reduzidas. Mas, ao mesmo tempo que enrijecem a circulação da experiência afetiva e a passagem pelos sentidos, a fantasia e o sintoma trazem as marcas do sujeito em sua relação histórica com os outros e com o Outro. Se há campo transferencial, ou algum outro tipo de laço que viabilize a operação da lógica singular, que abala as universalizações, o sujeito pode rever e atualizar suas marcas e fixações.

Para cada um, para cada história subjetiva, haverá uma especificidade do que será colocado como diferente a partir de uma lógica singular. O jogo de oposições se faz por meio da história de cada um. Essa é a terceira conclusão desta tese. É particular o que cada analisando considera como determinação subjetiva, como também o que aparece como estranho, repetitivo e diferente. A singularidade viabiliza a escolha do sujeito diante de suas marcas, história, desejo e infinitas possibilidades de significação. É uma escolha subjetiva que se faz alertada de sua inconsistência, de sua ficção e de sua impossibilidade de síntese subjetiva. Estar avisado da impossibilidade de fechamento, para a psicanálise, não significa que se trata de uma operação da consciência e sim da lógica singular e de seus movimentos contínuos. O que é considerado

um movimento singular depende de cada um (particular) e do contexto social no qual se está inserido, pois cada contexto social e cada analisando trarão suas próprias determinações e contingências.

A quarta e última conclusão é que a singularidade pode ser vantajosa como noção teórica para a psicanálise lacaniana, pois possui uma operatividade clínica. A função da singularidade compreende tanto o impossível do real quanto a possibilidade da contingência, uma vez que opera por meio da lógica do não-todo. Nesse sentido, se a lógica singular coloca em jogo as indeterminações e o registro pulsional que abalam o que aparece como estabilidade subjetiva, também viabiliza a produção de novas subjetividades e formas de satisfação.

Apesar do nosso esforço em estabelecer maior rigor nas formulações sobre a singularidade no campo da direção do tratamento da psicanálise lacaniana, estamos cientes de que não há como evitar que se faça um emprego idealizado dessa noção. Como vimos, Lacan não elevou a singularidade à dignidade de um conceito, mas focalizou, ao final de sua obra, a teorização da lógica do não-todo. Será que já estava prevenido das possíveis idealizações do termo singularidade? Sabíamos desde o início do risco da idealização, mas decidimos não recuar. Uma saída seria nos arriscar, na esteira de Lacan, em mostrações topológicas ou matemáticas, tentando não patinar nos sentidos das palavras. Isso poderia ser feito de forma legítima, com rigor e muito estudo, mas também de forma alienada e sem crítica. Até o momento, como apontamos em outros pontos desse trabalho, não concordamos que as formalizações matemáticas produzam menos equívocos ou idealizações, como afirmou Lacan, embora elas possam sim ser uma forma interessante e legítima de transmissão da teoria. Decidimos, portanto, nos aventurar pelas palavras, visando a circunscrever esse tema que é tão presente e ao mesmo tempo tão ausente nas reflexões psicanalíticas lacanianas e pós-lacanianas.

Não respondemos a todas as questões levantadas no decorrer desta tese, mas foi possível depreender que, embora a singularidade seja muito utilizada nas produções atuais para falar de direção do tratamento e final de análise, Lacan menciona o tema de maneira dispersa em sua obra e o faz essencialmente para tratar da lógica do não-todo e para dar relevância à experiência inconsciente. Aliás, são raros os textos em que o psicanalista articula seus conceitos teóricos com o contexto da prática clínica. Normalmente, ele nos passa essa incumbência. É por isso que seu texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” (1958), um dos poucos que aproxima teoria e clínica, foi longamente debatido neste trabalho. No percurso que partiu da singularidade atravessada pelas noções de não-todo e de inconsciente, passamos também pelas de alienação, separação, ato, repetição, acontecimento e invenção. Todas elas nos

pareceram fundamentalmente clínicas e interessantes para associar à lógica singular da direção do tratamento.

Embora fosse grande o desejo de circunscrever uma teoria da singularidade em Lacan, o rumo tomado pela pesquisa nos dissuadiu dessa meta. Consideramos que já foi um avanço a singela percepção de que não há explicitamente uma teoria da singularidade em Lacan, ainda que haja um empuxo, de ordem social discursiva, para usarmos esse termo sem parcimônia. Por outro lado, esta tese mostrou que podemos encontrar traços da função da singularidade em diversas noções clínicas. Outros conceitos poderiam ter sido mais explorados, tais como o de traço unário e o de objeto *a*. Mas qualquer trabalho é produto de um recorte que deixa de fora outras possibilidades de investigação (e ainda assim, mesmo dentro do recorte escolhido, sabemos que o saber nos escapa).

Uma das grandes contribuições lacanianas é sua crítica aos ideais normativos e utilitaristas que teriam colonizado a psicanálise de sua época (Dunker, 1997). Em nossas investigações da presença da singularidade nos seminários de Lacan, verificamos que há sempre um contexto de debate, no qual prevalece a insistência do autor na causa psicanalítica, a do inconsciente, que estava sendo perdida em receitas para uma boa adaptação do Eu ao campo social. É certo que essa leitura crítica nos influenciou e nos deixou atentos quanto aos efeitos de idealização produzidos por determinadas formulações, mesmo dentro da psicanálise lacaniana. Para nós, esse desconforto com alguns textos ficou mais evidente após nos engajarmos na experiência de atendimento clínico, o que nos chamou mais atenção para esse efeito retórico dos textos que idealizavam a prática analítica. A singularidade aparecia muitas vezes como solução subjetiva universal. E assim, os trabalhos sobre final de análise ou direção do tratamento nos pareciam mágicos e fascinantes, talvez porque estávamos começando nossa jornada pela psicanálise. Essas primeiras leituras nos iludiam de que a prática clínica é plena de milagres e transformações radicais dos analisandos.

Outro fenômeno muito recorrente para quem está começando a se aventurar pela teoria lacaniana, é a sensação de que quando você finalmente entender aquele conceito, seu trabalho clínico vai avançar, o que não necessariamente é verdadeiro. Há também o debate com pessoas que estudam há mais tempo o autor, para as quais, diversas vezes, se duvidamos de algum conceito, ou não conseguimos entender sua operatividade, ou simplesmente o problematizamos, é porque ainda não o compreendemos direito. Esses fenômenos nos parecem correntes no trabalho com a abordagem lacaniana, em razão do estilo obscuro do autor. Todo esse contexto discursivo muitas vezes nos fez recuar ao modo da procrastinação “um dia ainda vou entender e poder falar sobre isso”.

A prática clínica é um balde de água fria em toda essa idealização. Percebe-se que não se trata de mágica e fica evidente um *gap* entre teoria e clínica. Ao mesmo tempo precisamos e queremos trabalhar com os casos que estão diante de nós. Nessas horas, as supervisões certamente nos ajudaram muito mais do que o texto lacaniano. Hoje entendemos que cabe a cada um de nós a tarefa de estabelecer laços entre teoria e experiência clínica. E de alguma forma, compreendemos que esta pesquisa é uma tentativa de construir um desses laços, retornando aos textos, desta vez cientes da complexidade da experiência clínica e de seus impasses. Ao longo de nossa trajetória, não foram poucos os momentos em que nos perguntamos se poderíamos tratar de um tema tão complexo como a singularidade na direção do tratamento. Mas as questões de ordem clínica, a lacuna nessa área do saber e sobretudo o incômodo com os textos ligados ao tema não nos deixaram recuar deste embate.

REFERÊNCIAS

- Abe, J. M. *Introdução a Lógica para a ciencia da computação*. São Paulo: Editora Arte & Ciência, 2002.
- Alberti, S. *O discurso do capitalista e o mal estar na cultura*. Disponível em: <http://www.berggasse19.psc.br/site/wp-content/uploads/2012/07/19133239-Sonia-Alberti-O-Discurso-Do-Capitalist-A-e-o-Mal-Estar-Na-Cultura-1.pdf>., 2000. Acesso em 09 set. 2014.
- Alemàn, J., & Larriera, S. *Desde Lacan: Heidegger: textos reunidos*. Málaga: Miguel Gómes Ediciones, 2009.
- Ambra, P. *O que é um homem? – Psicanálise e história da masculinidade no Ocidente*. São Paulo: Annablume, 2015.
- Apostolos, D., & Papadimitriou, C. *Logicomix: Uma Jornada Épica em Busca da Verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- Arantes, P. Hegel no espelho do Dr. Lacan. In: Safatle, V. (org). *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2006, p. 43-74.
- Askofaré, S. A identificação com o sintoma. In: *Stylus*. Rio de Janeiro n. 13 p.27-44 out/2006.
- Askofaré, S. Aspectos da Segregação. In: *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, n. 2, 2009, p. 345-354
- Barreto, F. P. A Psicanálise aplicada à saúde mental. In: *CliniCAPS*, nº1 UFMG: Minas Gerais. ISSN: 1983-6007. Disponível em: http://www.clinicaps.com.br/clinicaps_revista_01_art_03.html, 2007. Acesso em 22 nov. 2015
- Beividas, W. *Inconsciente e sentido: ensaios de interface: psicanálise, lingüística, semiótica*. São Paulo: Annablume, 2009.
- Bemfica, A. G. Psicanálise, adolescência e singularidade: algumas ponderações éticas. In: *aSEPHALLUS*, V. 6, N. 12, Rio de Janeiro, maio-outubro/2001.
- Bernardino, L. O traço do caso na clínica psicanalítica com crianças e adolescentes. In: *Estruturas Clínicas*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. n. 38, jan./jun. 2010, p. 20-28.
- Buchsbaum, A. R. V. *Lógicas da inconsistência e da incompletude: semântica e axiomática*. Tese de doutoramento. Departamento de Informática da PUC-RJ. Rio de Janeiro, 1995. Disponível em: http://www.inf.ufsc.br/~arthur/publicacoes/tese/LogicasdaInconsistenciaedaIncompletude_SemanticaeAxiomatica.pdf. Acesso em 28/02/2016.
- Cacioppo, J T, & Patrick, W. *Solidão*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

- Checchia, M. A. Considerações iniciais sobre lógica e teoria lacaniana. In: *Psicologia USP*, 15(1/2), 2004, p. 321-338.
- Corrêa, I. *A psicanálise e seus paradoxos; seminários clínicos*. Centro de Estudos Freudianos do Recife. Recife: Ágalma, 2001.
- Costa, A. Litorais da psicanálise. In: *Psicologia & Sociedade*, v. 21 Edição Especial: 26-30, 2009.
- Costa, N. Psicanálise & Lógica – Entrevista à Oscar Cesarotto e Marcio Peter de Souza Leite. In: *Psicanálise & Conexões - Revirão*, n 3, Rio de Janeiro, 1985. Disponível http://www.pucsp.br/psilacanise/html/revista01/19_rev_entrevista_01.htm. Acesso em 08/08/2016
- Cirne--Lima, C. *Dialética para principiantes*. 3 ed. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2002.
- Dayrell, M. A. A. Sobre a direção do tratamento. In: *Reverso*, Belo Horizonte, v. 29, n. 54, set. 2007. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952007000100014&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 07 de junho de 2015.
- Dunker, C. I. L. Crítica da ideologia estética em psicanálise: um estudo sobre o fim de análise. In: Carone, I. (org.) *Psicanálise fim de século – ensaios críticos*. São Paulo: Hacker editores, 1997, p. 57-87.
- Dunker, C. I. L. Formas de apresentação do sofrimento psíquico: alguns tipos clínicos no Brasil contemporâneo. In: *Revista Mal-estar e subjetividade*. 4 (1), março/2004, p. 94-111.
- Dunker, C.I.L. Ontologia negativa em psicanálise: entre ética e epistemologia. In: *Revista Discurso*. Departamento de Filosofia da FFLCH da USP., v. 36, 2007, p. 217-242.
- Dunker. C. I. L. Prefácio. In: Torres, R. *Dimensões do ato em psicanálise*. Coleção Ato Psicanalítico. São Paulo: Annablume, 2010, p.11-19
- Dunker, C. Solidão: modo de usar. In: *Mente Cérebro*, 07/2011.
- Dunker. C. I. L. *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- Ferrari, I, F. *A solidão e o funcionamento dos sujeitos em tempos de inovação frenética*. Texto idealizado para a fala no II Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e VIII Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental: Psicopatologia e Cultura, Universidade Federal do Pará e Hotel Sagres; Belém, Brasil, 2006.
- Figueiredo, A. C., & Tenório, F. O diagnóstico em psiquiatria e psicanálise. In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 5 (1), março, 2002, p. 29-43.
- Figueiredo, A.C. Uma proposta da psicanálise para o trabalho em equipe na atenção psicossocial. In: *Mental*, Barbacena, v. 3, n. 5, nov. 2005. Disponível em

<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272005000200004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 07 jun. 2015.

Fingermann, D. Repetição e transferência – prefácio. In: Soler, C. *A repetição na experiência analítica*. São Paulo: Escuta, 2013, p. 7-18.

Fingermann, D. Repetição e experiência psicanalítica. In: *Os paradoxos da repetição*. São Paulo: Annablume, 2014, p.163-196.

Fink, B. *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

França Neto, O. A Bejahung nas conexões da psicanálise. *Psicologia clínica.*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 153-163, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652006000100013&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 julho 2015.

Freud, S. (1893-1895). Estudos sobre a histeria. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1956 [1886]). Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlim. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 37-49.

_____. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 335-454.

_____. (1905). Três ensaios sobre a sexualidade. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, p. 119- 231

_____. (1908). Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 167-186.

_____. (1913). Totem e tabu. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 13-162.

_____. (1914). Recordar, repetir, elaborar. (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, p. 161-171

_____. (1920). Além do princípio do prazer. In: *História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”)*, *Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*, volume 14, São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 161-239.

_____. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 89-179.

- _____. (1925). A negativa. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p.265-271.
- _____. (1930) O mal-estar na civilização. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 67-153.
- _____. (1940 [1938]). Esboço de psicanálise. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P. 151-219.
- _____. (1927-31). Índices, Bibliografias, etc. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, VOL. XXIV.
- Garcia, C. Lacan e Companhia. In: Safatle, V (org). *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2003, p.305-330
- Garcia-Roza, L. A. *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1986.
- _____. *Introdução à metapsicologia freudiana: A interpretação do sonho, 1900*, v. 2, 8.ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008.
- Gianesi, A. P. L. *Causalidade e determinação: o problema do desencadeamento em psicanálise*. Tese de doutoramento, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-18022009-085013/pt-br.php>. Acesso em 09 jul. 2015.
- Goidanich, M. Saúde mental na rede pública: possibilidade de inserção psicanalítica?. In: *Psicologia ciência e profissão*, Brasília , v. 21, n. 4, p. 26-33, Dec. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932001000400004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 07 jun. 2015.
- Harari, R. *Como se chama James Joyce?: A partir do seminário Le Sinthome de J. Lacan*. Salvador, BA: Ágalma; Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2002.
- Herzog, R. *A noção da singularidade do sujeito a partir da teoria freudiana*. Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-RJ, 1992. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/teses/1992-Herzog_R.pdf. Acesso em 15 nov. 2015.
- Holck, A. L. L. Alguns comentários sobre a transmissão e o ensino do passe como AE. In: *Opção Lacaniana* online nova série. Ano 1, Número 3, Novembro, 2010. ISSN 2177-2673. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_3/Alguns_comentarios_sobre_transmissao_e_ensino_passe_como_AE.pdf. Acesso em 26 set. 2014

- Hook, D. *Absolute other: Lacan's 'big Other' as adjunct to critical social psychological analysis? Social and personality psychology compass*. Disponível em: <http://eprints.lse.ac.uk/2979>, 2008. Acesso em 16 abril 2012.
- Hyppolite, J. (1953-54). Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud. In: In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 893-902.
- Iannini, G. *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- Julien, P. *O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- Kaufmann, P. *Dicionário Enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- Katz, C. *O coração distante: Ensaio sobre a solidão positiva*. Rio de Janeiro: Revan, 1996.
- Kojève, A. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto, EDUERJ, 2002.
- Krutzen, H. *Jacques Lacan: 1952-1980: Index Référentiel*. Paris: Anthropos, 2000.
- Lacan, J. (1949). O Estádio do espelho como formados da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 96-103.
- _____. (1952). *O mito individual do neurótico, ou, Poesia e verdade na neurose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 9-44.
- _____. (1953-54). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2 ed., 2009.
- _____. (1955a). Variantes do tratamento padrão. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 325-364.
- _____. (1955b). A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em Psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 402-437.
- _____. (1956). Seminário sobre 'A carta roubada'. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.13-66.
- _____. (1956-57). *O Seminário, livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1958). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 585-652.
- _____. (1957-58). *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- _____. (1958-59). *Le Désir*. Seminário não publicado. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S6/S6%20LE%20DESIR.pdf>. Acesso em 31 julho 2015.
- _____. (1959-60). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

- _____ (1960). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 807-842.
- _____ (1961-62). *O Seminário, livro 9: A identificação*. Inédito.
- _____ (1962-63). *O Seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.
- _____ (1964). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____ (1964-1965a). *O Seminário, livro 12: Problemas cruciais para a psicanálise*. Publicação não comercial. Centro de Estudos Freudianos do Recife. Outubro, 2006.
- _____ (1964-1965b). Problemas cruciais para a psicanálise – Resumo do seminário de 1964-65. In: *Outro Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 206-209
- _____ (1966). A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 869-892.
- _____ (1966-67). *A Lógica do Fantasma*. Publicação não comercial. Centro de Estudos Freudianos do Recife, Recife, outubro, 2008.
- _____ (1967). Da psicanálise em suas relações com a realidade. In: *Outro Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 350-358
- _____ (1967-68). *O Ato psicanalítico, seminário 1967-68: Livro XV – Notas de curso*. Versão não oficial.
- _____ (1969-1970). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- _____ (1971a). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009
- _____ (1971b). Lituraterra. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 15-25, 2003.
- _____ (1971-72). *O Seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- _____ (1972) O Discurso Capitalista: Discurso na Universidade de Milão. Publicado na Revista: Lacan na Itália. Paris, 1978.
- _____ (1972-73) *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008
- _____ (1973). O Aturdido. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p.448-497
- _____ (1975) Joyce, o Sintoma. In: *O Seminário, livro 23: O Sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007, p.157-165
- _____ (1975-1976). *O Seminário, livro 23: O Sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2007.
- Laplanche, J., & Pontalis, J-B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

- Laurent, E. Lacan analisante. In: *Opção Lacaniana* online nova série, Ano 1. Número 3, Novembro 2010, ISSN 2177-2673.
- Lazarus, S. Contemporâneo e política. In: *Educ. Real.*, Porto Alegre, v. 37, n. 2, p. 383-397, Aug. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-62362012000200004&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 05/12/2015: <http://dx.doi.org/10.1590/S2175-62362012000200004>.
- Leite, N. V. A. Sobre a singularidade. In: Leite, N. V. A. (org). *A singularidade como questão: Cadernos de Estudos Linguísticos*, UNICAMP/IEL. Campinas, n. 38, p. 39-49, jan/jun, 2000.
- Leônidas, H. *Dicionário de Lógica*. São Paulo: EPU, 1995.
- Lèvi-Strauss, C. O feiticeiro e sua magia. In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975
- Lombardi, G. Singular, particular, singular. In: Lombardi, G. (org.). *Singular, particular, singular: La función del diagnóstico em psicoanálisis*. Publicación de la Cátedra I de Clínica de adultos, Facultad de Psicología, UBA. Buenos Aires: JVE ediciones, 2009, p. 17-22.
- Miller, J.-A (1975-76). Nota passo a passo. In: Lacan, J. *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p. 199-246.
- _____. Coisas de fineza em psicanálise. In: *Orientação lacaniana III*, 2008, 11. Disponível em : institutopsicanalise-mg.com.br/horizontes/textos/licoes.pdf. Acesso em 12 abril 2015.
- _____. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- _____. Singularidades. In: *Perspectivas dos Escritos e Outros Escritos de Lacan: Entre desejo e gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 88-90.
- Monteiro, C. P., & Queiroz, E. F., (2006). A clínica psicanalítica das psicoses em instituições de saúde mental. In: *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v.18, n.1, p.109 – 121.
- Mortari, C. A. *Introdução à Lógica*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- Ogilvie, B. *A construção do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Pêcheux, M. (1983). *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes, 1990.
- Pereira, M. E. C. Questões preliminares para um debate entre a psicanálise e a psiquiatria no campo da psicopatologia. In: *Pesquisa em psicanálise*. Belo Horizonte, MG: SEGRAC, 1996, p. 43-54.
- Pinheiro, M. F. G *Final de análise: a letra como resto*. Trabalho apresentado no CONLAPSA - Congresso Latino Americano de Psicanálise na Universidade, Rio de Janeiro, 2011.

Disponível em: <http://www.pgpsa.uerj.br/trabalhos%20completos/Maria%20F-341tima.pdf>.

Acesso em 22 nov. 2015.

Porge, E. *Transmitir a clínica psicanalítica, Freud, Lacan, hoje*. Campinas: Unicamp, 2009.

_____. *Os nomes-do-pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

Prado, J. L. A. O analista dividido - ou: a psicanálise pode refletir numa teoria da sociedade?. In: Carone, I. (org.) *Psicanálise fim de século – ensaios críticos*. São Paulo: Hacker editores, 1998, p. 37- 56.

Pujó, M. Esperanto instrumental. In: *Psicoanálisis y el hospital, El psicoanálisis ante el DSM*, vol. 34, p. 19, 2008.

Quinet, A. *A estranheza da psicanálise: a escola de Lacan e seus analistas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

Ramos, C. Imperativo de gozo e propaganda no laço social da sociedade de consumo. *Mental*, Barbacena, v. 5, n. 9, nov. 2007. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272007000200007&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 05 jan. 2016.

Rosa, M. D. Adolescência: da Cena Familiar à Cena Social. In: *Psicologia USP*, São Paulo, v.13, n.2., 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642002000200013&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 08 jan. 2015.

Rosa, M et al. A condição errante do desejo: os imigrantes, migrantes, refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, V.12, n.3, p. 497-511, setembro, 2009

Rosa, M. D. *Psicanálise, política e cultura: a clínica em face da dimensão sócio-política do sofrimento*. Tese de Livre-docência apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (não publicada), 2015.

Roudinesco, E., & Plon, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

Roudinesco, E. *A análise e o arquivo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

Saad, A. A. C. "Eu não sabia que eu era vocês...": processos identificatórios e desidentificatórios na constituição do sujeito e na análise. *Rev. bras. psicanálise*; 34(3): 2000, 517-45. Disponível em: <http://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-278219>). Acesso em 05 março 2013.

Sadala, G., & Martinho, M. H. A estrutura em psicanálise: uma enunciação desde Freud. *Ágora (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 243-258, Dec. 2011. Disponível em:

- <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982011000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22 Nov. 2015
- Safatle, V. *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- _____. A teoria das pulsões como ontologia negativa. In: *Revista Discurso*, n. 36, 2007, p. 148-189.
- _____. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. Prefácio: Retornar a velhas palavras. In: IANNINI, G. *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p.15-17.
- Sófocles. (421 a.C). *Antígona*. Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2010.
- Soler, C. *Variáveis do fim da análise*. Campinas, SP: Papirus, 1995.
- _____. O sujeito, o inconsciente e o tempo [Entrevista com COLETTE SOLER realizada por Dominique Fingermann e Maria Rita Kehl]. In: *A Peste*. São Paulo, v. 1, n. 1, p. 185-194, jan./jun, 2009.
- _____. O “corpo falante”. In: *Caderno de Stylus*. Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano. Edição Bilingui, 2010, n 1.
- Souza, P. C. *As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Tanis, B. *Circuitos da solidão: entre a clínica e a cultura*. São Paulo: Casa do Psicólogo/FAPESP, 2003.
- Tatit, I. *Do discurso de isolamento a uma experiência de solidão*. Dissertação de mestrado não publicada, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil, 2012. Pode ser acessada no site: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=13981
- Teixeira, A. Política, classes e singularidade. In: *Revista Cult*, edição 125. Disponível em: www.revistacult.uol.com.br/home/2010/03/politica-classes-e-singularidade, 2010. Acesso em 20 out. 2014.
- _____. A fundação violenta do universal. In: *Revista Derivas Analíticas*, edição 3. Ago/2015, Minas Gerais: Escola Brasileira de Psicanálise (EBP). Acessado em 28/12/2015: www.revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-3/universal
- Vidal, E. Há Um. In: Cesarotto, O. (Org.). *Ideias de Lacan*. São Paulo: Iluminuras, 2001, p. 43-56.
- Zilberberg, C. *Elementos de Semiótica Tensiva*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011.
- Zizek, S. *O mais sublime dos histéricos. Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- _____. *Acontecimiento*. Madrid: Sexto piso, 2014.

Página da Web:
staferla.free.fr