

O título já deixa claro que vamos falar de amor (algo que me parece muito adequado para o presente momento). Também deixa claro que, neste trabalho, vou tomar por base, principalmente, o Seminário 8 de Lacan, *A transferência*, dos anos 1960-61.

Normalmente, quando se fala das origens, é comum ouvirmos dizer: no princípio era o verbo; outros dizem: no princípio foi o ato, ou a práxis. Mas para falar do início da psicanálise foi o amor que escreveu as primeiras cartas. O amor entre um homem e uma mulher, um casal com suas questões e desentendimentos, como qualquer um. Mas o ato amoroso desse casal primordial não se deu em um leito de núpcias e sim ao redor do porvir de um divã. Não era com sua mulher, Matilde, que o médico austríaco, Dr. Joseph Breuer (1842-1925), se deitava. Naquela ocasião, era ao lado do leito da paciente Berta Pappenheim que Breuer plantava as primeiras sementes para o nascimento da Psicanálise. Isso ocorreu a partir do momento em que Breuer cedeu espaço para que Berta, vestida com a camisola de Anna O., passasse a perceber que sua ferosa chaminé começava a ficar mais branda pelo simples fluir, pelo espaço, da fumaça de seus ditos e desditos. No começo, ela se expressava usando de uma linguagem poliglota, mas, aos poucos, foi instituindo, entre os dois, uma linguagem privada, daquelas que só o amor contempla.

Esperando não estar dando *spoiler*, já que o tema é bem conhecido, o desfecho final do caso mostra que Breuer escancarou seu desejo, ao convidar a paciente para um passeio em um célebre parque de Viena, levando em sua companhia, ou em seu pensamento inconsciente, suas três Bertas queridas: a mãe, a filha e a própria paciente. Isso, como sabemos, culminou em uma pseudociência, a gravidez imaginária da paciente Berta; ocasionou bruscas reviravoltas em seu estado de saúde e uma inevitável desarrumação na relação pessoal e familiar do Dr. Breuer. Além do embaraço trazido a um médico famoso da Viena antiga, até considerado ‘o médico dos médicos’, esse ocorrido teve outras consequências importantes: 1) Levou o próprio Breuer a ir, aos poucos, se distanciando da prática hipnótica, substituindo-a pelo método catártico, que é o advento da cura pela palavra. 2) Levou, mais tarde, seu jovem parceiro e amigo, Sigmund Freud, a lhe consolar dizendo: Isso que aconteceu é uma coisa que sempre acontece, Breuer: é a transferência. A importância desse aviso não está apenas no ato freudiano de querer desculpabilizar o colega e amigo; o ponto principal é que está aí a descoberta e a nomeação, pela primeira vez, da palavra transferência, na acepção que o termo tem para a psicanálise.

¹ Este trabalho teve como foco ser apresentado no Fórum Institucional do Espaço Moebius Psicanálise, Salvador-BA, em 7 de abril de 2020, mas devido à pandemia do covid19 sua apresentação presencial foi impossibilitada, servindo de referência para *live* no Instagram realizada em 5 de maio de 2020.

² Psicanalista, membro do Espaço Moebius Psicanálise.

Chegando agora ao Seminário 8, *A transferência*, logo nas primeiras páginas Lacan se refere a esse caso de Anna O. para introduzir o tema do amor e para falar da contratransferência. Citando Jones, ele diz que não tem importância se Breuer foi ou não vítima de uma contratransferência, se ele caiu ou não em uma cilada. *O que devemos, antes*, diz Lacan, *é bendizer, nesse momento, o divórcio, já inscrito com mais de dez anos de antecedência, entre Freud e ele*³. (Cf. Lacan, Seminário 8, p. 16).

Observem que, nessa citação, Lacan dá mais importância ao afastamento entre Freud e Breuer do que à teorização da contratransferência. Como diz Safouan, “Se Breuer fracassou, isso ao menos nos ensinou aquilo que o analista deve saber evitar”. (Safouan, p. 27).

Lacan também não trata, em seu Seminário, da questão da felicidade e do bem supremo, temas que já vêm sendo colocados em escanteio desde o Seminário anterior, *A ética da psicanálise* (1959-60). Combate, ainda, a intersubjetividade em todo o contexto da chamada psicologia do ego, pois quando se invoca a intersubjetividade, a ênfase é posta no relacionamento entre a pessoa do analista e do analisante.

Uma coisa importante que gostaria de ressaltar, é que, enquanto o foco de Freud voltava-se para explicar o fenômeno da transferência e seu manejo pelo analista, o que Lacan vai dar total atenção ao longo de todo o Seminário *A transferência*, seu apelo essencial mesmo, é no sentido de que o analista tenha clareza quanto ao seu papel, a posição e a função que ocupa frente ao analisante. Para isso, Lacan descarta as abordagens citadas e prefere indicar outra direção para articular a função do desejo na apreensão do outro. A direção que ele nos indica pode ser representada pela relação que se produz no par *erastès-erôménos*⁴, do qual voltaremos a falar.

Para continuar seu caminho na questão de saber qual é a posição do analista em sua relação com o analisante, Lacan pergunta: Será que nosso acesso a esse ser tem ou não alguma relação com a natureza do amor? E logo nos antecipa: O analista deve pôr-se permanentemente advertido quanto ao lugar de grande Outro que o analisante o coloca, e não deve arvorar-se a tomar para si esse lugar, nem se vestir de qualquer ideal que seja. Pois, “a análise é a única práxis na qual o encanto quebraria o encanto”. Lacan ainda pergunta em tom de chiste: “Quem já ouviu falar em um analista encantador?”. (Cf. Lacan, Seminário, p. 21).

Sabemos, porém, que mesmo sem encanto, e por vezes até com prantos, o certo é que o tema prevalente, quando se fala da transferência analítica, continua sendo o amor. E até arriscaríamos a dizer que, assim como o inconsciente, a transferência é estruturada como uma linguagem: a linguagem do amor. Mas, como definir a natureza do amor? Seria o amor uma força que nos conduz ao prazer, ao élan

³ A alusão de Lacan a mais de dez anos para a separação entre Freud e Breuer refere-se ao intervalo entre o caso Anna O. (1880-82) e a publicação de *Estudos sobre histeria* (1893-95).

⁴ Na Grécia Antiga, o *erastes* (em grego, *έραστής* = *amante*, cujo plural é *erastoi*) era um homem aristocrata envolvido em um relacionamento com um adolescente do sexo masculino denominado *eromenos* (em grego, *έρώμενος*, cujo plural é *eromenoi*). O relacionamento entre o *eromenos* e o *erastes* era muito mais amplo que meramente sexual.

vital destinado a fazer a vida feliz? Seria o amor uma força cósmica que une todos os contrários e trabalha em direção ao Um da universalidade? Ou será ele uma força avassaladora que, em vez de agir em prol da felicidade, nos leva à escravidão ou a um destino trágico?

Do mesmo modo que os filósofos antigos achavam que havia pouco estudo sobre o tema do amor, Lacan diz também que a transferência é o assunto de que menos se falava na literatura psicanalítica. “Tudo aquilo que se desenvolveu depois de Freud, diz ele, (...) põe em jogo a existência do analista” (Idem, p. 307). Ele ressalta duas vertentes teóricas: a de Melanie Klein e a de Anna Freud. A de Melanie Klein, que ele considera mais fiel ao pensamento freudiano, acentua a função de objeto no analista, na relação transferencial. Mas ele critica essa abordagem que traz a presença do analista como objeto bom ou objeto mau para o sujeito. Aponta falhas estruturais na articulação teórica kleiniana sobre a fantasia, e diz que a fórmula do fantasma por ele instituída, $\$ \diamond a$, seria “a chave da correção da teoria kleiniana da fantasia”. (Cf. Idem, p. 307/8). Com relação à vertente teórica de Anna Freud, que implica o analista, na transferência, em uma aliança terapêutica, correlata aos poderes do ego, ele se posiciona claramente contrário por entender que não atende ao campo freudiano. (Idem, p. 308).

Vemos que para prosseguir tratando do amor para teorizar a transferência, Lacan abriu mão de várias correntes e nuances dessa via. Não recorreu à *Philia*, nome grego da amizade, nem a outros tipos de amor: familiar, cristão; nem ao amor cortês ou mesmo ao *Ludos* (amor divertido, brincalhão, próprio da juventude) ou ao *Pragma* (o amor pragmático, racional). Para falar da transferência, ele preferiu nos apontar um tipo de amor com menos elaboração imaginária, sem tanto encanto e sem tanta cortesia: trata-se do amor no seu acoplamento primordial, ambivalente, onde transitam doses de alegria, prazer, felicidade e gozo, mas também com pinceladas de ódio, ciúme, inveja, posse, traição, e outros temperos requintados e mirabolantes, cuja fonte não poderia ser outra senão a mitologia grega. Por isso, Lacan precisou recorrer ao Simpósio de Platão, de 380 a. C..

Mas, antes de falar do Simpósio, vamos retomar os dois termos básicos que Platão apresenta para definir a relação primordial em matéria de amor. Trata-se dos termos gregos antes citados, *Érastès* e *Érômènos*, que podem ser traduzidos respectivamente como ‘amante’ e ‘amado’. O amante é aquele se caracteriza essencialmente por aquilo que lhe falta, mas ele não sabe o que lhe falta. O segundo, o objeto amado, não sabe o que tem de especial, oculto em si, capaz de exercer seu poder de atração. Com essas credenciais, bem que poderíamos estar no melhor dos mundos: bastaria um simples encontro entre aquele a quem falta algo e aquele que tem algo. Mas, como diz o poeta, “a vida é a arte do encontro, embora haja tantos desencontros pela vida”, pois aquilo que falta ao primeiro não é aquilo que existe escondido no segundo. Eis aí toda a problemática do amor.

Como diz Lacan, desde que aprendemos a definir a metáfora como uma substituição, o amor, como significante, é apenas uma metáfora. É na medida em que a função do *érastès*, o sujeito da falta, substitui a função do *érômènos*, que se produz a significação do amor. (Idem, p. 47). E por falar em

metáfora, que é a argila languageira de todo artista, gostaria de registrar aquilo que o próprio Lacan definiu como mito, para definir a origem do amor. E ele o faz tão poeticamente que, talvez, nem mesmo os poetas o fizeram com tanta poesia. Lembrando que aquilo que dá início ao movimento para acesso ao outro, pela via do amor, é o desejo pelo objeto amado, Lacan faz uma bela metáfora simulando o movimento de duas mãos. Arriscando não ser tão original, tentei resumi assim: Uma dessas mãos é a sua, que se estende para pegar um fruto maduro, ou uma rosa que se abriu, ou para atizar a chama na lenha que, de súbito, se inflamou. Nesse movimento de pegar, de atrair e de atizar, se sua mão foi longe o bastante em direção ao objeto; e se do fruto, ou da flor, ou da chama, sai outra mão que se estende ao encontro da sua; e se nesse momento é a sua mão que se detém fixa na plenitude fechada do fruto, aberta da flor e na explosão de uma mão em chamas – então, o que aí se produz é o amor. (Cf. Idem, p. 58/59). Nada pode ser mais poético, não!?

Mas voltemos ao Simpósio de Platão. O Simpósio pode ser entendido como uma cerimônia da cultura grega antiga, onde pessoas da elite social, consideradas sábias, reuniam-se para comer, beber e discutirem sobre temas selecionados. A tradução brasileira para Banquete de Platão parece destacar apenas a parte que se refere a comer e beber, mas no caso deles havia temas e regras previamente estabelecidos. Nesse caso, a proposta era uma reunião na casa de Agatão, para comemorar sua vitória em um concurso de retórica. A regra era de que as palavras deveriam prevalecer acima da bebedeira e da comilança. Cada um deveria fazer um elogio a Eros (o Amor), visando definir a sua natureza. Estavam por lá: o poeta trágico, Fedro; o político Pausânias; o discípulo de Sócrates, Aristodemo (que veio de penetra trazido pelo filósofo); o comediógrafo Aristófanes; o médico Erixímaco e o dono da casa. Sócrates foi o último a entrar porque, em uma de suas crises, ficou meditando na varanda da casa vizinha, estático em um pé só, tal como uma cegonha. Ficou desse jeito por lá até que tenha encontrado a solução mental, não se sabe de que problema.

Acontece que O Banquete apresenta uma narrativa longa, intercalada por extensas exposições e diálogos. Lacan, em seu Seminário, diz ter tomado esse texto como relatos de sessões psicanalíticas. (Cf. Idem, p.34). Mas nós sabemos como se estendem esses relatos, tanto em sessões analíticas, quanto no texto de Platão. Fiquei tentado a aprofundar mais os interessantes discursos do Banquete, mas até por questão de tempo, preferi seguir a trilha do *Seminário oito*, onde o próprio Lacan traz seus comentários. (Mas, se ainda não o fizeram, sugiro que não deixem de ler a íntegra desse interessante texto).

Fedro foi o primeiro a discursar. Ele apresentou Eros como o mais antigo dos deuses, nascido logo depois de Caos e Terra. E que se trata de uma força poderosa que pode levar à felicidade e à divinização, mas também ao sacrifício do *érastes* pelo *érômênos*. Ele chega a mencionar exemplos de personagens que se sacrificaram no amor: O caso de Alceste que se entregou à morte em lugar de Admeto, seu marido. Cita também Orfeu, que desceu ao Hades para resgatar Eurídice, acabando por ser morto; e Aquiles que não hesitou em enfrentar o exército troiano para vingar a morte de Pátroco, seu amado.

Lacan não parece ter dado muita importância ao discurso de Fedro. Disse apenas que ele apresentou uma abordagem teológica, fiel a Hesíodo e Parmênides.

O segundo a discursar, Pausânias, introduziu a ideia da existência de dois Eros, por causa da existência, na mitologia, de duas Afrodites. Como não há Afrodite sem amor, e como há duas Afrodites, então existem dois Eros: um deles nos leva à paixão do corpo e o outro à paixão pela alma. Quanto ao nascimento de Afrodite, lembremos rapidamente o que traz a mitologia: Cronos, o mais jovem dos titãs, filho de Urano e Gaia, havia sido devorado pelo pai (*Lacan retrata isso na capa do Seminário 4, A relação de objeto*). Depois de ser liberto pela mãe para tomar o poder de Urano, Cronos decepou-lhe os testículos com sua foice e jogou no oceano. Divergências mitológicas à parte, diz-se que das espumas levadas pelo vento emergiu, no mar, a deusa Afrodite Urânia, considerada a deusa dos amores etéreos, superiores e elevados. (Há uma pintura, *O nascimento de Vênus*, de 1485, de Sandro Botticelli, que mostra a Vênus sobre uma concha de vieira – um molusco). Quanto à segunda Afrodite, trata-se da filha de Zeus com a amante Dione; chama-se Afrodite Pandemos, ou Pandêmia (por favor, não retirem o acento circunflexo), considerada a deusa popular, fonte dos desejos mundanos incontroláveis e vulgares.

Lacan apenas classificou o discurso de Pausânias como um discurso sociológico, uma vez que “... tudo se baseia na diversidade de posições do mundo grego, destacando o amor superior e inferior”. (Cf. *Idem*, p. 61).

O terceiro a falar no Banquete seria Aristófanes, mas estava impossibilitado por causa de uma crise de soluços. Pediu ao médico Erixímaco para falar em seu lugar, o qual o substituiu e lhe passou algumas orientações para cessarem os soluços. (Voltaremos a essa questão dos soluços). Erixímaco fala como médico. Fala da harmonia necessária para a saúde do corpo e fala da importância da moderação no amor. Assim como a medicina tem a missão homeostática de harmonização dos humores e dos corpos, ele diz que também a moderação no amor traz prosperidade e saúde.

Quando Erixímaco terminou de falar, Aristófanes tomou seu lugar e apresentou aquilo que, do Banquete de Platão, se tornou a forma mais conhecida de definição de amor e de gêneros. Trata-se do mito do Andrógino, aquele que diz que os seres humanos primitivos eram esféricos, tinham os membros em dobro do que tem hoje, e possuíam três gêneros: homem/homem (andros), homem/mulher (ginos) e outro formado pela união dos dois sexos (andróginos). Tinham força extraordinária e ficaram, por isso, orgulhosos e vaidosos, levando o poderoso Zeus, para torná-los mais humildes, a dividi-los em duas partes, e eles passaram a andar vagando à procura de sua outra metade.

Para os psicanalistas, isso não constitui muita novidade. Seres divididos, por Zeus ou pela linguagem, fomos e continuamos. Divina ou linguajeira, ninguém jamais vai preencher essa fissura. Mesmo que se admitisse a possibilidade desse reencontro, suas partes jamais se encaixariam, quer se tratem de partes retas, curvas, côncavas ou convexas. Elas jamais se encaixarão, pois estarão para sempre arranhadas, desniveladas e desaprumadas pelos raios de Zeus. Dito de outra forma: ainda que raramente

uma banda encontre a outra banda, elas não dispõem mais dos mesmos instrumentos sonoros, nem tocam mais as mesmas melodias, de modo que músicos e vocalistas carregam a sina de desafinarem pelo resto da vida. Mas não podemos deixar de reconhecer que o mito do andrógino introduz algumas noções caras à psicanálise, como é o caso da noção de divisão do sujeito, objeto perdido, a instituição da falta ou da incompletude esférica, a necessidade do grande Outro como algo a complementar a falta, e, mesmo a ideia de narcisismo representada pela busca da metade de si mesmo que se foi. Comentando sobre esses seres separados do mito de Aristófanes, Lacan faz uma aproximação dessa ilustração imaginária de Platão, à *Verwerfung* da castração. Ele diz que Aristófanes nos fala, ali, exatamente como o pequeno Hans – vão desatarraxar os genitais que estão no lugar errado, pois estão na posição em que se situavam quando eram esféricos, e vão parafusá-los no ventre, exatamente como a torneira do sonho do relato clínico de Freud. (Cf. Idem, p. 98).

Com referência aos soluços de Aristófanes, Lacan menciona o final de uma conversa que teve com Kojève, quando este lhe disse: “... você nunca será capaz de interpretar o Banquete se não souber porque Aristófanes estava com soluços”. (Idem, p. 67). Essa observação de Kojève deixou Lacan curioso, levando-o a pesquisar sobre o valor psicossomático dos soluços e dos espirros. Depois, ele localizou em seu exemplar do Banquete uma cadeia de significantes relacionados com o assunto. Seu raciocínio, aqui, lembra-nos a cadeia *rate, ratten* que Freud articulou em *O homem dos ratos*. Lacan faz uma associação usando os significantes *paus*, de Pausânias, *pause, passou*, de passar (os soluços). E termina insinuando que o discurso de Pausânias tinha sido algo derrisório, e que Aristófanes ficou com soluços porque morria de rir durante todo esse discurso. (Cf. Idem, p. 68).

O quinto a falar, no Banquete, foi o anfitrião, Agatão. Ele diz que, de todos os deuses, Eros é o mais feliz porque é o mais belo e o mais jovem. De posse de seu grande arqueiro, Eros pode flechar deuses e humanos. Ele tem a astúcia de um grande viajante caçador, capaz de penetrar de maneira imperceptível nas almas, e quando essas se dão conta já estão por ele flechadas, apaixonadas.

Lacan classifica o discurso de Agatão como macarrônico e trágico. Diz que é estranho Platão ter posto esse discurso na boca daquele que precede imediatamente Sócrates, de quem é seu amado no momento do evento. (Cf. Idem, p. 116).

Ao fim da fala de Agatão, Sócrates começa elogiando, mas faz a ressalva de que, quanto à verdade, o discurso flutuou. A seguir, aplicando sua maiêutica, Sócrates começa a fazer um verdadeiro desmonte das argumentações de Agatão sobre as contradições das qualidades do amor (belo/não belo, bom/mau, feliz/infeliz, jovem/antigo etc.).

Observe-se que Sócrates inicia sua fala de maneira diferente: ele não faz um discurso retórico. Vai fazendo perguntas a Agatão e, com base nas respostas, vai introduzindo o conceito de desejo, desejo daquilo que não se tem; e a ideia da falta como causa do desejo e do amor. Ele discute dialeticamente essas questões e, depois, declara que nada sabe sobre o amor, e delega a palavra, segundo ele, a quem

sabe: à sacerdotisa estrangeira Diotima de Montinea, e, do lugar de uma mulher, segue com ela dialogando.

Segundo Lacan, Sócrates se coloca fora do mundo confuso do debate que o antecede, bem como da discussão dos sofistas que organizam o jogo mágico das palavras. Ao contrário, ele traz o saber interno ao jogo dos significantes. É com isso que ele institui a função da falta como constitutiva da relação de amor. Então, a dialética socrática e o poder da maiêutica consistem em interrogar o significante e manejá-lo em busca de sua coerência de significante. (Cf. Idem p. 121).

Nesse ponto, Lacan chama a atenção lembrando que a Psicanálise deu um passo discordante de Sócrates. Este traz a autonomia da lei do significante, e prepara, para nós, o campo do verbo que terá permitido criticar todo o saber humano. Mas a novidade na análise é que, de fato, alguma coisa pode se sustentar na lei do significante, mas isso não precisa comportar o campo do saber; ao contrário, exclui expressamente o saber, instituindo a eclipse do sujeito, para subsistir como cadeia inconsciente... (Cf. Idem, p. 122).

Depois que Sócrates falou, o Simpósio deveria terminar, mas não termina. Vem a última cena com a entrada inesperada de Alcibíades. Como bom político, já chega subvertendo todas as regras do Simpósio. Embriagado, começa elogiando Sócrates. Diz que Sócrates é feio por fora, mas é belo por dentro. O filósofo reclama dessa declaração de amor e lhe pede moderação às paixões.

Além da maiêutica socrática iniciada com Agatão, e continuada por Diotima, Lacan marca a cena da entrada de Alcibíades e sua interlocução com Sócrates como algo de importância fundamental para a temática do amor e para a experiência da psicanálise, especialmente da transferência. (Cf. Idem, p. 127). A partir daí, não se vai mais fazer o elogio a Eros, ao amor como uma entidade, e sim à relação entre um e outro companheiro. (Idem, p. 140). O amor passa a ter um significado tão somente metafórico. E essa criação metafórica tem por base uma das dimensões do amor que está se mostrando diante de nós. Com isso, Lacan nos remete ao conceito de *agalma*. O termo *agalma* pode querer dizer ornamento ou enfeite, mas, aqui, significa joia, objeto precioso – algo que está no interior. E é desse modo que Alcibíades introduz a dialética do belo. O modo de captura daquilo que é desejável não é mais o belo e, sim, esse *algama*, esse algo valioso que habita o interior. (Idem, p.141). Trata-se, como diz Safouan, da beleza não enfeitada pelas carnes e pelas cores humanas, subtraída de tudo o que é especular; trata-se, enfim, da beleza da alma.

Então, diz Lacan, *agalma* é aquilo que há em Sócrates, e foi isso que provocou o amor de Alcibíades (...). Alcibíades o vê como esse tesouro, esse objeto indefinível e precioso que vai ao encontro de seu desejo... (Idem, p. 154/5). E o que faz Sócrates? Ele faz um desvio. Ele responde com uma intervenção que tem as características de uma interpretação psicanalítica (Cf. Idem, p. 152), pois ele sabe que não é esse objeto único e que não tem esse algo especial que Alcibíades viu nele. (Cf. Idem, p. 161).

Depois desse grande percurso, no Seminário, em que Lacan desfilou seu amplo conhecimento de literatura e mitologia, além da veia poética, ele retoma os conceitos psicanalíticos sobre transferência, desejo, falo, eu ideal e ideal do eu, objeto a, e, enfim, ao desejo do analista e sua função frente ao analisante na posição de semblante, o que só irá consolidar teoricamente cerca de nove a dez anos depois, no Seminário 17 (1969-70), *O avesso da psicanálise*, quando elabora a teoria dos quatro discursos, pondo em destaque o discurso do analista. E voltando à sua questão principal, neste Seminário, ele pergunta: “Como situar o que deve ser o lugar do analista na transferência?” Onde o analisante situa o analista? E onde o analista deve estar para responder adequadamente durante o percurso de um sujeito que se engaje na aventura de uma análise? (Cf. Idem, p. 319).

É certo que o analista intervém por alguma coisa que é da ordem de seu ser, isso é um fato de experiência (Cf. Idem, p. 307). Mas, diz Lacan, haveria necessidade de uma correção da posição subjetiva do analista e de mais rigor em sua formação. É preciso que o analista saiba certas coisas. É preciso que ele saiba, em particular, que o critério de sua posição correta não é que ele compreenda ou não compreenda. Até certo ponto, o fato de que ele não compreenda pode ser preferível a uma confiança grande demais em sua compreensão. Ele deve sempre por em dúvida aquilo que compreende (...) É somente na medida em que ele sabe o que é o desejo, mas não sabe o que o sujeito deseja, que ele está em posição de ter em si, deste desejo, o objeto (Idem, p. 195)

Mas ele também ressalta que isso não quer dizer que o analista deve ser um Sócrates, nem um puro, dotado de encanto. Ele chega a indicar as coordenadas para que o analista possa ser capaz de ocupar o lugar que é o seu: esse lugar é aquele que deve ser oferecido vago ao desejo do paciente, para que se realize como desejo do Outro. (Cf. Idem, p. 109).

O analista, além de prevenir-se da posição de *eromenos*, o amado do analisante, deve evitar ainda sentir-se em um lugar privilegiado, como um ideal, onde seu narcisismo ama o seu ser amável, ou seja, em um lugar de hegemonia auto-gozante. Pois se assim não for, abre espaço para uma inversão de funções, passando o analisante de *erastes* a *eromenos*, o objeto amado, que, em vez de uma simples substituição de papéis, passa a constituir-se numa relação perversa e canalha.

Não é de se surpreender que o último capítulo do Seminário, o capítulo XXVII, receba o título “O analista e seu luto”. Aqui Lacan volta a falar do que nunca deixou de se referir ao longo de todo o texto: a posição do analista, ou seja, aquilo que está no coração de uma resposta para dar conta do poder da transferência (Idem, p. 371).

E para terminar por onde começou, pelo Banquete, Lacan diz: “O que Sócrates sabe, e que o analista deve ao menos entrever, é que no nível do *pequeno a*, a questão é inteiramente diferente daquela do acesso a algum ideal (...). Nesse nível não há objeto que tenha maior valor que outro – aqui está o luto em torno do qual está centrado o desejo do analista (...) e aí está sua função, com aquilo que ele comporta

de um certo luto. Reunimos aqui uma verdade que o próprio Freud deixou de fora do campo daquilo que ele podia compreender”. (Cf. Idem, pág. 381).

Muito obrigado.

CIMENTI, Maria Elisabeth. *O Banquete de Platão: uma revisita à transferência em Lacan*. In: Revista de Estudos Psicanalíticos | Vol. 31 (1/2) - 2013 | Vol. 32 (1). Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre (SPPA) - junho de 2014.

LACAN, Jacques. O Seminário. Livro 8, *A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. O Seminário. Livro 7, *A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

PLATÃO. *O Banquete*. Versão online, em Domínio Público.

SAFOUAN, Moustapha. *Ensaio de psicanálise* nº 2, 1982, Salvador – Bahia – Brasil.