

# UMA ANALOGIA DO AMOR PLATÔNICO NA ÓPTICA FREUDIANO-LACANIANA (An Analogy of the Platonic Love in a Freudian-Lacanian View)

**Vanessa Augusta Luparia Vanhazebrouck**  
Mestranda em Filosofia - PUC-PR

**Resumo:** O presente trabalho tem o intuito de realizar uma analogia sobre o amor de transferência que ocorre na clínica analítica, através da obra de Platão, *O Banquete*, juntamente com a perspectiva da psicanálise de Sigmund Freud e Jacques Lacan. A visão mostrada por Platão sobre o deus do amor, Eros, bem como 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, como parte essencial do amor, impulsiona o sujeito na busca incessante de seu alvo, desencadeando uma série de reações e contra-reações que nem sempre culminam na felicidade. Este trabalho, é uma tentativa de verificar como Alcibiades encarna este sujeito do desejo e como Sócrates encarna o analista, incitando Alcibiades a amar em outra posição. Assim, se demonstra o que Lacan acredita realmente ser a primeira transferência analítica da história. Eis por que consideramos imprescindíveis as intuições tanto de Freud quanto de Lacan para melhor entender a questão da transferência, do desejo e do amor que se desenrolam no *Banquete*.

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

**Abstract:** The present work aims 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, as an essential part 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 happiness. This work is an attempt to see how Alcibiades embodies the subject of desire and how the analyst embodies Socrates, urging Alcibiades to love in another position. Thus, it demonstrates what Lacan really believe to be the first analytical transfer of the history. That is why we consider indispensable the insights of both Freud and Lacan to better understand the issue of transference, desire and love that goes on in the *Symposium*.

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

### O Cenário inicial

Platão, filósofo que escreveu *O Banquete*, utiliza o diálogo ético acerca da qualificação do amor, através da narração que faz de um encontro ocorrido pelos participantes do simpósio realizado para celebrar a vitória num concurso de arte dramática por Agatão. Neste encontro, todos os convivas aceitaram o convite de Erixímaco, que sugeriu que todos fizessem de sua fala o melhor discurso em louvor de Eros, como forma de celebrar “um deus tão poderoso”.<sup>1</sup> Estavam presentes personalidades da época: Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes, Agatão 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.

Lacan encontrou nesta obra de Platão, o melhor exemplo para elucidar seu estudo sobre a transferência, que é o amor no vocabulário psicanalítico. Como o próprio Lacan diz, tal escolha se deve: “Para mostrar-lhes [...] o que realmente aconteceu na primeira transferência analítica”.<sup>2</sup>

Como o objetivo inicial do *Banquete* 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. Esta mulher, Diotima, narra para ele, em uma outra ocasião, que o amor estaria vinculado ao desejo do que é bom e faz a pessoa feliz. Este fato, o de Sócrates ter expressado um discurso sobre o amor algo que não fosse de sua própria autoria, mostra que algo oculto sob o discurso de um outro que não o dele esteja desempenhando uma função significativa.

Do amor, sabemos à luz da psicanálise, 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, *érômenos*. 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. Esta é a ambigüidade do amor, em que o que falta ao amante é exatamente o que o amado também não tem. Como isso ocorre é o que estará sendo explicado neste artigo.

### A psicanálise e a filosofia: o ensaio de um amálgama no banquete

No enredo clínico, em que o analisando transfere ao seu analista o amor, assim o faz sem saber que é uma forma de tentar ocupar o vazio que permanece nele. Esta falta que move o sujeito em direção ao amor é a prova que nesta questão 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 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. Isso é a transferência na psicanálise.

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, o deus do amor, é uma força que eleva o bem. Para Platão, 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>3</sup> Cada um vai em busca daquilo que acredita ser a verdade.

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 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. 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, ao retomar 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. O momento em que o sujeito 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.

Esta articulação do desejo no pedido 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.

Como o próprio Lacan escreveu, o inconsciente é estruturado como uma linguagem.<sup>4</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 relembrar 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 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*.

### **O Inconsciente e a repetição**

O conceito de inconsciente sofreu diversas modificações desde que Freud o utilizou dentro de sua teoria. Garcia-Roza,<sup>5</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 o próprio conduziu sua teoria baseando-se na idéia do recalque, mais especificamente sobre a relação entre o inconsciente e as pulsões. As pulsões são forças que fazem o sujeito ir em busca de algo que o satisfaça e como veremos adiante, esta força é incessante e conseqüentemente faz com que o trabalho do recalque atue continuamente para impedir que a idéia que representa a pulsão se torne consciente. Como Freud mesmo escreve sobre esta função: "Nesses casos, dizemos que a idéia está recalçada e se encontra em estado inconsciente".<sup>6</sup> Freud deixa claro em sua obra que o material recalçado faz parte do inconsciente, mas que o inconsciente é mais que isso.

A teoria freudiana mostra 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 sob o 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 interdito para passar á 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, ele mantém seu desenvolvimento e sua relação com o pré-consciente. 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 possui regras próprias, substitui a realidade externa pela realidade psíquica, 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>7</sup>

Lacan, em seu *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, considera que o estatuto do inconsciente é ético.<sup>8</sup> O conceito de inconsciente para ele faz referência ao *Um* original, o corte, que está intimamente ligado à função do sujeito como tal, como ele próprio afirma: "Do sujeito em sua relação constituinte ao próprio significante".<sup>9</sup> Onde Freud destacava o predomínio das palavras, das falas, das associações livres, Lacan surge com a hipótese do inconsciente estruturado como uma linguagem.

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. É uma tentativa sempre fracassada de reencontrar a *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.

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 dele vir a contar, por isso sempre que tenta-se 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 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 a idéia do 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.

Retomando a idéia de inconsciente, Lacan, no congresso de *Bonneval*, quando fala sobre a posição do inconsciente em 1964, afirma que: "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>10</sup> Cabe-nos agora entender melhor a cadeia de significantes.

### **Significado e significante**

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>11</sup> Desta noção de rede, surge a cadeia significante.

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). 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, 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 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>12</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>13</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. Se pensarmos neste objeto perdido postulado por Freud e ou, objeto  $\alpha$  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 desprendido, ao mesmo tempo 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>14</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. Alcibiades, perante Sócrates, não consegue mudar de posição, está preso ao desejo de ser desejado. Por outro lado, antes era Alcibiades 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 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. Alcibiades foi sábio ao descrevê-lo como um sileno, pois esta imagem assimila justamente o que Lacan diz sobre o desejo.

### **Metáfora e metonímia**

Lacan, em sua obra, utiliza muitas vezes o termo metáfora e metonímia para esclarecer alguns ensinamentos da psicanálise. 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>15</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 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 Alcibiades desejar no final, Agatão, mesmo que isso ocorra com a finalidade de importunar Sócrates.

No livro, *A Transferência*, Lacan 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>16</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 *érastès* 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, nessa fronteira, nesse ponto limite que lhes ensinei a considerar como a metonímia do discurso do inconsciente.”<sup>17</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 significante, como o faz um analista no contexto clínico. Mas o que se entende por “amor”?

### **Amor e desejo**

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. No *Banquete* essa idéia surge no discurso de Aristófanes, que afirma que cada ser é resultado de duas metades e que o amor tem a tendência de reencontrar a sua antiga natureza una. 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>18</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, 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 à 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 à 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, através da fala de Sócrates.<sup>19</sup> Baseado nesta obra, 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.

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 abdicação do desejo, mas tal fato não exclui a possibilidade de que a força desejante persista em permanecer impondo um determinado custo ao homem. 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, como vimos, é a pulsão.

### **Pulsões**

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>20</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>21</sup>

Para elaborar o conceito de pulsão, Freud esquematizou em quatro pontos sua formação: pressão, meta, objeto e fonte da pressão.<sup>22</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; a meta ou alvo da pulsão que é a satisfação; o objeto é aquilo pelo qual a pulsão possa alcançar seu alvo e por último, a fonte da pressão, que indica o estímulo corporal como fonte da pulsão.

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 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 adiante.

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. Deste modo inicia-se um 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>23</sup>

Juntamente com o desejo está o conceito de libido, que na teoria freudiana, foi sendo amadurecido paralelamente aos avanços que seus estudos adquiriam. De início, em 1884, era apenas o resultado do processo de elaboração da excitação orgânica em excitação psíquica, ou o afeto sexual. Para resumir este princípio, seria a oposição entre o orgânico e o psíquico acompanhada pela oposição entre o inconsciente e consciente. Posteriormente é extraído da teoria das emoções em que 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. É a parte energética da pulsão.

O desejo 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, chamada 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. E o que significa as pulsões para Lacan, dentro deste enredo do Banquete?

Lacan analisa os tempos de constituição do sujeito pulsional, divididos em três tempos. 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; e o passivo, onde o sujeito se faz ele mesmo o objeto de um outro, esse é o famoso “novo sujeito”.

O Eros de Platão, mostra que pela sua origem, pelos seus resultados e pela sua ligação com o amor sexual, é uma sincronia perfeita com “... a força amorosa ou com a libido da psicanálise”.<sup>24</sup> No Banquete se fala quase tão somente sobre o amor, como explica Almeida;

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>25</sup>

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

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. Pois caso contrário, caso existisse tal Objeto, absolutamente nada faltaria e a felicidade seria plena com a satisfação e realização do desejo, e como mostra a obra de Platão, o amor se extinguiria, pois não seria mais necessário desejar algo que já se tem. 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 à subjetividade, sua maneira única de seguir desejando. Sócrates se esquiva 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, a possibilidade de nomeá-lo ou justificá-lo é menos provável. 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 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>26</sup>

### **A nova perspectiva de Sócrates**

Lacan escreve em seu texto, *Variantes do tratamento-padrão*: "O analista, com efeito, só pode enveredar por ela (análise) ao reconhecer em seu saber o sintoma de sua ignorância."<sup>27</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 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, é do desejo como objeto da falta que se trata o que envolve o amor. 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>28</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.

Nas palavras que Platão coloca na boca de Sócrates, diz que procuramos sempre o que já sabemos, mas que nos é esquecido. Lacan escreve que: “Toda palavra tem 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>29</sup>

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-lo naquele lugar de antes, onde era o *érôménos*, 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 sobreviver 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. Isso remete o amor numa relação intersubjetiva, uma dimensão narcísica, pensada sob o ponto de vista do registro imaginário. 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 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 aprenda no sentido do seu aprimoramento.

Alcibíades, comenta Lacan,<sup>30</sup> 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 Alcibíades, 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 Alcibíades 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 Alcibíades 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>31</sup> Entendemos que este nada significa o contrário de alguma coisa, um nada que se mostra, que se pode ver, está lá.

E o que viu Alcibíades 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 Alcibíades, 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 Alcibíades 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 Alcibíades. Sócrates acena na parte final do discurso de Alcibíades, 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 Alcibíades é fazer com que Agatão e Sócrates se distanciem um do outro. Acrescenta ainda que Alcibíades 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 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>32</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>33</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 mantém 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 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 vê-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, como uma cadeia de significantes:

sujeito → sujeito → objeto

Isso quer dizer que antes de qualquer relação objetal 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 objetal 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 consequência, 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.

### **Ménage à trois**

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 significante 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.

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. Isso ocorre



devido ao fato de o desejo ser algo ineducável por definição, algo do instinto, do que é inato. 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. 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.

### **A sublimação**

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 fez.

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.

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.

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>34</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>35</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>36</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>37</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 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>38</sup>

Seria então a sublimação a resposta ideal 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>39</sup> Segundo Freud, essa seria uma maneira *mais refinada e mais alta*<sup>40</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.

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>41</sup> Dos

quatro termos que Freud teorizou na montagem da pulsão: fonte, impulso, objeto e alvo, 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

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>42</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.

### **Platão e seu *Banquete*: a *cum scientia***

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 a 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 *érôménos*. 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.

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...

## Notas

1. PLATÃO. *Simposio*. 7ª Ed. Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano: 2008. 177d.
2. LACAN, J. *Seminário VIII A Transferência*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro, Jorge Zahar: 1992. p.24.
3. REALE, G. *Platão*. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2007. p.219.
4. LACAN, J. *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução de MD Magno. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a. p. 25.
5. GARCIA-ROZA, L.A. *Palavra e verdade. Na filosofia antiga e na psicanálise*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p.208.
6. FREUD, S. *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Vol. II. Tradução de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro, Imago: 2006. p. 19.
7. KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro e Maria Luiza Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 266.
8. LACAN, J. *op. cit.*, 1998a. p. 37.
9. *Ib.*, 1998. p. 46.
10. LACAN, J. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b. p. 854.
11. LACAN, J. *Seminário I, Os Escritos Técnicos de Freud*. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 298.
12. *ib.*, 1986. p. 270.
13. KAUFMANN, P. *op. cit.*, 1996. p. 473.
14. LACAN, J. *op. cit.*, 1998a. p. 178.
15. LACAN, J. *Seminário III, As Psicoses*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 1985. p. 100.
16. LACAN, J. *op. Cit.*, 1998b. p.814.
17. LACAN, *Seminário VIII, A Transferência*. Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 150
18. FERREIRA, *A teoria do amor*. Jorge Zahar. Rio de Janeiro, 2004. p.10.
19. Confira: *O Banquete*, 205 d - e.
20. FREUD, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Vol. I. Tradução de Elsa V. K. Susemihl, Helga Araujo, Maria Rita Salzano e Luiz Alberto Hanns. Imago, Rio de Janeiro: 2004. p.146.
21. *Ib.*, p. 146.
22. *Ib.*, p. 148.
23. *Ibid.*, p. 147.
24. ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Eros e Tânatos*. São Paulo: Edições Loyola, 2007. p. 111.
25. *Ib.*, p. 112.
26. QUINET, A. *A Descoberta do Inconsciente*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 81.
27. LACAN, J. *op. cit.*, 1998b. p. 360.
28. PLATÃO, *op. cit.*, 2008. 204a.
29. LACAN, J, *op. cit.*, 1986. p. 275.
30. Ver Seminário VIII, A Transferência.
31. PLATÃO. *op. cit.* 219 a.
32. *ib.*, 197 d - e.
33. *ib.*, 202 e.
34. FREUD,S. *op. cit.*, 2004. p. 152.

35. FREUD, S. *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XI. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1970.
36. FREUD, S. *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XI. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1970. p. 72.
37. GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 3. 7ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 134.
38. FREUD, S, *op. cit.*, 2004. p. 147.
39. FREUD. *Mal estar na civilização*. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI, Rio de Janeiro: Imago, 1974.
40. *ib.*, p.72.
41. LACAN, J. *Seminário XVI, de um Outro a Outro*. Tradução de era Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 215.
42. *ib.*, p. 219.

### Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Rogério Miranda de (2007). *Eros e Tânatos*. São Paulo: Edições Loyola.
- FERREIRA, Nadiá Paulo (2004). *A teoria do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FREUD, S.(1974) *Mal estar na civilização*. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI, Rio de Janeiro: Imago.
- \_\_\_\_\_. (2004). *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. I. Rio de Janeiro: Imago.
- \_\_\_\_\_. (2006). *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. II. Rio de Janeiro: Imago.
- FURTADO, J. (2008). *Amor*. Globo, São Paulo.
- GARCIA-ROZA, L. A. (2004). *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 3. 7ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Palavra e verdade. Na filosofia antiga e na psicanálise*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- KAUFMANN, P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LACAN, J. (1985). *Seminário III, As Psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1986). *Seminário I, Os Escritos Técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Seminário VIII, A Transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_. (1998a). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1998b). *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Seminário XVI, de um Outro a Outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- PLATÃO. (2008) *Simposio*. 7ª Ed. Milano: Giangiacomo Feltrinelli Editore.
- REALE, G. (2007). *Platão*. 2.ed. São Paulo: Loyola.