

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ**  
**CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**MESTRADO EM FILOSOFIA**

**VANESSA AUGUSTA LUPARIA VANHAZEBROUCK**

**UMA ANALOGIA DO AMOR PLATÔNICO NA ÓPTICA FREUDO-LACANIANA**

**CURITIBA**  
**2011**

**VANESSA AUGUSTA LUPARIA VANHAZEBROUCK**

**UMA ANALOGIA DO AMOR PLATÔNICO NA ÓPTICA FREUDO-LACANIANA.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida

**CURITIBA  
2011**

**VANESSA AUGUSTA LUPARIA VANHAZEBROUCK**

**UMA ANALOGIA DO AMOR PLATÔNICO NA ÓPTICA FREUDO-LACANIANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

**COMISSÃO ORGANIZADORA**

---

Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida. – PUCPR (Presidente)

---

Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca – PUCPR

---

Prof. Dr. Sidney Nilton de Oliveira - UFPR

**Curitiba, 31 de Agosto de 2011**

## **AGRADECIMENTOS**

Um aprendiz sem seu mestre é cego, louco. Agradeço a possibilidade da visão do conhecimento e do discernimento ao meu orientador, professor doutor Rogério Miranda de Almeida, que com sua forma apaixonante de ensinar e orientar mostrou que o desejo é possível de se materializar como forma deste trabalho.

Ao meu marido Vicente, que do seu amor e paciência possibilitou momentos de reclusão e estudos para que este trabalho fosse desenvolvido.

Aos meus pais, Eleonora e Marcello, exemplos de vida, que nunca deixaram de acreditar em mais um sonho meu, alimentando com amor e generosidade cada passo dado.

Ao meu filho Marcelo, maior prova da existência do amor.

A Antonia Poletini, secretária do mestrado de filosofia da PUC-PR. Seu bom humor e acolhimento foram um bálsamo em momentos difíceis.

A Deus, sempre presente.

“O amor é quando começamos por enganar a nós próprios e acabamos por enganar a outra pessoa.”

Oscar Wilde

"Assim é que, no *Banquete*, Freud é um conviva que se pode correr o risco de convidar de improviso, nem que seja confiando na notinha em que ele nos indica o que lhe deve em sua precisão quanto ao amor e, talvez, na tranqüilidade de sua visão da transferência."

Jacques Lacan

## RESUMO

O presente trabalho possui o intuito de realizar uma analogia sobre o amor de transferência que ocorre na clínica analítica, através da obra de Platão, *O Banquete*, e a perspectiva da psicanálise de Sigmund Freud e Jacques Lacan.

A visão mostrada por Platão sobre o deus do amor, Eros, bem como a dinâmica existente nas figuras de Agatão, Sócrates e de Alcibiades, mostram a proximidade que existe entre a psicanálise e a filosofia. Tal proximidade é vista ao vincular-se no desdobramento dos discursos do *Banquete*, alguns dos principais conceitos existentes na psicanálise, como a transferência, o inconsciente, as pulsões, o desejo e a sublimação, que aqui serão discutidos.

A questão do desejo, partidário do amor, impulsiona o sujeito na busca incessante de seu alvo, desencadeando uma série de reações e contra-reações que culminam nem sempre ao final feliz. Neste trabalho será possível verificar como Alcibiades encarna este sujeito do desejo e como Sócrates encarna o analista, incitando Alcibiades a amar em outra posição, mostrando o que Lacan acredita realmente ser a primeira transferência analítica da história.

Palavras-chave: Filosofia, psicanálise, amor, transferência, pulsão, sublimação.

## ABSTRACT

The present work has the intention to make an analogy about the love of transference that occurs in clinical analysis, through the work of Plato, *The Symposium*, along with the perspective of psychoanalysis of Sigmund Freud and Jacques Lacan.

The vision shown by Plato about the god of love, Eros, and the existing dynamics in the figures of Agathon, Socrates and Alcibiades, show the closeness that exists between psychoanalysis and philosophy. This closeness is seen to be bound by the unfolding of the speeches of *the Symposium*, some of the main existing concepts in psychoanalysis as the transference, the unconscious, the instincts, the drive and the sublimation, which will be discussed here.

The question of desire, a supporter of love, that drives the subject in the endless search of his target, triggering a series of reactions and counter-reactions that do not always culminate in the happy ending. In this work will be possible to see how Alcibiades embodies the subject of desire and how Socrates embodies the analyst, urging Alcibiades to love in another position, showing what Lacan really believe to be the first analytical transference of the history.

Keywords: philosophy, psychoanalysis, love, transference, drive, sublimation.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
<b>2. PSICANÁLISE E FILOSOFIA: O ENSAIO DE UM AMÁLGAMA NO BANQUETE.....</b>	<b>12</b>
2.1 A PSICANÁLISE E A TRANSFERÊNCIA.....	14
2.2 A FILOSOFIA E O AMOR.....	19
2.3 A ÉTICA.....	23
2.4 NÚCLEO DO BANQUETE: AS REVELAÇÕES – CAEM AS MÁSCARAS.....	25
2.5 OS PERSONAGENS PRINCIPAIS.....	29
2.5.1 Agatão.....	29
2.5.2 Sócrates.....	31
2.5.3 Alcibíades.....	33
<b>3. LACAN E O BANQUETE.....</b>	<b>36</b>
3.1 INCONSCIENTE E A REPETIÇÃO.....	39
3.2 SIGNIFICANTE E O SIGNIFICADO.....	45
3.3 METÁFORA E METONÍMIA.....	48
3.4 AMOR E O DESEJO.....	50
3.5 AS PULSÕES, O INSTINTO, A LIBIDO.....	52
3.6 TRAJETO DO OUTRO NO BANQUETE.....	57
<b>4. A TRÍADE – MÉNAGE À TROIS.....</b>	<b>63</b>
4.1 A NOVA PERSPECTIVA DE SÓCRATES.....	63
4.2 FANTASMA.....	80
<b>5. A SUBLIMAÇÃO E PLATÃO.....</b>	<b>83</b>
5.1 PLATÃO NO BANQUETE: A CUM SCIENTIA.....	85
<b>6. CONCLUSÃO.....</b>	<b>92</b>
<b>7. REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....</b>	<b>94</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Platão afirma no *Banquete* que os amantes não sabem o que querem um do outro. Para o filósofo é evidente que um quer algo que não é capaz de dizer e por isso exprime seu amor de uma forma enigmática, confusa e sintomática. Platão se pergunta sobre as “coisas do amor”, pois dele existe o que é dito e o que fica encoberto, seja pelas palavras, atos ou pensamentos. Acerca deste sentimento, cada sujeito o vê e o explica a sua maneira e mesmo para algumas áreas do conhecimento, em particular a filosofia e a psicanálise, não existe uma forma específica do amor. Passaram-se os anos, as culturas, as civilizações, mas o amor que em todas elas se fez presente, até hoje é dito, sentido, pensado e escrito nas mais diversas formas sem que exista um termo único capaz de explicá-lo de forma universal. Logo, o amor não é unívoco.

Na perspectiva de Platão, não existe ninguém que não se torne poeta quando o amor toma conta dele. Falar sobre o amor poeticamente pode parecer mais fácil se comparado ao discurso filosófico e psicanalítico. Discursos sobre os quais este trabalho se fundamenta e que através do gênero literário filosófico intitulado *O Banquete* de Platão (427 a.C. - 347 a.C.), obras de Sigmund Freud (1856 - 1939) e de Jacques Lacan (1901 - 1981) realizará uma analogia entre o amor de transferência e o amor platônico. Pretendemos também mostrar como o amor permaneceu, até a atualidade, verídico e obstinado em se conservar na falta, seguindo o aspecto do contexto analítico.

À luz da psicanálise, sabemos do amor que ele possui dois lugares: por um lado, o sujeito do desejo e da falta, que é o amante, *érastés*, e do outro, o objeto de desejo, que é o amado, *érôménos*. O amante é aquele sobre o qual existe a experiência de que alguma coisa falta, mesmo que não saiba o que seja. Em contrapartida, o amado é aquele que sabe que possui algo que o torna especial, pois alguém o deseja, possui algo a que o amante é sensível. O presente trabalho buscará refletir sobre esta ambigüidade do amor, em que o que falta ao amante é exatamente o que o amado também não tem, por mais que ele não saiba disso. Mas o que falta? Como pode o ser humano ser capaz de suportar tal falta? E mesmo a

suportando por que não o desmotiva em continuar sua busca pelo amor? Será possível uma aproximação da filosofia e da psicanálise para que desse encontro se esclareça além do que já foi dito do amor?

Para realizarmos uma analogia do amor que se enquadre nos dois saberes acima citados, optamos representar a filosofia pela obra de Platão, pois foi um dos primeiros filósofos a refletir profundamente sobre o amor, principalmente em sua obra *O Banquete*, utilizando-se do diálogo ético acerca da qualificação deste sentimento pelos participantes de um banquete oferecido por Agatão. Pelo viés da psicanálise, é lógica a opção por Freud, fundador da psicanálise e por Lacan, devido ao fato de ter escrito todo um seminário, mais precisamente o *Seminário VIII, A Transferência*, para elucidar como esta ocorre e seu desenvolvimento na cena analítica. Da referida obra de Platão, Lacan pode realizar a ponte que une filosofia e psicanálise, destacando sua escolha, como ele mesmo diz: “Para mostrar-lhes [...] o que realmente aconteceu na primeira transferência analítica”<sup>1</sup>.

Este trabalho possui como fio condutor a articulação utilizada na psicanálise sobre o amor, onde a transferência que permeia toda a análise afirma que ele está inserido na prática analítica e tem como desdobramento os vários conceitos e teorias que serão mais bem evidenciados a exemplo do que ocorreu no *Banquete*. A questão do amor, no início dos trabalhos realizados por Freud, é explicada pela via da histeria e é posteriormente explicada por Lacan, em sua releitura da obra freudiana, pela transferência.

Podemos afirmar que, o analisando, de uma forma não consciente, transfere ao seu analista o amor, sem saber que é uma forma de tentar ocupar o vazio que permanece nele. Este vazio, como afirma Lacan em sua obra, faz presença quase que inata no sujeito, pois ela permanece e permanecerá posteriormente e sempre. É esta falta que move o sujeito em direção ao amor e é a prova que na questão deste sentimento a retribuição é sempre incompleta. O analisando, em um primeiro momento, acredita que o analista pode solucionar o seu problema com o saber que supõe que ele tem. O sujeito ama, e desse amor deseja algo que não possui, acreditando que o que falta está no outro, portanto ama esse outro por aquilo que

---

<sup>1</sup> LACAN, J. *Seminário VIII A Transferência*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar: 1992, p.24.

ele próprio não possui. Trata-se de um vazio que anteriormente se fazia presente na figura de um sujeito sem um outro, de um sujeito que quer ocupar esse vazio e encontra uma falsa sensação de que o vazio pode ser preenchido, neste caso, pelo analista.

Desta forma, muitas lacunas do passado serão rememoradas juntamente com a figura do analista, palavras do passado, repetidas no presente reinscreverão o novo para que um novo sujeito possa advir. Lacan escreve que: "A presença do passado, pois, tal é a realidade da transferência [...] é uma presença um pouco mais que presença – é uma presença em ato, [...] uma reprodução." <sup>2</sup> Isso é o que revela a transferência na psicanálise.

É importante que alguns pontos sejam destacados antes da leitura deste trabalho: o que pretendemos realizar é um estudo metodológico de aproximação. Não desejamos, de forma alguma, impor ou insinuar como única a abordagem que utilizamos na analogia do *Banquete* aqui realizada. Queremos deixar claro que o estudo que aqui desenvolvemos é uma leitura a partir de Freud e principalmente de Lacan, sobre o *Banquete* de Platão. Isto não significa dizer que tudo o que foi dito por Lacan se encontra tal e qual no *Banquete*. Por outro lado, julgamos pertinente a grande maioria de suas intuições na referida obra. Isto nos leva a estabelecer aqui uma analogia do amor platônico na própria óptica freudo-lacaniana. O termo escolhido em nosso título e que está presente no decorrer do estudo: analogia, compreendido aqui como as semelhanças entre os elementos sobre os quais se raciocina. A palavra analogia, derivada do grego *analogos*, significa "que algo possui relação com", podendo ainda ser entendida como uma semelhança realizada entre coisas distintas. A partir destas considerações, o nosso estudo se desenvolverá da seguinte maneira:

O primeiro capítulo apresenta uma pequena introdução a respeito da psicanálise e da filosofia e como o amor é compreendido em ambas, seguido de uma explanação sobre o *Banquete* e seus personagens principais: Agatão, Sócrates e Alcibíades.

---

<sup>2</sup> Ibid., 1992, p. 175.

O segundo capítulo destina-se a mostrar algumas formulações importantes dentro da psicanálise de Freud e Lacan, como o inconsciente e a repetição, o significado e o significante, a metáfora e a metonímia, as pulsões, o instinto e a libido que, inseridas no contexto do *Banquete*, demonstram a interligação entre os dois saberes: psicanalítico e filosófico.

O terceiro capítulo revê a tríade Agatão, Sócrates e Alcibíades, a partir de uma nova perspectiva, principalmente na figura de Sócrates, incluindo aqui a significação do termo fantasma, ou fantasia, que existe no amor.

No último capítulo será analisado o papel de Platão e como ele interage com o personagem principal, Sócrates, onde veremos a sublimação como o fio condutor da concretização ou demonstração do amor de Platão para Sócrates.

A conclusão da analogia realizada mostra que do amor algo sempre resulta na falta. Não uma falta que dissuade o sujeito de encontrar o que não possui, ao contrário, a existência das pulsões e todo o contexto em que ela está inserida o movem em uma busca contínua. Mas de fato será possível encontrar uma saída ou uma resposta que responda a interrogação que o amor possui em si mesmo?

## 2. PSICANÁLISE E FILOSOFIA: O ENSAIO DE UM AMÁLGAMA NO BANQUETE

Desde a fundação da psicanálise na passagem do século XIX para o século XX, existe uma interlocução com a filosofia em que se tece uma verdadeira história entre as duas disciplinas. Sabemos que a psicanálise acabou por incorporar uma série de ponderações críticas formuladas pela filosofia, da mesma forma que esta também inscreveu no seu corpo teórico uma série de questões enunciadas pela psicanálise. Deste fato decorreu, enfim, um rico processo de interrogações mútuas capazes de tornarem produtiva a interlocução entre a filosofia e a psicanálise por caminhos quase sempre inesperados e marcados por invenções instigantes. A partir de um longo processo de investigações e deduções surgiu a invenção da psicanálise. A incidência da psicanálise sobre o discurso filosófico aproximou este de uma tradição teórica muito especial, na qual a concepção de sujeito é diferenciada tanto na filosofia quanto na psicanálise. O sujeito tal qual a filosofia tratava foi questionada pela psicanálise, na medida em que para a filosofia o sujeito estaria inscrito no campo da consciência e se enunciava no registro do eu, enquanto a psicanálise formulou o “descentramento” do sujeito em ambos os registros citados.

Existe ainda uma área de pesquisa denominada como "filosofia da psicanálise". Richard Simanke apresenta a definição desta área como "um programa de investigação teórica interdisciplinar. Não apenas porque conjuga os dois campos disciplinares distintos da filosofia e da psicanálise, mas também porque cada um destes representa uma configuração eminentemente multiforme"<sup>3</sup>. Desta forma podemos perceber como é válida a realização de uma analogia que presume a existência das semelhanças contidas nestas duas áreas.

Afirmamos que o discurso freudiano enunciou vários pressupostos e teses a respeito da subjetividade construída acerca do psiquismo. Dessas formulações decorreram conseqüências e desdobramentos teóricos pelos quais a comunidade filosófica se manifestou em relação à psicanálise. Freud, de fato, não era um

---

<sup>3</sup> SIMANKE, R. T. As múltiplas dimensões de uma filosofia da psicanálise. In: MURTA, C; BOCCA, F.V; SIMANKE, R. T (Org.). *Psicanálise em perspectiva II*. Curitiba: Editora CRV, 2010, p. 9.

filósofo, mas acabou por constituir a psicanálise como um novo campo do saber, que formulou novos pressupostos sobre a subjetividade que adentram a filosofia.

Na obra de Freud, as referências filosóficas são poucas, ao contrário de Lacan, que a tem com fascínio e importância. Em seus escritos, Lacan afirma publicamente, no seminário intitulado *O momento de concluir* que: “Os meus nós borromeanos são filosofia, filosofia que manejei como pude”<sup>4</sup> e que evidencia mais ainda a possibilidade de coligar os saberes. No presente trabalho, a escolha por estes dois autores nas discussões acerca da psicanálise se deve ao fato de que Freud foi quem criou a psicanálise e Lacan fez posteriormente uma releitura da obra freudiana para criar novas teorias.

*O Banquete*, bem como as outras obras filosóficas de Platão, possui o diálogo como gênero literário escolhido para expressar seu pensamento. Essa profunda relação com a doutrina da dialética como método filosófico se assemelha ao método utilizado por Lacan, que através da sua fala comunicou grande parte de seus trabalhos e mais precisamente, de seus seminários, posteriormente vindo a ser registrado por alunos e colegas.

Dizemos que a doutrina dialética platônica se assemelha de certo modo ao método lacaniano, mas sejamos claros no seguinte: enquanto a dialética platônica tenta apreender a essência das coisas na linguagem, utilizando-se da reminiscência, Lacan procura apreender não os conceitos, mas os significantes. Além do mais, utilizando-se da memória, com tudo aquilo que ela inclui como o esquecimento, os lapsos, as falhas, abrangendo também o recalque, as falhas, a palavra. Em todo o caso, ambos os pensadores não podem prescindir da linguagem. É neste sentido que ambos desdobram o seu pensamento dialeticamente.

Garcia-Roza afirma que “Sócrates e Platão também admitiam que era pela confrontação de opiniões que o saber se constituía.”<sup>5</sup> Neste ponto percebemos o que há de comum da filosofia platônica com a psicanálise e, como o objetivo deste

---

<sup>4</sup> Citado em: BIAGI-CHAI, F.; RECALCATI, M. *Lacan e Il rovescio della filosofia: da Platone a Deleuze*. Franco Angeli; Milano: 2006, p. 12.

<sup>5</sup> GARCIA-ROZA. L. A. *Palavra e verdade. Na filosofia antiga e na psicanálise*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 60.

trabalho está relacionado com a filosofia e a psicanálise, seguiremos explorando os pontos principais que cada uma possui acerca do tema amor e como ambas se encontram e se inter-relacionam. Falemos então, para iniciar, sobre a psicanálise.

## 2.1 A PSICANÁLISE E A TRANSFERÊNCIA

E no começo era o amor! É com esta frase que Lacan inicia o *Seminário VIII, A Transferência*. É neste seminário também que ele articula filosofia e psicanálise de maneira acentuada. Desta última, não é possível separar alguns pontos fundamentais que a constituem, como a regra de ouro da associação livre, o inconsciente, a repetição, as pulsões e a transferência. Neste trabalho, estes pontos serão abordados pois possuem conexão com o tema do amor, que é o foco deste projeto, não desconsiderando alguns outros conceitos para que seja possível uma exploração mais efetiva e elucidativa do paralelo entre as duas disciplinas. Como é a transferência que proporciona a idéia de amor em psicanálise, iniciaremos por este conceito.

Freud inaugurou o termo transferência em seu artigo sobre a histeria para o dicionário médico de Villaret, em francês, no ano de 1888. O termo explicava a mudança do sintoma histérico de um lado para outro do corpo. Sendo inicialmente a favor da hipnose, ele percebeu que o sintoma retornava se a autoridade do médico para aquele paciente era enfraquecida. Sob influência do método catártico de Joseph Breuer, Freud modifica o método de hipnose que ao invés de impor ao paciente uma sugestão proibitiva do sintoma, começou por explorá-lo. Desta forma, a situação traumática do sujeito era revivida possibilitando liberar o afeto que estava “bloqueado”. Mas o pai da psicanálise se interrogava sobre como a repetição da cena traumática poderia eliminar a sua nocividade. Descarta de fato o método catártico para criar o método psicanalítico, pois não se trata somente de repetir, mas, sobretudo de recriar e possibilitar meios para que o sujeito vá além da repetição.

É somente em 1895, nos estudos sobre a histeria, que a transferência (*Übertragung*) assume a acepção que mantém na atualidade que, em poucas palavras, é envolver o analisando na sua análise. Freud imediatamente reconheceu o caráter perturbador da transferência, a saber, o surgimento na análise do amor (*Liebe*) que se volta para o analista, desempenhando assim um papel ao mesmo tempo revelador do passado e de resistência ao relato desse passado. Esta teoria surgiu devido à história de Berta Pappenheim, conhecida nos trabalhos publicados por Freud como a fictícia Anna O., paciente de Breuer, que no decorrer do tratamento demonstrava ter forte necessidade de manter a ligação com seu médico. Em parceria, os dois médicos escrevem *Estudos sobre a histeria*, onde Freud percebeu, após trinta anos, que a explosão de afetos existentes entre o paciente e o médico como um fenômeno espontâneo era capaz de desencadear um novo olhar frente a um antigo problema. A partir deste problema, Freud chamou o amor de Anna O. por Breuer de amor de transferência. A essa demanda de amor e da disponibilidade de se entregar sexualmente à figura do médico, cabe a este não replicar a esta solicitação em específico, deixando sub-existir a necessidade e a vontade. Responder à demanda de amor com uma satisfação real seria talvez permanecer na repetição de um passado não pontuado. O analista deve, portanto, tratar essa transferência amorosa como alguma coisa de não-real e o caminho que a análise deve seguir não tem nenhum modelo na vida real. Acreditamos que desta forma este amor se aproxima ainda mais da instância da filosofia sob o tratado dos mitos pertinentes a Eros e ao amor. Eros é um deus, o deus do amor. Disso já surge o mito e como mito a sua propriedade está fora do real. Os participantes do banquete mencionam o amor como um deus e digno de busca, Freud coloca o amor no centro da experiência analítica.

Lacan fez sua primeira publicação dedicada à transferência em 1951, no Congresso dos Psicanalistas de Língua Românica, ao título de *Intervenção sobre a transferência*. Ele afirma que a psicanálise "é uma experiência dialética, e essa noção deve prevalecer quando se formula a questão da natureza da transferência."<sup>6</sup> Retomando o estudo de Freud sobre a transferência do caso Dora, Lacan o faz em termos de inversões dialéticas e escreve que a transferência "não é nada de real no

---

<sup>6</sup> LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a, p. 215.

sujeito senão o aparecimento, num momento de estagnação da dialética analítica, dos modos permanentes pelos quais ele constitui seus objetos." <sup>7</sup> Em seu primeiro seminário, *Os escritos técnicos de Freud*, Lacan pergunta a partir de quando existe verdadeiramente a transferência. A sua resposta afirma que: "quando a imagem que o sujeito exige se confunde para o sujeito com a realidade em que ele está situado. Todo o progresso da análise está em lhe mostrar a distinção desses dois planos, deslocar o imaginário e o real". <sup>8</sup>

Ao analisarmos o caminho pelo qual a transferência passa nos estudos de Lacan, observamos que sempre esteve ligada a questão do tempo e ao seu manejo. Para ele, a análise se transforma no momento em que, dentro da situação transferecial, se analisa a lembrança da situação antiga que seu paciente relata. Para Lacan, a palavra atual, como a palavra antiga, é posta num parêntese de tempo. Ele afirma que a palavra do analista possui o mesmo valor que a palavra antiga, pois "a modulação do tempo" <sup>9</sup> se faz idêntica. Enfatizando cada vez mais a importância do Outro, a quem se fala em análise, melhor detalhado no esquema L que será visto adiante, Lacan acredita que o eu do sujeito aprende a se colocar de acordo com o discurso fundamental do Outro. Kaufmann mostra que neste ponto do estudo de Lacan, a análise revela ao sujeito uma significação que é função da fala que vem do Outro.<sup>10</sup>

Este Outro pelo qual se passa o analista na relação com o analisando é o que fez Lacan afirmar que a psicanálise deve ser estudada como uma situação a dois. A transferência ocorre quando existe o encontro de dois, apoiada pela ética do contexto analítico. A presença da ética é que permite inserir neste contexto a palavra amor. Ele discorre em sua obra *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*:

---

<sup>7</sup> Ibid., 1998a, p. 224.

<sup>8</sup> LACAN, J. *Seminário I, Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 274.

<sup>9</sup> Ibid., 1986, p. 276.

<sup>10</sup> KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 549.

"A transferência, na opinião comum, é representada como um afeto. Aceita-se geralmente, não sem um fundamento, que a transferência positiva, é o amor, [...] no emprego que se faz dele aqui, é de uso inteiramente aproximativo."<sup>11</sup>

Em seu *Seminário 20: Mais ainda*, Lacan afirma: "Esta própria condição de enamoramento do paciente em análise é inevitável. Não importa o que o analisando ou o analista façam, esse enamoramento vai sempre ocorrer, pois ele é induzido pela situação analítica e não pela pessoa do analista."<sup>12</sup> Na obra *Escritos*, Lacan enfatiza que todo analista experimenta a transferência como um fenômeno pelo qual ele não é responsável, a espontaneidade disso surge do paciente.<sup>13</sup> No amor de transferência, a ausência da manifestação física é mais do que necessária para que possam ocorrer as associações significantes ao analisado. Do mesmo modo, a apresentação platônica do amor se dispõe em plenitude ao se distanciar do amor físico e se encaminhar para a contemplação das idéias. É como se o amor fosse uma idéia de sentir um prazer da alma que conduz a uma união de almas, não vislumbrando a união dos corpos.

Lacan escreveu que "a cela analítica, mesmo macia, não é nada menos que um leito de amor, e isso devido ao fato de que, apesar de todos os esforços feitos para reduzi-la ao denominador comum da situação, com toda a ressonância que podemos dar a este termo familiar, não é uma situação senão por vir."<sup>14</sup> Esta situação causada pela transferência, esse amor que surge no contexto analítico reforçado pela crença da existência do sujeito suposto saber que ensinará o que falta ao analisando, evidencia que justamente o que lhe falta, vai aprender amando. O analista não está ali para envaidecer-se com o amor de seu paciente, mas para que desse amor surja um novo sujeito. Isso não significa que o analista deve ensiná-lo a amar, pois em uma análise o trajeto nem sempre é prazeroso, pelo contrário, o que está presente é a angústia de ter que reconhecer sua falta e se conciliar com ela. Com a transferência estabelecida, a associação livre revela o sujeito. É sobre a fala, em sua produção livre e espontânea, que Lacan pontua que "toda palavra tem

<sup>11</sup> LACAN, J. O Seminário XI: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. 2ª Ed. Jorge Zahar, Rio de Janeiro:1998b, p. 119.

<sup>12</sup> LACAN, J. O Seminário XX: Mais ainda. 2ª Ed. Jorge Zahar, Rio de Janeiro: 1985.

<sup>13</sup> LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998, p. 595.

<sup>14</sup> LACAN, J. op.cit., 1992, p. 22.

sempre um mais-além, sustenta muitas funções, envolve muitos sentidos. Atrás do que diz um discurso, há o que ele quer dizer, e, atrás do que quer dizer, há ainda um outro querer-dizer, e nada será nunca esgotado".<sup>15</sup> É a transferência que sustenta a fala em análise, deste fato ela é o fio que conduz. Lacan enfatiza ainda que "o último sentido da palavra do sujeito diante do analista é a sua relação existencial diante do objeto do seu desejo".<sup>16</sup>

A transferência está na fronteira entre o desejo e o amor. O analisando deseja saber e disso resulta a sua questão, qual é o objeto de meu desejo? Cabe ao analista fazer surgir desta demanda a dimensão do desejo, conectado ao novo sujeito que se revelará. Nisto reside uma complexidade que envolve não tão somente o desejo do analisando, mas também o desejo do analista, seu desejo é que a análise prossiga e com isso, aceita o analisando e sua demanda.

Lacan nomeia de metáfora do amor o que ocorre no centro da transferência: quem está na posição de amado troca de posição pela de amante. É então que surge a significação do amor, em que o paciente passa a desejar o analista e que, no íntimo de seu desejo, percebe que alguém o ajuda, ou melhor, o ama. O analista é virtualmente amante, como escreve Kaufmann:

"ainda que apenas por escutar o analisando. Mas, uma vez que a posição do sujeito desejante é fundamentalmente a da falta, o tempo de eclosão do amor de transferência pode conduzir o analisando à verdade de seu desejo, [...] que é, por definição, aquilo que lhe falta, na medida em que o analista, posto nesse lugar desejante, soube fazer valer a sua falta fundamental".<sup>17</sup>

O que encontramos no *Banquete* é isso, Sócrates sustentar esta falta fundamental ao desejo de Alcibíades. Ao utilizar como exemplo o que se desenvolve entre os dois, Lacan abre um campo semântico para ilustrar como a transferência pode ter o seu desfecho: revelar ao sujeito o objeto de seu desejo a partir da demanda de amor, vinculado ao desejo do analista. Somente a partir desse desejo do analista que é possível se indagar a transferência, pois é unicamente desse

---

<sup>15</sup> LACAN, J. op.cit., 1986, p. 275.

<sup>16</sup> Ibid., 1986, p. 276.

<sup>17</sup> KAUFMANN, op.cit., 1996, p. 550 -551.

desejo que será possível vir ou não o sentido verídico para a transferência do sujeito.

Sobre o amor, como Lacan registra, "há muito tempo só se fala disso. Será que preciso acentuar que ele está no coração do discurso filosófico?"<sup>18</sup> E o que diremos então da filosofia?

## 2.2 A FILOSOFIA E O AMOR

A filosofia da antiga Grécia teve, a partir do século V, uma nova fase, caracterizada essencialmente pelo retorno do homem para si mesmo. Atentamos para esta fase da história grega, pois foi o período em que Sócrates fez parte da sua história, com a sua maneira de filosofar, destoando-se da sofística, restabelecendo, como afirma Marías: "o sentido da verdade do pensamento grego"<sup>19</sup>. Ante os retóricos discursos dos sofistas, Sócrates expõe seu diálogo entrecortado de perguntas e respostas, onde um novo saber pode surgir, voltando-se no ponto de vista do ser, ponto semelhante ao que faz Lacan. Sem deixar um registro escrito de seu pensamento, conhecemos sua filosofia através de outros filósofos e principalmente de seus discípulos, sobretudo Platão, que o faz personagem principal de seus diálogos.<sup>20</sup>

Esta foi a principal forma de atividade literária platônica: os diálogos, que seguindo uma determinada ordem, representam a evolução do pensamento filosófico do autor. Desta forma, o que se nota é uma transmissão espontânea que caminha entre o ensinamento oral de Sócrates e a busca pelo saber. A principal característica da filosofia socrática era a introspecção que se resume na célebre frase: "conhece-te a ti mesmo". Esta frase contém o significado de que, ao se reconhecer a própria ignorância, pode-se chegar próximo do que seria a sabedoria.

---

<sup>18</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1985, p. 55.

<sup>19</sup> MARÍAS, J. *História da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p.42.

<sup>20</sup> Como Platão faz de Sócrates o personagem principal de seus diálogos e coloca em sua boca sua própria filosofia, fica difícil distinguir onde termina o autêntico pensamento socrático e onde começa a filosofia original de Platão.

Sócrates, através da maiêutica, método que utiliza a ironia e a contradição, assim o fazia, partindo de uma seqüência de questionamentos para levar seu interlocutor a desenvolver o próprio pensamento sobre algo que se acreditava conhecer.

Através da leitura do *Banquete*, podemos perceber isso. O discurso proferido por Sócrates nos mostra o desembaraço do filósofo em transmitir seu conhecimento, seja para Agatão, que reconhece sua própria ignorância, como para Alcibíades, que persiste em ignorar a sua ignorância sobre o amor.

A filosofia em si, possui uma disparidade de significações. Como aponta Abbagnano, isso não impede "de reconhecer nela algumas constantes".<sup>21</sup> Um dos termos para defini-la é retirado da obra *Eutidemo* de Platão, em que a filosofia:

"é o uso do saber em proveito do homem. Platão observa que de nada serviria possuir a capacidade de transformar pedras em ouro a quem não soubesse utilizar o ouro, de nada serviria uma ciência que tornasse imortal a quem não soubesse utilizar a imortalidade, e assim por diante. É necessário, portanto, uma ciência em que coincidam fazer e saber utilizar o que é feito, e essa ciência é a filosofia."<sup>22</sup>

Deste conceito, podemos apreender que a filosofia é a posse ou a aquisição de um conhecimento que seja o mais verdadeiro e o mais amplo possível, objetivando assim, o benefício do homem. Muitos filósofos escreveram sobre o fascínio do amor. Discursaram com grande empenho e suas teorias construíram um mosaico de extraordinária riqueza acerca deste tema. Para a realização deste trabalho, limitamo-nos em apresentar como Platão pensava o amor, pois dedicou pontualmente alguns diálogos, dentre os quais está *O Banquete* sobre o tema. Com esta obra literária, pelo que é de nosso conhecimento, Platão foi o primeiro pensador ocidental a elaborar uma profunda reflexão inserida em um tratado inteiro sobre o amor. Não que outros filósofos não tenham escrito sobre este sentimento anterior a Platão, mas nenhum o fez de forma tão pontual.

---

<sup>21</sup> ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 514.

<sup>22</sup> Id.

Nesta obra em específico, Platão escreve que o amor, personificado pela figura de Eros, é uma força grande e potente, que se caracteriza pela sua capacidade mediadora e unificante, a qual se concretiza pelo estímulo que fornece ao homem que busca o saber. Por ser algo de ordem natural ao homem, os confrontos de tais estímulos, possibilita superar o materialismo e as experiências sensíveis para exaltar o mundo considerado ideal, que está além daquele puramente físico, onde, segundo o filósofo, residem a beleza, a verdade e o bem em suas mais perfeitas formas. Logo, o amor significa desejar uma ascensão para o que é eterno, perfeito e estável. Nisso que o amor platônico revela sua natureza filosófica, pois que também a filosofia é, em sua mais autêntica dimensão, vontade de saber e desejo de verdade, a contemplação do belo e do bem.

Na filosofia, tal qual Platão desenvolveu no *Banquete*, o homem adquire o amor como resposta da tensão que o bem e o belo causam. Para o grego, o belo coincide com o bem; assim Eros é uma força que eleva o bem. O amor se apresenta personificado, pois não é somente belo, ele tem sede de beleza ou não é somente bom, ele possui desejo, ele quer bondade. O amor no sentido filosófico, como cita Reale sobre a filosofia nos escritos de Platão, tem íntima ligação com aquele que: “Não é nem sábio nem ignorante, não possui o saber mas a ele aspira, está sempre procurando e o que ele encontra sempre lhe escapa e deve buscar mais além, justamente como faz o amante”<sup>23</sup>.

O amor platônico lança uma ponte entre o universo sensível e aquele puramente inteligível, entre o corpóreo e o espiritual, entre o relativo e o absoluto, entre o particular e o universal. Neste contexto, a contribuição de Eros se apóia no que é mais especificamente adequado ao saber e a ciência que explicam o homem através da verdade, fazendo-o percorrer um estafante caminho de busca e de estudo.

No presente trabalho, a filosofia é tratada como a filosofia clássica, que visa comunicar uma arte de viver, uma ascensão, uma maneira própria de o homem poder prosperar mais que um saber. Ao pensar na afinidade que a psicanálise possui com a filosofia e vice-versa, Lacan, enquanto analista, foi muito feliz em

---

<sup>23</sup> REALE, G. *Platão*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2007, p.219.

escolher Platão, pois foi na figura de Sócrates e no diálogo platônico da obra *O Banquete*, que constituiu um forte ponto de apoio para representar um modelo da busca de uma verdade, de um saber que se deseja possuir perante a vida. Pelo viés de uma análise, entende-se que o encontro com a verdade depende mais de um diálogo e da suposição do saber de um outro do que da busca por si de forma solitária, desacompanhada de um possível saber que o outro possa ter e oferecer. E como não perceber o quão próxima esta idéia é da psicanálise? Como não apreender que tanto o homem que é visto na filosofia quanto o que é visto pela psicanálise estão em busca de algo que sempre escapa? Caminhos paralelos, tão distantes em épocas e tão próximos nas idéias, é o que nos mostra Platão na antiguidade e Lacan na atualidade.

É nessa inter-relação que Lacan e Platão encontram um lugar em comum numa analogia do amor, aqui apresentada. Lacan utilizou da obra *O Banquete*, intuições que levam a estabelecer uma semelhança do que seria uma análise, um encontro analítico, entre o analista e seu analisando, ou melhor, entre Sócrates e Alcibíades.

Garcia-Roza afirma que a palavra, articulada com as condições de sua enunciação, na Grécia antiga, não valia apenas pelo seu sentido manifesto, mas: “Como signo a ser decifrado, para que um outro sentido, oculto e misterioso, pudesse emergir, num interminável de decifrações. Essa era a palavra do poeta-profeta da Grécia arcaica, palavra portadora da verdade, da *alétheia*.”<sup>24</sup> Para a psicanálise, a verdade está relacionada ao desejo e ambos, desejo e verdade, são um enigma a ser decifrado. Isso é considerado em análise, onde o relato do paciente deve ser decifrado e é através desse enigma por trás da fala que uma verdade se insinua. Este enigma que nasce nas palavras, também está presente nos discursos do *Banquete* que aqui tentaremos desvendar. Para isto, pensamos acerca da ética que assiste ambas as áreas, filosofia e psicanálise, que apóia a analogia realizada neste trabalho.

---

<sup>24</sup> GARCIA-ROZA, L. A. op. cit.. 2005, p. 7.

### 2.3 A ÉTICA

A ética, em geral, é reconhecida como a ciência da conduta. Pelo conceito que Platão elaborou em *A República* e em *Filebo*, a ética é exposta como uma ética das virtudes, e como elucida Abbagnano sobre Platão, as virtudes "são funções da alma, determinadas pela natureza da alma e pela divisão das suas partes. O paralelismo entre as partes do Estado e as partes da alma permite a Platão determinar e definir as virtudes particulares, bem como a virtude que compreende todas elas: a justiça como correspondência de cada parte à sua função"<sup>25</sup> Na obra *Filebo*, Platão escreve sobre a ética definindo o bem como forma de vida que "mescla inteligência e prazer e sabe determinar a medida desta mistura".<sup>26</sup> A ética, nesse aspecto, reflete para a questão da mente e do corpo. Podemos relacionar a este aspecto a medicina, a filosofia e a psicanálise.

A presença da medicina, juntamente com todo o universo da escrita de Platão, nos mostra que existe em seu pensamento a idéia da troca entre o corpo produzido pela medicina e a elaboração das metáforas filosóficas e políticas que constam nos diálogos platônicos. Neste trabalho, nos ateremos à ideologia da medicina e, por consequência, a sua quase predisposição de funcionar no modelo do confronto da filosofia. Não é por acaso que Lacan, sobre o discurso de Erixímaco, nos lembra que quando Sócrates faz referência à medicina, o faz quando quer captar maior atenção do ouvinte.<sup>27</sup> O médico do *Banquete*, Erixímaco, faz questão de promover sua arte logo ao início de seu discurso e Lacan conduz seu seminário fazendo um paralelo entre a medicina e a ciência.

No que escreveu no *Banquete*, Platão, na sua maneira simbólica de expressar seu pensamento, chama a atenção para um fato curioso. Após os discursos de Fedro e de Pausânias, na seqüência da ordem quem deveria discursar seria Aristófanes, mas devido ao seu surto de soluços passou a vez ao próximo conviva, Erixímaco. Com o intervento deste, Platão mostra que do fio quase sociológico que permeia o discurso de Pausânias, onde expõe dois tipos de Eros, um da Afrodite

---

<sup>25</sup> ABBAGNANO, op. cit., 2007, p. 443.

<sup>26</sup> Id.

<sup>27</sup> LACAN, Op. cit. 1992, p. 73.

popular, com o qual ama objetivando a satisfação dos apetites sexuais e o outro da Afrodite celeste, que ama com a finalidade quase que de educar; a vez agora se faz pela expressão de uma ideologia médica com a voz de Erixímaco. O que se percebe é que existe uma transformação regular, nota-se que Erixímaco estréia fazendo uma diferença entre os dois tipos de amor que existiu nos discursos anteriores, o de Fedro e o de Pausânias. Erixímaco, de fato, quer indicar que a tela de fundo do discurso de Pausânias mostra o sigilo da verdade, pois como o próprio médico expõe em sua fala, é preciso completar o que foi dito anteriormente pelo seu colega, pois não houve uma conclusão adequada<sup>28</sup>. Justa é a distinção do amor, mas errada é limitá-la à alma dos homens, como ele mesmo diz.<sup>29</sup> Para ele, este é o ensinamento da medicina.

Para Lacan, a medicina é uma ciência que aspira a ter um estatuto científico e que o procura constantemente<sup>30</sup>. A questão que a medicina reporta no que concerne a uma cura, a um bem estar psicofísico, faz semelhança com a psicanálise. Deve-se conhecer a fundo a obra de Freud para compreender que a psicanálise pode ser considerada como uma técnica de cura, pois visa romper com a relação de poder que um saber detém. Isso ocorre ao possibilitar o sujeito desconstruir a crença da existência do sujeito suposto saber e construir o encontro deste sujeito com o impossível de saber, inscrevendo assim sua singularidade.

A psicanálise é uma terapia, uma ciência ou uma ética? No que tange à medicina, à filosofia e à psicanálise, podemos colocá-las em uma mesma relação e pensar que todas as três se inscrevem em uma constelação. O topo desta constelação está constituído pela tríade: técnica, ciência e ética. Também a filosofia, como forma de vida, é parte integrante do mundo da prática, com base em uma ciência, onde sua finalidade implica e procede sempre em um registro ético.

A ciência precisamente não é monopolizadora da verdade. Lacan nos mostra em seu trabalho que para ele a ciência se caracteriza por uma relação particular com o saber, excluindo-se que o acesso a este saber seja alcançado pela via da intuição. Quando ele afirma que a psicanálise opera sobre o sujeito da ciência,

---

<sup>28</sup> PLATÃO, *Simposio*. 7ª Ed. Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano: 2008, 186a.

<sup>29</sup> Id.

<sup>30</sup> LACAN, J. op. cit., 1992, p. 74.

Lacan mostra que a psicanálise não está baseada em uma experiência indizível, mas sim em um discurso raciocinado.

Retornando ao discurso de Erixímaco, a medicina é por ele definida como uma ciência da erótica do corpo, ciência das inclinações amorosas.<sup>31</sup> Isso tem muita relação com a psicanálise, a medicina e a filosofia. Se Erixímaco define a medicina desta forma, a psicanálise como escreve Lacan, em primeiro lugar é uma "ética do desejo".

Para Lacan, a descoberta analítica comporta uma ética que procura entender o sujeito do desejo. É uma ética do bem, mas que está além do bem e do mal. Em seu livro *A Transferência*, Lacan mostra que é o homem do desejo, no caso Alcibíades, como veremos adiante, que é capaz de suportar todo o bem e todo o mal provenientes da busca pelo seu desejo, pelo seu objeto. Se o homem do desejo pede ao sujeito da ciência, no caso Sócrates, o saber de que possui frente ao desejo, pode ser pelo fato de saber que a ciência possui um discurso que sustenta a verdade da sua posição subjetiva. Mesmo que seja até certo ponto, já que o objeto de desejo não é encontrado. A ciência faz surgir um vazio, desencanta, tira este peso da consciência. E o que é uma análise senão a articulação significativa que permite passar de um impasse inicial do desejo subjetivo para a aquisição do saber que o objeto do próprio desejo é um objeto impossível? A psicanálise, assim, é uma técnica, uma técnica de cura, pela propriedade que sua ética inclui. Podemos pensar que possui uma tradição no discurso científico para sustentar sua posição ética. Eis que agora, se abrirá o que consideramos uma analogia do amor sobre o *Banquete*.

## **2.4 NÚCLEO DO BANQUETE: AS REVELAÇÕES – CAEM AS MÁSCARAS.**

Lacan, em 1960, no *Seminário VIII, A Transferência*, se baseia na obra de Platão, *O Banquete*, para mostrar como o amor opera no processo analítico pela função do desejo do analista. Para Lacan, Sócrates, do qual Platão foi discípulo e responsável pelo registro de seus pensamentos, é um dos personagens principais

---

<sup>31</sup> PLATÃO, op. cit., 2008, 186 c.

que encarna o papel de analista em seu desejo de elucidar a verdade do amor de transferência.

O *Banquete* em questão foi realizado na casa de Agatão como forma de celebrar sua vitória em um concurso de arte dramática. Nele estavam presentes personalidades da época, de acordo com a ordem de seus discursos, Fedro, Pausânias, Erixímaco, o médico, Aristófanes, o comediante, Agatão, o poeta e Sócrates, que justamente ao fim de sua fala e sob os aplausos de seus colegas, puderam ouvir a chegada de Alcibíades, que embriagado se envolve no tema e também é convidado a falar sobre o amor, mote secundário e principal do banquete. Falar sobre o amor nesta celebração foi idéia de Erixímaco, para que todos fizessem de sua fala o melhor discurso em louvor de Eros, como forma de celebrar "um deus tão poderoso" <sup>32</sup>.

Como o objetivo era o de permitir que cada personagem pudesse fazer o seu elogio ao amor, curiosamente todos, com exceção de Diotima que ganha voz na figura de Sócrates, se referem ao amor como a um deus, ou a algo pleno em si mesmo. Sócrates relata a conversa que teve com Diotima, em outra ocasião, em que ela ensina que o amor estaria vinculado ao desejo do que é bom e faz a pessoa feliz. Não cremos que o filósofo tenha expressado um discurso sobre o amor algo que não fosse de sua própria autoria. Certamente algo oculto sob o discurso de um outro que não o dele esteja desempenhando uma função significativa para Sócrates, ou para Platão. É desta forma recôndita, repleta de disfarces e saberes ocultos sobre os participantes deste simpósio narrado por Apolodoro a Platão, que se faz necessária uma tentativa de apreender o núcleo dos discursos ali proferidos, faz-se necessário apreendermos também seus enunciadores e nos atermos nos personagens que se tornam essenciais na analogia para com Lacan.

Antes que discorramos sobre os discursos, é significativo assimilar o contexto e a importância dos pormenores existentes no *Banquete*, expor o início deste simpósio. Lacan reconheceu esta importância e escreveu que *O Banquete* é uma caixinha de música, "carregado de todas as significações que fez ressoar através

---

<sup>32</sup> PLATÃO. *op. cit.*, 2008, 177d.

dos séculos." <sup>33</sup> Logo ao início da narração de Apolodoro sobre o a festiva na casa de Agatão, este diz que Sócrates, que até então estava caminhando lado a lado com Aristodemo em direção a celebração, ficou para trás meditando. Agatão por diversas vezes queria mandá-lo procurar, sendo barrado pelos convivas. Quando Sócrates chega, Agatão pede para que ele se sente ao seu lado, como ele mesmo diz: "A fim de que possas transmitir-me um pouco dos sábios pensamentos [...] porque estou certo de que encontrei o que procuravas e que já o possuis, caso contrário ainda não teria vindo" <sup>34</sup>. Adiante, sabemos que Agatão se interessa pela presença de Sócrates incide na importância desta por quando Alcibíades adentra no banquete.

Dentre os discursadores, para Fedro, Eros é um grande deus, digno de admiração dos homens e até mesmo de outros deuses por muitas razões, mas, sobretudo, pela sua origem. Ele tem a honra de figurar entre os deuses mais antigos e a prova disso é que não tem nem pai nem mãe. Para Pausânias, Eros não é um só, ele existe juntamente com Afrodite. Como esta deusa vem na existência de duas, são duas as formas do amor. O Eros da Afrodite popular, que desconhece as regras e é o amor com o qual amam os homens vulgares e inferiores. Amam mais o corpo que o espírito, pois são dirigidos pela luxúria. O outro Eros, em contrapartida, é o amor da Afrodite celeste, onde seus servidores estão preparados para uma união duradoura com seus amados. No discurso de Erixímaco, o Eros também é apresentado como dois e aquele que o possui é o corpo. Existe um que reina na parte sadia e outro na parte doente. Aristófanes diz que Eros é o deus mais amigo dos homens, pois socorre a todos e lhes traz remédio para os males, cuja extinção seria um bem incomparável. Explica que cada ser é resultado de duas metades e que o amor tem a tendência de reencontrar a sua antiga natureza una. Diz que em um tempo distante existiam três espécies de seres, o masculino, o feminino e o andrógino. Esta última espécie em questão era forte, corajosa, robusta e muito veloz. Possuía quatro pernas, braços e orelhas. Tinha duas cabeças sob um único pescoço e os dois órgãos sexuais. Segundo Aristófanes em seu discurso, um belo dia esta espécie decidiu escalar o céu e atacar os deuses. Zeus, em comunhão com os outros deuses, decidiu por enfraquecer os andróginos, cortando-lhes ao meio.

---

<sup>33</sup> LACAN, J. *op. cit.* 1992, p.83.

<sup>34</sup> PLATÃO. *op. cit.*, 2008, 175 c - d.

Disso resultou-se que cada metade saia em busca de sua outra metade. Cabe aqui mencionar que Freud adota este mito de Aristófanes e considera que a pulsão sexual corresponde à fábula poética da divisão do ser humano em duas metades, onde cada metade é compelida em buscar sua outra metade. Seguindo com os discursos, Agatão diz que este deus é o mais feliz de todos, pois é o mais belo e jovem entre todos os deuses. Foge da velhice e como ele mesmo declara: ...“Dela não se aproxima nem de longe”<sup>35</sup>. É ele quem dá a paz aos homens, a calma ao mar, o silêncio aos ventos, o descanso e o sonho às inquietações. Finalmente, Sócrates em seu discurso diz que Eros não é nem belo, nem bom como julgava que fosse. Como o que sabe sobre o amor é decorrente de um diálogo entre ele e Diotima, esta explica que existem muitas formas de entrega ao amor, mas se atem à maneira da busca dos que amam a sua própria metade. “Não amamos o que é nosso só pelo fato de ser nosso, a menos que tenhamos por bom o que nos pertence, e por mau o que é alheio. Os homens não amam senão o que lhes parece bom”<sup>36</sup>. Por fim chega Alcibíades que encerra o tema do amor fazendo louvor a Sócrates. A entrada inesperada de Alcibíades ao banquete, como escreve Lacan<sup>37</sup>, sugere que do amor não exista pacificidade. Ele exige do sujeito que ama a concretude de uma ação, rumo à tentativa da satisfação de seu desejo.

Destes discursos, nos ateremos ao que Agatão, Sócrates e Alcibíades proferiram<sup>38</sup>. Isso porque é na soma das histórias que estão por trás de seus oradores que se encontra o real do amor sob a óptica da psicanálise, ali escondido. Esta tríade detém o resumo de como o amor opera por meio do desencontro. Sócrates, neste banquete, tem dois lugares: *érastés* e *érômenos*. Ele ama Agatão e é amado por Alcibíades, e até onde sabemos, nenhum deles teve retorno de suas investidas amorosas. Retornemos primeiramente a fala de Agatão, a qual Lacan nomeia de “discurso macarrônico do trágico”<sup>39</sup> e que antes de ter a palavra proferida, todos escutam o que Sócrates, como *érastés*, diz em resposta ao comentário de Erixímiaco sobre o talento dos que irão falar, no caso Sócrates e

<sup>35</sup> Ibid., 2008, 195 b.

<sup>36</sup> Ibid., 2008, 205 e.

<sup>37</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1992, p.135.

<sup>38</sup> Para maior detalhamento dos outros discursos de cada conviva em particular ver ALMEIDA, *Eros e Tânatos*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

<sup>39</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1992, p. 110.

Agatão: “Sustentaste bem a tua parte, Erixímaco, mas se estivesses como eu estarei quando Agatão fizer seu belo discurso, ficarias intimidado e “embaraçado” como eu estou agora”<sup>40</sup>. Esta passagem está vinculada ao que é subentendido no Banquete e mostra em que posição a pessoa que ama se coloca diante do amado. É o que ocorre entre Sócrates e Agatão. Sócrates eleva a figura e a palavra de Agatão antes mesmo de ouvir o que o belo rapaz tem a dizer.

## 2.5 OS PERSONAGENS PRINCIPAIS

### 2.5.1 AGATÃO

Agatão tem seu discurso como um tributo ao deus, mas que como ele próprio assume: “Disse como é do meu saber, em parte ao acaso, em parte com calculada seriedade”<sup>41</sup>. Recordemos que o encontro que ocorre em sua casa é para celebrar sua vitória no concurso trágico ocorrido no dia anterior. Portanto, Agatão pode ser considerado como um homem que se expressa por meio da arte, da interpretação, que sabe transitar entre o sério e o divertido. Ele inicia enfocando que seu discurso terá dois momentos: um primeiro no qual diz quem é Eros, e um segundo momento em que diz quais são suas ações. Seguindo sua fala, Eros é o mais feliz dos deuses, pois é o mais jovem e belo, imune à velhice. Ele afirma:

"Eros tem horror à velhice e não se aproxima dela nem de longe[...] Em primeiro lugar, para honrar a minha arte,(...)direi que o deus é um poeta tão excelente que transforma em poetas aqueles que amam. De fato, todos os homens se tornam poetas quando tocados por Eros.(...) Digamos, moldando o meu pensamento ao poema que me ocorre, que ele é quem produz paz aos homens, a calma ao mar, o silêncio aos ventos, o repouso de um sono tranqüilo. É ele quem nos tira da solidão e nos inspira a sociabilidade, que torna possível reuniões como a nossa, e nos guia nas celebrações, nos teatros, nos sacrifícios religiosos."<sup>42</sup>

<sup>40</sup> PLATÃO, *op. cit.*, 2008, 194 a.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 2008, 197 e.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 2008, 197 b- c.

Certamente Sócrates antecipou qual seria sua reação frente a tal discurso, que por sorte vem do trágico e do cômico. Agatão se destaca pela maneira como pronuncia as palavras, construindo um Eros quase que, metaforicamente, semelhante a si. Sabemos que tanto na obra quanto no contexto da época em que foi escrita, o amor grego é também o amor dos homens e dos belos rapazes. A escola do amor grego, nesta época, visava a transmissão do saber de um homem maduro a um jovem inexperiente. Agatão é o jovem, Sócrates este homem maduro.

Em seu discurso, Agatão faz um corte preciso aos sentimentos de Sócrates dirigidos a ele. Sua fala remete ao fato de que não existe amor se quem ama é diferente de Eros, que é jovem e belo. Mesmo assim, percebemos na leitura do *Banquete*, ele faz questão de manter Sócrates por perto. Estar na posição de *érôménos* como ele está diante de Sócrates é estar em posição privilegiada, ele é especial, pois tem algo que o outro quer. Agatão mostra que quer manter este lugar, seduzindo e se permitindo ser seduzido até um certo ponto, pois ir além representaria a mudança de lugar, ele se transformaria em *érastés*. Estar nesta situação de privilégio é ter o controle, e pelo que percebemos em seu discurso, isto traz tranqüilidade.

Como cita Agatão, dizer que o amor produz nos homens a paz, a calma no mar, silêncio dos ventos e o repouso de um sono tranqüilo, é diverso ao que escreve Lacan, onde ele diz que o homem "fica excessivamente entediado, tão entediado como quando isso acontece na cama. [...] O amor é o que faz vocês entrarem em pane, é o que os faz fazer fiasco" <sup>43</sup>. Isto que Agatão exemplifica do amor, para os antigos gregos, não era algo bom, pois quando isto ocorre em alto-mar, quando existe tal calma, os navios ficam bloqueados e seus tripulantes entediados, pois não há o que se possa fazer. Não existir vento nos ventos, como fala o poeta, sugere algo estático, monótono.<sup>44</sup>

Seguindo a análise deste discurso, na questão da sociabilidade, não ser mais estranho aos outros, pois pelo amor, todos fazem parte de um todo coletivo e pacífico, fica dissimulado neste discurso que para falar de amor não basta ser um

---

<sup>43</sup> LACAN. J. op. cit., 1992, p. 111.

<sup>44</sup> Ibid. 1992, p. 112.

poeta trágico, mas também um poeta cômico. Se pensarmos que o amor na antiga Grécia também se dava pelo relacionamento entre homens, de forma que o sábio transmite seu saber ao pupilo, e em seu discurso, Agatão, promove este coletivo, mas somente aos homens, pois neste banquete, a única mulher<sup>45</sup> foi excluída e somente uma se faz presente, precisamente na voz de Sócrates, que expõe o que foi dito por Diotima. Isso mostra novamente o quanto incoerente são as palavras de Agatão. Podemos pensar em Agatão como ingênuo ou imaturo no que diz respeito ao amor.

Sócrates, após o discurso de seu amado, reconhece que não é capaz de dizer nada que se aproxime de tanta beleza, que se pudesse fugia dali envergonhado. Faz um comparativo entre Agatão e Górgias, onde a ele seria roubado a voz, deixando-o “*mudo como uma pedra*”.<sup>46</sup> Esta comparação é relativa à Gorgônia, medusa que transformava em pedra quem a olhasse e reporta a sensação que Sócrates sente diante de seu *érômenos*. Agatão mostra que se sente especial e aprecia esta sensação, pois quer Sócrates ao seu lado, quer ser amado por ele. E o que deseja Sócrates?

### 2.5.2 SÓCRATES

Sócrates, filho de um escultor e de uma parteira, dizia que sua arte era como a de sua mãe, uma maiêutica, a arte de fazer dar à luz na verdade. Segundo Marías, o filósofo é uma das personalidades mais interessantes e inquietantes de toda a história grega.<sup>47</sup>

Lacan, em seu ensinamento, deixa claro que a psicanálise é uma ciência. Qual é o sujeito da psicanálise que não o mesmo da ciência; o homem cartesiano da certeza de si, porém, reinscrito no campo do inconsciente, visto a partir de uma

---

<sup>45</sup> Erixímaco, após terem decidido em não passar a reunião bebendo até a embriaguez, propõe que a flautista ali presente, seja enviada para junto das outras mulheres, que também não estão presentes.

<sup>46</sup> PLATÃO, op. cit. 2008, 198 c.

<sup>47</sup> MARÍAS, J. op. cit., 2004, p. 42.

“Arqueologia do Desejo”.<sup>48</sup> Na leitura que faz do Banquete, Lacan mostra um Sócrates como protótipo do sujeito da ciência, no arquétipo do mestre. O intento de Lacan é sempre o de destrinchar a psicanálise e a ciência, onde Sócrates se comporta quase como um analista e que sua resposta ao discurso de Alcibíades se assemelha a uma interpretação.

É por isso que ao fim da fala de Agatão, Sócrates inicia uma série de perguntas com o propósito de explicar que aquele que deseja algo o faz, justamente pelo fato de que não o tem. Consegue manter seu raciocínio considerando o seguinte: “As pessoas devem possuir no momento presente todas as qualidades que têm, quer desejem ou não, [...] portanto, esse homem deseja o que não possui ou lhe falta, e o que falta são os objetos do amor e do desejo”<sup>49</sup>. Todos estes questionamentos realizados têm uma função, sendo Eros o amor ao belo e não ao feio, desta maneira, Eros carece de beleza, a conclusão é a de que ele, o deus do amor, é feio e deseja o belo. Seria a metáfora de Agatão derrubada? Onde anteriormente Agatão se fazia à imagem de Eros, agora cabe a Sócrates este papel.

Mas por que Sócrates faz de seu discurso o que outro havia dito? Ou melhor, de outra? Pois não quer deixar seu amado em má situação. Agatão, após responder as perguntas de Sócrates conclui ter exposto em seu discurso algo não pensado, ficando então indisposto. O discurso de Sócrates começa por esquivar-se do seu próprio saber para dar paz a Agatão, como afirma Lacan: “A fim de acomodar o desconcerto que impôs a Agatão”<sup>50</sup> faz falar o saber de um outro. Este outro, Diotima, faz do amor algo que se encontra fora dos extremos, ele é posicionado em um meio termo entre o mortal e o imortal. Eis que surge a figura do grande semideus, dentre eles, Eros, em seu novo lócus. Mas a isso que objetivava Sócrates, também, em contraposto ao que é pensado, evoca a dimensão em que Agatão responde a Sócrates de um outro lugar. Agatão quer ser ouvido e Sócrates quer ser compreendido, em seu lugar, que é o do sábio.

Sócrates é o filósofo. O filósofo conserva a imagem de um amante da sabedoria e como todo amante, nas palavras de Garcia-Roza, “ele é um inquieto, um

---

<sup>48</sup> MORONCINI, B. *Sull'amore*. Napoli: Edizione Cronopio, 2005.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 2005, p. 56.

<sup>50</sup> LACAN, op. cit., 1992, p. 117.

ciamento pronto a decifrar as palavras da amada, a troca de palavras que denuncia o oculto." <sup>51</sup> Ele se coloca como aquele que vai em busca de uma verdade, indiferente ao que ocorre a sua volta. Se existe alguém que clama por ele, seja em prantos ou em risos, Sócrates está imerso em seus pensamentos, construindo a sua verdade. No início do banquete, ele está concentrado em satisfazer sua necessidade de saber, um saber que está relacionado à Agatão. É por ele a quem o filósofo dirige suas palavras de conquista. É Agatão a fonte de desejo de Sócrates.

Mas eis que adentra em alvoroço Alcibíades, no local da festiva, para romper a paz e a harmonia dos convivas.

### 2.5.3 ALCIBÍADES

A entrada imprevista de Alcibíades ao banquete, à qual Lacan se refere como a "mudança das regras do jogo", <sup>52</sup> mostra que não é mais ao amor e a Eros que os elogios serão feitos, mas ao outro. Alcibíades agora assume a postura de *érastès* que pertencia a Sócrates, e este assume a postura de *érôménos* que antes era de Agatão. Neste ponto podemos sublinhar que esta tríade constrói o que é possível entender sobre o amor na filosofia e na psicanálise, posteriormente discutida. Alcibíades não fala do amor, como todos os seus colegas aí presentes, mas fala de Sócrates. Recusa-se a falar sobre o amor para poder amar. Alcibíades entra em cena embriagado, carregado pela tocadora de flauta e alguns dos companheiros ali presentes. Simbolicamente, nesta entrada, o amor rompe com o feminino, pois é uma mulher que novamente entra em cena para trazer a palavra a quem vai falar sobre o amor. Além disso, podemos entender que não é somente o álcool que coloca Alcibíades neste estado de embriaguez, mas também o amor. Lacan escreve que é da entrada de Alcibíades que ocorre a "irrupção da verdadeira festa". <sup>53</sup> Logo de início, diz que é impossível embriagar Sócrates <sup>54</sup>, mas será de vinho ou de amor?

<sup>51</sup> GARCIA-ROZA, L. A. *op. cit.*, 2005, p. 9.

<sup>52</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1992, p. 140.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 1992, p. 72.

<sup>54</sup> PLATÃO, *op. cit.*, 2008, 214 a.

Alcibíades chega ao Banquete para celebrar a vitória de Agatão. Da forma como o faz, nos mostra que também possui interesse no anfitrião, elogiando-o: "ontem não pude prestigiá-lo, mas hoje aqui estou com estes enfeites na cabeça para coroar a fronte de um homem que proclamo como o mais sábio e o mais belo."<sup>55</sup> Mal adentra na festividade e percebe que Sócrates sentou-se ao lado de Agatão. Sem censura, exclama: "porque sentaste logo aí, e não junto de Aristófanes, ou de qualquer outro companheiro conversador? Arranjaste logo uma maneira de te sentar junto do mais belo do grupo."<sup>56</sup> A resposta de Sócrates não é direcionada a Alcibíades, mas para Agatão, fazendo o seguinte pedido ao seu amado, antecipando que a fala de Alcibíades visará à conquista do desejo de Agatão por ele:

"Agatão vê se pode vir me ajudar, porque o amor deste homem se transformou em algo incômodo. Desde que o amei, não me é permitido olhar nem falar com qualquer outro jovem. Ciumento e invejoso como é, injuria-me e quase chega a me agredir. Arranja para que exista paz entre nós dois, ou, procure impedi-lo de que se porte inadequadamente, pois o seu amor e ira me aterrorizam."<sup>57</sup>

Com esta fala, Sócrates se coloca numa posição de fragilidade se não estivesse satirizando Alcibíades, além de manter sua postura de amante de Agatão, elevando-o a amado. Alcibíades pede a Agatão que lhe devolva alguns dos enfeites que lhe dera anteriormente, para: "Coroar a maravilhosa cabeça deste homem (Sócrates)<sup>58</sup>, para evitar que venha a repreender-me por ter coroadado a ti e não ele".<sup>59</sup> Neste momento, três pessoas tiveram suas cabeças coroadas no banquete: Alcibíades, Agatão e por fim Sócrates. Certamente isso representa algo, pois destaca a importância que a tríade possui. Assim, Sócrates responde a Alcibíades: "O que você quer afinal, é ser amado por mim e que Agatão seja o seu objeto"<sup>60</sup> Reincide aqui a compreensão do amor que une os saberes da filosofia e psicanálise,

---

<sup>55</sup> Ibid., 212 e.

<sup>56</sup> Ibid., 213 c.

<sup>57</sup> Ibid., 2008, 213 c - d.

<sup>58</sup> Grifo nosso.

<sup>59</sup> Id., 2008, 213 e.

<sup>60</sup> LACAN, op. cit. 1992, p. 161.

pois esta questão do objeto reflete que algo que está fora do sujeito é capaz de encorajá-lo a ir adiante.

Alcibíades, bem recebido por todos, induz que bebam vinho e assim inicia um novo momento do *Banquete*. A convite de Erixímaco tem a liberdade de proferir o seu discurso sobre o amor. Agora cada um dos participantes poderá falar sobre o que desejar e depois, passar a palavra para o vizinho da direita e assim sucessivamente. Alcibíades decide por fim dizer a verdade sobre Sócrates, que o autoriza mediante o acordo de interromper caso diga algo não verdadeiro.

Logo no início de seu elogio, Alcibíades faz uma comparação de Sócrates com os silenos, uma espécie de estátua que quando aberta mostra a imagem de um deus ou semi-deus. Alcibíades acredita que Sócrates tem consigo o agalma, o objeto de desejo. Em sua obra<sup>61</sup>, Lacan escreve que agalma serve para designar um enfeite ou ornamento, além de significar sinal de desejo e algo que está escondido. Para Lacan, portanto, este termo, agalma, representa o objeto parcial e funciona como base para o desejo. Defende ainda Alcibíades, que Sócrates se parece com o sátiro Mársias:

"Que encantava os homens com os efeitos que a sua boca tirava das flautas, e encantava-os sempre que tocava sua melodia [...] essas músicas nos seduzem os corações e, porque são divinas, convêm aos que necessitam dos deuses e das iniciações."<sup>62</sup>

A única diferença entre os dois é que Sócrates não precisa de uma flauta para encantar. É como se quem ouve Sócrates ficasse perturbado, tal o efeito que suas palavras causam. Lacan explica que: ...“Aí está situado o ponto de experiência que faz com que Alcibíades considere que em Sócrates está este tesouro, esse objeto indefinível e precioso que vai fixar sua determinação, depois de ter desencadeado o seu desejo”<sup>63</sup>.

Alcibíades continua relatando a todos os presentes suas tentativas de seduzir Sócrates, que em todas elas se mostra irredutível em negar aos seus encantos.

---

<sup>61</sup> Cf: LACAN, J. *Seminário VIII A Transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

<sup>62</sup> PLATÃO. *op. cit.*, 2008, 215 c.

<sup>63</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1992, p.155.

Além disso, para intensificar seu desdém, Sócrates se reporta a Agatão como forma de preservar aquilo que pode existir entre eles. Nega Alcibíades mas protege Agatão. Será que isso é o que movimenta Alcibíades em sua fala? O lugar que Agatão ocupa para Sócrates, um dia já foi ocupado por Alcibíades. Este é um homem que teve para com o seu amado uma posição privilegiada e que agora sente a falta de ter este significado para alguém.

Alcibíades é o homem do desejo, aquele que na busca do prazer vai até o final, ao final do que é possível e do que é impossível. É ele que por perseguir o desejo aceita não só o bem que o amor traz, mas também o mal. É como se Alcibíades fosse discípulo do desejo e que a ele persegue com determinação de quem vislumbra o seu encontro como algo primoroso e possível. Mas como tudo isso se enquadra, como poderíamos analisar isso com Lacan?

### **3. LACAN E O BANQUETE**

Apreender a psicanálise não é uma tarefa simples. Freud para elaborá-la percorreu um caminho nem sempre direto, retomando e reelaborando muitos conceitos ao longo dos anos. Desde sua época, a exemplificação da teoria com estudos de casos presta-se a favorecer o seu entendimento. Lacan, seguindo o modelo, também se serve de exemplos para elucidar seu estudo e bem o faz utilizando diversas passagens do *Banquete*. Em seu seminário *A Transferência*, Lacan aborda o tema do amor e seus desdobramentos em análise, compondo esse novo olhar diante do legado de Freud. Destes desdobramentos, percorre-se o caminho do desejo, em que o sujeito acredita estar envolvido com outro sujeito, esperando o retorno de seu sentimento. O que realmente está por traz disso que primeiramente aparenta ser algo simples, ao ser pesquisado se transforma em algo complexo. Desta forma, Lacan eleva a compreensão da psicanálise com sua nova abordagem ao que já havia sido escrito.

Podemos ilustrar isso com a teoria dos conjuntos, em que Lacan a introduz como maneira de formalizar progressivamente a noção do grande outro, seu estatuto paradoxal. Dentro da teoria dos conjuntos, explica que a noção de *conjunto* da seguinte maneira: "Uma noção primária que evoca a idéia de coleção, de reunião de objetos de qualquer natureza que são, por definição, os elementos do conjunto."

<sup>64</sup> Ao longo dos anos, a psicanálise lacaniana desenvolveu o conceito da topologia tripla para explicar o desejo como um objeto que se quer e que utiliza o sujeito, o pequeno outro e o grande outro para tal. Podemos explicar melhor o que isto significa utilizando estes personagens do banquete de Platão. O sujeito é representado por Alcibíades, o pequeno outro é Agatão e o grande outro é Sócrates. Lembrando que esta análise é pelo viés de quem ama e comunica de forma explícita esse amor aos outros, ou seja, Alcibíades.

Por essa perspectiva, a da comunicação, daquele que fala com intenção de transmitir algo a alguém, podemos considerar que Platão elaborou uma teoria da linguagem própria, principalmente se nos atermos em sua obra intitulada *Crátilo*. Esta é distinguida como o mais extenso e detalhado trabalho dedicado à questão da linguagem. É a partir daí que Platão elabora uma opinião mimética da linguagem, na qual pressupõe que a palavra é tomada como representação da coisa. Cada um que fala, acredita que diz a verdade, pois se expressa como forma de fazer com que o outro também perceba essa sua verdade e a tome como tal.

Uma verdade que existe na psicanálise é a fala. É com ela que todo o processo de uma análise prossegue. O analisando tem o comando do analista para que fale livremente, essa é a regra de ouro. Além da pressão exercida sobre o sujeito que a associação livre porta, existe uma urgência do discurso com relação à palavra plena, o dizer a verdade, que faz da análise um prosseguir penoso com relação a essa verdade. Um prosseguir que surge determinado em uma verdade outra que constitui o sujeito e o seu dizer. Neste dizer que é essencial para a análise, o desejo vem a se constituir na medida em que a fala se movimenta, revelando algo para o sujeito. Em paralelo, propriamente no que diz respeito sobre a

---

<sup>64</sup> KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 523.

linguagem, percebe-se que se torna extremamente difícil a revelação do desejo, descobrir de fato qual é o desejo, ou melhor, o objeto de desejo. O falar em análise não deixa de ser uma questão, como o próprio Lacan comenta: "Ele me interroga, pelo mesmo motivo que fala, a sua pergunta é intransitiva, não comporta nenhum objeto."<sup>65</sup> Que o analisando questione a capacidade de se compreender, ou a possibilidade de se tornar um analista com o passe, a sua pergunta está sempre em outro lugar, pois isto é uma pergunta radical, uma pergunta de amor.

Assim, é a partir da pergunta que o analisando faz que o analista deve recomeçar, deve retomar o discurso, mesmo que esta resposta seja paradoxal, pois o analista não responde, assim como faz Sócrates em negar a resposta para Alcibíades. O silêncio do analista restitui ao sujeito sua pergunta, para além do objeto que aparentemente o determina. O analista faz este corte, pois, voltando a sua pergunta, o sujeito articula e porque nesta articulação alguma coisa se encontra, para além da sua pergunta, alguma coisa que estava perdida, ou seja, o desejo.

O desejo fala em análise, mas o seu falar está por trás de uma máscara. Do momento em que identifica a articulação do desejo na sua pergunta que rende outra coisa a si mesmo, uma fala que esconde o desejo ao mesmo tempo em que o revela.

A existência do desejo possui sua origem desde o princípio da vida do sujeito, quando necessita do outro para satisfazer suas necessidades. Todo sujeito em algum momento teve que se submeter à mediação da linguagem, receber o estatuto de um Outro que está na ordem simbólica. No início, o outro ao qual o pedido é feito é aquele que introduz o sujeito na linguagem. Assim podemos dizer que a dependência do outro está além da necessidade que pode completar. A dependência do outro, neste contexto de impotência da criança, é mantida em um "universo da linguagem". Esta é uma passagem necessária: da mediação do outro para a satisfação da necessidade, no momento em que, para articular-se na linguagem que tal mediação traz, as necessidades se multiplicam e se modificam, passando assim para o registro do desejo.

---

<sup>65</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998a, p. 623.

Como o próprio Lacan escreveu, o inconsciente é estruturado como uma linguagem<sup>66</sup>. A própria articulação do desejo de saber com uma sábia ignorância que constitui um dos pontos fortes em que é possível um paralelo no diálogo socrático-platônico sobre a análise. Se nossa teoria quer explicar que não se realiza a situação de procurar aquilo que se ignora, busca-se aquilo que já se conhece, busca-se lembrar um saber esquecido. Em Freud, o objeto de desejo era um objeto perdido que poderia ser encontrado somente em um caminho atrás da história do sujeito. Para Lacan, este reencontro do objeto de desejo parece coincidir com o encontro do inconsciente, que é um reencontro sempre pronto a acontecer novamente, instaurando incessantemente a dimensão perdida. O encontro com o objeto perdido do desejo é, do momento em que o retorno do objeto traz consigo uma repetição impossível, o encontro é sempre com a falta. Mas é exatamente aqui na repetição que percebemos a diferença que existe entre uma análise e o diálogo socrático-platônico: se o desejo se relaciona em ambigüidade com um outro saber, um saber esquecido, o modo de se relacionar é radicalmente diferente. Onde o Sócrates de Platão coloca a lembrança, Lacan e Freud colocam a repetição. Assim passemos ao entendimento sobre alguns dos conceitos que, como o próprio Lacan sublinhou em seu ensinamento, se tornam fundamentais para compreendermos mais acerca da psicanálise contida no *Banquete*.

### 3.1 O INCONSCIENTE E A REPETIÇÃO

O conceito de inconsciente sofreu diversas modificações desde que Freud o utilizou dentro de sua teoria. Garcia-Roza<sup>67</sup>, que em seu estudo sobre a metodologia freudiana, descreve que o próprio Freud, em seus textos iniciais define o sentido tópico do inconsciente e que nos textos posteriores a 1915 observa-se que conduziu sua teoria baseando-se na idéia do recalque, mais especificamente sobre a relação entre o inconsciente e as pulsões, precisamente onde ele atua para impedir que a idéia que representa a pulsão se torne consciente. Como Freud mesmo escreve:

---

<sup>66</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998b, p. 25.

<sup>67</sup> GARCIA-ROZA, L.A. *op. cit.*, 2005, p.208.

"Nesses casos, dizemos que a idéia está recalçada e se encontra em estado inconsciente".<sup>68</sup> Freud deixa claro em sua obra que o material recalçado faz parte do inconsciente, mas que o inconsciente é mais que isso. Caropreso e Simanke<sup>69</sup> destacam que uma das maiores contribuições de Freud para a psicologia contemporânea tenha sido a separação que ele estabeleceu entre a representação e a consciência.

Um dos pontos principais da teoria freudiana revela que o consciente abrange um conteúdo psíquico pequeno, afirmando que a maior parte do conhecimento consciente está em estado de latência, no inconsciente. Pensando-se a partir do aspecto tópico, em que se um ato psíquico num primeiro momento estaria no sistema inconsciente, para se fazer consciente ele passará por duas fases em que entre elas reside a censura. Caso o ato psíquico não passe por esta censura, Freud teoriza que ele ficará interditado para passar para a segunda fase, tornando-se um material recalçado e permanecendo inconsciente. Caso contrário, caso o ato psíquico passe pela censura, ele entrará no sistema consciente, tornando-se capaz de vir a ser consciente.

O inconsciente permanece em uma busca contínua em alcançar o sistema consciente. Não podemos considerar que ele seja um resíduo de uma atividade psíquica primitiva. Com relação a isso escreve Garcia-Roza, ele é: "algo bem vivo, suscetível de desenvolvimento, e que mantém com o pré-consciente toda uma série de relações".<sup>70</sup> É pela via do sistema inconsciente que Freud assumiu a possibilidade de afetos e sentimentos inconscientes. O afeto estaria originalmente conectado a uma representação.

Pela ação do recalçamento, o inconsciente é composto por representações da pulsão que objetivam descarregar seu investimento, sua energia. Portanto, a essência da pulsão é inconsciente e só poderá se tornar consciente pela mediação de uma representação psíquica. O inconsciente substitui a realidade externa pela

---

<sup>68</sup> FREUD, S. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Vol. II. Rio de Janeiro, Imago: 2006, p. 19.

<sup>69</sup> CAROPRESO, F.; SIMANKE R. Possível, viável, real: uma reconstrução do argumento freudiano para a justificação do inconsciente. In: MURTA, C.; BOCCA, F.V.; SIMANKE, R. *Psicanálise em perspectiva*. Curitiba, Editora CRV: 2009, p. 100.

<sup>70</sup> GARCIA-ROZA, L. A. *op. cit.*, 2005, p. 240.

realidade psíquica, obedecendo a regras próprias e desconhecendo, portanto, relações lógicas conscientes de não-contradição e de causa e efeito, que é habitual na consciência. Uma inscrição inconsciente pode persistir e se mostrar sempre ativa, vindo a ressurgir sob uma maneira travestida. Toda a representação inconsciente é capaz de burlar a vigilância da primeira censura, depois da segunda, destrói desta maneira a força da resistência que a mantém fora da consciência. Kaufmann escreve que graças a esta suspensão do recalçamento a energia psíquica de uma representação pulsional inconsciente chega a se desprender livremente, passando sem dificuldades de uma representação para outra, objetivando assegurar a repetição da experiência de satisfação constitutiva do desejo.<sup>71</sup>

É interessante apreendermos a noção mais atual do que é entendido sobre o inconsciente pensado por Freud. O argumento utilizado por ele para a existência do inconsciente, como escrevem Caropreso e Simanke:

"É algo de mais complexo, nuançado e sofisticado na sua compreensão da natureza dos conceitos e das teorias científicas e de sua relação com os dados empíricos produzidos pela investigação. Considerado em todas as suas dimensões, esse argumento revela ainda uma atualidade até certo ponto surpreendente e uma afinidade com a atitude epistemológica de programas de pesquisa muito mais recentes que, tal como Freud, prestam-se para evidenciar que a aposta naturalista na investigação da subjetividade não implica recair em um empirismo grosseiro, nem tampouco numa redução generalizada desse domínio às suas determinações físico-químicas ou qualquer coisa desse tipo, mas apresentam-se, ao contrário, como uma estratégia filosófica e cientificamente fecunda para a constituição de uma ciência da mente."<sup>72</sup>

Tudo isso pensado na concepção freudiana da mente como um sistema de estados intencionais dinamicamente integrados, considerando-se a intencionalidade como a particularidade distintiva do mental, em vez da consciência. Freud justifica assim sua hipótese do inconsciente, desde que pudesse demonstrar que estas propriedades intencionais possam ser executadas na ausência de uma apreensão consciente.<sup>73</sup> Seguindo o pensamento dos autores acima citados, este argumento pode ser dividido em três momentos: um que envolve uma questão semântica e

---

<sup>71</sup> KAUFMANN, P. op. cit, 1996, p. 266.

<sup>72</sup> CAROPRESO, F.; SIMANKE R. Possível, viável, real: uma reconstrução do argumento freudiano para a justificação do inconsciente. In: MURTA, C.; BOCCA, F.V.; SIMANKE, R. *Psicanálise em perspectiva*. Curitiba, Editora CRV: 2009, p. 116.

<sup>73</sup> Ibid., p. 110.

conceitual, em que o termo mental tenha significado como consciência e se implicaria em um erro considerar como simultaneamente mental e não-consciente ou inconsciente. Para Freud, isso seria uma mera convenção. O segundo momento é que desde a sua obra *Projeto de uma psicologia*, Freud trabalha com a hipótese de que o mental é, principalmente, o representacional, de que a "representação é um circuito neuronal ocupado por certa quantidade de excitação nervosa e de que a consciência é apenas uma qualidade que pode se acrescentar a uma representação assim concebida." <sup>74</sup> O terceiro momento de argumentação freudiana é estabelecer que os estados mentais inconscientes não são apenas teoricamente possíveis, mas que eles realmente existem. Isso pois que a psicanálise constitui-se como uma disciplina clínica que está voltada para a investigação empírica no campo dos fenômenos que demarcou para si. Desde o início, em que Freud investigava as neuroses, que os fenômenos mentais puderam ser considerados como evidências factuais da existência de processos inconscientes, onde a natureza psíquica se impôs à elaboração teórica. As evidências empíricas podem ser consideradas o início de toda a investigação freudiana, que acabou por conduzir à formulação da teoria psicanalítica do inconsciente.

Lacan, em seu *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, considera que o estatuto do inconsciente é ético.<sup>75</sup> O conceito de inconsciente para ele faz referência ao *Un* original, o *Un* do *Undewusste*, o corte, o conceito da falta, que está intimamente ligado à função do sujeito como tal, como ele próprio escreve: "Do sujeito em sua relação constituinte ao próprio significante". <sup>76</sup> Onde Freud destacava o predomínio das palavras, das falas, das associações livres, Lacan surge com a hipótese do inconsciente estruturado como uma linguagem. Em seu texto *Televisão*, ele afirma que o inconsciente existe somente nos seres falantes, tal a complexidade que o envolve. <sup>77</sup> Rosário Guido ressalta a questão do sujeito do inconsciente como "um resultado do atravessamento da linguagem, que

---

<sup>74</sup> Ibid., p. 113-114.

<sup>75</sup> LACAN, J. op. cit., 1998b, p. 37.

<sup>76</sup> Ibid., 1998, p. 46.

<sup>77</sup> Cf. em LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 510.

produz a experiência de ser falado pela ordem simbólica" <sup>78</sup>. A autora afirma que este sujeito do inconsciente é uma designação da forma particular que cada sujeito organiza o modo de se relacionar com o seu desejo.

O sujeito que se percebe como sendo falado, dito pela linguagem, prova a experiência de que as palavras podem dizê-lo. Na ordem simbólica, a linguagem procede do Outro e justamente por isso que a palavra provém do inconsciente. Se pensarmos na questão da associação livre da análise, o sujeito que fala tudo o que lhe vem em mente, sem censura, experimenta um modo de conhecimento através do qual tudo o que se pode saber só se saberá ao dizê-lo.

Lacan utiliza os termos de Aristóteles, *tiquê* e *autômaton*, para elucidar a questão da repetição. Para ele, *tiquê* seria o encontro com o real e *autômaton* seria a rede de significantes. Este encontro com o real é um encontro para o qual a chamada é constante, um encontro marcado com um real que sempre escapa, mas que não impede a sua contínua procura. O *autômaton* serve o princípio do prazer, que comanda e regula a insistência em retornar para algo que poderia ser o encontro primeiro, o real. Lacan reconhece a importância singular da idéia sobre o automatismo da repetição. Existe um paradoxo que envolve este conceito, pois a repetição é não ser de todo uma repetição. Entendemos que a repetição é um movimento de reprodução do mesmo, mas não que o que seja repetido assim o seja no sentido do idêntico. Lacan mostra em seus trabalhos que não acredita que a repetição seja a reprodução do mesmo, pois desta forma, a cadeia de significantes não existiria. Portanto a repetição é uma tentativa sempre fracassada de reencontrar o *das Ding* freudiana ou o traço unário lacaniano. Esta tentativa de reencontro é o que permite que uma ordem seja possível, que exista a possibilidade de uma contagem. Tomemos como exemplo a série:

111111111

Cada número possui uma ordem que incorpora cada elemento. Num primeiro momento podemos perceber que os elementos desta cadeia são iguais, mas a

---

<sup>78</sup> GUIDO, ROSARIO. Filosofia, psicanálise e história. In: op., cit., 2010, p. 192.

verdade é que cada elemento possui um lugar único e preciso na cadeia. Mesmo que se repita, o mesmo elemento ao ser repetido se inscreve como distinto.

A compulsão à repetição está estruturada em torno de uma perda, no sentido em que o que é repetido não coincide com o que se repete. O traço unário está no centro da repetição, pois esta é ligada a uma falta primordial, a uma lacuna originária que é o real impossível. Alguma coisa é posta a contar para o sujeito antes mesmo de ele vir a contar, por isso sempre que se tenta encontrar esta falta, algo se repete, pois o que se encontra é sempre diferente. Esta questão da repetição como repetição das diferenças pode ser pensada como uma consequência do processo de recalçamento, já que se pode pensar que as diferenças existem devido ao caráter inacessível que o material recalçado possui. É como se o movimento de repetição se mantivesse pela sua busca em encontrar os traços deste caminho que é impossível, mantendo a cadeia ativa e repetitiva. O material recalçado está no sistema inconsciente e com isso retoma-se à idéia de que o que é recalçado não é conhecido e precisamente por isso o que se repete não é o mesmo de antes. Por mais que os elementos da cadeia se pareçam iguais, cada um se mostra diferente em sua repetição.

Desta forma, existe uma necessidade em repetir e isso faz co-relação com a transferência, se pensarmos nela como a repetição de uma necessidade. Como Lacan escreve, "na transferência, o sujeito fabrica, constrói alguma coisa."<sup>79</sup> Em análise as repetições são inevitáveis, e estão ligadas "à constante da cadeia significante no sujeito".<sup>80</sup> Lacan, no congresso de *Bonneval*, quando fala sobre a posição do inconsciente em 1964, afirma: "O registro do significante institui-se pelo fato de um significante representar um sujeito para outro significante. Essa é a estrutura, sonho, lapso e chiste, de todas as formações do inconsciente".<sup>81</sup> Cabe-nos agora entender melhor a cadeia de significantes.

---

<sup>79</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1992, p. 176.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>81</sup> LACAN, *op. cit.* 1998a, p. 854.

### 3.2 O SIGNIFICANTE E O SIGNIFICADO

Para Lacan, a verdade reside no interior do sujeito. Isto não significa que as palavras que este sujeito profere sejam verdadeiras para o outro. Como ele próprio explica em seu primeiro seminário: *Os Escritos Técnicos de Freud*, onde "Este problema se coloca a partir da questão de saber de que maneira a palavra tem relação com a significação, como o signo se relaciona ao que ele significa."<sup>82</sup> Se formos observar o emprego do signo, cada um remete a outro signo. Lacan explica isso com o sistema de signos, em que um signo institui uma ordem sem saída, pois assim a linguagem é concebida, como uma rede, "uma teia sobre o conjunto das coisas, sobre a totalidade do real."<sup>83</sup> Desta noção de rede, surge a cadeia significante.

A topologia tripla nos remete à concepção lacaniana dos significantes. O lingüista suíço Ferdinand Saussure, que teve seu trabalho compilado e denominado "Curso de Lingüística Geral", publicado em 1915, foi quem inspirou o psicanalista, pois dizia que a lingüística é o signo lingüístico, e o signo lingüístico é composto por duas partes: o significante (S) e o significado (s), dispostos pelo seguinte algoritmo:

$$\frac{S}{s}$$

Que se lê como o significante sobre o significado. Segundo Lacan: "A temática desta ciência, por conseguinte, está efetivamente presa à posição primordial do significante e do significado, como ordens distintas e inicialmente separadas por uma barreira resistente à significação"<sup>84</sup>.

O signo lingüístico une não uma coisa a um nome, mas sim um conceito e uma imagem acústica. Esta última não é o som material, coisa puramente física, mas a marca física deste som, a representação que nos é dada por nossos sentidos; ela é sensorial e se nos ocorre chamá-la 'material', é apenas neste sentido e por

---

<sup>82</sup> LACAN, J. Seminário I: Os Escritos Técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Jorge Zahar: 1986, p. 298.

<sup>83</sup> Id.

<sup>84</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998, p. 500.

oposição ao outro termo da associação, o conceito, geralmente mais abstrato. A função significante da palavra não se forma pela aliança que esta função possui com a coisa significada, mas sim pela aliança que ela tem com outras palavras. Assim afirma Lacan: “Cada vez que temos, na análise da linguagem, de procurar a significação de uma palavra, o único método correto é fazer a soma dos seus empregos [...] A palavra é essencialmente o meio de ser reconhecido.”<sup>85</sup>

Esta implica uma relação estrutural entre o desejo e o grande outro, aquilo que Alcibíades quer e aquele que não pode ser alcançado, Sócrates. O significante, antes de tudo, é o significante da falta do outro. Kaufmann explica isso pelo fato de que “o grande outro é a garantia da fala com a condição de não admitir, por sua vez, que um outro do grande outro possa passar por verdade; por isso ele induzirá um afastamento entre um significante e um outro significante; será somente num outro tempo que poderemos ter acesso ao significado”.<sup>86</sup> É com esta teoria que se forma a cadeia significante, representada da seguinte maneira:

$$S1 \rightarrow S2 \rightarrow S3 \rightarrow S4 \dots S_n$$

O significante representa o sujeito para um outro significante e assim por diante. Esta disposição em cadeia representa um conjunto de significantes que pertencem a um saber inconsciente. Para Lacan, a articulação de um significante é a presença mesma do desejo. O significante S1 aparece como o desejável, nessa lógica, uma vez que aquilo que tem um sentido é o desejável, o próprio significante será o desejável, mas isso é algo que ele se torna somente a partir do significante S2. Portanto, um significante não se define pelo significado e sim por outro significante, com o qual ele vai estar em oposição. Podemos pensar sobre isso, numa cadeia significante com referência aos personagens do *Banquete*, da seguinte maneira:

$$S1 = \text{amor} \rightarrow S2 = \text{desejo} \rightarrow S3 = \text{Sócrates} \rightarrow S4 = \text{Alcibíades}$$

É na cadeia significante que o sentido insiste, mas que nenhum dos elementos da cadeia consiste na significação de que ele é capaz neste momento.

<sup>85</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1986, p. 270.

<sup>86</sup> KAUFMANN, P. *op. cit.*, 1996, p. 473.

Como o próprio Lacan afirma: "O significante, por sua natureza, sempre se antecipa ao sentido, desdobrando como adiante dele sua dimensão."<sup>87</sup> Se pensarmos neste objeto perdido postulado por Freud e ou, objeto a formulado por Lacan, a causa do desejo permanece além da significação, como não significável. Um significante é o que representa um sujeito para outro significante. Um significante também pode existir no momento em que ele está atrelado a outro significante. O significante não é nada sem a palavra, sem o significado, sem um par. Alcibíades sem Sócrates fica despreendido, ao mesmo tempo em que sem o desejo o amor também assim ficará. É na cadeia de significantes que o significado emerge, pois é somente aos pares que o sentido existe.

Pelo efeito da fala, capaz de desencadear uma cadeia de significantes, um sujeito só se constitui através de outro sujeito. Lacan aponta:

"O sujeito se realiza sempre no Outro, mas aí ele já não persegue mais que uma metade de si mesmo. Ele só achará seu desejo sempre mais dividido, na destacável metonímia da fala. 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 grande outro."<sup>88</sup>

Essa questão de acreditar que o outro pode conter o objeto que desejo, e justamente por isso o sujeito querer se relacionar abre caminho para este grande outro. O outro passa a dar diferentes significantes, que acarretará na mudança da posição significativa. O sujeito procura no outro algo que traga satisfação a ele, isso é a busca de uma identidade no mundo do outro. Alcibíades, perante Sócrates, não consegue mudar de posição, está preso ao desejo de ser desejado. Por outro lado, antes era Alcibíades quem Sócrates queria, mas em outro momento já não o era.

Por ser ele o sujeito que deseja algo, esse algo se torna seu objeto de desejo. Sócrates, sabendo que não pode corresponder a esta demanda, nega a se posicionar como tal, mas isso não o impede também desejar. Este grande Outro, nos termos da psicanálise, representa aquilo que não será alcançado. É algo do

<sup>87</sup> LACAN, J. *op. cit.* 1998, p.505.

<sup>88</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998, p. 178.

impossível, a não ser nos pensamentos, no abstrato. O desejo é sempre enigmático e por isso mesmo apela ao saber, constituindo assim o sujeito articulado a um desejo de saber. Sócrates é amado não pela sua beleza, mas por aquilo que está dentro dele, ou melhor, por aquilo que um outro imagina existir dentro dele, assim como imagina o analisando. Alcibíades foi sábio ao descrevê-lo como um sileno, pois esta imagem assimila justamente o que Lacan diz sobre o desejo.

Se o desejo se mostra enigmático dentro da fala do sujeito, temos a existência de dois conceitos que enfeitam o discurso: a metáfora e a metonímia.

### 3.3 METÁFORA E METONÍMIA

Lacan, em sua obra, utiliza muitas vezes o termo metáfora e metonímia para esclarecer alguns ensinamentos da psicanálise. Quinet escreve que Lacan utiliza a metáfora para mostrar que o que Freud chama de condensação é uma superposição de significantes, ou seja: "a substituição de um significante por outro significante".<sup>89</sup>

Estes termos são definidos classicamente, segundo Kaufmann, "como figuras de estilo que modificam o sentido das palavras: elas fazem figura, ornamentam o discurso, como se existisse além delas a palavra justa".<sup>90</sup> A metáfora é o que consiste em denominar alguma coisa por meio do nome de alguma outra coisa, já a metonímia é quando um objeto é designado por um termo diferente daquele que lhe é habitualmente próprio. Em paralelo a isso, existe o deslocamento e a condensação. Distinguem-se como mecanismos do processo primário inconsciente. Freud, em 1900, em seu trabalho *A Interpretação dos sonhos* escreve que, sobre a condensação, uma única representação pode traduzir diversas cadeias de pensamentos latentes que para um sujeito estão associadas. Lacan escreve que a condensação "É simplesmente a lei do mal-entendido."<sup>91</sup>, pois é através dela que é possível manter uma relação dual, onde duas formas opostas possam conviver simultaneamente, como exemplo, a relação de amor e ódio, sem que

---

<sup>89</sup> QUINET, A. *A Descoberta do Inconsciente*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 31.

<sup>90</sup> KAUFMANN, P, *op. cit.*, 1996, p. 331.

<sup>91</sup> LACAN, J. *Seminário III, As Psicoses*. Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 1985, p. 100.

necessariamente uma exclua a outra. Na condensação uma representação pode receber o investimento de várias outras representações. Nesta mesma obra, Freud define que deslocamento ocorre quando uma “carga psíquica” passa das representações que estavam num primeiro momento fortemente investidas para outras cuja tensão é fraca. Um exemplo disso, retomando a questão da transferência, é a evolução de uma análise em que ocorre com a distinção, a diferenciação, o deslocamento do imaginário e do real. Outro exemplo é a troca do desejo, é Alcibíades desejar no final, Agatão, mesmo que isso ocorra com a finalidade de importunar Sócrates.

Lacan, em seu seminário *A Transferência*, utiliza a metáfora para explicar sobre o amor. Metáfora é a figura de palavra em que um termo substitui outro em vista de uma relação de semelhança entre os elementos que esses termos designam. É como cita Lacan, em seu *Seminário da carta roubada*, como sendo o termo “Substituição significativa”<sup>92</sup>. Essa semelhança é resultado da imaginação, da subjetividade de quem cria a metáfora. Para explicitar esta metáfora na obra, Lacan escreve que, em uma estrutura de substituição, onde surge o *éras-tès* no próprio lugar em que estava o *érôménos*, é que a metonímia se faz presente. Isso mostra como os significados tiram sua coerência da rede dos significantes. O caráter dessa substituição significativa mostra a autonomia do significante em relação ao significado e, por conseguinte, a supremacia do significante, que é a dominação do sujeito pelo significante.

Na metáfora um significante substitui o outro, a metonímia é o que dará o sentido aos significantes que virão depois. Na psicanálise, o analista sabe que sabe e faz não saber, dessa forma permite que o sujeito possa se constituir, não como objeto, mas sim como sujeito. É isso que Sócrates faz, pois sinaliza a Alcibíades o objeto, o agalma, o mais além do amor. Quando Sócrates assim o faz, no momento em que desvia de si para Agatão o alvo do discurso de Alcibíades, ele encarna o analista que revela que para além do amor está o desejo. Ele aponta Agatão como o alvo de Alcibíades, pois assim pode sair desse lugar ao qual pertence ao amado. Como escreve Lacan: “Este objeto privilegiado do desejo culmina, para cada um,

---

<sup>92</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998, p.814.

nessa fronteira, nesse ponto limite que lhes ensinei a considerar como a metonímia do discurso do inconsciente." <sup>93</sup> Dessa forma, Sócrates não cede a esse amor e não permite a inversão de amado para amante, ou seja, deixa de ceder à reciprocidade de um amor, fazendo com que este se distancie de sua própria referência, permitindo a associação significativa, como o faz um analista no contexto clínico. Mas o que finalmente se entende por “amor”?

### 3.4 O AMOR E O DESEJO

Segundo Abbagnano<sup>94</sup>, Platão apresenta o amor em quatro maneiras: em primeiro lugar, como uma carência, insuficiência, necessidade e ao mesmo tempo um desejo de conquistar e de conservar o que não possui; em segundo lugar, o amor se volta para a beleza, que outra coisa não é senão o anúncio e a aparência do bem, portanto neste caso o desejo do bem; em terceiro lugar, como desejo de vencer a morte e é portanto neste caso, a via pela qual o ser mortal procura salvar-se da mortalidade, não permanecendo sempre o mesmo, como o ser divino, mas deixando após si, em troca do que envelhece e morre, algo novo que se lhe assemelha; em quarto lugar, Platão diferencia tantas formas do amor quantas são as formas do belo, desde a beleza sensível até a beleza da sabedoria, que é a mais elevada de todas, sendo a sua forma de amor a filosofia.

A linguagem popular vulgarizou a idéia de que o amor platônico é a busca da metade de si. Essa versão do amor platônico influenciou diretamente os mitos do amor que giram em torno do uno, assim como escreve Ferreira: “O amor é a procura do todo e amar é sinônimo de se unir e de se confundir com o amado” <sup>95</sup>. Sobre esta idéia Lacan escreveu que “todo mundo sabe, com certeza, que jamais aconteceu, entre dois, que eles sejam só um, mas, enfim, nós dois somos um só. É daí que parte a idéia do amor. É verdadeiramente a maneira mais grosseira de dar à relação

---

<sup>93</sup> LACAN, *Op. cit.*, 1992, p. 150.

<sup>94</sup> ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 5ª Ed. Martins Fontes: São Paulo, 2007, p. 39.

<sup>95</sup> FERREIRA, *A teoria do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p.10.

sexual, a esse termo que manifestamente escapa, o seu significado." <sup>96</sup> Esta idealização do objeto de amor como alma gêmea coloca o sujeito frente a uma demanda que é impossível de ser realizada. Isso pelo fato de que não existe um único objeto que encarne a realização do desejo. Dizer que não existe objeto do desejo não significa que não existam muitos outros objetos que causam desejo, mas é o conhecimento de que ele não existe que permite ao homem aceitar o seu destino, que é desejar e amar dentro de uma lógica do não-todo, como nos mostra Sócrates no banquete.

Para Lacan, a experiência analítica substitui a representação mítica da busca do outro como complemento procurado no complemento sexual mas de outra coisa, no caso a parte para sempre perdida de si mesmo. A transferência na análise é a mais forte objeção que se possa fazer á intersubjetividade pelo fato de ser um amor unilateralmente bloqueado, é via de mão única na qual somente a figura do analisando ama. O seu desenvolvimento provoca o desdobramento da análise, é o amor impossível de ser alcançado mas que sem ele nada pode ser construído. Enquanto o amor como tal possui um fim em si mesmo, na própria execução, a transferência é funcional somente se existe o amor incompleto e traz consigo um outro fim. Lacan exemplifica isso na figura de Sócrates, que na sua postura de analista não corresponde ao amor que Alcibíades lhe dirige, deixando o amor que dele parte á Sócrates sem caminho a ser percorrido.

Retomando Platão, no *Banquete*, a idéia da busca da metade de si se mostra insuficiente e se deixa influenciar pela força dos mitos, ou das mulheres, através da fala de Sócrates<sup>97</sup>. Lacan esclarece que amor e desejo permitem o desenrolar da transferência como fronteira, sendo que é o desejo do analista que poderá permitir o prosseguimento de uma análise. Portanto, é no analista e em seu desejo que se pode adentrar em análise. Existe neste ponto uma clara distinção entre o amor e o desejo, pois o analisando ama o saber que supõe no analista e este deseja que o discurso da análise prossiga.

---

<sup>96</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1985, p. 64.

<sup>97</sup> Cf: *O Banquete*, 205 d - e.

De fato, não é possível falar de amor sem se referir à questão do desejo, pois a noção de interesse e de querer é em grande parte construída sobre a noção do desejo, como é dito no *Banquete*. Quando ocorre ao ser humano desejar algo com muita intensidade, é natural que exista também interesse em evitar o desconforto a que se é submetido caso o desejo seja frustrado. Isso é o que nos mostra claramente Alcibíades. Talvez seja possível evitar a frustração pelo viés da abdicção do desejo, mas tal fato não exclui a possibilidade de que a força desejante persista em permanecer impondo um determinado custo ao ser. Assim, a decisão de renunciar o desejo gera um desapontamento ou impõe um determinado custo. Este desejo pode ser mantido vivo por sua própria intensidade e não porque a pessoa deseja particularmente que ele persista. É algo da ordem de uma vontade própria, é uma força involuntária que atrai àquele que quer para algo ou alguma coisa. Esta força é explicada na psicanálise e se denomina “pulsão”.

### 3.5 AS PULSÕES, O INSTINTO, A LIBIDO.

Em psicanálise, a pulsão é o fator que impulsiona o sujeito falante na direção do objeto. Freud escreve em seu texto *Pulsões e destinos da pulsão* que: "O estímulo pulsional não provém do mundo externo, mas do próprio interior do organismo. Por esta razão, ele também age diferentemente no psíquico e requer outras ações para eliminá-lo." <sup>98</sup> O corpo vai em busca de uma satisfação e como Freud mesmo afirma: “Essa satisfação só pode ser alcançada por meio de uma alteração direcionada e específica da fonte interna emissora de estímulos.” <sup>99</sup>

Para elaborar o conceito de pulsão, Freud esquematizou em quatro pontos sua formação: pressão, meta, objeto e fonte da pressão <sup>100</sup>. Na obra traduzida de Lacan, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, estes termos foram

---

<sup>98</sup> FREUD, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol. I. Imago, Rio de Janeiro: 2004, p.146.

<sup>99</sup> Id.

<sup>100</sup> Ibid., 2004, p. 148.

traduzidos por impulso, fonte, objeto e alvo.<sup>101</sup> Atuando de forma sistemática, cada ponto fornece uma característica essencial para a constituição, formação e caminho das pulsões. Elucidando cada termo temos que: a pressão é a força motriz que faz avançar o sistema em busca da satisfação da energia que envolve a pulsão. Lacan escreve que é uma pura e simples tendência à descarga, proveniente de uma excitação interna.<sup>102</sup> A meta ou alvo da pulsão é a satisfação. Esta satisfação deve ser considerada paradoxal, pois a pulsão não se satisfaz completamente. Lacan considera que a satisfação está em busca do objeto do desejo, o objeto a, e que a "pulsão o contorna" <sup>103</sup>. O objeto, como vimos, é aquilo pelo qual a pulsão possa alcançar seu alvo. Por último, a fonte da pressão, que indica o estímulo corporal como fonte da pulsão.

O que é fundamental na compreensão da atuação da pulsão é sabermos que ela opera por um circuito fechado. Lacan chama de "vaivém em que ela se estrutura. [...] num caráter circular o percurso da pulsão". <sup>104</sup> Este circuito contém três tempos que constituem o sujeito pulsional. O primeiro é o tempo ativo, é a ida em direção ao objeto externo. Num segundo momento, o reflexivo, se ocupa em tomar como objeto parte do corpo próprio. O terceiro tempo é o passivo, onde o sujeito se faz ele mesmo o objeto de um outro, esse é o famoso "novo sujeito". Neste momento é que a pulsão pode fechar seu curso circular. Lacan ressalta que "é somente com sua aparição no nível do outro que pode ser realizado o que é da função da pulsão" <sup>105</sup>.

Além disso, Freud escreve a existência de dois representantes psíquicos da pulsão: o representante ideativo e o afeto. Cada um destes representantes possuem caminhos distintos a percorrer na psique bem como distintas formas de transformação. No mesmo texto de Freud, *Pulsões e destino das pulsões*, o autor escreve que para o representante ideativo da pulsão serão possíveis quatro caminhos a serem percorridos; a transformação no contrário, o retorno a própria

---

<sup>101</sup> As traduções de Freud e de Lacan possuem termos diferentes no português, mas em ambas as obras é possível averiguarmos os termos em sua linguagem original, no alemão. Desta forma, temos os quatro termos da pulsão respectivamente como: *Drang*, *Quelle*, *Objekt* e *Ziel*. Esta diferença não implica que a significação dos termos em ambas as obras traduzidas altere a compreensão sobre a compreensão das pulsões.

<sup>102</sup> LACAN, *op. cit.*, 1998b, p. 155 - 157.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 1998b, p. 160.

<sup>104</sup> *Ibid.*, 1998b, p. 168.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 1998b, p. 169.

pessoa, o recalque e a sublimação. Esta última é de fundamental importância neste trabalho, pois acreditamos ser uma das respostas que procuramos elucidar, sendo desta forma melhor discutida no último capítulo.

O corpo precisa de algo externo a ele para continuar vivo, é impelido a agir para obter o objeto que satisfaz a falta que sente. O problema é que no regime pulsional não há como preencher as faltas de maneira satisfatória. É desta forma que se mantém o circuito pulsional, pois sem o encontro satisfatório com o objeto ideal, existe a remanescência de uma carga tensional que retorna a um estado primário a espera de uma nova investida, de uma nova tentativa em busca do objeto. Este ciclo pulsional está inserido no domínio de Eros, já que a busca que desencadeia o circuito é por algo que sugere ao desejo, ao amor, por ser justamente este algo o que falta. Freud escreve que os estímulos pulsionais "... impõe ao sistema nervoso exigências muito mais elevadas. Incitam-no a assumir atividades complexas e articuladas umas com as outras, as quais visam obter do mundo externo os elementos para a saciação das fontes internas de estímulos, e para tal, interferem no mundo externo e o alteram."<sup>106</sup>

O instinto, assim como a pulsão, tem sua origem no corpo, mas existe uma diferença pontual entre as duas. Dentro desta questão da teoria das pulsões freudiana, o pai da psicanálise descreveu além da pulsão de vida, Eros, a pulsão de morte, Tânatos. A pulsão de vida habita lado a lado com a pulsão de morte, em que a morte é companheira do amor, pois juntos eles regem o mundo. A pulsão de vida tem característica sexual, pois sua tendência é a preservação da espécie, da vida. Já a pulsão de morte leva a destruição, pois segrega o que é vivo. Ambas as pulsões não agem de forma isolada, estão sempre em trabalho conjunto. Um exemplo de como agem as pulsões é demonstrado com a questão alimentar, embora haja pulsão de vida presente, afinal a finalidade de se alimentar é a manutenção da vida, existe também a pulsão de morte presente, pois é necessário que se destrua o alimento antes de ingeri-lo, e aí está presente um elemento agressivo, de segregação. É preciso entender que a pulsão de morte não é de toda má, não se pode atribuir valores de bem e mau às pulsões, pois, sem o trabalho de

---

<sup>106</sup> Ibid., 2004, p. 147.

Tânatos não existiria descarga da energia proveniente dele. Assim o sujeito não teria motivação alguma para buscar a satisfação, mesmo que parcial, de seus desejos, não existiria libido. Freud afirmava que o princípio de prazer parece estar a serviço da pulsão de morte. Esta delicada relação entre as pulsões de vida e de morte coexistem, pois a finalidade de uma é destruir o que a outra tende a construir. É uma valsa em que os dançarinos seguem cada qual a sua melodia e mesmo assim ocorre sincronia entre eles. Tal qual, podemos pensar, é a forma do amor se expressar quando encontra o amante sua satisfação parcial em contato com o seu amado. Retomando a idéia de Platão de que o amor é um desejo de vencer a morte, novamente a conexão existente entre a filosofia e a psicanálise se justifica, pois esta idéia pode ser encarada como uma forma de se operar as pulsões no homem.

Freud, que em 1920, elabora a segunda tópica com o texto *Além do princípio do prazer*, declara que o masoquismo, originalmente visto como o conflito entre as pulsões sexuais e pulsões do eu, é aqui substituído por pulsão de vida e de morte, onde esta última se pratica de forma pronta em direção ao sujeito. Disso vem o encontro com a libido, que determinará dois tipos de resposta ao desejo: uma que se volta para um objeto externo e outra que se volta para o próprio sujeito. Justamente na teoria das pulsões a oposição existente entre vida e morte exemplifica a polaridade entre o amor e o ódio como parte da pulsão sexual. Para compreender isso se deve pensar que desde o início dos pensamentos de Freud, identifica-se a existência de um componente sádico na pulsão sexual. Ele explica que esta pulsão sexual pode tornar-se independente e sob forma de perversão dominar toda a atividade sexual de um indivíduo. Mas, o próprio Freud questiona: “Como pode a pulsão sádica, cujo intuito é prejudicar o objeto, derivar de Eros, o conservador da vida?”<sup>107</sup>. A resposta está no fato de que o sadismo que foi expulso do ego apontou o caminho para os componentes libidinais da pulsão sexual e que estes o seguiram para o objeto. Onde quer que o sadismo original não tenha sofrido abrandamento ou mistura, encontramos a ambivalência familiar de amor e ódio na vida erótica. A libido é o substrato energético sobre a qual as pulsões se desenvolvem.

O conceito de libido, na teoria freudiana, foi sendo amadurecido paralelamente aos avanços que seus estudos adquiriam. De início, em 1894, era

---

<sup>107</sup> FREUD, *Além do princípio do prazer*, Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 35.

apenas o resultado do processo de elaboração da excitação orgânica em excitação psíquica, ou o afeto sexual. Posteriormente, em 1897, Freud explica como uma energia da pulsão sexual intimamente conectada á pulsão de vida, que tem a ver com tudo o que pode ser contido sob a palavra amor. A libido seria a oposição entre o orgânico e o psíquico acompanhada pela oposição entre o inconsciente e consciente, desta forma, o processo orgânico não está excluído. Por sua vez, a libido se constituirá numa busca do objeto sendo a parte energética da pulsão.

Retomando o ponto sobre o desejo, este que impõe uma demanda e juntamente com a pulsão, faz com que o sujeito busque no outro o que falta, busque a união para satisfazer o desejo atual. Isto que o impulsiona, a pulsão é sempre parcial e tem uma representação de linguagem no inconsciente. Desta forma, existe uma parte que não é representada, a libido, que Lacan explica como o real pulsional. Trata-se da impulsão do sujeito que tende á satisfação e, para, além disso, trata-se de uma satisfação perversa, pois se utiliza o outro não como uma outra pessoa, mas sim como um objeto capaz de satisfazê-lo. Então, se temos por um lado o inconsciente estruturado como uma linguagem temos por outro lado, a pulsão impelindo o sujeito a satisfazê-la. Mas existe o consciente que a proíbe e a recalca, dessa maneira obtendo ao invés da satisfação imediata o sintoma, via por onde a pulsão se satisfaz.

O Eros de Platão, mostra que pela sua origem, pelos seus resultados e pela sua ligação com o amor sexual, como pontua Almeida: "é uma sincronia perfeita com a força amorosa ou com a libido da psicanálise".<sup>108</sup> No Banquete se fala quase tão somente sobre o amor, como explica o autor;

"Para nada significar! Porque o falar de amor já é sintomático de um traçado centrífugo cujo sujeito que o emite só se dá, paradoxalmente, no esquivar-se ou no eclipsar-se mesmo da sua enunciação. [...] Nessa perspectiva, o objeto do amor, enquanto objeto parcial de um jogo de pulsões que se manifestam, elas também, de maneira parcial, está em toda a parte ou, o que dá no mesmo, em parte alguma."<sup>109</sup>

Então qual é o objeto que satisfaz a pulsão? Pode ser qualquer um, mas ao

<sup>108</sup> ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Eros e Tânatos*. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 111.

<sup>109</sup> *Ibid.*, 2007, p. 112.

mesmo tempo, ela jamais se satisfaz completamente. Ela se satisfaz com um objeto qualquer, mas este objeto logo não é mais desejável, é preterido por outro e assim ao infinito... Anteriormente a Agatão era Alcibíades o amado de Sócrates.

Lacan nos mostra, no terceiro tempo da pulsão, que a volta que o circuito pulsional faz, traz como consequência o surgimento de outro sujeito. Esse sujeito, "é propriamente o outro".<sup>110</sup> Este outro, é: "o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo vivo onde o sujeito tem que aparecer. [...] é do lado desse vivo, chamado à subjetividade, que se manifesta essencialmente a pulsão."<sup>111</sup> O sujeito depende do significante e o significante está primeiro no campo do Outro. Como analisar tudo isso tomando como exemplo o *Banquete*?

### 3.6 O TRAJETO DO OUTRO NO BANQUETE

Lacan é pontual quando declara que tudo surge da estrutura do significante. Isto implica uma relação estrutural entre o desejo e o Outro, pois, a função do desejo é resíduo último do efeito do significante no sujeito. Como ele mesmo afirma:

"O desejo se situa na dependência da demanda – a qual, por se articular em significantes, deixa um resto metonímico que corre debaixo dela, elemento que não é indeterminado, que é uma condição ao mesmo tempo absoluta e impegável, elemento necessariamente em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido, elemento que se chama desejo".<sup>112</sup>

Como um dos postulados fundamentais da psicanálise afirma que a estrutura do sujeito se organiza a partir de um furo, é justamente este furo que está relacionado a questão do objeto perdido. Isto implica, segundo Quinet, que aquilo que pode vir a fornecer satisfação ao sujeito está perdido desde sempre como circunstância necessária ao desejo, que por definição é insatisfeito.<sup>113</sup> O desejo é o

<sup>110</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998b, p. 169.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 1998b, p. 194.

<sup>112</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998b, p.146.

<sup>113</sup> QUINET, A. *op. cit.*, 2008, p. 87.

vetor que move a cadeia dos significantes, é a busca do objeto perdido, o objeto a.

Para se compreender melhor o porquê de um evento onde tão somente se fala do amor para nada significar é preciso retomar o último discurso do Banquete que foi o de Alcibíades, que se lamenta do fracasso de suas investidas amorosas. A razão deste fracasso é Sócrates, pois como objeto de investimento afetivo não cede ao jogo da sedução. Portanto, não existe um único objeto que encarne o Objeto de desejo, o sujeito está fadado a seguir desejando "cobrir" o furo pelo qual o desejo se constitui. O amor não elimina nem a falta nem o desconforto do homem no mundo, pois a falta é parte essencial do sujeito no que concerne á subjetividade, sua maneira única de seguir desejando. Sócrates se esquia do amor de Alcibíades por saber que não poderá corresponder na íntegra a ele. Sabe que o amor a ele atribuído possui outro endereço impossível de ser encontrado.

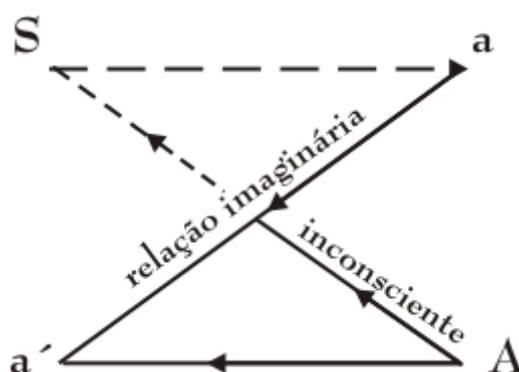
Pelo fato de sermos capazes de amar mais de uma vez, então talvez o desejo não habite necessariamente sobre a singularidade do outro. Esse fato faz entrever a existência de uma tipologia, ao mesmo tempo causa da inconstância do desejo e do que há de inefável e inexplicável na escolha amorosa. Se todos os indivíduos têm, de algum modo, um ideal de beleza, como queria Platão, essa busca já está fadada ao fracasso desde o início, uma vez que, comparada ao modelo ideal, a imitação é sempre imperfeita. Por outro lado, o amante não pode dizer que o ser amado está no lugar de outra coisa que o ultrapassa em valor, sendo desejado em decorrência da sua semelhança com um modelo, ou mais precisamente, um mito. Se fosse confrontado, a verdade desapareceria, perderia toda a sua eficácia. Por isso, quanto mais singular é o objeto da escolha, menos posso nomeá-lo e justificá-lo. Então a beleza do amado é toda tecida de projeções, inevitáveis, do próprio desejo interior do sujeito, em seu corpo exterior. Toda a fala de amor é discurso de um não saber, de fatos que não são compreendidos jamais em sua totalidade. Em outras palavras, o discurso amoroso jamais descreve simplesmente a história do amor, pois é impossível representar seu objeto através de uma descrição, por mais fiel e poética que seja.

O desejo fixa, assim, um objeto para o amor: é esse e não outro, eu quero isso e não aquilo. O desejo precede o amor, ele é sua possibilidade. Ama-se porque se deseja, porque o corpo é já erotizado mesmo quando ainda não amamos

ninguém. Furtado esclarece a questão “O desejo liberta o sujeito da necessidade e o amor o liberta do desejo. Sem o amor o desejo é cegueira: selvagem, obscena, perversa. Sem o desejo o amor é vazio, sem objeto, intensidade ou fixação. Mas o gozo impede que o amor diga a última palavra<sup>114</sup>”. Aqui Eros é o amor, pulsão de vida, e o gozo é Tânatos, pulsão de morte.

O desejo logo é correlativo a uma falta, a uma impossibilidade de alcançar o objeto real, como afirma Quinet em sua obra *A descoberta do inconsciente*: "o objeto que é, ele mesmo, a metonímia dessa falta"<sup>115</sup>. Freud, que na obra *A interpretação dos sonhos*, enuncia que existem duas formas de desejo que se diferem dentro do indivíduo. A primeira está relacionada a uma aspiração, uma demanda que os restos diurnos do sonho revelam e a segunda, está relacionada com o desejo vinculado a representações sexuais.

A concepção que Lacan descreve em sua obra sobre o significante, implica em uma relação estrutural entre o desejo e o Outro. A noção deste Outro é compreendida como um espaço aberto de significantes que o sujeito encontra desde seu ingresso no mundo. Surge na teoria de Lacan, em seu *Seminário II, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* e posteriormente retomado no escrito *Uma carta roubada*, o matema denominado “Esquema L”, demonstrado abaixo:



Entendemos este esquema L da seguinte forma: (S) está localizado o sujeito, sujeito do inconsciente, pois este tem a posse do sujeito, ele é sujeitado; (A) é o Outro, a alteridade radical do tesouro dos significantes, anterior e externo ao sujeito e pelo qual este depende; (a) é o outro, o semelhante, os objetos pelo qual o sujeito

<sup>114</sup> FURTADO, J. *Amor*. São Paulo: Globo, 2008, p. 36

<sup>115</sup> QUINET, A. *A Descoberta do Inconsciente*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 81.

se relaciona, o falante e (a') é o eu, é o que se reflete de sua forma em seus objetos, como me reconheço através das imagens que faço de mim, o semelhante em posição de objeto que é uma projeção do eu do conhecimento. O inconsciente é a relação existente entre (A) e (S), o discurso do Outro e a relação do sujeito com o Outro. (S) e (A) é mediada pela relação imaginária com o outro semelhante (a) e com o eu (a'), instâncias construídas no estádio do espelho<sup>116</sup>. Esta linha que liga o Outro com o sujeito representa o inconsciente, sendo interrompida pela linha da relação imaginária que liga o outro ao eu, que é consciente. Para se ter acesso ao inconsciente é necessário driblar o recalque, ir além do sentido, onde isso se faz no imaginário.

Lacan afirma que falar é fazer falar o Outro como tesouro dos significantes. A fala é produzida pelo desvio através do Outro. Ao falar, sou falado no lugar de Outro. Este esquema nos mostra que ao falar, se recebe do outro a própria mensagem invertida. Se existe comunicação entre o falante e o outro, existe uma dimensão fundante, condição para que ocorra a comunicação. Nesta dimensão, o Outro é reconhecido mas não conhecido. Sócrates deixa o Outro falar por si quando em seu discurso diz o que Diotima proferiu. Ela se torna a própria verdade do que Sócrates quer falar, pois o dito já foi condicionado ao Outro, ou seja, quem fala é o próprio Sócrates.

Kaufmann<sup>117</sup> escreve que é possível reconhecer três tipos de relação no esquema L. Uma relação imaginária, em que o sujeito se dirige ao seu alter ego e só recebe dele uma imagem de si mesmo, representada pelo trajeto (S-a-a'). A segunda relação é representada pelo trajeto (A-a'), que significa o Outro simbólico, que funda e valida a existência da imagem que é o eu. A terceira relação é visualizada pelo trajeto (A-S), que representa a determinação do Sujeito pelo simbólico, e constitui o inconsciente. Desta forma, poderemos averiguar como estas três formas de relação se desenrolam no banquete, com a já comentada tríade: Sócrates, Agatão e Alcibíades.

Em seu texto *A Topologia do Outro*, Lacan explica que no outro existe uma falta estrutural, que pode ser escrita por:

---

<sup>116</sup> O estádio do espelho é o período infantil de seis a 18 meses e representa a aquisição do *infans* à sua unidade funcional corporal. É a compreensão da relação de intersubjetividade.

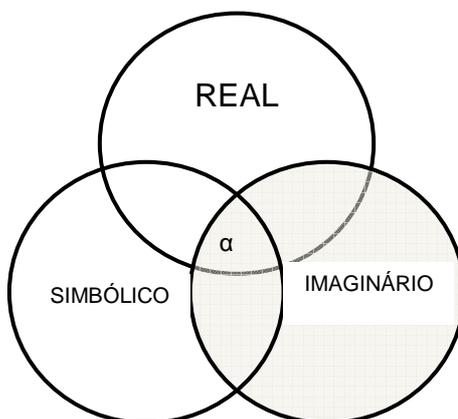
<sup>117</sup> KAUFMANN, P, *op. cit.*, 1996.

## S(A)

Essa falta é uma falta no significante, designa que falta o significante que completaria o Outro. Esta barra no A indica uma negação, podendo vir a ser o que Quinet escreveu como a "inexistência do outro".<sup>118</sup> Além disso, ele aponta que essa inexistência "nada mais é do que uma coleção incompleta de significantes."<sup>119</sup> Freud descreve que esse Outro marcado por essa falta seria o complexo de castração.

Lacan elege quatro conceitos fundamentais da psicanálise: o inconsciente, a repetição, a transferência e as pulsões. Destas duas últimas, podemos dizer que são o que ampara a dinâmica da análise, é o que permite o seu prosseguimento. Isso porque possui os dois desejos aí implícitos, o do analista pela transferência e o do analisado, pela via da pulsão.

Considerando a questão da pulsão, o objeto a está no centro do nó borromeano de Lacan. Este nó é composto por uma cadeia de três elos interligados, onde cada elo precisa do outro para se manter conectado. O seu desenho, na topologia de Lacan, se demonstra da seguinte forma:



Como podemos observar no desenho, o objeto a se encontra no centro do nó borromeano. Cada elo deste nó representa o *real*, o *simbólico* e o *imaginário*. Estes

<sup>118</sup> QUINET, A. *op. cit.*, 2008, p. 46.

<sup>119</sup> Id.

três registros constituem a modo da articulação e interpretação da experiência subjetiva. O simbólico é a linguagem, qualquer coisa que funcione de forma análoga a um sistema lingüístico. Já dizia Lacan que o "inconsciente é estruturado como uma linguagem"<sup>120</sup>, portanto o inconsciente se revela mediante a linguagem e a linguagem é o modelo pelo qual se pode pensar o inconsciente. O imaginário contém a questão da relação com o outro. Para Lacan, a estruturação da personalidade de início é imaginária. O Eu também é originariamente imaginário. Este registro compreende toda atividade imaginária do sujeito, bem como os fantasmas, a fantasia que move o desejo do sujeito em sujeitar-se ao desejo do outro. O real é aquilo que não se presta à linguagem, o impossível, aquilo pelo qual o sujeito nada pode fazer. Existem dois tipos de real, como escreve Monetti<sup>121</sup>, o real ôntico, aquilo de que a linguagem não é capaz de dar conta e o real ontológico, como a coisa em Freud, que surge antes do advento do sujeito pela linguagem. Este real é impossível ou impensável. O real ôntico é o avesso do simbólico, a sua negação e o seu limite.

Em nossa análise, o amor encontra-se no meio, é o elo que liga Agatão, Sócrates e Alcibíades. É como se Agatão estivesse sendo representado pelo real, pois é algo que ainda precisa ser conquistado, algo que está por vir. Sócrates é a representação do simbólico, pois desempenha algo para o outro de inalcançável, simboliza para Alcibíades o encontro do desejo. Sobre a Alcibíades o imaginário, a fantasia, o sonho de poder algum dia alcançar seu desejo. Ao mesmo tempo que andam juntos, estão ligados a algo que move a todos. Existe, no entanto, alguma coisa que os separa, ou seja, uma barreira que impossibilita a felicidade plena. Quem detém este saber é Sócrates.

---

<sup>120</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1985, p. 65.

<sup>121</sup> MONETTI, S. *Jacques Lacan e la filosofia*. Mimesis; Milano: 2008, p. 18.

## 4. A TRÍADE – *MÉNAGE À TROIS*

Platão, ao escrever *O Banquete*, expõe de forma indireta a tensão existente entre a tríade Agatão - Sócrates - Alcibíades. Aquele que faz a leitura desta obra, com o intuito de perceber detalhes preciosos sobre estes três personagens, pode observar trechos em que o autor, de forma sutil, vai construindo uma trama em que o leitor não sabe bem ao certo o que se passa entre esta tríade. Sabe que algo acontece, mas de forma superficial. Eis que uma análise mais profunda da filosofia e da época em que viveu Platão, interligada a psicanálise, conduz a este novo olhar, principalmente ao que ocorreu no final do *Banquete*.

### 4.1 A NOVA PERSPECTIVA DE SÓCRATES

Sócrates é o personagem principal que enreda esta tríade. Mesmo estando apaixonado por Alcibíades no passado, ele não se permitiu entregar aos apelos da carne, não concebeu o ato juntamente com o seu voraz amigo, que tanto o desejava e que assim, no presente que foi registrado o *Banquete*, continuava por desejá-lo. Este objeto inalcançável, isto que representa Sócrates tanto para Alcibíades como para Agatão, faz semelhança, como já observamos com o que Lacan descreve como os três domínios que estruturam o aparelho psíquico: o imaginário, o real e o simbólico.

Lacan escreve em seu texto, *Variante do tratamento-padrão*: "O analista, com efeito, só pode enveredar por ela (análise) ao reconhecer em seu saber o sintoma de sua ignorância."<sup>122</sup> Esta ignorância da qual fala Lacan, não é a ausência de saber, mas um modelo de uma ignorância socrática, um conhecimento de um não saber de forma elaborada. Sócrates não sabe nada exceto isso: sabe de não saber. É exatamente este único saber de Sócrates que colocará em crise, não

---

<sup>122</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998a, p. 360.

somente todas as certezas dos participantes do *Banquete*, mas do estatuto do mesmo assunto, o amor. O fato de não saber e ainda buscar o saber com curiosidade e prazer, atribuindo a si mesmo uma espécie de humildade que destoa dos sábios é capaz de deixar os outros convivas desconcertados. Como é possível um dos homens mais sábios da antiga Grécia fingir não saber? Ele sabe que seu conhecimento não tem valor algum. Desta forma, movendo-se além da certeza dos que sabem, o desejo de Sócrates se coloca como um desejo de saber mais do que tendemos a saber, algo além.

Entendemos que, para Sócrates, o amor envolve desejar o que não se possui. Um desejo que parece se identificar com o Eros do qual ele discursa no *Banquete*. Eros traz consigo, segundo o que afirma perante os outros, características que se assemelham muito às de si. Eros é amante do saber, próprio por esta tensão que o caracteriza: não é desejo de saber, comparado aos deuses que parecem tudo saber, nem estaria ele próprio no nível de ser um deus se nada soubesse, pois, como está escrito no *Banquete*: "Nenhum dos deuses ama a sabedoria, nem deseja se tornar um sábio, pois que já o é, e se qualquer um se diz sábio, este não ama a sabedoria, nem a filosofia [...] aquele que não sabe o que o falta não deseja ir em busca de saber."<sup>123</sup> É no Eros platônico que podemos encontrar uma raiz antiga do desejo do qual Lacan escreve, sobretudo, sob o aspecto pelo qual Sócrates fala, o desejo de saber, a tensão entre um saber em crise e uma verdade elevada. Sócrates é o mestre da verdade somente enquanto mestre da dúvida, pois desta forma vai ao encontro do saber que falta. Existe algo que o direciona a ir além do que já conhece.

Recordamos que Alcibíades adentrou no banquete com uma coroa de flores, coroando Agatão pelo sucesso no concurso e também Sócrates, para que não se sinta menosprezado. Isso faz com que possamos ter uma idéia do que está sendo representado entre estes três. Ao princípio, Sócrates é o amante e Alcibíades o amado. Nas palavras de Alcibíades, Sócrates encanta como Mársias, é semelhante aos Silenos e seu discurso possui o estranho efeito de encantamento. Em seu discurso, Alcibíades progressivamente abandona a posição de amado para assumir a posição de amante. De fato, faz um pedido velado para Sócrates, que volte a amá-

---

<sup>123</sup> PLATÃO, *op. cit.*, 2008, 204a.

lo naquele lugar de antes, onde era o *érômenos*, naquela posição de respeito onde se é reconhecido como objeto de desejo. Para a dialética do reconhecimento que regula as relações intersubjetivas, o que pede Alcibíades a Sócrates é que este aceite o posto de amado e que nesta nova posição responda ao desejo dele. O pedido de Alcibíades é que a metáfora do amor faça um giro completo: primeiramente a metamorfose de Alcibíades de amado em amante juntamente com Sócrates de amante a amado. Esta é uma dialética que é necessária para advir a verdade da posição de amante: ter passado pela posição de amado. Aquele que ama sem ter sido amado algum dia é um amante a metade, não está pleno no exercício de amar, pois não foi reconhecido como objeto de desejo no jogo do amor.

Aquele que seduz deve ter sido seduzido se quiser ser um sujeito. Desde pequenos necessitamos do desejo do outro para que, inseridos neste espaço em comum, possamos sobrevir como sujeito e assim continuar desejando. Isso Sócrates sabe. O sujeito desejante deseja se tornar objeto de desejo de um outro. O estatuto do desejo é alienante pois o sujeito se transforma em objeto, mesmo que momentâneo. O enunciado que o desejo é desejo do outro é duplo: de um lado institui o outro como objeto do desejo e por outro lado, faz dele objeto de seu desejo. O objeto do meu desejo faz de mim objeto de desejo do outro para que uma relação possa se sustentar. Quando Alcibíades afirma que ama Sócrates, ele espera que este amor seja correspondido, espera ser amado por Sócrates. Se o amo, ele me amará.

Sócrates é o velho sábio, conhecido pela sua feiúra. É aquele que bebe do vinho e não se embriaga, suporta o frio e o calor com indiferença, gosta dos jovens belos, mas com Alcibíades não se importa mais. Seu ensinamento se dá por perguntas, pelo ato reflexivo, pela dialética. Quem dele se aproxima para saber de algo, descobre que nada sabe, segundo o próprio dizer. Tendo tal fala, Sócrates se faz sábio, pois ele faz que nada sabe, mas a verdade no *Banquete* é outra. Ele sabe da inconsistência do objeto do desejo. Antes mesmo que os discursos comecem, ele sabe que o desejo não possui objeto que sustente a totalidade desse desejo. Todo objeto é provisório, substituível.

Se a verdade é que Alcibíades viu em Sócrates uma beleza irresistível, o seu pedido é uma troca sem igual. Trocando a sua beleza externa com aquela infinitamente superior que estaria dentro de Sócrates, traria a ele um proveito tanto excessivo como injusto: trocaria, de fato, a aparência do belo com a sua realidade, e o belo em si, como sabemos, está na impossibilidade de ser alcançado, pois é algo que a própria alma vislumbra. Alcibíades deve estar atento: lá onde está certo de ver a *agalmata*, na verdade não tem nada. Seu olhar é ainda muito sensível, mas com o tempo vai se aperfeiçoar, vai se tornar um olhar do pensamento, assim como o de Sócrates. Em suma, Alcibíades se move no nível da alucinação. Viu onde não existia nada o que ver, não viu nada. Mas se confiar em Sócrates, pouco a pouco aprenderá a ver com os olhos da mente e saberá renunciar aos seus sonhos de glória e a sua sede de riqueza; assim, um dia poderá ver aquela beleza eterna e imutável que é o saber.

Sócrates, em toda a leitura do *Banquete*, resiste em não aceitar o amor que vem de Alcibíades e faz questão de falar como esse amor não é bem vindo.<sup>124</sup> Além de recusar o amor que vem do outro, recusa ocupar o lugar de amado, nega ser o *érômenos* de Alcibíades. Sócrates é o mestre, aquele que traz o ensinamento para o cotidiano. Se o filósofo mantém esta postura perante Alcibíades, mira algum objetivo. Sócrates quer que Alcibíades repita a passagem do fantasma exatamente como ele o fez. Para que isso possa ocorrer são necessárias três condições: a primeira é a de que Alcibíades se torne um amante, que assuma o desejo, isto é, que seja ele o sujeito que deseja e não tão somente aquele que é desejado. Isto faz com que se depare com a falta, com aquilo que não possui. A segunda condição é a de que Alcibíades reconheça e permaneça nesta falta, acarretando na postura que Sócrates assume no *Banquete*, ele deve continuar a se recusar em ser qualquer coisa que desejável, que se anule, de tal modo que retorne para Alcibíades aquela falta da qual ainda o desejo do outro não tem correspondência. Em terceiro lugar, uma vez que o desejo tenha sido reconhecido como uma falta, assim o apreenda no sentido do seu aprimoramento.

---

<sup>124</sup> PLATÃO. *op.cit.*, 2008, 213 c - d.

Para Lacan<sup>125</sup>, Alcibiades é como a *doxa*, uma verdade sem saber, e por isso ama e quer ser amado. Sócrates, pelo contrário, é o mestre e sabe o que é o amor, por isso mesmo não pode nem amar, nem ser amado. Apenas a tentativa pedagógica de Sócrates falha. Como notamos, ao final do discurso de Alcibiades, o jovem ainda está apaixonado. A história da tentativa de seduzir foi falida. Ele se manteve totalmente impassível, continua a pedir um sinal a Sócrates. O fato é que desde o princípio Alcibiades pôs uma questão no confronto do qual Sócrates não está preparado. A *agalma*, o objeto de desejo. Com a sua resposta, Sócrates mostra que não sabe nada deste objeto e que o ensinamento de Diotima é inútil. Dizendo a Alcibiades que nele não existe nada, que ele é nada e que assim o outro não pode ter visto nada, Sócrates se deixa escapar do essencial: ele mesmo é enganado no jogo do significante. Na sua fala, adverte: "Mas então, meu caro, esteja atento para que eu não te esconda que sou nada" <sup>126</sup>. Entendemos que este nada significa o contrário de alguma coisa, um nada que se mostra, que se pode ver, está lá.

O que viu Alcibiades não vendo nada? Viu exatamente o impossível: o objeto do desejo. Mas daquele momento em diante, todas as tentativas de realizar uma relação em que Alcibiades, Sócrates e o objeto de desejo estejam vinculados é falha, pois existe uma relação somente dual, o real objeto de desejo é sempre faltante. O homem do desejo não se deixa educar, não pode existir paz entre ele e o sujeito da ciência. E, de fato, como Alcibiades é irreduzível em sua própria posição, também Sócrates não se altera, não se move. A resposta que dá ao novo ritual de sedução é a mesma contada por Alcibiades. Sócrates acena na parte final do discurso de Alcibiades, em que este acusa Sócrates de seduzir belos rapazes somente por querer ser amante, alertou Agatão para que estivesse atento a não ter o mesmo fim. Para Sócrates é claro que o objetivo de Alcibiades é fazer com que Agatão e Sócrates se distanciem um do outro. Acrescenta ainda que Alcibiades quer que o ame e a mais ninguém e que Agatão seja amado por ele e nenhum outro. Aquilo que não quer em absoluto é que ele, Sócrates e Agatão, possam amar-se.

Neste ponto se compreende por que Lacan insiste na necessidade de levar a sério o discurso de Agatão, não apenas pelo poeta trágico se revelar ser o motivo da

---

<sup>125</sup> Cf. Seminário XIII, A Transferência.

<sup>126</sup> PLATÃO. *op. cit.*, 219 a.

discussão, mas principalmente pelo fato de que o seu elogio sobre o amor recebe aqui a sua constatação. No discurso de Agatão, entendemos que Eros faz a figura de tudo o que está entre os homens e os deuses, ele é o portador das coisas boas, como ele mesmo afirma:

"É ele [...] admirado pelos deuses, invejado por quem não o possui, pai da riqueza [...] é o nosso salvador! E a glória dos deuses e dos homens, o guia mais belo e virtuoso, o que todo homem deve seguir, recitando-lhe hinos e repetindo o canto magnífico que ele próprio entoa, para encantar os espíritos dos deuses e dos homens!"<sup>127</sup>

Isto que fala Agatão é exatamente aquilo que faz Alcibíades, segundo Sócrates. O homem do desejo se coloca no meio, está entre Sócrates e Agatão. Tudo ao contrário daquilo que Eros, no qual Alcibíades é a única manifestação real de todo o diálogo platônico, que devia fazer segundo o modelo de Diotima: em ambos os casos Eros é o intermediário, aquele que está entre os dois, mas como podemos pressupor a partir do discurso de Diotima, deve funcionar como um elo entre o empírico e o ideal, como um impedimento do encontro e da união<sup>128</sup>.

Eros é para Diotima-Platão a potência mediadora entre o divino e o mortal e poderíamos acrescentar, entre razão e sensibilidade. Transmitindo a mensagem dos deuses aos homens e as preces dos homens aos deuses, Eros ameniza a distância que separa os dois pólos dos mundos e mantêm conectado o inteiro entre ambas as partes: Eros ocupa o espaço vazio e o preenche. Partilhando das duas naturezas, transfere uma na outra e reordena os pontos que tendem a dispersar. Mas para que Eros possa realizar seu trabalho, é necessário que isto seja feito pela mediação do ato: Eros deve ser num primeiro momento portador de uma divisão para daí advir a sua potência mediadora. De fato, Eros está no meio dos dois lados do desejo: uma falta radical que tem vontade de saber e um saber que ignora ser faltante. Assim, o deus do amor está atravessado da seguinte diferença: a sua função mediadora, o seu poder de transferência, convive com a reafirmação da distância que separa o desejo como falta não preenchível do saber totalmente idealizado. Com a presença

<sup>127</sup> PLATÃO, *op. cit.*, 2008, 197 d - e.

<sup>128</sup> *Ibid.*, 202 e.

de Alcibíades, de fato, a intermediação de Eros muda de sentido, Eros não mais une, mas, pelo contrário, separa. É aquilo que está no meio, é o agente desconstrutor da diferença conciliada.

Não há dúvidas de que a ênfase do discurso de Diotima tenda para o lado espiritual, inocentemente depurado da potência erótica, enquanto desejo de saber, longe, portanto, do apetite sensível e da sedução corpórea. Eros, desta maneira, parece naturalmente destinado a se aquietar diante da posse do objeto ideal, do belo não efêmero. Mas isso se torna uma tarefa impossível diante da persistência da divisão que envolve o amor. Isso que o *Banquete* anuncia sobre o deus do amor, onde ele é visto como uma potência mediadora, isto é, dividido nele mesmo, torna-o incapaz, portanto, de sustentar a tarefa que a metafísica lhe acena, sobretudo em mediar entre os lados de oposição, não podendo desta forma reconduzir os opostos para um significado estável e homogêneo. A irrupção de Alcibíades no *Banquete* mostra como o desejo é capaz de quebrar a harmonia que estava representando o tema amor nas palavras que foram discursadas até então. Esta mudança representa a inversão produzida pelo discurso analítico, que transforma o objeto de desejo como algo que preenche o vazio proveniente da divisão subjetiva.

Não podemos imaginar a este ponto que Alcibíades coloca mesmo em *agalma* o objeto de desejo. Nem mesmo imaginar que Sócrates permaneça sem vé-lo. Não temos dúvidas de que por diversas vezes a resposta de Sócrates seja um exemplo de habilidade e destreza interpretativa. De início Sócrates colhe o enunciado de Alcibíades e o transforma em uma cadeia de significantes precisa:

Sócrates → Alcibíades → Agatão

Que se entende por Sócrates ama Alcibíades como Alcibíades ama Agatão. Isso mostra que a demanda que Alcibíades tem por Sócrates não é aquela que a maioria entende, como a de ter uma relação erótica com ele, mas de poder se identificar na posição que Sócrates assume e daí poder ter uma relação com Agatão. Alcibíades quer amar Agatão assumindo a mesma posição da que Sócrates o ama, quer amar como ama Sócrates. A distinção entre a identificação enquanto tal vale dizer a identificação com a posição subjetiva do outro e a relação com o objeto

é essencial para articular a dialética das relações intersubjetivas. Esta distinção comporta que uma relação dual sujeito-objeto contém uma terceira, um outro sujeito com a posição da qual o sujeito da relação com o objeto(objetal) é identificado.

Pode-se pensar a estrutura da intersubjetividade da seguinte forma:

sujeito → sujeito → objeto

Isso quer dizer que antes de qualquer relação objetual é necessária uma identificação com outro sujeito. O resultado é que a nossa relação com o objeto está conectada a uma relação com outro sujeito. Este princípio não se altera se no lugar do objeto coloca-se um outro sujeito, um alter-ego. Podemos escrever da seguinte forma:

sujeito → Outro → alter-ego

O alter-ego é o outro da relação dual, imaginária, o outro da imagem do espelho. O Outro é o tesouro do significante, pelo qual o significante subjetivo recebe a sua significação. O homem do desejo pede ao sujeito da ciência o saber do próprio desejo, a significação que falta para saber aquilo que verdadeiramente se quer e se aquilo que se quer é verdadeiramente aquilo que se deseja, ou seja, Alcibíades quer um sinal. Nos termos da dialética de Eros, quer que a metáfora do amor faça o seu giro completo, pois somente quando o Outro lhe der o sinal ele saberá o que desejar e como. Alcibíades, o sujeito do desejo, está identificado com Sócrates, que faz o papel do Outro; que está em relação objetual com Agatão, ou seja, ocupa o lugar do outro. Se Sócrates fornece a Alcibíades um sinal, isto é, a significação do seu desejo, ele saberá como amar Agatão, mas do momento em que isto ocorra, o amará como Sócrates o ama.

A problemática que *O Banquete* trás a respeito deste esquema é que Alcibíades situou no lugar do outro, *agalma*, o objeto 'a' o objeto do desejo. A cadeia de significantes que se revela neste momento será:

sujeito → Outro → objeto 'a'

Ou seja, Alcibíades ama Sócrates como portador do objeto de desejo, da verdade do desejo enquanto tal. O sinal ou o significante que Alcibíades pede a Sócrates é o significante do objeto de desejo, o significante do impossível. Para esta condição estaria Sócrates em grau de responder ao desejo de Alcibíades? Somente se aceitasse ter a posição de objeto do desejo e daí dar a Alcibíades o sinal que tanto espera. Mas Sócrates, como sabemos, é imparcial, não pode ser amado, não quer ser o objeto de desejo, assim, não pode assumir a posição em que o outro o pede. *É como um analista que interpreta a transferência como uma resistência e não somente como um veículo do desejo do analisando.*

Sócrates continua a recusar o poder metafórico do amor e a sua resposta, de fato, é metonímica, pois se move sobre um plano sintagmático e metonímico da linguagem e não vê aquilo que os outros percebem do amor como paradigmático e metafórico. Novamente Sócrates mostra a Alcibíades o caminho metonímico pelo qual o corpo deve conduzir o amante ao que realmente é belo em si. Metonímico, pois qualquer corpo, idéia ou discurso será sempre uma parte dentro de um todo. Mas somente a metáfora é capaz de introduzir na significação o objeto de desejo. Este não possui significado próprio, não possui uma forma em que se é possível apreendê-lo e, por conseqüência, só se pode dizê-lo metaforicamente. Trata-se de passar de um uso somente metonímico do significante para seu uso metafórico. Todo significante enquanto tal possui significado, mesmo que este jamais seja alcançado, todos os significantes são significantes do objeto de desejo, significantes da falta. Sócrates, em sua recusa constante do poder metafórico do amor o impede de poder responder ao desejo de Alcibíades, de dar aquilo que ele pede, que é o significante da falta. Sócrates dá a falta, não o significante através do qual o homem do desejo poderia finalmente ficar em paz. Alcibíades continuará a buscar nos objetos, fará de tudo, mas de nada adiantará.

Lembremos que Sócrates fez seu discurso após Agatão. Sócrates acreditava que fazer um elogio ao amor significava, acima de tudo, dizer a verdade e depois passar aos particulares que estão acima da beleza. Nota-se que o elogio é transformado pela palavra de outras pessoas, as quais atribuem ao amor todas as

qualidades possíveis e os afetos mais fortes. Mas se era desta forma, ele, Sócrates, mudou o jogo discursivo.

Sócrates sabe que não existe o que saber, sabe que nenhum saber dirá o que verdadeiramente se quer ou o que se deseja. O que sabemos é que vale acreditar que um saber inscreve o desejo numa trama de significantes. Nesta trama, como vimos, está a tríade. Cada qual é significativa para o outro. A particularidade que existe no *Banquete* é justamente a necessidade que um possui em relação ao outro para poder sustentar a rede, a seqüência em que eles estão inseridos. Num primeiro momento, parece que a dupla Sócrates – Alcibíades é a que merece a maior atenção, mas se excluirmos Agatão desta trama, algo falta, pois é ele quem exerce o papel de base, é ele quem fornece, mesmo sem saber, a continuidade do desejo, seja de Alcibíades por Sócrates e deste por Agatão. Agatão desempenha a chama do desejo, daquilo que se quer. Podemos imaginar que Alcibíades não teria tanto desejo por Sócrates se não existisse um outro que também possa desejar o mesmo que ele. A ilusão que se estabelece quando um objeto de desejo é o mesmo para um outro sujeito, é a de que este objeto se torna ainda mais especial. A possibilidade de se distanciar ainda mais do objeto pelo fato de um outro também o querer, faz parte do que podemos chamar de manutenção da pulsão, pois neste processo a pulsão se faz presente e contínua, ainda mais quando não se alcança o que se quer. Sócrates sabe disso e não cede.

No decorrer da leitura do *Banquete*, um aspecto fica claro: Sócrates não se envolve, não consome o amor com ninguém. Ele se apaixona, se mostra apaixonado, permite que o outro se apaixone por ele, mas em momento algum o amor declarado é vislumbrado ou saciado no corpo. É nesse aspecto que pensamos Sócrates como um sádico, quase perverso na experiência do amor.

Sócrates ama, mas nunca concretiza o ato, mantém quem o ama, no caso Alcibíades, por perto e assim o faz sofrer. Ainda usa deste sofrimento alheio para se perfazer perante Agatão. Caso o *Banquete* se estendesse para um outro tempo, é muito provável que Agatão ocupasse o lugar que por hora é de Alcibíades, sofrendo por estar apaixonado por Sócrates, após tantos galanteios, sendo que desta paixão nada aconteceria, pois a Sócrates só cabe amar na esfera das almas.

Freud chama, em sua obra *“Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”*, de objeto sexual a pessoa de quem provém a atração sexual e de alvo sexual a ação pela qual a pulsão incita. Nesta obra, Freud escreve que existem desvios de comportamentos em ambos os casos, onde “... (...) A relação destes com a suposta norma exige uma investigação minuciosa.”<sup>129</sup> Dentre estes desvios, verifica-se o sadismo e masoquismo como parte de sua investigação.

Freud afirma que, no sadismo, sua “importância biológica”<sup>130</sup> talvez se encontre na necessidade que o homem possui de vencer a resistência do objeto sexual, excluindo neste caso, a forma cortês para tal ganho. Como ele mesmo afirma: “Assim, o sadismo corresponderia a um componente agressivo autonomizado e exagerado da pulsão sexual, movido por deslocamento para o lugar preponderante.”<sup>131</sup> Entendemos que o conceito de sadismo e sua ação variam desde uma atitude meramente ativa ou mesmo violenta voltada ao objeto sexual, até a obtenção da satisfação regulada pela sujeição e maus tratos a ele impostos.

O termo sadismo geralmente é articulado ao masoquismo. Existe aquele que sente prazer na dor e existe aquele que sente prazer em causar dor. O masoquista é aquele que possui uma atitude passiva perante o ato sexual e o objeto sexual. É o próprio Freud quem observa que “É freqüente poder-se reconhecer que o masoquismo não é outra coisa senão uma continuação do sadismo que se volta contra a própria pessoa, que com isso assume, para começar, o lugar do objeto sexual.”<sup>132</sup> Em uma mesma pessoa, é possível encontrar a forma ativa e passiva da perversão. “... O sádico é sempre e ao mesmo tempo um masoquista, ainda que o aspecto ativo ou passivo da perversão possa ter-se desenvolvido nele com maior intensidade e represente sua atividade sexual predominante.”<sup>133</sup>

Sócrates não demonstra estar sofrendo, pelo menos na leitura apresentada por Platão. Se analisarmos o conjunto sobre o qual reina Sócrates, ele sempre encanta justamente os mais bonitos jovens da época. Alcibiades era conhecido, além de sua bravura, pela sua beleza; e Agatão, mesmo sem a valentia do primeiro,

---

<sup>129</sup> FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1982, p. 11.

<sup>130</sup> *Ibid.*, 1982, p.23

<sup>131</sup> *Ibid.*, 1982, p.24.

<sup>132</sup> *Id.*

<sup>133</sup> *Ibid.*, 1982, p. 25.

também era belo. Insinuamos aqui um jogo de conquista pelo puro prazer de encantar o objeto de desejo, sem necessariamente consumi-lo, pois desta forma, Sócrates pode sustentar por um espaço de tempo maior o lugar de *érômenos* que ocupa, já que após conquistar, se torna amado e desejado.

Perguntamo-nos o motivo de tanta obstinação por parte de Platão em apresentar de maneira intrigante a forma como Sócrates e Alcibíades se relacionam e como Sócrates se demonstra empenhado em educar Alcibíades, tentativa sempre falida, negando e por vezes satirizando o que Alcibíades expõe de seu desejo. Sócrates é aquele que sempre declara que a única coisa que sabe é a de nada saber, menos do amor. No banquete ele é claro em mostrar o que sabe do desejo, onde ele começa e onde vai chegar. Talvez seja por isso que um jovem belo tenha sido seduzido por um velho, tendo a repetição desta história em Agatão. Alcibíades vê em Sócrates o único que possui o verdadeiro saber que o interessa: onde chega o desejo, qual é o seu fim.

Alcibíades não precisa de um mestre que o ensine a lutar, a persuadir, a comandar um Estado, isto ele o sabe de instinto, sobre isso quem o guia é o desejo, desejo de ter poder, riqueza, reconhecimento. Ao contrário, aquilo que quer saber é exatamente o que é este desejo que o guia, que atua nele além dele mesmo. A pergunta de Alcibíades é: eu quero, mas e o que é que quero e isso que quero o quero de verdade, é verdadeiramente aquilo que desejo? A contradição do homem do desejo é exatamente essa: desejar, mas sem saber o que está por trás desse desejo. A contradição ainda maior é precisar de um outro, como se aquilo que realmente deseja não dependa dele e sim do desejo e da vontade desse outro. Alcibíades depende do desejo de Sócrates. Sócrates se faz belo na medida em que se utiliza deste desejo como mais uma artimanha para conquistar Agatão. Não se importa em ferir quem o ama, pois o que prevalece é que o seu desejo, dentro daquilo que sabe sobre o amor, tenha espaço e possa encontrar provisoriamente a satisfação.

Pois então, quem é Sócrates e que papel ele exerce? Ele é o mestre. Ele é quem discursa com sabedoria, ele é quem usa o desejo como um brinquedo, pois sabe do seu funcionamento. Podemos ainda, elucidar do *Banquete*, que as falas

sobre as quais a tríade utiliza estão inseridas de no que Lacan escreveu em sua teoria sobre os discursos.

Lacan, que no Seminário XVII, “*O avesso da psicanálise*”, elabora a produção dos quatro discursos como a forma que o sujeito utiliza para estabelecer o laço social. Segundo ele, toda determinação de sujeito depende de seu discurso, visto que ele como sujeito origina-se da linguagem e não do pensamento e é pela linguagem que o pensamento opera. A representação da estrutura que opera os discursos é a seguinte:

<u>Agente</u>	<u>Outro</u>
Verdade	Produção

Nisto, os quatro elementos que ocupam os lugares desta estrutura são: “S1”, o mestre; “S2”, o saber; “\$”, o sujeito barrado, do desejo e “a”, objeto, a causa do desejo. O deslocamento do significante de um discurso dará a forma de um outro discurso diverso e assim por diante, sendo estes discursos: o do mestre, da histórica, do analista e o discurso universitário. O discurso da histórica é representado pelo matema:

<u>\$</u>	<u>S1</u>
a	S2

O discurso da histórica é também conhecido como discurso do analisante, pois nele o “\$” está em posição de agente, daquele que porta uma questão, que o divide. O objeto “a”, no lugar da verdade, é objeto causa de seu sofrimento, justamente o que possibilita acreditar que o saber está no campo do Outro. Ao colocar-se diante do analista e expor seu sintoma, o sujeito poderá produzir novos significantes. No Banquete, quem assume a manifestação deste discurso é Alcibíades. Sua questão é sobre o amor, o desejo não correspondido. Sócrates se torna seu objeto “a”, pois insiste em acreditar que é ele quem detém a verdade sobre o seu desejo e é por ele que sofre. A intervenção do analista, ou neste caso, de Sócrates, é ouvida através do discurso do mestre, assim demonstrado:

<u>S1</u>	<u>S2</u>
\$	a

As interpretações fazem deslizar a posição do sujeito, por meio das formações do inconsciente que o discurso libera. Não compete ao analista permanecer no discurso do mestre, pois o mestre quer que a coisa “ande bem”, o que só é possível, eliminando a subjetividade. Quando a lei se encontra posicionada como agente dominante, o saber está posicionado no lugar do outro e, como vítima, o sujeito sabe permanecer na ação do que o desejo exige. A vítima torna-se escrava desse desejo. Neste ponto, o sujeito não questiona, e sim se queixa. É como se ele já soubesse da verdade, o seu discurso é o da possibilidade do saber, exatamente como Sócrates se posiciona. Quando ocorre o deslocamento do discurso do mestre para o da histórica, esse poder da verdade sofre uma queda, a lei é questionada e novos saberes são produzidos. O sujeito se queixa, mas assume que nada sabe e direciona ao mestre, que seria o analista, suas dúvidas para que ele possa decifrar seu sintoma.

Olhando por este prisma, aquele que pode decifrar um enigma torna-se um sujeito suposto saber. Esta é a posição como Agatão e Alcibíades vêem Sócrates. Eles consideram o filósofo como alguém que sabe das coisas.

Retomando a idéia do discurso da histórica e analisando a possibilidade da resposta ao seu enigma, Lacan introduz o conceito de sujeito suposto saber. A realidade é que este sujeito que supostamente sabe sobre o analisando, nada sabe. Afinal, não pode ficar no discurso do mestre para com o seu paciente, mas sim estar no discurso do analista, que visa à produção do inconsciente, por meio da associação livre. Este discurso coloca o saber no lugar da verdade. Ao final do Banquete, quando Alcibíades rompe a ordem e faz a mudança do discurso, espera que Sócrates ceda ao seu desejo. Este, que permanece em seu lugar intocável, espera que a mudança ocorra é no discurso de Alcibíades, que ele possa compreender que daquele lugar, daquele discurso nada acontecerá. O deslocamento se faz necessário para a compreensão do porque não se entregar ao desejo.

Se o analisando se dirige para o analista supondo-o como quem sabe a verdade, significa que ele transforma seu analista em objeto de seu amor. Quinet afirma que, resultante da transferência, o amor tem como efeito, sob o ponto de vista

de resistência, o desejo como desejo do Outro (a quem é creditado o saber). Quando o desejo se instaura sob a forma de questão, o analisante terá como resposta o amor. “Cabe ao analista fazer surgir nessa demanda a dimensão do desejo, que é também conectado ao estabelecimento do sujeito suposto saber”.<sup>134</sup> A suposição do saber acarreta o amor, o analisante ama o saber que supõe no analista. O analista não atende à demanda de amor, porque sabe, a partir de sua experiência com o inconsciente, que ignora a verdade do desejo do analisante. O que é, portanto, próprio à posição do analista é reendereçar a suposição de saber ao analisante. Tentativa esta sempre fracassada no papel que Sócrates desempenha no banquete com Alcibíades.

Portanto, Alcibíades possui o discurso da histérica e Sócrates possui o discurso do mestre. Alcibíades transfere sobre Sócrates o mestre perfeito. O histórico, na realidade, quer o mestre. Certamente um mestre que saiba das coisas muito e bem, mas não ao ponto de não acreditar que seja o próprio histórico o preço de todo o seu saber. O histórico quer um mestre sobre o qual possa reinar. Podemos até pensar se a invenção do mestre não partiu do histórico. Sob este aspecto, o conhecimento é uma invenção do sujeito que deseja e que atribui ao outro a posse daquele saber do desejo e da vontade de que a ele falta. Não é a toa que o seminário de Lacan sobre a transferência insista na semelhança entre Sócrates e a posição do analista.

Se analisarmos os outros dois discursos; o do universitário:

$$\begin{array}{cc} \underline{S2} & \underline{a} \\ S1 & \$ \end{array}$$

E o discurso do analista:

$$\begin{array}{cc} \underline{a} & \underline{\$} \\ S2 & S1 \end{array}$$


---

<sup>134</sup> QUINET, A. *As 4 + 1 condições da análise*. 11ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007, p. 29.

Podemos pensar que uma análise é o deslocamento do analisando em todos os lugares do discurso. No início, o homem do desejo, ou Alcibíades, parte do pressuposto que o analista, ou Sócrates, seja um sujeito que possui o saber do seu sofrimento, detém a resposta àquilo que procura. Num segundo momento adentra no discurso do universitário. Confia no saber enquanto tal e pergunta se objeto do desejo pode ser conhecido. Quando se opõe ao discurso universitário e passa ao da histórica que se instaura verdadeiramente o discurso do analista.

Quando pensamos nos movimentos do discurso que o analisante faz em uma análise, não podemos deixar de elucidar que o analista, em sincronia, também troca de posição de discurso. Isso acarreta que Alcibíades, em certo momento ocupará o lugar de Sócrates. Analisando ainda Sócrates, a posição do seu discurso no Banquete é logo em seguida ao de Agatão. Faz falar Diotima, pois após o que foi dito por Agatão, fica difícil continuar. Agatão é um artista, sabe falar ao público e Sócrates também quer encantar, quer manter em seu discurso algo sobre o saber que os outros não possuem. Sócrates promoveu o significante, o objeto de desejo, a uma dignidade absoluta, colocando-o sobre uma estrutura pura e original. O significado, é o efeito de um reenvio que une necessariamente um significante a um outro significante e que também de uma conexão de exclusão. Isto que uma lógica do significante impede é, por consequência, a formulação do discernimento. O significante se mostra e se esconde, é o misto de verdade e inverdade, pois uma hora é e em outro momento já não o é, está sujeitado ao objeto do desejo.

Lacan escreve que Platão designa no *Banquete* o objeto do desejo, a *agalma*. Ele está encapsulado dentro de Sócrates e é este objeto que Alcibíades deseja. Até podemos pensar que isto que deseja de Sócrates é pontualmente o saber deste único objeto. Mas surge um problema: existe um matema do objeto do desejo? Ele é mensurável? Ou não é verdade que este objeto não é matematizado, que isso reside sistematicamente a uma idealização? Certo Lacan poder inscrevê-lo em uma simbologia, transformá-lo em uma incógnita na álgebra analítica ou escrevê-lo em uma topologia, mas somente se o faz sob o aspecto não mensurável, como o faz.

Sócrates encarna este papel de objeto de desejo, pelo fato de que sua resposta a Alcibíades seja sempre algo da falta, da desilusão. Podemos comparar

por um lado com a semelhança que Lacan instituiu entre a posição socrática e aquela do analista que não pode se desvencilhar da transferência que o paciente faz em análise, que depende do outro, da dificuldade na qual Sócrates, como sujeito da ciência, se encontra quando se trata de manejar o objeto do desejo.

Lacan escreve logo na abertura de sua obra *Escritos*<sup>135</sup>, que o objeto a tem o poder de dividir o sujeito "sem que eles em nada se penetrem"<sup>136</sup>. Entre o sujeito e o objeto não existe nenhuma semelhança, o objeto do desejo o atravessa e o quebra. Todas as formas como a tradição ocidental pensou a relação entre o sujeito e o objeto e a sua adequação recíproca é posta em crise quando se pensa em objeto de desejo. Este, que em nada se assemelha ao sujeito, nem como uma imagem representativa de sujeito. Para resumir a característica que o objeto de desejo possui, podemos dizer que ele não é um objeto especular. Este, pensado em uma imagem no espelho não se distingue de maneira alguma ao mesmo objeto.

Lacan, em seu ensinamento, escreveu que o objeto a é o objeto da pulsão, o objeto do desejo. É o fantasma que orienta o desejo. É como se este desejo percorresse uma corrida incessante de objeto a objeto, corrida que repete de certa forma, o deslocamento da pulsão, de uma representação a outra. A partir do objeto a desse vazio, o deslizamento metonímico de significante em significante produz a fuga do desejo de um objeto a outro, uma fuga que no final revela a permanência do sujeito barrado. Eis que surge assim, a fórmula do fantasma:

$$\$ \diamond a$$

Esta fórmula deve ser lida como sujeito desejo de a, objeto de desejo do Outro, objeto causa do desejo do sujeito. A relação impossível do sujeito com o objeto de seu desejo. Uma relação onde o sujeito é barrado. A partir dessa barra, o sujeito vive o desejo como a manutenção de uma ilusão, de uma tensão pulsional que indica que atrás de um objeto existe sempre o impossível. Quem ama Sócrates sabe bem disso. Seu amor a ele se torna um fantasma, como veremos a seguir.

---

<sup>135</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998a.

<sup>136</sup> *Ibid.*, 1998, p. 10.

## 4.2 FANTASMA

Dentro do fenômeno da transferência, podemos afirmar que ela ocorre na medida em que o paciente, durante uma análise, transfere sobre seu analista outras pessoas. Isto possibilita entrar em contato com antigas fantasias mal elaboradas do passado e revivê-las na figura do analista. O fantasma que assombra assim o faz de forma velada. Fantasma, pois a fantasia de outra hora tem a tendência de retornar sempre que o sujeito percebe a possibilidade dela acontecer. O que está recalcado, no inconsciente, não se opõe à possibilidade de se livrar de uma tensão que algo não realizado acarreta. É como se buscasse um "escoamento" <sup>137</sup> Dessa energia e justamente por isso tendemos à repetição como manifestação da necessidade de encerrar com o fantasma.

Na filosofia, a fantasia, segundo Abbagnano, pode ser explicada como algo similar a imaginação. Pelo viés do romantismo, a significação da fantasia é "entendida como imaginação criadora, diferente, em qualidade mais do que em grau, da imaginação reprodutora comum." <sup>138</sup> Ele cita Hegel, que nesse sentido via a fantasia "como imaginação simbolizadora, alegorizadora e poetante, logo criadora."<sup>139</sup> Abbagnano continua escrevendo sobre a fantasia, citando agora Novalis, em que ela é "o máximo bem, [...] é o sentido maravilhoso que em nós pode substituir todos os sentidos. Se os sentidos externos parecem submeter-se a leis mecânicas, a fantasia evidentemente não está ligada ao presente nem ao contato de estímulos anteriores."<sup>140</sup>

Segundo o modo freudiano clássico, Kaufmann escreve que a fantasia é "definida como o roteiro imaginário em que o sujeito está presente, e que figura, de maneira mais ou menos deformada pelos processos defensivos, a realização de um desejo e, em última análise, de um desejo inconsciente. Mencionemos por outro lado, [...] que a fantasia se constitui a partir das coisas vistas e ouvidas." <sup>141</sup>

---

<sup>137</sup> FREUD, S. *op. cit.*, 2006, p. 145.

<sup>138</sup> ABBAGNANO, N. *op. cit.*, 2007, p. 498.

<sup>139</sup> Id.

<sup>140</sup> Id.

<sup>141</sup> KAUFMANN, P. *op. cit.*, 1996, p. 196.

Jacques-Allain Miller, em *Lacan Elucidado*, esclarece que a fantasia:

"É o mais escondido dos tesouros, muito diferente dos sintomas. O sujeito fala de seus sintomas com muita facilidade primeiramente. A trama da experiência analítica consiste numa lamentação sobre o sintoma. Quando alguém se aproxima do ponto limite onde a fantasia se vincula ao gozo, há uma reticência muito grande do sujeito." <sup>142</sup>

A fantasia não se reduz ao imaginário nem à imaginação, mesmo que utilize cenas lembradas, imaginadas ou inventadas. Quinet explica que a fantasia é uma imagem que possui uma determinação significativa, ou seja, é uma cena imaginária construída sobre uma frase que, como tal, tem a estrutura da linguagem. Logo, por ser inconsciente, a fantasia é organizada como uma linguagem da pulsão<sup>143</sup>. Se mencionamos pulsão, lembramos do desejo, pois o quadro da fantasia é a relação do sujeito com o objeto que causa desejo.

Em uma análise, a fantasia que é reconstruída possui os dois status do sujeito: por um lado o sujeito barrado, \$, como vazio de representação, sujeito desejante determinado pelos significantes, "sustentado por suas identificações simbólicas e representado por um significante para outro significante". <sup>144</sup> E por outro lado, em seu status de objeto que foi para o Outro, objeto que o sujeito coloca em cena como objeto causa do desejo do Outro.

O objeto a está além da determinação significativa subjetiva, ele é a causa real da satisfação do desejo diante do qual o sujeito só se faz se dividir: entre o saber e a verdade, consciente e inconsciente, pulsão de vida e pulsão de morte, entre prazer e gozo. A inexistência de um significante que exclame para o sujeito o que ele é, faz dele o correspondente a essa falta que ele encontra no Outro. A divisão do sujeito é o suporte do desejo, pois o incita a buscar um ancoramento, uma forma de fazer com que a cadeia e significantes se mantenha ativa, visto que nenhum significante serve para designá-lo, mas para representá-lo para outro

---

<sup>142</sup> MILLER, J.A. *Lacan Elucidado, palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 175.

<sup>143</sup> QUINET, A. *op. cit.*, 2002, p. 170.

<sup>144</sup> Id.

significante. Lacan escreve que o sujeito é "restituído ao campo do Outro na função de expositor do desejo no Outro. [...] é isso que lhe permite assumir [...] seu valor eletivo, figurar na fantasia aquilo diante do qual o sujeito se vê abolir-se, realizando-se como desejo." <sup>145</sup>

No *Banquete*, constatamos como Alcibíades está assombrado com o fantasma de Sócrates. Este é a encarnação da fantasia de Alcibíades, que insiste em presumir que nele está a concretização de seu sonho. Presumimos que o que está ligado à fantasia está relacionado ao prazer.

A fantasia possui em seu centro a relação do desejo com uma imagem, com algo que se vislumbra a possibilidade de obter prazer. É uma forma de o sujeito poder se encontrar no campo do Outro, se imaginar com o Outro, possuir o Outro. O suporte do desejo é o fantasma, uma relação entre o sujeito e o objeto de desejo que não pode ser descrito em termos de *intensidade*, o objeto, na verdade, não está em frente ao sujeito, ele não pode ser de fato encontrado, a não ser vislumbrado.

Prazer e desejo caminham lado a lado. O desejo move o sujeito para a possibilidade de se obter prazer. Como isso nem sempre é possível, a fantasia surge como uma maneira de aliviar a tensão resultante dessa impossibilidade. Interligado a isso, existem as pulsões que são permanentes e contínuas. Num aspecto mais amplo, tudo isso em conjunto se transforma em uma inesgotável fonte de energia para o sujeito, que precisa encontrar uma forma de aliviar toda esta tensão. Na perspectiva das pulsões sexuais, esta tensão existente pode encontrar uma trajetória de satisfação parcial sem que necessariamente ocorra o encontro sexual.

Freud, afirmava em seu texto *Pulsões e destinos da pulsão*, que os estímulos pulsionais internos exigem do sujeito uma tentativa de obter satisfação do mundo externo. Com isso, sabemos que estas exigências vão interferir na vida prática do sujeito. Caso a energia sexual tenha que ser redirecionada, caso o gozo não possa existir, esta energia será desviada. Um destes desvios, em psicanálise, é nomeado de sublimação.

---

<sup>145</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1998, p. 689.

## 5. A SUBLIMAÇÃO E PLATÃO

Freud, quando escreveu sobre as pulsões, apontou quatro destinos que o aparato psíquico possui para encaminhar a energia que as pulsões sexuais contêm; a transformação em seu contrário, o redirecionamento contra a própria pessoa, o recalque e a sublimação<sup>146</sup>. Este último destino, a sublimação, teve sua exploração realizada de forma mais minuciosa em uma de suas obras, em que escreveu sobre Leonardo Da Vinci.<sup>147</sup> O autor utilizou o exemplo do artista, tendo como referência os esboços, desenhos, estudos, pinturas e aquilo que se conhecia do artista, da sua incessante busca pela perfeição de sua arte, para elucidar a sublimação. Como Freud mesmo escreve:

"A observação da vida cotidiana das pessoas mostra-nos que a maioria conseguiu orientar uma boa parte das forças resultantes da pulsão sexual para sua atividade profissional. A pulsão sexual presta-se bem a isso, já que é dotada de uma capacidade de sublimação: isto é, tem a capacidade de substituir seu objetivo imediato por outros desprovidos de caráter sexual e que possam ser mais altamente valorizados"<sup>148</sup>

A sublimação é uma das possíveis saídas que existem para lidar com as pulsões sexuais sem que o objetivo sexual seja alcançado. Isso não elimina a sublimação de ser uma maneira de obter a satisfação da pulsão. A pulsão sexual encontra uma satisfação mesmo não sendo sexual, como a arte.

A sublimação se torna uma modalidade de possível satisfação da pulsão. Não podemos esquecer que a satisfação tem seu alvo, seu objeto. A sublimação, como escreve Garcia-Roza: "Descreve algo que ocorre com a pulsão, mas é um processo que corresponde à libido de objeto, e o que se exige é que o objeto seja socialmente valorizado. Um objeto sexual é permutado por outro, mais acessível e mais valorizado pelo social."<sup>149</sup> Segundo ele, o que se supõe das aspirações sublimadas, do objeto que já foi sublimado, deriva no fato de que estas são menos egoístas e

<sup>146</sup> FREUD, S. *op. cit.*, 2004, p. 152.

<sup>147</sup> FREUD, S. *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. XI.* Rio de Janeiro: Imago, 1970.

<sup>148</sup> *Ibid.*, 1996, p. 72.

<sup>149</sup> GARCIA-ROZA, L. A. *op. cit.*, 2004, p. 134.

favorecem as metas sociais. Freud mostrou com o exemplo de Da Vinci que a atividade artística é resultado da transferência que se faz do desejo, da libido para a fantasia, resultando um consolo temporário. Isso, pois que as pulsões possuem uma força constante e irremovível<sup>150</sup>.

Seria então a sublimação a resposta perfeita para aqueles que buscam satisfação consciente ou inconsciente de sua libido, de seu desejo? A resposta, infelizmente, é negativa, a sublimação possui seus limites. Em *O mal estar na civilização*, Freud escreve que uma forma de deslocamento que o aparelho psíquico encontra para afastar o sofrimento, uma reorientação dos objetivos pulsionais é a assistência da sublimação das pulsões. Ele declara que: "Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir das fontes do trabalho psíquico e intelectual."<sup>151</sup> Segundo Freud, essa seria uma maneira *mais refinada e mais alta*<sup>152</sup> de obter satisfação. Mas, essa obtenção máxima se torna pequena se comparada às pulsões grosseiras e primárias. Estas prevalecem, pois remetem ao corpo como um todo. Mesmo diante de uma grande obra, de alguma criação sublime de alguém, as pessoas que são receptivas á beleza da arte sabem que o prazer é passageiro e que o desprazer retorna, obrigando a buscar uma nova fonte. Outro ponto desfavorável é a de que nem todos possuem o dom necessário para ser um artista.

Lacan, no *Seminário XVI de um Outro ao Outro*, escreve que a sublimação mostra a relação de idealização no objeto, que está ligada principalmente ao destino das pulsões. Como ele mesmo afirma: "Alguma coisa se satisfaz com a pulsão".<sup>153</sup> Dos quatro termos que Freud teorizou, a montagem da pulsão, fonte, impulso, objeto e alvo, como vimos anteriormente, na sublimação a pulsão fica inibida na questão do objetivo, ela exclui o objetivo sexual. A energia direcionada ao objeto sexual sofre um deslocamento e se transforma em sublimação. Podemos pensar que Leonardo Da Vinci tenha uma força pulsional hiperintensa e unidirecionada.

---

<sup>150</sup> FREUD, S, *op. cit.*,2004, p. 147.

<sup>151</sup> FREUD. *Mal estar na civilização*. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. XXI, Rio de Janeiro: Imago, 1974.

<sup>152</sup> *Ibid.*,1974, p.72.

<sup>153</sup> LACAN, J. *Seminário XVI, de um Outro a Outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 215.

Lacan, na mesma obra citada acima, escreve que a relação da sublimação com o gozo, como gozo sexual, é explicada somente pelo que ele chamou de *anatomia do vacúolo*. Vacúolo, termo inaugurado na obra do *Seminário VII, A ética da psicanálise*, onde se articula que a dialética do prazer serve para indicar a centralidade de uma zona proibida, pois nela o prazer seria intenso demais. Esta centralidade, como indica Lacan, é designada por ele como campo do gozo, de tudo aquilo que deriva da distribuição de prazer no corpo. Dessa distribuição de prazer surge o termo vacúolo, como ele mesmo escreve: "a proibição no centro que, em síntese, constitui o que nos é mais próximo, embora nos seja externo. Seria preciso criar a palavra *êxtimo* (combinando externo e interno) para designar aquilo de que se trata." <sup>154</sup>

Uma forma encontrada por Lacan para explicar a pulsão consiste em que o que funciona como pulsão sempre é caracterizado por "orifícios". Nestes orifícios, como diz o próprio Lacan: "se encontra a estrutura de borda. [...] A pulsão designa a conjugação da lógica com a corporeidade." <sup>155</sup>

Como a sublimação é um dos caminhos possíveis para a satisfação parcial da pulsão, isso não pode ocorrer sem que exista uma mudança do objeto sexual. O que ocorre pode ser pensado como a substituição de um objeto sexual por outro não sexual. Daí surge a plasticidade das pulsões, essa capacidade em substituir objetos. Em um dado momento é isso, em outro momento já não é mais isso.

## 5.1 PLATÃO NO BANQUETE: A CUM SCIENTIA

Uma questão levantada por Platão no *Banquete* é a visão que cada participante tem de Eros. Será ele um deus ou um demônio? Optar pelo aspecto da divindade de Eros significa limitar a representação dos afetos, os sentimentos. Na verdade, como bem coloca Sócrates, para falar corretamente desse deus é necessário dar uma definição dele para depois analisar seus atributos e assim poder

---

<sup>154</sup> Ibid, 2008, p. 219.

<sup>155</sup> Ibid, 2008, p. 223.

falar de suas ações. Os outros convivas do *Banquete* discursaram somente sobre as ações, pelo fato de que, quando se discute na perspectiva mítica, será sempre difícil distinguir no divino a eficiência do ato, ou melhor, a essência da sua manifestação. Ao contrário, dizer que Eros é um *daimon* é apontar uma impotência. Nesse caso, não seria mais um deus rico, generoso. Tentaria tirar proveito de tudo e de todos. Eros, entretanto, é sintoma de algo que falta. Muda a natureza do amor que não se iguala mais, como diz o mito antigo: a busca da metade de si. É a externalização de um poder ou de uma capacidade de quem é mais ou menos dotado e que, enquanto desejo daquilo que não se tem, ele se transforma em um outro. O outro também da falta. Lacan elucida que o demônio de Sócrates é Alcibíades, pois como Diotima discursou, o amor não é um deus, mas um demônio, ou seja: "quem envia aos mortais a mensagem que os deuses têm a lhe dar."<sup>156</sup>

Então o que ou quem são os deuses? Para Lacan<sup>157</sup> eles podem ser considerados como um dos modos da revelação do real. Em primeiro lugar, o termo real indica, em Lacan, um dos registros, como vimos, que juntamente com o simbólico e o imaginário, permite a articulação conjunta da experiência do sujeito. Com isso se designa o ainda não simbolizado ou o não simbolizável. Vale pensar como aquele lado da experiência que vai além da linguagem, isto é, da articulação significativa. O real indica o sujeito enquanto tal, puro e original. No registro da verdade não existe o que se pode fazer com o critério de adequação entre aquilo que é significado no enunciado e o estado de fato. *A verdade, ou o real, é uma passagem do desconhecido para o conhecido.*

O real é a manifestação do oculto ao conhecido, do que anteriormente estava escondido e após se faz ver. Tal manifestação é para ambos um mediador que é a linguagem. Vale dizer como um recolhimento que protege aquilo que se apresenta então, também a linguagem será aquilo em que o sujeito se apresenta e se reconhece. O dizer, a linguagem, deixa estar diante aquilo que o sujeito esconde-revela. A linguagem está diante disso que o sujeito esconde-revela. O dizer revela escondendo e esconde revelando, já que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, muito do que se fala estava ali oculto. Para Lacan se pode dizer a

---

<sup>156</sup> LACAN, J. *op. cit.* 1992, p. 162.

<sup>157</sup> Ver em MORONCINI, B. *Sull'amore*. Napoli: Edizioni Cronopio, 2005, p. 70.

verdade mentindo e se pode mentir dizendo a verdade<sup>158</sup>. Também quando se mente, a mentira revela contra a minha intenção a verdade do ser mentiroso. A verdade, por estar inserida na linguagem, é ambígua. A sua modalidade de expressão se assemelha ao enigma. A verdade pode ser fingida e é por isso que para Lacan uma verdade pode dar conta do real do inconsciente na circunstância de que vem pela via indireta, pela via do sintoma e do sonho.

Na perspectiva de Lacan, a ciência é o único instrumento que permite ao homem inscrever em uma cadeia de significantes elementos do real, de isolar, de exprimir o amor, que de outra forma estaria arriscando sempre produzir o seu afeto na experiência subjetiva sem nenhuma possibilidade de poder individuar enquanto tal. Sem a ciência, a verdade como revelação do real poderia sempre decair em uma ilusão, ser desconhecida ao homem.

Segundo Lacan, para os gregos o ser se manifesta, faz sua presença, vem ao mundo por meio da divindade.<sup>159</sup> Mas é justamente por isso, acrescenta Lacan, que o progresso filosófico tende, por necessidade própria, a eliminar os deuses. Na filosofia socrática, como a apresenta Platão, a trama consiste nisto: a inscrição da revelação do real em uma articulação significativa. O que Sócrates exigia de seus interlocutores era que renunciassem a viver uma relação ingênua com a *doxa*, e que mesmo que o filósofo os colocasse em contato direto com a verdade, não ocultava que mesmo isso tendo sido realizado, existisse o risco de trocar a verdade pelo fingimento, pela hipocrisia. Portanto, a maneira como pensamos o pensamento de Sócrates, é que ele almeja desarticular toda uma revelação que pré-existe, um pré-conceito elaborado de um saber, distinguindo a verdade da ilusão, atribuindo assim a verdade ao registro do simbólico e a função ao imaginário. Desta forma, Sócrates traz a possibilidade selecionar a articulação significativa de tal modo como um resto, daquilo que se atém ao real, desmistificando-o. Se o homem da ciência possui este poder de produzir tudo isso, é porque, diferentemente do mito, não se limita a descrever ou recontar o sujeito em cima do que já foi dito ou pensado, mas quer produzir razão naquilo que diz, acredita que possui uma argumentação racional e é isso que deseja aos homens.

Pensamos se com tudo isto Platão é fiel ao método socrático, tal qual ele

---

<sup>158</sup> Ibid., p. 72

<sup>159</sup> LACAN, J. *op. cit.*, 1992, p. 51 – 52.

atribui, esse saber que se constrói pela dialética. Lacan parece suspeitar disso e acena, ao analisar o *Banquete*, perceber um acesso de entusiasmo que conduz Platão além dos limites da intelectualidade do discurso. Apesar de todo o rigor e talento contrário na demonstração do método científico, Platão não evitou que seu pensamento fosse utilizado a diferença entre a posição socrática e a de Platão, permitindo não confundir a filosofia distinta dos dois com a reinterpretação platônica. É como se Platão, perturbado pela crise filosófica e política de sua época, tivesse tentado sob um novo olhar científico, atribuindo a Sócrates um cargo de herói da verdade do outro. Trata-se de uma tentativa de retornar ao saber anterior, de um saber religioso e aristocrático de um outro tempo.

Quando Agatão, já nas primeiras perguntas que Sócrates lhe faz, confessou, de forma elegante e condizente com a sua bela figura, que já não mais sabia de nada, que o que tinha dito fora sem pensar,<sup>160</sup> neste momento é que Sócrates o deixa em paz com suas indagações, evitando assim aquela superioridade de quem tem a razão, que não combina com o seu padrão de comportamento. Mas quem detém a pena da escrita aqui é Platão. É ele quem descreve o que ocorreu no *Banquete*, segundo a sua versão dos fatos. Desta forma ele pode encontrar um meio de não renunciar a discussão dialética e encontrar em um passado distante esta discussão e fazer com que Sócrates apareça não mais no aspecto de examinador, mas como examinado, com toda a sua ingenuidade. Traz a palavra sobre Eros aquilo que soube de uma mulher, Diotima. Aquilo que Sócrates quer dizer, aquilo que está para ser dito, não é revelado como seu fruto, mas sim do outro.

Este Sócrates examinado não é outro senão o próprio Agatão. Por sua vez, Diotima é o próprio Sócrates. O diálogo entre Agatão e Sócrates termina de forma desastrosa, ao passo que quando Sócrates toma a palavra e a diz pela boca de outro, o leitor é transportado para um nível superior e transfigurado de forma poética, onde Sócrates se transforma no examinado e Diotima a que sabe. É o jogo em que Sócrates veste a máscara de Agatão e Diotima veste a máscara de Sócrates. Ao final do discurso de Sócrates, em que ele descreve a escala do amor, Diotima diz que se empenhará ao máximo para explicar, pedindo que Sócrates o siga na explicação, caso ele seja capaz. Disso podemos pensar que não era para Sócrates

---

<sup>160</sup> Cf, *O Banquete*, 201 b.

tal fala, mas sim para Agatão. Sócrates é o sábio, Agatão, o belo e ingênuo. O grande monólogo de Diotima é o grande monólogo do Sócrates, ou se formos mais precisos, de Platão.

Platão revela o início do jogo quando escreve de maneira velada que ele próprio assumirá a máscara de Agatão e, ao mesmo tempo, a de Diotima. Isto se sobressai, se manifesta, quando Platão faz Sócrates dizer no *Banquete*: "Então, me parece que a coisa mais fácil seja aquela de explicar no modo como a estrangeira me explicou, fazendo perguntas. [...]eu também disse as mesmas coisas que Agatão disse a mim, que Eros é um grande deus e que é o amor as coisas belas. E ela me confrontou com aqueles mesmos argumentos com os quais confrontei Agatão."<sup>161</sup>

Não muito adiante, revelando a natureza de Eros, Diotima diz que Eros é:

"Outra coisa além de belo e delicado, como pensa a maioria. Por aquilo que você acreditava que fosse Eros, não se deve ficar pasmado. De fato, acreditava, como as coisas que você disse, que Eros fosse o amado e não o amante. É por isso que acredito que Eros te parecia de todo belo. De fato que o amado é este belo, atraente, perfeito. Ao contrário, o amante possui toda outra forma."<sup>162</sup>

Como se vê, são estas as teses de que Agatão revelou de maneira suntuosa.

A identificação de Eros com o amado e não com o amante é o núcleo central que rodeia o discurso de Agatão. Sócrates assume a máscara de Agatão e, ao longo do seu discurso, Eros surge em certos aspectos como uma identificação de Sócrates, seja em certos aspectos aos quais descreve Diotima, seja na imagem dele encarnado como o verdadeiro amante, como discursa Alcibíades.

No discurso proferido por Fedro, se Eros é um deus antigo, o seu poder será manifestado com um milagre, com uma metamorfose que nem opiniões nem as leis naturais podem explicar em nenhum caso: a transformação do amado em amante. *Os deuses apreciam o amado que sabe se comportar como amante. O código*

<sup>161</sup> PLATÃO, *op. cit.* 2008, 201 e.

<sup>162</sup> PLATÃO, 2008, *passim*.

*amoroso que rege os relacionamentos amorosos proíbe ao amante de corresponder sempre e em todas as situações em que o amado o deseja. O amado não deve enamorar-se daquele que o ama. Em suma, o amado não deve demonstrar o seu amor a quem o ama, não deve, em outros termos, trocar de posição, tornar-se amante de seu amante.*

Lacan, que em sua obra, *A transferência*, reconhece o poder da metamorfose do amor que se apresenta nas palavras de Platão em *O Banquete*, observa que aos olhos do amante a eficácia de Eros se manifesta na transformação do amado em amante. O desejo do amante é que o amado corresponda ao seu amor, dê um sinal de não ser mais um simples apaixonado, mas que o deseje também. *O amante quer tornar-se o objeto de desejo do outro.* Mas aquilo que o mito encobre revela o que está sempre escondido, é que o amante deseja que o objeto de seu amor se transforme em sujeito, possa ser agente do presente do amor, ou seja, de ser amado, ambicionando na realidade estar melhor que o outro, na direção de um objeto que não é somente a causa do seu desejo, mas de que o efeito é de se render ao amor impossível que é o objeto de seu desejo. Na verdade, aquilo que perturba o homem do desejo não é que a sua questão de amor possa ser frustrada, também quando esta tenha tido uma resposta positiva, o seu desejo resta igualmente insatisfeito: não era isso que se desejava verdadeiramente. É esta a experiência comum nas relações intersubjetivas a constituir aquela maravilha que se situa na origem da necessidade da episteme, a razão pela qual o homem do desejo quer um mestre, um sujeito da ciência a quem perguntar o porquê: por que ocorre sempre algo que ilude, algo que vai contra a doxa? A verdade, aquela que busca o homem do desejo, e que anteriormente já estava na ação antes mesmo que seus efeitos se manifestassem na experiência consciente deste sujeito, é paradoxal e não quer dizer simplesmente que é contrária à doxa, mas está junta e inseparável dela. Pelo que entendemos da interpretação de Lacan, somente o saber da ciência pode dar conta do caráter paradoxal da verdade: que a verdade seja isto ou aquilo, verdade e função, original e cópia. Paradoxalmente, a verdade não vive sob o critério de verdadeiro ou falso, a verdade é impossível. Atentamos que este impossível está articulado enquanto tal, na permanência da verdade que se destitui sem solução de continuidade no seu

oposto. A ciência deve respeitar a essência da verdade, evitar que seja reduzida a algo exato, deve permitir ao sujeito orientar-se por algo em que acredita. Justamente para que, desta forma, ele possa continuar a sua existência em busca de algo que acredite satisfazê-lo.

Acreditar na existência de um deus ou de um demônio já incide na característica que temos de tentar encontrar respostas para todas as perguntas. Do amor, não sabemos ao certo como surgiu e como permanece até a atualidade. Eros, divino ou não, interpreta um papel crucial no desenvolvimento da humanidade, pois é ele quem embeleza o lado sombrio do desejo, da falta do objeto real, com o qual todos sonham encontrar.

Ter a consciência de que não encontraremos tal objeto não limita o desejo de buscá-lo. Quem sabe, apenas faça com que tenhamos mais cautela em sua busca. Isso não impede que a procura do amor, do amado, tendo sua metamorfose realizada ou não, mantenha sua trajetória intacta desde Platão até os dias de hoje, e além...

## 6. CONCLUSÃO

Como poderemos concluir um trabalho que faz uma análise sobre o amor, deixando de lado a ambição que cada escritor possui em utilizar um ponto final? Ambição esta que, neste contexto, não poderá ser alcançada, pois sobre o amor não existe pontuação, não cabe a nós podermos escrever que o amor é isso! O que podemos concluir está dentro do campo da psicanálise e da filosofia que aqui apresentamos, inserido dentro de uma técnica que visou aproximar ambos os saberes para possibilitar um maior entendimento de como o amor opera, enigmático em estar presente e ausente ao mesmo tempo.

O analista repete um momento essencial do diálogo socrático: a sua conclusão sem uma resposta, mas com uma reposição do problema. Formado pela verdadeira ignorância, aquela da qual Lacan escreve, o analista propõe ao analisante um abandono da *doxa*, que é uma rejeição de um falso conhecimento e de uma falsa ignorância. Renunciando ao saber sobre ele, aceitando buscar aquele desejo de que não se sabe nada.

Articular o desejo de conhecimento incluindo uma ignorância consciente constitui um dos pontos de força sobre a qual é possível tentar uma combinação do diálogo socrático-platônico para a busca do analista. Para Freud, o objeto de desejo é um objeto perdido que é possível ser encontrado somente em um caminho de volta para a história do sujeito. Para Lacan, esta descoberta do objeto de desejo parece coincidir com o encontro do inconsciente, que é um reencontro sempre pronto a escapar novamente, instaurando incessantemente a dimensão da perda. O encontro do objeto perdido do desejo é, portanto, o momento em que a aproximação do objeto traz consigo um sinal de repetição impossível, o encontro sempre com a falta. Podemos pensar que o amor que tanto se busca fora de nós, esteja exatamente dentro de nós. Sócrates faz questão de tentar ensinar isso á Alcibíades, que insiste em encontrar e receber o que pensa ser o amor em outra pessoa.

Por que não acreditar que Sócrates sublima seu amor, seu desejo, através da filosofia que desenvolveu? E por que não acreditar que toda a sua forma de arte,

sempre dita e não escrita, seja uma maneira de fazer com que seus discípulos não gozassem pelas suas palavras quando se transformavam de testemunhas ouvintes para fiéis escritores de sua fala? Esta seria uma forma de sublimar, de fazer a perpetuação de seu pensamento através da arte, mesmo que não sendo de suas mãos.

Platão, fiel discípulo de Sócrates, gozou ao escrever *O Banquete*, pois é do amor que esta obra se transformou no que é, viva nos dias atuais e com toda a simbologia que nela existe. Acreditamos que Platão, assim como Alcibíades, como Agatão e provavelmente como tantos outros, também era enamorado de Sócrates. Platão também era possuído pelo desejo, ocupando o lugar de *érastés* sendo Sócrates, o *érômenos*. Esta obra tão comentada no presente trabalho pode muito bem ser um ato de sublimação de Platão para Sócrates, ou melhor, uma forma que a pulsão sexual existente em Platão encontrou para alcançar seu objetivo de satisfação não-sexual. Quem saiba, este próprio trabalho se enquadre como uma sublimação.

Concluimos que a arte, e em particular neste caso, a escrita, caminha em paralelo com o amor. É a transformação do impossível ou improvável em algo que é belo, capaz de suportar a falta do objeto e permanecer concreta no tempo. O amor, esse que castiga a alma quando não pode ser satisfeito, esse que não encontra de fato o que procura, esse é o amor que mais rende histórias, que mais se transforma em arte, enfim, que mais resiste em permanecer como fonte inesgotável de sublimações...

## 7. REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 5ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Eros e Tânatos*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

BIAGI-CHAI, F.; RECALCATI, M. *Lacan e Il rovescio della filosofia: da Platone a Deleuze*. Franco Angeli; Milano: 2006.

FERREIRA, *A teoria do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FREUD. *Mal estar na civilização*. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI, Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD. S. *Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

FREUD,S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente, v. I*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD,S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente, v. II*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FURTADO, J. *Amor*. Globo, São Paulo; 2008.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à metapsicologia freudiana, v. 3*. 7ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GARCIA-ROZA. L. A. *Palavra e verdade. Na filosofia antiga e na psicanálise*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

KAUFMANN, P. Dicionário enciclopédico de psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LACAN, J. *Seminário I, Os Escritos Técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LACAN, J. *Seminário III, As Psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. *Seminário VIII, A Transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. *Seminário X, A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, J. *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. *Seminário XVI, de um Outro a Outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, J. *Seminário XX, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

MARÍAS, J. *História da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MILLER, J.A. *Lacan Elucidado, palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MONETTI, S. *Jacques Lacan e la filosofia*. Milano: Mimesis: 2008.

MORONCINI, B. *Sull'amore*. Napoli: Edizione Cronopio, 2005.

MURTA, C; BOCCA, F.V; SIMANKE, R. *Psicanálise em perspectiva*. Curitiba: Editora CRV, 2009.

MURTA, C; BOCCA, F.V; SIMANKE, R. T (Org.). *Psicanálise em perspectiva II*. Curitiba: Editora CRV, 2010.

PLATÃO. *Simposio*. 7ª Ed. Milano: Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2008.

QUINET, A. *As 4 + 1 condições da análise*. 11ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

QUINET, A. *A Descoberta do Inconsciente*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

REALE, G. *Platão*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2007.