

Uma revisita ao desejo do psicanalista em *O banquete de Platão*, segundo o legado de Freud e Lacan

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato¹, Cuiabá
Elia Rigotto Lazzarini², Brasília

*Objetivamos compreender o termo desejo do psicanalista enquanto direção ética da psicanálise. Para isso, o texto partirá de contribuições da conceituação do termo desejo em Freud como introdução ao termo desejo do psicanalista nomeado por Lacan, lugar esvaziado de intenções pessoais e de promessas de felicidade ao seu analisante. Ao longo do trabalho, serão revisitados alguns pontos essenciais da clássica obra literária *O banquete de Platão* de acordo com Lacan, destacando a relação de Sócrates e Alcibíades como possibilidade de contraponto da práxis psicanalítica. Em uma correlação com essa práxis, Sócrates foi colocado no lugar de objeto perdido, objeto agalmático para Alcibíades, ocupando um lugar de objeto na transferência do amor depositado por este último. Diante da sua sustentação e do desejo de não ceder ao discurso sedutor deste participante, Sócrates relança-o ao seu próprio desejo, tal como é recomendado a um psicanalista na condução de um tratamento. Finalmente, esse exemplo irá nos levar a uma reflexão quanto ao rigor ético da psicanálise como norteadora do desejo do psicanalista.*

Palavras-chaves: *Desejo; O banquete de Platão; Desejo do psicanalista; Objeto perdido; Ética da psicanálise*

¹ Psicanalista. Doutoranda pela Universidade de Brasília (UnB).

² Professora do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília (UnB). Pós-doutora *Université Sorbonne Paris 13*.

Introdução

Ao adentrarmos no campo da clínica psicanalítica, não podemos dizer que o trabalho de um psicanalista deva ser reduzido à lógica de um manual com regras estabelecidas para simplesmente operar uma técnica, pois a direção desse trabalho nos convida a ir além disso, em especial devido a desdobramentos éticos próprios e inerentes à técnica psicanalítica. Freud (1911-1915 [1914]/1969b) foi o criador de uma técnica de outra ordem, com outro funcionamento e avessa à lógica médica há mais de 100 anos. Ele escreveu artigos sobre técnica psicanalítica em forma de recomendações, nas quais considerou a posição ocupada pelo psicanalista como fundamental ao tratamento. A sua descoberta do inconsciente inaugurou uma nova posição para aquele que conduzia um tratamento terapêutico, o lugar do psicanalista, o qual passou a ser revolucionário em relação à clínica médica clássica.

Corroborando a posição freudiana sobre a estruturação e a constituição da clínica psicanalítica, Dunker (2011) esclarece a diferença da condução terapêutica entre a técnica em medicina e a técnica em psicanálise. Para o autor, a primeira é um conjunto de táticas e estratégias praticadas pelo médico, fundamentadas na confiança de seus pacientes e reproduzidas de maneira exata, tanto pelo conhecimento responsável por estruturá-las quanto pelas respostas que são alcançadas. No que se refere à técnica psicanalítica, ela também se baseia na confiança de seus pacientes, mas é uma técnica diferenciada. De acordo com Dunker (2011), é uma técnica que se submete à elaboração de conceitos e organização próprios, diferente de um método operacional repetitivo, pois um psicanalista não abordará seus pacientes baseando-se em protocolos padronizados, subvertendo, com isso, os princípios da clínica médica que a originou.

Kehl (2009) acrescenta que o alcance ético da virada da proposição freudiana ocorreu quando ele se afastou da parceria médica com Breuer em suas investigações. O rompimento do tratamento por Breuer de sua paciente, relatado em *Estudos sobre a histeria* (1895 [1893]/1969a), foi devido ao equívoco dele de tomar para si, como pessoa, o amor depositado por esta paciente, Anna O., e não por sua função como médico. Essa experiência clínica permitiu a Freud, em contribuições posteriores àquelas feitas pelo seu amigo, avançar na técnica na clínica psicanalítica, descobrindo a influência de um psicanalista frente ao investimento de amor do paciente dedicado a ele. Freud nomeou esse fenômeno de “transferência” (1912/1969), considerada o cerne do tratamento psicanalítico, no qual o sucesso de um caso terapêutico irá depender da capacidade de abstenção pessoal do psicanalista. Para Kehl (2009), as histéricas foram responsáveis pela

fundação da psicanálise e proporcionaram a Freud o seu lugar enquanto psicanalista, não sendo simplesmente este um lugar, mas um desafio ético na direção de um tratamento.

A novidade inaugurada pela psicanálise é um outro funcionamento em relação àquele que conduz o tratamento, tornando-a distinta dos outros campos do saber. De acordo com Dunker (2011), no cerne da técnica terapêutica está algo que não se refere mais à técnica propriamente, e sim “está o desejo do analista e a produção da verdade” (p. 473). Freud (1911-1915 [1914]/1969b) é enfático em seus artigos ao dizer para o psicanalista que este deve trabalhar as suas resistências pessoais, destituir-se do próprio Eu e abrir mão de julgamentos e pré-concepções, tudo para que o seu inconsciente esteja voltado à escuta do inconsciente do paciente. Essa posição de escuta, inovada por Freud, possibilita ao paciente falar de si, trabalhar seus conteúdos e avançar no processo analítico. Para Freud, o analista desvestido desse lugar de saber/poder permite ao analisante associar livremente.

Lacan (1958/1998) faz uso de princípios como elementos norteadores para a direção do tratamento, princípios estes que fazem o psicanalista pagar um preço ao exercer sua função: paga com palavras, com a sua pessoa e com o seu ser. Para o autor, o trabalho da clínica implica na travessia do percurso do psicanalista como psicanalisante, de maneira que submeta a experiência do inconsciente primeiramente em si mesmo. Ao longo de sua obra, ele sustenta o posicionamento freudiano, considerando que o psicanalista estará mais seguro da própria ação se estiver menos ancorado em seu ser enquanto pessoa.

O psicanalista não deixa de desejar, mas, de acordo com Cottet (1989) e Dunker (2011), a sua posição está intrinsecamente relacionada à própria função, ao desejo do psicanalista como operante, termo nomeado por Lacan em 1960. Conforme os autores, se um médico emprega as técnicas sem desejar, isso não afeta seu fazer enquanto clínico; se um analista o fizer sem o *desejo do psicanalista*, ele simplesmente não estará fazendo psicanálise, mas outra coisa qualquer. Suas contribuições são fundamentadas por Lacan (1959-1960/2008), para quem o desejo do psicanalista está articulado a uma direção ética psicanalítica que se apresenta de outra maneira e tem outra direção, dissociada de imperativos sociais morais sobre o bem e a felicidade comum. Rabinovich (2000) corrobora Lacan ao afirmar que o termo desejo do psicanalista implica em uma ética psicanalítica própria, fazendo-a acreditar que o desejo do psicanalista, a ética psicanalítica e o compromisso ético do psicanalista devam ser pensados e articulados entre si e na mesma direção.

Este é o objetivo do presente trabalho: compreender o termo, desejo do psicanalista, enquanto direção ética psicanalítica. O termo supracitado foi uma criação exclusivamente lacaniana, mas já estava presente ao longo de toda a obra

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

freudiana. Para isso, partiremos de algumas contribuições da conceituação de desejo em Freud, para então desdobrá-lo no lugar a ser ocupado pelo psicanalista destituído de sua subjetividade, lugar de causa do desejo para o psicanalisante, o qual também será nomeado por Lacan, um pouco mais tarde, como desejo do psicanalista. Propomos que esse termo seja compreendido à luz de *O banquete* de Platão – clássica referência literária – por meio da análise dos comentários feitos por Lacan sobre a obra. Nesta análise, pretendemos dar ênfase em algumas partes, bem como destacar a relação entre Sócrates e Alcibíades, pois essa relação foi tomada como referência e como reflexão para a *práxis* psicanalítica.

O discurso e a posição *agalmática* de Sócrates, de não ceder ao discurso amoroso e sedutor de Alcibíades, levaram Lacan a conceituar o lugar de *objeto perdido* enquanto sustentação do desejo do psicanalista. Essa relação nos permitirá refletir sobre o posicionamento de um psicanalista frente à condução de um tratamento, tal como esclareceu Lacan, seguindo na direção da descoberta do desejo do psicanalista, segundo Rabinovich (2000). Com o presente trabalho, procuramos demonstrar como o legado de Freud e Lacan, a partir deste lugar de desejo do psicanalista e sustentado pela ética psicanalítica, tem avançado cientificamente nessa travessia há mais de 100 anos, destacando-se de outros campos de saber.

1. No começo está o desejo...

Nosso ponto de partida será esclarecer o termo desejo em Freud, um dos pilares ao longo de sua construção da teoria e clínica psicanalítica, assim como essencial ao nosso primeiro passo rumo à compreensão do termo desejo do psicanalista. De acordo com Roudinesco (1998), três palavras podem atribuir a noção de desejo em alemão, *Begierde*, *Lust* e *Wunsch*, ao passo que no espanhol e no francês só temos um termo: *Deseo* e *Désir*. Para a autora, a palavra desejo já fazia parte de um percurso na história da filosofia ocidental, de Spinoza até Hegel, porém a palavra utilizada era *Begierde* (desejo), com a ideia de cobiça e de necessidade expressas pela consciência do eu, sendo que esta consciência só poderia ser adquirida por meio do reconhecimento do outro, como um movimento circular que finaliza por retornar sempre ao ponto de partida, de maneira satisfatória.

Essa perspectiva filosófica é avessa à perspectiva freudiana sobre o conceito de desejo, a qual considera o *Wunsch* (desejo) como voto ou anseio de maneira inconsciente (Roudinesco, 1998). Segundo a autora, o desejo tende a se satisfazer, *Wunschfullung* (satisfação do desejo), e, por vezes, também pode se realizar, *Wunschbefriedigung* (realização do desejo). Isso pode ser ilustrado pela concepção

do sonho em Freud, visto como a realização de um desejo recalcado e inconsciente, enquanto a fantasia pode se apresentar de forma alucinatória, como uma tentativa de expressar o desejo.

O termo desejo foi trabalhado por Freud em uma de suas primeiras obras, o *Projeto para uma psicologia científica*, na época em que o autor ainda tinha o intuito de transformar a psicologia em ciência natural, de maneira que os estados psíquicos fossem determinados quantitativamente. De acordo com uma nota do editor inglês, Freud (1956 [1886]/1987a) encontrava-se em transição da neurologia para a psicopatologia, período em que podemos ver a sua escrita bem caracterizada pelos termos médicos técnicos e diferenciada de momentos posteriores. Para compreender a estrutura, o desenvolvimento e as funções dos neurônios, Freud fundamentou-se no “princípio da constância” (Freud, 1950 [1895]/1987b, p. 316) de Fechner, levantando a hipótese de que o aparelho psíquico seria equiparado a um aparelho reflexo, cujo destino era manter-se isento de qualquer excitação que lhe fosse atribuída.

Freud (1950 [1895]/1987b) aponta que o desejo é um estado oriundo da experiência de satisfação e, ao discorrer sobre essa experiência, o autor compreendia que, em um primeiro momento, a excitação dos neurônios teria como objetivo a liberação ou o alívio de uma tensão que necessitava ser descarregada pela via corporal. Para ele, uma alteração interna, tal como a expressão das emoções, o grito do bebê em um estado de desamparo inicial, seria a primeira via a ser percorrida. No entanto, nenhuma descarga poderia resultar em alívio sem a intervenção de um estímulo externo. Conforme o autor, “O organismo humano é, a princípio, incapaz de executar essa ação específica” (p. 336). A ajuda alheia – que ele denomina como uma pessoa experiente, a mãe ou outra pessoa tida como referência – viria em socorro da criança (fornecendo alimento, aproximando-se do objeto sexual, por exemplo) para que o organismo pudesse abolir a sua tensão. A totalidade desse evento foi nomeada por Freud como “experiência de satisfação” (p. 336).

Mais adiante, em *A interpretação dos sonhos*, Freud (1900-1901/1987c) elucida o termo desejo como resultante dessa *experiência de satisfação*. Segundo ele, uma percepção específica como a nutrição gera uma imagem mnêmica responsável pela associação ao traço mnêmico da excitação que fora produzida pela necessidade. Para o autor, a partir dessa associação estabelecida, na próxima vez em que surgisse a necessidade, uma moção psíquica teria como interesse investir novamente na imagem de percepção, cujo intuito é a sua produção na tentativa de resgate da primeira satisfação. Segundo Freud, essa moção psíquica “é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo” (Freud, 1900-1901/1987c, p. 516). Em complemento, “o caminho mais curto para

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

essa realização é a via conduzida diretamente da excitação produzida pelo desejo para uma completa catexia da percepção” (p. 516).

Essa moção psíquica surgida a partir da necessidade instauradora do próprio desejo está articulada com a elaboração freudiana sobre a sexualidade. Segundo Laplanche e Pontalis (1988), nada da ordem da realização do desejo se efetiva se não houver a pulsão envolvida. Ao falar dessa energia da pulsão sexual, em *As pulsões e suas vicissitudes* (1915/1974a), Freud retoma a diferenciação entre os conceitos de instinto e pulsão, porém de maneira mais elaborada. Nesse cenário, a pulsão é “um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originaram dentro do organismo e alcançam a mente” (Freud, 1915/1974a, p. 142). Conforme aponta o autor, há um investimento pulsional, de ordem sexual e não puramente de ordem biológica, como o instinto, na busca pela satisfação da necessidade. Podemos dizer que a questão da sexualidade e a pulsão estão intimamente relacionadas com o termo desejo. Essa moção psíquica, esse corpo pulsional, opera a serviço do desejo freudiano ou para a pulsão, e é justamente no desejo que consiste a sua possibilidade de funcionamento.

Ao retomar a descrição sobre a *experiência de satisfação* em seu caminho de busca da realização do desejo, Freud, em *A interpretação dos sonhos* (Freud, 1900-1901/1987c), expôs como objetivo dessa primeira atividade psíquica reproduzir “uma identidade perceptiva – uma repetição da percepção vinculada à satisfação da necessidade” (p. 516). É a propensão ou força pulsional que impulsiona esse trajeto de repetição. Para ele, o bebê que chupa o bico da mamadeira é quem alucina que está mamando no peito da mãe. O desejar é substituído pela alucinação frente às exigências da vida, isso porque ele afirma que essa atividade primitiva de pensamento fora substituída por outra que também pudesse se adequar. De acordo com Freud, isso ocorre quando há a satisfação e a necessidade permanece, uma vez que o objeto desejado não é encontrado. Garcia-Roza (1985) corrobora Freud ao apontar que essa atividade primitiva inicial constrói uma memória mnêmica “obtida pelo caminho da regressão conduzindo à decepção, pois o objeto é alucinado e não real, persistindo, portanto, o estado de necessidade” (p. 88). A partir disso, podemos dizer que, no lugar da satisfação, permanece o desejo insatisfeito, decepcionado e não realizado, insistindo de forma alucinatória em busca de uma possibilidade de satisfação parcial.

Para Freud (1920/1976), existe a substituição de um processo primário do funcionamento psíquico, cuja função é realizar o desejo por meio de um caminho regressivo, o qual é influenciado pelo princípio do prazer. Nesse cenário, o princípio do prazer faz parte de um método primário do funcionamento mental. Segundo o

Uma revisita ao desejo do psicanalista em *O banquete* de Platão, segundo o legado de Freud e ...

autor, a pulsão de conservação do Eu frente às dificuldades do mundo externo é, desde o primeiro momento, inadequada ao seu objetivo. Com isso, Freud expôs que esse princípio do prazer é substituído pelo princípio de realidade, uma vez que o primeiro torna-se impossível de ser satisfeito. Dessa forma, podemos dizer que o princípio de realidade não deixa de levar em consideração a busca de prazer, mas é efetuado através de um longo e tortuoso caminho, abandonando várias opções, além de apresentar uma certa tolerância temporária do desprazer. Em outras palavras, as tentativas alucinadas para realizar o desejo, mesmo que de forma desprazerosa e parcial, denunciam que esse objeto do desejo, para Freud, revela a falta de algo em seu cerne.

Ao descrevermos algumas noções sobre o desejo em Freud, estamos constantemente nos referindo ao campo da falta. Freud nos trouxe indícios, a partir da *experiência de satisfação*, que o objeto está sempre relacionado a uma dimensão de falta, colocando-nos desejantes, em uma busca alucinada por sensações e objetos diversos, tentando resgatar essa satisfação obtida com um primeiro objeto em nossas vidas. Descrever o desejo, esse lugar da falta, é um primeiro passo para a nossa compreensão do desejo do psicanalista. Podemos pensar que o psicanalista deseja, sim, não como pessoa em um *setting* analítico, mas como função – a função de psicanalisar, de acordo com Freud em seus artigos sobre técnica (1911-1915 [1914]/1969b). Ele escreve em forma de recomendações aos que desejam sustentar o lugar enquanto psicanalistas, advertindo-os para que se submetam primeiramente ao trabalho da própria análise, um trabalho de esvaziamento contínuo do seu ser enquanto pessoa, desejando sustentar um lugar de falta-a-ser nomeado por Lacan em 1958/1998, lugar de causa do desejo para o seu psicanalisante. Isto será melhor descrito no tópico seguinte, à luz de *O banquete* de Platão e também nos nossos comentários sobre a análise lacaniana dessa obra, que se tornou uma referência para a descoberta do desejo do psicanalista (Rabinovich, 2000).

2. O desejo do psicanalista em comentários a respeito da análise lacaniana sobre *O banquete*, de Platão, e o seu desfiladeiro na ironia socrática

O discurso de Sócrates em *O banquete* foi um exemplo encantador e paradigmático. Tão encantador que, segundo Lacan (1960-1961/1992), por meio dos testemunhos dos convivas em *O banquete*, foi considerado apaixonante e especial, introduzindo um discurso novo e subvertendo o método sofisticado da época. Para Lacan, o método socrático chamava a atenção por manter seus

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

ouvintes capturados, deixando-os entusiasmados e deslumbrados com o discurso, o que o levou a fazer uma análise minuciosa da relação de amor entre Alcibiades e Sócrates em seu seminário *A transferência* de 1960-1961. Entretanto, não será nosso foco aqui comentar a relação de amor entre eles da forma que Lacan fez, mas pretendemos ilustrar e refletir sobre o posicionamento socrático nessa relação, como um lugar de causa do desejo e de provocação, um lugar que causa reviravolta no discurso de Alcibiades, além de fundamentar a nossa trilha rumo à compreensão sobre o que vem a ser o desejo do psicanalista.

Jaeger (1995) afirma que os sofistas acreditavam no poder das palavras e procuravam fazer uso delas para influenciar as pessoas, diferentemente do método socrático, o qual, a partir de seu posicionamento de “não saber” (p. 511), fazia com que as pessoas chegassem a conhecimentos verdadeiros a respeito de si mesmas por meio de conceitos que já sabiam. Sócrates considerava-se como não detentor do conhecimento, interpelando os discursos e saberes de maneira dialógica-dialética. Para Jaeger (1995), Sócrates foi o “fundador da filosofia especulativa, como a personificação desta” (p. 510). O discurso irônico de Sócrates, uma das maneiras estratégicas que ele usava para dialogar com as pessoas, de acordo com Rocha e Silva (2018), foi o cerne do seu pensamento filosófico. Segundo os autores, esse discurso pode ser tomado de forma ambígua em sua interpretação: o primeiro sentido seria um menosprezo ou uma maneira debochada para abordar as pessoas; em um segundo sentido, o mais utilizado por Sócrates, era um método com intuito dialógico, em que Sócrates lançava questões para saber o que as pessoas sabiam, fazendo com que elas, ao tentarem defender as suas opiniões, pudessem notar a limitação, a contradição de seus argumentos e a imprecisão de seus conceitos.

Em *O banquete* (1991), Sócrates iniciou seu discurso diferentemente dos outros discursos realizados até aquele momento. No seu elogio ao amor, ele nada sabia do que se tratava e muito menos como o faria, apenas que seria à sua maneira. Segundo o seu entendimento, a proposta era elogiar o amor como cada um o entenderia e não como cada um o elogiaria. A partir disso, ele sustentou um modo particular e diferenciado em seu discurso baseado em uma ética própria. De acordo com Jaeger (1995) e Rocha (1999), Sócrates concebeu um ideal ético como direção de sua vida e de seus fundamentos filosóficos no cuidado com a alma e com o próprio interior do homem, na busca pela felicidade e pela harmonia dentro de si mesmo, dando sentido à vida e à existência humana, consagrando os valores espirituais gregos a uma nova posição de estar no mundo, rompendo com o pensamento filosófico anterior. Conforme aponta Rocha (1999), a partir de sua célebre frase “Conhece-te a ti mesmo”, Sócrates coloca o homem para pensar as

razões de sua existência, passando “para a História como o fundador da Ética” (p. 90).

Sócrates partiu de um questionamento a Agatão, de maneira que obtivesse algum acordo com ele para seguir adiante o seu discurso. Sócrates apresentava os seus questionamentos na forma de diálogo, no qual aquele que fosse o questionado conduziria o discurso e o filósofo nunca falaria em primeira pessoa, ou seja, o discurso era sempre em nome de uma terceira pessoa, do outro e não do próprio Sócrates.

O discurso anterior ao de Sócrates em *O banquete*, pronunciado por Agatão, enaltecia e embelezava o amor, apresentando um exagero e uma inflação estética em suas palavras. De acordo com Lacan (1960-1961/1992), graças à sua maneira de dialogar e de questionar, Sócrates aos poucos desconstruiu a oratória de Agatão, além de aproveitar as contribuições do outro para introduzir o seu próprio discurso. Lacan destaca: “Este amor de que falas, é ou não é amor de alguma coisa? Amar e desejar alguma coisa é tê-la ou não tê-la? Pode-se desejar o que já se tem?” (p.118). Essas pontuações feitas por Lacan demonstram, de maneira abreviada, o direcionamento do relato discursivo socrático que possibilitou à Agatão refletir sobre o amor e sobre a falta, o que não fora possível acompanhar no elogio realizado por ele. Rocha (1999) e Búfalo (2009) concordam com Lacan no que se refere à tentativa dialógica de Sócrates de transmitir a Agatão que só era possível amar e desejar o que não temos ou possuímos, pois a sua intervenção tinha o intuito de conduzi-lo a pensar que só podemos desejar depois de termos experimentado algo da ordem da falta, eis que só há desejo porque existe a falta e, assim, ele nunca estará satisfeito, completo.

Não foi somente através de questionamentos que Sócrates conduziu o seu elogio do amor, mas por meio do testemunho de uma mulher, Diotima, que direcionou todo o discurso. Sócrates utilizou o conhecimento de uma mulher para falar sobre as coisas do amor. Búfalo (2009), em consonância com Lacan, aponta que o discurso feminino de Diotima está marcado pela falta radical, de forma que não traz possibilidade de completude ao humano, destacando a sua condição de insaciabilidade.

Segundo a análise lacaniana (1960-1961/1992), o questionamento de Diotima conduziu ao ponto que retoma o discurso de Sócrates – “o que falta àquele que ama?” (p. 129). Diotima introduziu a própria fala alegando que o seu discurso sobre “o belo não tem relação com o ter, com o que quer que possa ser possuído, mas sim com o ser e, falando propriamente, com o ser mortal” (p. 129). Para Lacan, havia uma ambiguidade em todo o deslizamento do discurso de Diotima. De acordo com ele, Diotima estava sempre, em última instância, endereçada à essência da beleza

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

em seu discurso sobre o amor enquanto beleza eterna, para além da transitoriedade, e isso contribuía para que caminhasse na direção da imortalidade. Para o autor, a definição de o que seria a dialética do amor, tal como desenvolvida por Diotima, “vem ao encontro do que tentamos definir como a função metonímica no desejo. É disso que se trata em seu discurso” (p. 132). Para ele, algo estava para além dos objetos de maneira infundável.

A partir dessas referências supracitadas a respeito dos discursos de Agatão e Diotima, utilizados como recursos por Sócrates para desenvolver e conduzir seu discurso em *O banquete*, podemos já delinear alguns pontos essenciais sobre seu posicionamento e alguns de seus efeitos sobre os convidados. É possível supor, primeiramente, uma aproximação do discurso diferenciado de Sócrates com seus convivas ao desejo do psicanalista frente a um tratamento psicanalítico. Embora não se possa pensar em Sócrates como um psicanalista, Lacan (1960-1961/1992) faz algumas referências a *O banquete* como um exemplo aproximado ao da experiência psicanalítica. Em uma de suas passagens, ele coloca: “uma espécie de relato de sessões psicanalíticas” (p. 34). Safatle (2017) diz que “a leitura de Lacan faz de Sócrates o primeiro analista” (p. 213) e, para Jorge (2017), “o psicanalista está implicado na posição de ser aquele que contém o objeto fundamental de que se trata na análise do sujeito, o *agalma*” (p. 151).

Outro ponto essencial é rastreamos alguns indícios sobre o posicionamento ocupado por Sócrates na leitura de *O banquete*, posicionamento este similar ao de um psicanalista, qual seja, o desejo do psicanalista como condutor de um tratamento. Contudo, antes de seguirmos adiante nesse percurso, vamos esclarecer o que vem a ser o termo desejo do psicanalista, que foi criado por Lacan e surgiu pela primeira vez em seu seminário 6, *O desejo e sua interpretação* (1958-1959/2002), época em que ele tratava o desejo como desejo do Outro em um contexto clínico e teórico, pois, nesse período, estava buscando fundamentar o que veio a ser concebida como a posição do psicanalista. De acordo com Lacan, “esse desejo do Outro que é para nós o desejo do sujeito, devemos guiá-lo não em direção ao nosso desejo, mas em direção a um outro” (p. 517). Esta situação se sustenta a partir do momento em que o psicanalista é aquele que acolhe todas as demandas, mas não atende nenhuma delas, propiciando ao sujeito deparar-se com o enigma do seu próprio desejo, com o que quer para si, deslizando, a partir disso, em sua cadeia significativa no próprio processo psicanalítico.

Em *A ética da psicanálise* (1959-1960/2008), Lacan avança em relação à compreensão do que vem a ser o desejo do psicanalista ou o que ele deve oferecer ao seu psicanalisante. De acordo com Lacan: “e o que ele tem, nada mais é do que o seu desejo, como o analisado, com a diferença de que é um desejo prevenido” (p.

352). Curiosamente, é um momento em que Lacan atribui ao desejo do psicanalista o engendramento pelo qual circula toda a ética psicanalítica. Ética na qual ele sustenta nada mais do que o inconsciente como possibilidade de inscrição e direcionamento por cada sujeito em sua própria história, destacando-se da direção ética, pautada na promessa do bem e da felicidade. O psicanalista não tem promessas, ele deve estar advertido sobre o seu lugar enquanto sujeito, pois não interessa em nada para o psicanalisante as suas intenções pessoais e muito menos se elas têm efeito no tratamento psicanalítico, somente o desejo do psicanalista.

Retomemos, pois, os dois pontos em que estávamos tentando aproximar o posicionamento de Sócrates em *O banquete* ao que é considerado o desejo do psicanalista segundo Lacan. O primeiro desses pontos refere-se ao questionamento de Sócrates para Agatão, relacionado à maneira como um psicanalista receberia seu paciente no início de uma análise, desconstruindo seu discurso baseado em muitas certezas, apostando em uma mudança de posição. Posteriormente, com a entrada do discurso de Alcibiades, após Agatão e Diotima, essa suposta aproximação de Sócrates ao desejo do psicanalista torna-se mais evidente em função da maneira como ele se posicionou frente à virada que Alcibiades provocou no discurso de *O banquete*. Alcibiades propôs um elogio a Sócrates, ao invés de elogiar o Deus do amor. Segundo a análise lacaniana (1960-1961/1992), Alcibiades “muda as regras do jogo, atribuindo-se com autoridade a presidência” (p. 140). Ainda de acordo com Lacan, “não é mais ao amor que vai fazer o elogio” (p. 140), mas elogiar o outro, aquele que está ao seu lado, à sua direita. Alcibiades coloca-se com o propósito de discursar sobre o amor a partir do seu sentimento em relação a Sócrates, a partir de sua própria atuação e implicação nessa relação a dois.

Segundo Lacan (1960-1961/1992), Alcibiades quebrou a sequência dos discursos prefigurados em *O banquete* e interrompeu de súbito com “a irrupção da verdadeira festa, o tumulto introduzido por essa ordem diferente. Mas, também em seu próprio texto, o discurso de Alcibiades é a confissão do seu próprio desconcerto” (p. 72). Entretanto, podemos pensar que o motivo de tal mudança foi o fato de Sócrates ter ocupado um lugar muito especial na vida de Alcibiades, semelhante ao lugar de um psicanalista na vida de um psicanalisante. Para Lacan (1960-1961/1992), Alcibiades comparava Sócrates a um sileno, pequenos objetos ou caixinhas com aspecto valoroso, comparação esta que carregava consigo um sentido duplo: primeiro, por conta da valorização da aparência desse objeto, ele era equiparado à beleza de Sócrates; no segundo sentido, *agalma* foi o termo grego utilizado para referir a esse sileno como objeto precioso, uma joia, cujo valor encontrava-se em seu interior.

Segundo Lacan (1960-1961/1992), Sócrates tornou-se o tesouro, o *agalma*,

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

esse objeto indefinível e precioso na vida de Alcibíades. Dessa forma, o objeto do desejo não é tomado como objeto de troca e de transação. Para o autor, isso é algo a ser visado pelo desejo como tal, uma vez que diferenciava um objeto entre todos justamente por não ter comparação com os outros. Conforme Lacan, é “essa acentuação do objeto que responde à introdução, em análise, da função do objeto parcial” (p. 149), pois não é Sócrates que Alcibíades almeja, mas a posição de desejo instaurada com essa relação.

A relação de amor estabelecida entre Alcibíades e Sócrates permite uma analogia com o que Freud bem mais tarde considerou como sendo o fenômeno da transferência na clínica psicanalítica. Esse fenômeno, inaugurado por Freud em 1912, já estava presente em *Estudos sobre a histeria* (1895 [1893]/1969a) na condição de um sentimento sexual, uma forma específica que o sujeito adquire em sua vida, tal como um *cliché* estereotípico, algo repetido ao longo de seu trajeto, em seus relacionamentos pessoais, sem ter consciência dessa reedição e na qual o psicanalista pode ocupar tal lugar. Por sua vez, Laplanche e Pontalis (1988) acrescentam que a relação em um processo psicanalítico diz respeito a “uma repetição de protótipos infantis vivida com uma sensação de atualidade acentuada” (p. 669). Podemos dizer que essa relação de amor é norteadora para a condução de um tratamento psicanalítico, mas também podemos inferir que ela só será bem conduzida eticamente se o psicanalista estiver ocupando a sua posição, que é a do objeto *agalmático* por Sócrates, o desejo do psicanalista.

Para Mello (2006), é por meio da intervenção do desejo do psicanalista que “a transferência efetiva-se como viabilização de um tratamento” (p. 10). Em *O banquete*, Sócrates ocupou esse lugar desejante para Alcibíades, pois, por mais que este lançasse mão de toda a sua sedução, Sócrates não cedia aos seus diversos apelos e caprichos. Isso tornava mais ávida ainda a busca de Alcibíades por Sócrates como seu objeto de cobiça. Esse objeto, segundo Lacan (1960-1961/1992), “quer o chamem de seio, falo ou merda, é sempre um objeto parcial” (p. 150). Ele não traz a satisfação plena, e seria justamente por isso que o sujeito o deseja, o objeto para sempre perdido e que será compreendido agora.

3. O objeto perdido e a coisa do desejo do psicanalista

Vimos, por intermédio de Freud, que a pulsão caminha na direção da realização do desejo, escolhendo e transitando por objeto, fonte, finalidade e pressão (as mais diversas possíveis). O deslizamento da pulsão ocorre por conta de objetos que nunca satisfazem. Quanto a essa não satisfação, é pertinente

Uma revisita ao desejo do psicanalista em *O banquete* de Platão, segundo o legado de Freud e ...

remeter ao texto *As pulsões e suas vicissitudes* (1915/1974a), obra na qual Freud concluiu que o objeto é o mais variável, podendo ser modificado quantas vezes for necessário no decorrer dos destinos aos quais a pulsão é submetida durante sua existência, e pode também um mesmo objeto servir para a satisfação de várias pulsões simultaneamente. Segundo Jorge (2008), “toda a elaboração freudiana da sexualidade parte de uma premissa que foi resgatada por Lacan: no cerne da sexualidade humana figura uma falta de objeto” (p. 139).

Frente a esse objeto da pulsão, como indiferente a Freud, Lacan (1964/1990) esclarece-nos quanto a pulsão oral, por exemplo, afirmando que não se trata de alimento ou daquilo que o alimento traz como lembrança do cuidado realizado pela mãe, mas do seio como referência de um objeto que marca a falta. Para o autor, o seio, nesse caso, não pode ser reduzido simplesmente ao que seja da ordem da necessidade, mas é preciso entender a eventualidade do objeto do desejo. Garcia-Roza (1985) apresenta a infinitude no deslizamento da pulsão oral inserida dentro de uma cadeia que porta a falta, levando a compreender melhor a não redução do desejo ao contexto da necessidade, mas sim a algo além disso.

No entanto, ao longo do seminário *A relação de objeto* (1956-1957/1995), Lacan marcou e enfatizou que o objeto para Freud sempre esteve ligado à falta. Como exemplo, o autor elucida que Freud persistia na crença de que a maneira de um homem poder encontrar um objeto faltoso era por meio de sua possibilidade de reencontrá-lo, não da mesma forma como foi procurado, mas da maneira como lhe era possível encontrá-lo. O autor aponta que a fundamentação da experiência dos pressupostos teóricos psicanalíticos coloca a falta do objeto em seu cerne, porém a dimensão criativa do objeto e as tentativas de reinventá-lo surgem como a possibilidade de conceber um objeto da falta, resultando em um caminho fracassado e impossível ao humano.

Em seu seminário *A ética da psicanálise* (1959-1960/2008), Lacan afirma que o caminho trilhado por Freud pela via da falta coloca como inviável a definição do desejo em função do objeto, pois o sujeito estará sempre inscrito no universo da falta, em um mais além do objeto ou, em outras palavras, do próprio desejo. Seguindo a mesma trilha freudiana, Lacan propôs que o desejo não está definido pela presença de um objeto, muito pelo contrário, é por meio da falta dele que este é abordado. De acordo com o autor, tal falta contribui para favorecer o desejo. Lacan nomeia essa falta como “*objeto a*” em 1964, “este objeto, que de fato é apenas a presença de um cavo, de um vazio, ocupável, nos diz Freud, por não importa que objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de *objeto perdido*, *a* minúsculo” (1964/1990, p. 170). Podemos dizer que Lacan tende a sustentar o lugar da falta de objeto, onde nada pode vir a ocupá-lo, tal como Sócrates pode ilustrar-

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

nos enquanto objeto *agalático* de Alcibiades em *O banquete* de Platão (380 a.C./1991), pois sequer ele sabia da existência desse lugar em si.

Para Lacan (1960-1961/1992), o *agalma* era um termo grego com sentido de ornamento, objeto valioso, algo que está no interior. Como vimos, o termo foi utilizado pelo autor como referência ao seu conceito de *objeto perdido* ao tratar do lugar atribuído a Sócrates, podendo ser pensado como a posição enquanto desejo do psicanalista na direção de um tratamento psicanalítico. Jorge (2008) apresenta uma reflexão sobre como poderia ser pensado um objeto inexistente como causa do desejo, eis que o desejo também está relacionado a uma falta, levando Lacan a preferir essa direção de inexistência do objeto para o desejo.

Para compreender o lugar de inexistência e falta de objeto, Lacan remete ao seu seminário *R.S.I.*, situando esse objeto perdido, *a* minúsculo, na região de interseção entre as instâncias do real, simbólico e imaginário do nó borromeano. Lacan, em *R.S.I.*, em sua *Lição de 10 de dezembro de 1974* diz: “o ponto central, o ponto dito do objeto *a*, já que ele conjuga, na ocasião, três superfícies que igualmente se cruzam” (p. 7). Esse objeto perdido não é simplesmente a sua presença, mas também tem a função de representar um lugar e contribuir para a amarração do nó borromeano. Chediak (2014) corrobora a ideia de Lacan, destacando a importância da articulação do nó borromeano, pois a ruptura de um laço pode interferir no enodamento dos demais. Jorge (2010) coloca os três registros citados acima de maneira didática: o imaginário é o puro não-sentido e da ordem das imagens, no que diz respeito ao real, é o impossível de ser simbolizado, de ser dito e relativo ao impensável. O autor cita o trauma como exemplo de real, uma vez que não se coloca como representável de maneira alguma, retornando sempre ao mesmo lugar, de maneira insistente; o simbólico estaria exemplificado pela linguagem. O lugar do real e do inexistente desse *objeto perdido*, segundo o autor, só pode ser abordado pela via dos significantes, por isso eles estão articulados entre si em busca de um sentido.

Lacan postula a direção do real como impossível no *objeto a* enquanto ponto de encontro entre os anéis do nó borromeano, conceito cuja fundamentação encontra sua origem em Freud, nomeado como *das Ding*, a *coisa*. Podemos situar esse termo logo nos primeiros escritos freudianos, em o *Projeto para uma psicologia científica*. Na obra, ao falar da memória e juízo, Freud discorre sobre uma terceira possibilidade que poderia surgir no estado de desejo. Para Freud (1950 [1895]/1987b), “quando surgisse uma catexia de desejo, emergiria uma percepção que não coincide com a imagem mnêmica desejada” (p. 347). Freud leva a supor que “o objeto de composição dessa percepção é um outro ser humano” (p. 348) com complexos perceptivos novos e incomparáveis, tais como traços e

percepções visuais. Seria o primeiro objeto de satisfação do sujeito e, mais tarde, seu primeiro objeto hostil. Isso coincide com a lembrança de impressões visuais muito semelhantes ao próprio corpo, as quais são experimentadas pelo próprio sujeito. Freud (1950 [1895]/1987b) também disse que “outras percepções do objeto, tais como o grito, despertam a lembrança do próprio grito [do sujeito], e incluem suas experiências de dor” (p. 348).

É possível dizer que Freud já supunha a existência de um outro, de um próximo como fundante e objeto da percepção do sujeito tal como na experiência de satisfação. Diante disso, nesse mesmo texto (1950 [1895]/1987b), Freud afirma que o complexo perceptivo do outro divide-se em dois pontos:

O primeiro produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma *coisa*, sendo inapreensível, enquanto o outro pode ser compreendido por meio da atividade da memória, pode ser rastreado até as informações sobre o próprio corpo do sujeito. (p. 348)

Podemos dizer que, nas relações com o outro, as percepções de nossas experiências podem nos deixar traços acessíveis à consciência e memória, da mesma forma que traços também poderão nos escapar, como a *coisa* para Freud. No seminário *A ética da psicanálise*, Lacan dedica o seu ensino sobre o complexo perceptivo freudiano para esclarecer *das Ding* (a coisa). Para ele, os dois termos, *das Ding* (a coisa) e *die Sache* (a coisa), não são considerados de maneira igualitária. Segundo Lacan (1959-1960/2008), a origem etimológica de *Sache* representa a travessia à ordem simbólica de um conflito entre os homens. Lacan observa uma aproximação entre os termos *Sache* (coisa) e *Wort* (palavra). Para o autor, esses termos estão presentes em Freud. Em *O inconsciente* (1915/1974b), a *Sachworstellung* (representação de coisa), nesse momento da obra freudiana, está cada vez mais oposta a *Wortworstellung* (representação de palavra), marcando a distinção dos sistemas inconsciente e consciente.

Lacan (1959-1960/2008) diz que toda a busca do sujeito caminha na direção de reencontrar *das Ding*, a coisa, mas destaca a impossibilidade desse reencontro, uma vez que ele está associado ao que é da ordem inconsciente e inacessível. Neste mesmo seminário, *A ética da psicanálise*, Lacan afirma que o sujeito no “mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Reencontramo-lo no máximo como saudade” (p. 68). Lacan situa *das Ding* em um lugar “fora-do-significado e de uma relação patética a ele que o sujeito conserva sua distância e constitui-se num mundo de relação, de afeto primário, anterior a todo recalque”

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

(p. 70). Pode-se dizer que se trata de um lugar vazio de sentido, “essa realidade muda que é *das Ding*, ou seja, a realidade que comanda, que ordena” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 70). Ainda de acordo com Lacan, estamos tratando do ponto de origem do sujeito, o qual é inacessível, inabordável.

Podemos dizer que o *objeto perdido*, para Lacan, encontra as suas raízes em a *coisa* freudiana, justificando uma similaridade entre eles, pois tanto um quanto a outra remetem a um lugar de inexistência e de radicalidade da falta de objeto, lugar este recomendado para o psicanalista ocupar frente ao psicanalisante para que, assim, a sua análise opere e tenha efeito. A compreensão teórica de noções sobre esse lugar *agalmático*, esse lugar de *objeto perdido* ou essa *coisa* do desejo do psicanalista podem ser esclarecedoras, mas nos impõem limitações pela via das palavras, pois só podemos circunscrevê-las nas entrelinhas justamente por causa da sua essência, como vimos há pouco, eis que, segundo o legado freudiano e lacaniano, fazem referência a conceitos da ordem do inconsciente e do real.

Considerações finais

Acompanhamos, ao longo do trabalho, que tanto Sócrates como Freud subverteram e se diferenciaram dos discursos da época em que estavam inseridos. Podemos destacar algo em comum entre eles: a partir de um rigor ético, trouxeram o novo, o incômodo e o desconforto. Dessa forma, foi levantada a hipótese de uma aproximação da posição ocupada por Sócrates à posição e desejo do psicanalista, a partir do legado freudiano e da análise lacaniana sobre *O banquete*, o que nos permite concluir com algumas considerações.

Lacan (1960-1961/1992), referindo-se ao desejo do psicanalista e do que se trata fundamentalmente nessa função, diz que não podemos atribuí-lo somente a uma relação de duas pessoas, e que “não é a relação com o paciente que pode, por uma série de eliminações e exclusões, nos dar a chave. Trata-se de algo mais intrapessoal” (p. 109). Segundo Mello (2006), o analista não se encontra de maneira simétrica com seu psicanalisante. Para a autora, o pagamento é feito ao analista para que ele se lembre sempre disso. O lugar a que se presta o analista é o lugar de objeto durante o tratamento, sendo sensível a todos os sentimentos que se referem ao humano, mas não é a partir desse lugar que atua. Isso inviabiliza a condução do processo psicanalítico, pois diz respeito à sua pessoa e não à sua função. A autora acrescenta que é preciso que “o sujeito analista ceda em seu desejo ao exercício da função de analista, para que o desejo relativo a essa função possa operar no tratamento, livre dos entraves de sua subjetividade” (p. 39).

Na medida em que se desveste de sua subjetividade, “o analista deve ser capaz de atingir, (...), ocupar o lugar que é o seu, o qual se define como aquele que ele deve oferecer vago ao desejo do paciente para que se realize como desejo do Outro” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 109). Podemos pensar que é a partir da não restrição à relação dual na análise que se torna possível o acesso ao desejo inconsciente, mas isso só pode acontecer quando o analista não responde aos pedidos do paciente, deixando-o mais impaciente e desejoso. Ou, conforme aponta Dunker (2011, p. 235), “o amor, o mais patológico dos fenômenos normais” é desvinculado do caminho tomado pelo desejo. Não é do campo do amor que o analista responde. Segundo Dunker, da mesma maneira pode ser considerado o saber separado da verdade, pois o que se aspira, segundo a maiêutica socrática, é o que está para além do saber que é a própria verdade. Ainda para ele, “a verdade deste saber não é um bem, mas um objeto vazio” (p. 235).

Sócrates, naquele momento, diante da relação imaginária provocada por Alcibíades, acaba por deslocá-la, ressituaando-a em uma direção avessa à pretendida por aquele que lhe demandava amor. Para Mello (2006), é fundamental deixar o analisando na falta, na qual cabe ao psicanalista levar o sujeito a refletir e a se intrigar com o que esteja pedindo, tentando se implicar com aquilo que o move em uma análise e para além dela. Segundo a autora, isso permite o acesso ao campo significante e simbólico, situando-se em um mais além, no nível do Outro inconsciente. Podemos entender essa situação análoga ao lugar que deve ser sustentado pelo psicanalista frente ao seu psicanalisante, pois, segundo Lacan (1958-1959/2002), cabe ao analista acolher as demandas que lhe são dirigidas, o que não significa respondê-las, mas poder dar outro destino a elas como inerente ao desejo do psicanalista.

Lacan refere o termo *érostès* a amante e o termo *érôménos* a objeto amado, fazendo uma analogia com a relação psicanalista-psicanalisante. Em tal contexto, o que se passa nessa relação é como uma brincadeira infantil de esconde-esconde: “o que falta a um, não é o que existe, escondido, no outro” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 46). Diante disso, podemos arrazoar que este é o verdadeiro ponto de sustentação do desejo do psicanalista. Não somente sustentar a falta do psicanalisante de maneira a mantê-lo desejante, mas de sustentar a falta em si próprio, consentindo em experienciar o real e a radicalidade dessa experiência da falta de objeto em si mesmo, primeiramente, de acordo com a teoria lacaniana.

Não se trata de algo fácil, a sustentação da função psicanalítica, mas é essencial que constantemente nos indaguemos a partir de Lacan (1959-1960/2008), “Agiste conforme o desejo que te habita?” (p. 369), destacando-se, com isso, de uma ética tradicional, do bem moral. Esses são elementos de reflexão e labuta

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

inevitáveis aos que escolheram embarcar no trabalho com a teoria e clínica psicanalítica, a qual, destacada de outros campos de saber, tem contribuído para o avanço científico de maneira inovadora há mais de 100 anos. □

Abstract

A revisit to the analyst's desire at Plato's *The banquet*, according to the legacy of Freud and Lacan

We aim to understand the term psychoanalyst's desire as an ethical direction of psychoanalysis. For this, the text will start from contributions of the conceptualization of the term desire in Freud as an introduction to the term desire of the psychoanalyst named by Lacan, a place emptied of his personal intentions and promises of happiness to his analysand. Throughout the work, some essential points of the classic literary work Plato's *The banquet* will be revisited by Lacan, highlighting the relationship between Socrates and Alcibiades as a possibility for counterpointing psychoanalytic praxis. In a correlation with this praxis, Socrates may have been placed in the place of a *lost object*, an *agalmatic object* for Alcibiades, who occupied an object's place in the transference and love deposited by the latter. Given the support and desire not to give in to this participant's seductive speech, Socrates relaunches it to his own desire as recommended by a psychoanalyst when conducting a treatment. Finally, this example will enlighten us for a reflection on the ethical rigor of psychoanalysis as guiding the psychoanalyst's desire.

Keywords: Desire; Plato's *The banquet*; Psychoanalyst's desire; *lost object*; ethics of psychoanalysis

Resumen

Una revisita al deseo del psicoanalista en *El banquete* de Platón, de acuerdo con el legado de Freud y Lacan

Nuestro objetivo es entender el término deseo del psicoanalista como una dirección ética del psicoanálisis. Para esto, el texto comenzará con contribuciones de la conceptualización del término deseo en Freud como una introducción al término deseo del psicoanalista nombrado por Lacan, un lugar vaciado de sus intenciones personales y promesas de felicidad para su analizante. Se explorarán algunos puntos esenciales de la obra literaria clásica *El banquete* de Platón por Lacan, destacando

Uma revisita ao desejo do psicanalista em *O banquete* de Platão, segundo o legado de Freud e ...

la relación entre Sócrates y Alcibíades como una posibilidad de contrapunto a la praxis psicoanalítica. En una correlación con esta praxis, Sócrates puede haber sido colocado en el lugar de *objeto perdido*, *objeto agalmático* para Alcibíades, quien ocupó un lugar de objeto en la transferencia y el amor depositado por este último. Delante su apoyo y deseo de no ceder ante el discurso seductor de este participante, Sócrates lo relanza a su propio deseo según lo recomendado por un psicoanalista cuando realiza el tratamiento. Finalmente, este ejemplo nos iluminará para reflexionar sobre el rigor ético del psicoanálisis como guía para el deseo del psicoanalista.

Palabras clave: Deseo; *El banquete* de Platón; Deseo do psicanalista; Objeto perdido; Ética del psicoanálisis

Referências

- Búfalo, F.R. (2009). A questão do desejo em Hegel e em Lacan. *Reflexão*, Campinas. 34(96), 41-49, jul./dez.
- Chediak, G.F. (2014). *As identificações no processo de estruturação subjetiva – o encontro contingente com o éxtimo e a invenção sinthomática*. Brasília: Universidade de Brasília. Tese.
- Cottet, S. (1989). *Freud e o desejo do psicanalista*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Dunker, C.I.L. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica. Uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. São Paulo: Anna Blume.
- Freud, S. (1969a). Estudos sobre a histeria. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (Vol. II, pp. 13-296). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1895 [1893])
- Freud, S. (1969b). Artigos sobre técnica. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad., Vol. XII). Rio De Janeiro: Imago. (Trabalho original publicada em 1911-1915 [1914])
- Freud, S. (1974a). As pulsões e suas vicissitudes. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicada em 1915)
- Freud, S. (1974b). O inconsciente. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicada em 1915)
- Freud, S. (1976). Além do Princípio do Prazer. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. XVIII). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicada em 1920)
- Freud, S. (1987a). Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlim. In J. Strachey (Ed.), *Edição*

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato, Eliana Rigotto Lazzarini

- standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicada em 1956[1886])
- Freud, S. (1987b). Projeto para uma psicologia científica. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicada em 1950[1895])
- Freud, S.A. (1987c). A interpretação de sonhos. Parte II. In J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* (Vol. V). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicada em 1900-1901)
- Garcia-Roza, L.A. (1985). *Freud e o inconsciente.* Rio de Janeiro: Zahar.
- Jaeger, W. (1995). Sócrates. In *Paideia: A formação do homem grego.* São Paulo: Martins Fontes.
- Jorge, M.A.C. (2008). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan. As bases conceituais.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Jorge, M.A.C. (2010). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan. A clínica da fantasia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Jorge, M.A.C. (2017). A direção da análise. In *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan. A prática analítica.* (Vol. 3). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Kehl, M.R. (2009). *Sobre ética e psicanálise.* São Paulo: Companhia das Letras.
- Lacan, J. (1990). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1964).
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 8: a transferência.* (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1960-1961).
- Lacan, J. (1995). *O seminário, Livro 4: a relação de objeto.* (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1956-1957).
- Lacan, J. (1998). *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1958).
- Lacan, J. (1999). *O seminário, Livro 22: R.S.I.* (Tradução do Francês para o Português Somente Para Estudos Internos). Rio de Janeiro.
- Lacan, J. (2002). *O seminário, Livro 6: o desejo e sua interpretação.* (Publicação não comercial. Circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre). (Obra original publicada em 1958-1959).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, Livro 7: a ética da psicanálise.* (M.D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1959-1960).
- Laplanche, J.; Pontalis, J. (1988). *Vocabulário de psicanálise.* São Paulo: Martins Fontes.
- Mello, D.M. (2006). *A transferência. Uma viagem ao continente negro.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Platão (1991). O banquete. In *Diálogos: O banquete – Fédon – Sofista – Político* (pp. 7-59). Coll. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural. (Original escrito por volta de 380 a.C.)
- Rabinovich, D.S. (2000). *O desejo do psicanalista.* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2009.
- Rocha, G.K.; Silva, E.A. (2018). As ironias do conceito socrático em Kierkegaard. *Trilhas filosóficas*, 1(1), 239-257

Uma revisita ao desejo do psicanalista em *O banquete* de Platão, segundo o legado de Freud e ...

- Rocha, Z. (1999). O desejo na Grécia Arcaica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. 2(4), 94-122.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Obra original publicada em 1997).
- Safatle, V. (2017). Lacan, revolução e liquidação da transferência: a destituição subjetiva como protocolo de emancipação política. *Estudos Avançados*, 31(91), 211-227. Recuperado de <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/141914>

Recebido em 31/07/2020

Aceito em 17/12/2020

Revisão gramatical de **Gustavo Czekster**
Revisão técnica de **Cristiano Freitas Frank**

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato

Rua Polônia, 395 – Santa Rosa
78065-700 – Cuiabá – MT – Brasil
claudia.beato1@gmail.com

Eliana Rigotto Lazzarini

Universidade de Brasília – Campus Darcy Ribeiro
Asa Norte
70910-900 – Brasília – DF – Brasil
elianalazzarini@gmail.com

© Revista de Psicanálise da SPPA