

# Notas sobre o desejo do psicanalista

---

Clea Ballao

## Resumo

O presente artigo aborda o desejo do psicanalista no ensino de Lacan e a posição do filósofo Sócrates no diálogo de Platão *O banquete*, trazendo em paralelo para a discussão algumas questões sobre um dos conceitos fundamentais da psicanálise: a transferência. O recorte proposto situa-se entre os *Seminários 6 e 10* de Lacan, com ênfase no *livro 8*. Articulados a esses três pontos, a saber: o desejo do psicanalista, a posição de Sócrates diante da declaração de amor de Alcibiades e a transferência, também concedemos algum espaço de debate para questões relacionadas com a ética da psicanálise e o luto do analista.

## Palavras-chave:

Desejo do psicanalista; Transferência; Sócrates; Lacan.

## Notes on the psychoanalyst's desire

### Abstract

This article deals with the psychoanalyst's desire in Lacan's teaching and the position of the philosopher Socrates in Plato's dialogue, *The Banquet*, bringing, in parallel, for discussion, some questions about one of the fundamental concepts of psychoanalysis, the transference. The proposed cut is between Lacan's *Seminars 6 and 10*, with emphasis on *book 8*. Linked to these three points, namely: the psychoanalyst's desire, Socrates' position towards Alcibiades' declaration of love, and transference, we also give some space for debate on issues related to the ethics of psychoanalysis and the analyst's mourning.

### Keywords:

Psychoanalyst's desire; Transference; Sócrates; Lacan.

## Notas sobre el deseo del psicoanalista

### Resumen

Este artículo trata del deseo del psicoanalista en la enseñanza de Lacan y de la posición del filósofo Sócrates en el diálogo de Platón, *El Banquete*, trayendo, paralelamente, para discusión, algunas cuestiones sobre uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis, la transferencia. El corte propuesto se sitúa entre los *Seminarios 6 y 10* de Lacan, con énfasis en el *libro 8*. Vinculado a estos tres puntos, a saber: el deseo del psicoanalista, la posición de Sócrates frente a la declaración de amor de Alcibiades y la transferencia, damos también espacio para el debate sobre cuestiones relacionadas con la ética del psicoanálisis y el duelo del analista.

### Palabras clave:

Deseo del psicoanalista; Transferencia; Sócrates; Lacan.

## Notes sur le désir du psychanalyste

### Résumé

Cet article traite du désir du psychanalyste dans l'enseignement de Lacan et de la position du philosophe Socrate dans le dialogue de Platon, *Le Banquet*, en apportant parallèlement, pour discussion, quelques questions sur un des concepts fondamentaux de la psychanalyse, le transfert. La coupure proposée se situe entre les *Séminaires 6 et 10* de Lacan, avec un accent sur le *livre 8*. En lien avec ces trois points, à savoir : le désir du psychanalyste, la position de Socrate face à la déclaration d'amour d'Alcibiade et le transfert, nous donnons également un espace de débat aux questions liées à l'éthique de la psychanalyse et au deuil de l'analyste.

### Mots-clés :

Désir du psychanalyste ; Transfert ; Socrate ; Lacan.

De acordo com nossa investigação, a menção ao desejo do psicanalista aparece pela primeira vez na obra lacaniana registrada no texto “A direção do tratamento” (Lacan, 1966a/1998), que, como se sabe, é o Relatório do Colóquio de Royaumont, realizado em julho de 1958. Nesse evento, Lacan apresenta e discute questões cruciais para a clínica psicanalítica. Entre elas, situam-se as seguintes: a posição do psicanalista, o lugar da interpretação, impasses sobre a transferência, o agir do analista em relação a seu ser, entre outras. Sobre o agir do analista com seu ser, é enfático.

“Cabe formular uma ética que integre as conquistas freudianas sobre o desejo: para colocar em seu vértice a questão do desejo do analista” (Lacan, 1966a/1998, p. 621). Com essa colocação, o psicanalista francês aponta que seria na relação com o ser que o analista teria de assumir seu nível operatório na clínica.

Ainda nesse relatório, indica que os analistas de sua época estariam se utilizando do vocábulo *contratransferência* para nominar a produção de efeitos que o analisante produziria na pessoa do analista, e sob esse argumento suas psicanálises estariam se reduzindo a uma reeducação emocional. Para desalojar essa conduta, chamada por Lacan (1966a/1998) de *impostura*, ele mostra que, por meio de problemáticas que envolvem a interpretação, a transferência e a pessoa do analista, a impotência ao sustentar autenticamente uma práxis conduz ao exercício de um poder. A partir dessas considerações, afirma imperativamente que “É preciso tomar o desejo ao pé da letra” (Lacan, 1966a/1998, p. 592).

No ano seguinte, em julho de 1959, por ocasião do encerramento de seu seminário, *Livro 6: o desejo e sua interpretação* (Lacan, 1959-1958/2016), no qual expõe a construção do grafo do desejo, a questão do desejo no sonho, algumas pontuações sobre a tragédia do desejo de Hamlet e, ainda, primorosas elucidações acerca da dialética do desejo, finaliza sua transmissão com o seguinte questionamento: “No fim das contas, com que desejo o sujeito vai se confrontar na análise senão com o desejo do analista”? (Lacan, 1959-1958/2016, p. 518). Se é com o desejo do analista que o sujeito vai se confrontar na análise, eis então o motivo, tão necessário, para a manutenção dessa dimensão da falta sobre a função do desejo. Afinal, diz Lacan, a “análise não é uma mera reconstituição do passado, tampouco uma adaptação a normas pré-formadas, nem um *epos*, nem um *ethos*” (Lacan, 1959-1958/2016, p. 518). Se pudesse ser comparada, “seria com um relato que fosse, ele mesmo, o lugar do (re)encontro em questão no relato” (Lacan, 1959-1958/2016, p. 518).

Contudo, a problemática que envolve a análise reside no paradoxo em que se encontra o desejo do Outro, que o sujeito haverá de reencontrar, presente naquilo que o sujeito supõe que lhe é demandado. Com efeito, o desejo do Outro, que é para o analista o desejo do sujeito, não deve ser guiado para o desejo daquele que está em posição de analista, mas para o outro. Para sustentar uma tal posição, o analista se vale da regra analítica, mas, em última instância, o motor que sustenta essa posição é o vazio a que o desejo do analista tem de se limitar. Estamos nos referindo a nada mais, nada menos que, o corte, método mais eficaz da intervenção psicanalítica na clínica lacaniana (Lacan, 1959-1958/2016, p. 519).

Não é por acaso que o seminário seguinte versa sobre a ética da psicanálise e que nele encontramos a fórmula de que a ética psicanalítica é a ética do desejo. No capítulo XXII, “A demanda de felicidade e a promessa analítica”, Lacan reafirma o que já havia dito no Relatório de Royaumont, que o analista, para ocupar sua

função, deve pagar algo. E acrescenta que esse algo, ele paga com suas palavras, pela via de interpretações, mas, sobretudo, com sua pessoa, na medida em que, pela via transferencial ele é despossuído dela. Afirmo que “a análise é um juízo”, e, assim sendo, “é preciso que ele pague com um certo julgamento no que diz respeito à sua ação” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 341). Essa condição o leva a pensar sobre as consequências éticas gerais que a relação com o inconsciente comporta, fazendo-nos lembrar que o que os analisantes demandam do analista é a felicidade. Nesse ponto, novamente Lacan se interroga sobre o que deve ser o desejo do analista. Entrementes, deixa sinalizado que algo desse desejo se articula com a transferência, articulação que será trabalhada no seminário seguinte, que traz por título, apropriadamente, “a transferência”.

A proposta de Lacan, nesse seminário, no que diz respeito à questão do que deve ser o desejo do analista, seria a de articular de maneira mais avançada do que tinha feito até aquele momento. Sua intenção seria a de fornecer balizas topológicas que pudessem ser designadas como coordenadas desse desejo. Para isso, traz para a discussão *O banquete*, de Platão (2010), e dá relevo ao discurso de Sócrates para pensar a problemática da falta implicada no desejo.

É certo que, nos seminários seguintes, até o final de seu ensino, nos anos 1980, questões relacionadas com o desejo do analista ainda se fazem presentes na fala de Lacan, mas, para a investigação em pauta, que se interroga sobre a articulação do desejo do analista e a posição de Sócrates no *Banquete*, de Platão, a fim de levantar questões sobre a transferência, julgamos que, por ora, até esse ponto a teorização seja suficiente. Contudo, podemos antever que pontos específicos acerca do assunto, tratados nos *Seminários 9, a identificação, e 10, a angústia*, serão também mencionados. Dito isso, nossa proposta pauta-se em três pontos: o conceito de desejo do analista nos seminários mencionados, o posicionamento socrático no diálogo *O banquete* e, em paralelo, algumas questões sobre o amor transferencial na experiência psicanalítica.

## O desejo do analista e a ética da psicanálise

O desejo do analista no *Seminário, livro 8: a transferência*, aparece inicialmente no capítulo VII, “A atopia de Eros: Agatão”. Nesse ponto do seminário, Lacan se permite uma parada antes de ingressar no grande enigma do amor de transferência, para lembrar a seus interlocutores que o desejo não é uma função vital, no sentido em que o positivismo deu seu estatuto à vida; o desejo na doutrina freudiana é tomado em uma dialética porque está suspenso sob a forma de metonímia. Para Lacan (1960-1961/1992), o desejo está suspenso a uma cadeia de significantes, que é constituinte do sujeito, isto é, aquilo pelo qual o sujeito se distingue da individualidade tomada, simplesmente, *hic et nunc*, sendo esse *hic et nunc*

aquilo que a define. Portanto, o desejo ocupa uma posição excêntrica no humano, que é desde sempre o paradoxo da ética. Convém não esquecer que, ao discutir “A dimensão trágica da experiência analítica”, na lição de 22 de junho de 1960, em seu *Seminário 7: a ética da psicanálise*, Lacan enuncia que o que o analista tem a dar a seu analisante é nada mais que um desejo prevenido. Feito tal enunciado, ele formula a seguinte pergunta: “O que pode ser um tal desejo, propriamente falando, o desejo do analista?” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 352). A partir de então, começa por esboçar a resposta pela via do negativo, isto é, expondo o que o desejo do analista não pode ser. “Ele não pode desejar o impossível”, diz Lacan (1959-1960/2008, p. 352). Diante dessa resposta, perguntamos o que seria, para o desejo do analista, desejar o impossível? E, segundo nosso entendimento, o desejo prevenido do analista é aquele desejo que não visa a responder à demanda de felicidade que os analisantes vêm buscar no divã. E não visa à felicidade, porque, se tomarmos em consideração o texto freudiano “O mal-estar na cultura” (Freud, 1930/2020), e o próprio *Seminário 7* de Lacan, veremos que ela, a felicidade, visa à existência do Bem Supremo,<sup>1</sup> e o psicanalista sabe muito bem que não o possui; mais ainda, sabe que esse Bem não existe. Nas palavras do psicanalista francês:

Não escapa a Freud que a felicidade é, para nós, o que deve ser proposto como termo a toda busca, por mais ética que seja. Mas o que decide, e cuja importância não se vê o suficiente com o pretexto de que se deixa de escutar um homem a partir do momento em que ele parece sair de seu âmbito puramente técnico, o que eu gostaria de ler no Mal-estar na civilização é que, para essa felicidade, diz-nos Freud, não há absolutamente nada preparado, nem no macrocosmo nem no microcosmos. (Lacan, 1959-1960/2008, pp. 24-25)

Com base nessa citação, destacamos que, antes de Lacan se debruçar sobre a questão da ética da psicanálise, Freud já tinha anunciado o desconforto humano no ambiente social. E, se lembrarmos o texto freudiano da década de 1930, podemos ver que o mentor da psicanálise reconhece, pela conduta dos seres humanos, que o propósito de suas vidas é a felicidade; “eles anseiam por felicidade, querem ser felizes e permanecer assim” (Freud, 1930/2020, p. 320). Entrementes, Freud assevera que esse anseio é absolutamente irrealizável, na medida em que tem dois lados constituintes: ausência de dor e de desprazer e experiência de intensos sentimentos de prazer. A felicidade, referindo-se apenas a esse último, torna-se um fenômeno episódico, logo limitado. Enquanto as oportunidades relacionadas com a dor e o desprazer estão postas no corpo, condenado à decadência,

---

<sup>1</sup> Referência a *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles.

também estão no mundo exterior, com seu poder destrutivo e, ainda, nas relações com os semelhantes, fonte da qual proviria o sofrimento mais doloroso do que qualquer outro.

Ao dar relevo ao desejo do psicanalista como desejo advertido, portanto diferente do desejo do Outro, podemos intuir a posição de objeto da transferência para o analista. Ainda assim, pensamos que os qualificativos prevenido ou advertido para o desejo do analista merecem alguns desdobramentos, afinal não é ele aquilo que resta da destituição subjetiva promovida pela experiência de uma análise que chega a seu final? Esse desejo prevenido assim o seria porque se teriam atravessado na psicanálise em intenção as ilusões e as desilusões na situação transferencial através do sujeito suposto saber? A resposta para ambas as questões pode ser resumida simplesmente em: “sem dúvida”. E nossa argumentação se sustenta nas palavras do psicanalista parisiense, quando, ao falar em seu seminário sobre a ética, no capítulo “As metas morais da psicanálise”, afirma que se constituir “como garante de que o sujeito possa de qualquer maneira encontrar seu bem, mesmo na análise, é uma espécie de trapaça” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 355). E, mais adiante, nessa mesma lição, ao asseverar que a função do desejo deveria permanecer em uma relação fundamental com a morte, traz à tona a questão do término de análise, sublinhando como “o verdadeiro, referindo-se àquele que prepara a tornar analista, não deve ela em seu termo confrontar aquele que a ela se submeteu à realidade da condição humana?” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 356). Tal questão não está longe daquilo que Freud, ao falar da angústia, designou como *Hilflosigkeit* e que podemos entender como desolação, isto é, que a condição humana, ao trazer em si a relação com a própria morte, não pode, e mesmo não deve, esperar o auxílio de ninguém.

É assim que, nas palavras do psicanalista francês, “ao término da análise didática o sujeito deve atingir e conhecer o campo e o nível do desarvoramento absoluto, no nível do qual a angústia já é uma proteção, não *Abwarten*,<sup>2</sup> mas *Erwartung*”<sup>3</sup> (Lacan, 1959-1960/2008, p. 356). Nesse sentido, “a angústia já se desenvolve deixando um perigo delinear-se, enquanto não há perigo no nível da experiência última do *Hilflosigkeit*” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 356). Ciente da existência do limite dessa região que se expressa em tocar no termo do que se é e do que não se é, Lacan (1959-1960/2008) destaca o trágico destino de *Édipo em Colono* e serve-se da peça *Rei Lear*, do dramaturgo Shakespeare, levando-nos à travessia dessa região intermediária. Confere destaque ao tempo que decorre entre o momento em que Édipo fica cego e o momento de sua morte adjetivada de privilegiada, única. Vamos lembrar que Édipo, ao conhecer a que destino estava prometido, matar seu pai, empreende fuga para evitar o crime, e é exatamente

---

2 *Abwarten*, traduzido no sentido de aguardar, esperar.

3 *Erwartung*, traduzido no sentido de expectativa.

quando o encontra, sem o saber. Ele também, sem o saber, cativa sua felicidade e a da comunidade, esposando sua mãe e dormindo com ela. Tapeado por seu acesso à felicidade, renuncia ao que cativou, vazando seus próprios olhos e entrando, dessa forma, na zona em que procura seu desejo. Desejo, nas palavras de Lacan, “que o levou a transpor esse termo, e que é o desejo de saber. Ele soube, ele quer saber ainda mais” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 357). A figura do Rei Lear, por sua vez, é evocada para apontar esse ultrapassamento de Édipo sob uma forma derrisória. Isso porque, nesse caso, também vemos a renúncia ao serviço dos bens e dos deveres reais, mas sem renunciar ao que quer que seja. O que Lacan procura transmitir acerca dessa travessia é que tanto Rei Lear quanto Édipo Rei servem para nos mostrar que aquele que avança nessa zona, quer seja pela via derrisória, quer pela via trágica, “avançará sozinho e traído” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 358).

Correlacionando essas exposições com a análise do analista, aventamos que seu fim estaria nesse horizonte, pois estaria aí a castração, e a experiência com o desejo. Se Édipo se retira do mundo pelo ato de vazar os próprios olhos, “é que somente aquele que escapa das aparências pode chegar à verdade” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 363). E a chegada a essa verdade, supomos, é o final da análise do psicanalista que propicia a esse o desejo do analista.

Mas, como aprendemos com Freud, se a castração é aquilo que se deve aceitar ao fim da análise, perguntamos: com Lacan, qual deve ser o papel da cicatriz da castração no *eros* do analista? Problema nada fácil de resolver, mas que sempre se pode tentar iluminar pelo menos um pouco. É isso que, segundo pensamos, Lacan tenta fazer em seu *Seminário 8: a transferência*, no qual procura situar e articular o que deve ser o desejo do analista, segundo balizas que possam ser designadas como coordenadas do desejo, antecipando, desse modo, que o desejo do analista “não é tal que possa se bastar por uma referência diádica” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 19). Não se trata tampouco de que o analista seja um Sócrates, um puro ou um santo,<sup>4</sup> enuncia Lacan para sublinhar que, ainda assim, esses exploradores podem fornecer-nos algumas indicações sobre a questão. Nessa época, vamos lembrar, Lacan está formulando questões sobre até onde vai ou pode ir a análise na formação do psicanalista; de certa forma, fornece pistas sobre a implicação do desejo do analista. Se o analista não é um Sócrates, nem Sócrates é um analista, ainda assim o diálogo platônico *O banquete* nos é útil em razão de que ali são apresentados testemunhos sobre Sócrates e o problema do amor. Por essa razão, nos deteremos em alguns pontos da leitura lacaniana desse diálogo, para observar o posicionamento do filósofo grego.

---

4 Em *Televisão* (1974/1993, pp. 32-33), Lacan fala do psicanalista como santo, mas, na medida em que entende que “um santo (...) não faz caridade. Antes de mais nada, ele banca o dejetivo: faz descaridade. Isso para realizar o que a estrutura impõe, ou seja, permitir ao sujeito, ao sujeito do inconsciente, tomá-lo por causa de seu desejo”.

## ***O banquete: um caminho aproximado da experiência psicanalítica***

Rabinovich (1999/2000) observa que, ao discutir o desejo do psicanalista, Lacan se depara com a figura de Sócrates e que, até o fim de sua obra, cada vez que fizer referência a essa expressão, lá também se encontrará uma alusão ao filósofo grego. A psicanalista argentina supõe que essa reaparição, esse retorno constante, surge quando Lacan fala do desejo do psicanalista em sua articulação com o amor de transferência.

De fato, Lacan (1960-1961/1992), já na introdução de seu seminário sobre a transferência, anuncia que o segredo de Sócrates estaria por trás de tudo o que ele diria durante aquele ano sobre a transferência. E desde a introdução, intitulada “No começo era o amor”, Lacan já nos fornece indícios de que, se Sócrates pretendia nada saber, a não ser reconhecer o que é o amor, Breuer, no tratamento de Ana O, ao ser tocado por Eros, vê-se surpreso e foge amedrontado. Essa referência a Sócrates nos reconduz ao ponto de partida da psicanálise, ao momento inaugural entre Breuer e Ana O. Assim, ao perguntar-se por que Breuer, ao ser tocado pelo amor, acabou fugindo, e Freud, não, indica-nos que Freud, tal como Sócrates, acolhe o amor para dele se servir e ir além do campo coberto pelo Bem. Eis aí uma pontuação a respeito da transferência! O psicanalista não pode e não deve colocar o fim de sua ação como sendo o bem de seu paciente, “mas precisamente o seu eros” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 17).

É sob essa perspectiva, a do amor de transferência, que Lacan toma *O banquete* como um relato de sessões psicanalíticas, em que, lá pelas tantas, irrompem a presença e o discurso de Alcibiades para declarar seu amor a Sócrates. Vamos lembrar que Sócrates toma a palavra logo após Agatão; fala pouco em nome próprio, e mais em nome de Diotima, e é essa mulher que conduz seu discurso sobre o amor. Essa opção pelo discurso feminino poderia ser indicativa de que ele porta a marca radical de não completude? É uma questão! No que se refere a Agatão, o posicionamento de Sócrates ao questioná-lo assemelha-se à tentativa do analista, no início do tratamento, de desconstruir as certezas do discurso do analisante, para que ele possa mudar sua posição. Mas, provavelmente, uma aproximação mais evidente entre o desejo do analista e o posicionamento de Sócrates situa-se na virada provocada pela entrada do jovem mais belo de Atenas, e sua declaração de amor. Diferentemente dos demais participantes que faziam um elogio a Eros, Alcibiades muda as regras e faz um elogio ao velho e feio Sócrates.

A dialética do amor em Sócrates, segundo Lacan (1960-1961/1992), permite-nos capturar o momento de virada no qual deve surgir o amor. Assim, o problema do amor nos interessa na medida em que nos ajuda a compreender a transferência, pois, afinal, em uma análise, nossa relação com o ser do paciente é ou não é uma relação amorosa? Vamos lembrar que Alcibiades compara Sócrates a um sileno, objeto que em seu interior conteria algo precioso, de muito valor. *Agalma* seria o termo grego para designar esse sileno que Sócrates teria se tornado aos olhos de



Alcibíades. Em outras palavras, seu objeto de desejo, e, como Sócrates sustenta, não é ele que Alcibíades deseja, mas a posição de desejo dessa relação. Correlacionando esse posicionamento com o desejo do analista, podemos dizer que um tratamento psicanalítico se efetiva pela transferência, quando opera o desejo do analista.

Se o método socrático despertou a atenção de Lacan, foi, provavelmente, pelo modo como o filósofo, com seu discurso, mantinha seus companheiros capturados e entusiasmados, a ponto de o levarem a propor uma análise da relação de amor entre Alcibíades e Sócrates, para indicar o posicionamento do filósofo nessa relação. Como sinalizamos, o discurso socrático provoca mudanças no discurso de Alcibíades por situar-se como causa de desejo, o que nos leva, com o apoio de Jaeger (1995), a dizer que, ao ocupar o posicionamento daquele que “não sabe”, Sócrates permitia que as pessoas atingissem a verdade a respeito de si mesmas por meio do conhecimento que já tinham, sem que o soubessem. Segundo Beato e Lazzarini (2020), o filósofo grego fazia uso da ironia como estratégia discursiva para dialogar com seus pares, lançando questões para saber o que as pessoas sabiam, e, assim, fazia com que elas, ao tentarem defender seus pontos de vista, acabassem por perceber suas limitações, suas contradições argumentativas e algumas imprecisões em seus conceitos.

Hadot (1998/2012, p. 24), valendo-se de considerações de Kierkegaard, afirma que uma das razões profundas da ironia socrática seria a impotência da linguagem direta “para comunicar a experiência de existir, a consciência autêntica do ser, a seriedade do vivido, a solidão da decisão”. Nesse sentido, argumenta que falar é ser condenado à banalidade, na medida em que não há comunicação direta; contudo, a banalidade, sob a forma da ironia, pode permitir a comunicação indireta. A aposta seria a de que os circuitos de ironia enlaçados à potência de Eros poderiam penetrar a seriedade da consciência existencial. Com a fórmula “sei que nada sei”, Sócrates tem consciência de não ser sábio; antes, alguém que deseja a sabedoria, e a deseja justamente porque não a tem, ou melhor, porque dela está privado. Assim, é possível dizer, com Friedländer (1958 citado por Hadot, 1998/2012), que a ironia socrática exprime a tensão entre a ignorância e a experiência direta do desconhecido, de modo que Sócrates só é sábio por sua consciência de não ser sábio. Seu posicionamento como ignorante o leva a ocupar a função daquele que sempre interroga, e nunca de alguém que fornece respostas, posição de alguma forma semelhante àqueles que assumem o desejo do analista.

A esse respeito, Ramos (2020, p. 58) observa que, ao articular o desejo do analista à atopia do sujeito socrático, Lacan estaria fornecendo-nos a pista de que tal desejo “tem a ver com desejo de discurso, desejo de fazer falar, desejo de colocar em movimento o discurso”. Assim entendido, o desejo do analista não se situa na fenomenologia, no comportamento, tampouco em uma relação dual. Lacan está, em cada passo, buscando situar o desejo do analista por seu lugar, suas coorde-

nadas, sua topologia, como ele diz. Portanto, o lugar que o analista deve ocupar é aquele de vazio, de oferecer um lugar vago ao desejo do analisante, para que esse se realize como desejo do Outro.

Esse autor também nos lembra que “o analista sustenta as coordenadas atópicas do enigma do desejo do Outro como desejo que se localiza por ser insituável: não se situa, porque se faz enigma, mas é por aí que se situa” (Ramos, 2020, p. 59). É ainda Ramos (2020) que propõe que há algo de Real que se presentifica nesse ponto, na medida em que escapa às coordenadas do Simbólico. Podemos dizer que se trata, então, de um desejo enigmático, que possibilita abertura do desejo do Outro para o analisante que fala ao analista; nesse formato de enigma é que podemos pensar que o desejo do analista se sustenta.

Retomando o seminário *A transferência*, em mais um esforço para iniciar o caminho em direção ao esclarecimento do que deve ser o desejo do analista, Lacan propõe que, para que “o analista possa ter aquilo que falta ao outro, é preciso que ele tenha a nesciência enquanto nesciência” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 232). E acrescenta que “é preciso que ele esteja sob o modo do ter, que ele não seja, ele também, sem tê-lo, que não falte nada para que ele seja tão nesciente quanto seu sujeito” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 232). Acerca dessa colocação, outra se impõe, a do analista e seu luto, para assim encerrar o seminário sobre a transferência. Situar-se em termos de nesciência, no dizer de Rabinovich (1999/2000, p. 15), “de douta ignorância, de uma falta de ciência, de uma ausência de ciência, de saber, principalmente de saber no sentido de ‘a’ ciência, que o analista como tal, em exercício — não como sujeito, na sua própria vida —, não deve possuir”. Segundo o pensamento dessa autora, os analistas não devem desprezar o valor do vazio, afinal seu objetivo é permitir o surgimento do objeto *a*. Mas isso também não significa que o analista, a partir desse espaço vazio do desejo do Outro, permita a seus analisantes o acesso a um ideal, ou, então, a um amor; ao contrário, deve ressaltar como o amor é apenas uma via possível de delimitação do campo em que o objeto *a* surgirá. A psicanalista argentina ainda resalta que não há objeto que tenha mais valor que outro — em suas palavras, “este é o luto no qual se centra o desejo do analista” (Rabinovich, 1999/2000, p. 16). Exploremos um pouco mais esse luto.

## O desejo e o luto do psicanalista

No final do capítulo XXVII, “O analista e seu luto”, Lacan (1960-1961/1992) não deixa de nos indicar o que concerne à função do pequeno *a*. Diz-nos que o que Sócrates sabe, e que o psicanalista deve ao menos entrever, situa-se no nível do objeto *a*, que é absolutamente diferente do acesso a algum ideal. Ao afirmar que o amor pode apenas circundar o campo do ser, está advertindo que o analista só pode intuir que qualquer objeto pode preenchê-lo. “Aí está onde nós, analistas,

somos levados a vacilar, nesse limite onde se coloca a questão do que vale qualquer objeto que entre no campo do desejo. Não há objeto que tenha maior preço que um outro — aqui está o luto em torno do qual está centrado o desejo do analista” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 381).

Se o lugar do analista é o lugar do objeto *a*, objeto causa do desejo na transferência, deduzimos das palavras de Lacan que o desejo do analista está centrado em torno do luto do Eu. Encontramos ressonâncias dessa consideração em Nasio (1999), que assegura que Lacan e outros psicanalistas compararam o desejo do analista e o luto, e que ele admite que uma tal comparação é correta, sob a condição de que se compreenda que se trata, nesse caso, do luto do Eu. Nas palavras desse psicanalista, “a expressão desejo do analista é uma expressão estrutural. É o lugar do objeto recoberto pelo véu de um enigma. É o objeto apresentado sob sua forma enigmática. É só com essa condição que o analista poderá ocupar esse lugar” (Nasio, 1999, p. 46). Nesse sentido, o desejo do analista pode ser compreendido como a noção que define a situação na qual o analista de forma efetiva ocupa o lugar que lhe é designado, o lugar do objeto.

Feitas tais considerações, deparamo-nos com a seguinte questão: se não há desejo sem falta, qual seria a falta que faria surgir o desejo do psicanalista? Se ainda pouco mencionamos que o desejo do analista está centrado no luto e que esse luto seria resultante da perda do Eu, então é possível dizer que o que propiciaria a emergência do desejo do analista seria esse luto necessário pela expatriação do Eu; assim, poderíamos acrescentar que o desejo do analista não é o desejo de ser analista. Diferenciação importante feita por Quinet (2009). Isso parece claro quando Lacan (1961-1962/2003) menciona a estreiteza das relações entre a identificação e a angústia, para apontar que a identificação se trata de algo que se passa no nível do desejo do sujeito em relação ao desejo do Outro. Isso evidencia que a maior fonte de angústia na análise se encontra no fato de que o Outro, nesse caso o analista, é como alguém cujo desejo mais fundamental é não desejar, para, assim, permitir todas as projeções possíveis. Diante disso, acaba desvelando-as em sua fantasmática, portanto ocupando o lugar do Outro e despertando, assim, a angústia no analisante. Essa problemática é a que obriga o sujeito a periodicamente se perguntar pelo desejo do analista, “desejo sempre presumido, jamais definido”, como alerta Lacan (1961-1962/2003, p. 280).

Observamos que esse recorte foi extraído do *Seminário 9: a identificação*, proferido em 1961-1962; se Lacan, até esse momento, já havia falado sobre o desejo do analista como desejo advertido, prevenido, enigmático, agora acrescenta sempre presumido, jamais definido, para ainda se perguntar o que deve ser o desejo do analista. Ressaltamos que o desejo do analista porta uma marca, um traço distinto, mas não há significante que diga o que ele é; então, ele é presumido, é um

enigma. Ainda assim, há muito o que se possa dizer a seu respeito, e é por isso que Lacan, no *Seminário 10: a angústia*, dá seguimento à questão do sujeito do inconsciente, que, ao se constituir no campo do Outro, entre duas faltas, constitui-se como falta-a-ser, isto é, que dessa operação de inscrição na linguagem sobra um resto, um vazio, a partir do que emerge a proposição do objeto *a* como causa do desejo. Porém, ao pensar sobre o encontro do sujeito com o objeto, seria interessante esclarecer a questão da angústia, esse afeto que não mente e que aponta a proximidade com o real. Supomos que tal esclarecimento poderá nos ajudar a compreender o que teria propiciado a formalização do conceito de desejo do analista no final da análise do psicanalista, que desejaria ocupar o lugar de analista. Então, sigamos um pouco mais em nossa reflexão, agora pensando sobre o desejo do psicanalista como desejo de obter a diferença absoluta.

Na lição IV, “Além da angústia de castração”, do *Seminário 10: a angústia*, Lacan lança a seguinte pergunta: “o que representa, na economia do desejo, essa espécie privilegiada de desejo que chamo de desejo do analista?” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 65). A questão é lançada, mas o tema sobre o desejo do analista só volta ser mencionado quando, na lição IX, “Passagem ao ato e *acting out*”, Lacan nos lembra que, na análise, o *acting out* é dirigido ao analista, o qual tem a responsabilidade que cabe ao lugar que concordou em ocupar. Sabemos que ele já havia tentado transmitir, em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, uma intervenção importante sobre a questão do *acting out*, ao falar da histérica e do obsessivo, afirmando que um se identifica com o espetáculo, enquanto o outro dá a ver. No primeiro caso, para quem o termo *acting out* assume seu sentido literal, o analista deve fazer o analisante reconhecer onde se situa sua ação, porque ele atua fora de si. No segundo caso, o analista “tem que se fazer reconhecer no espectador, invisível no palco, a quem o une a mediação da morte” (Lacan, 1966c/1998, p. 305). Portanto, Lacan insiste que será “sempre na relação do eu do sujeito com o [eu] de seu discurso que os psicanalistas precisam compreender o sentido do discurso, para desalienar o sujeito” (Lacan, 1966c/1998, p. 305). Podemos ver que o desejo do analista, aqui, remete mais uma vez à ética da psicanálise.

Todavia, o desejo do analista volta ao pronunciamento lacaniano na lição XI, “Pontuações sobre o desejo”, na qual propõe que a contratransferência não seria verdadeiramente a questão, posto que seria do estado de confusão no qual estavam mergulhados os analistas de sua época sobre esse tema que extrairiam sua significação. Ainda assim, a única significação a que nenhum autor poderia escapar seria, justamente, o desejo do analista. E admite que a questão desse desejo não estaria resolvida; aliás, se não teria sequer começado a ser resolvida, isso se devia ao fato de que simplesmente ainda não havia, na teoria analítica, um posicionamento exato sobre o que seria o desejo. Com essas considerações, faz-nos lembrar que já havia situado o desejo em sua distinção com a demanda e que,

posteriormente, havia introduzido uma coisa nova, qual seja, a identidade entre o desejo e a lei. Mais adiante, ao relembrar a angústia como a manifestação específica do desejo do Outro, questiona-se sobre o que representaria o desejo do Outro, como sobrevivendo por essa vertente. Sua resposta é enfática. Um sinal que se produz topologicamente no eu e que, portanto, diz respeito a algum outro. Mas, nesse ponto, é importante observar que, “se o eu é o lugar do sinal, não é para o eu que o sinal é dado” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 169). Esse é mais um alerta que Lacan não deixa passar, pois, se esse sinal surge no eu, é para que o sujeito seja avisado de um desejo, ou de uma demanda, que não concerne a necessidade alguma. “Em princípio, não se dirige a mim como presente, dirige-se a mim, (...) como esperado, e, muito mais ainda, como perdido. Ele solicita minha perda, para que o Outro se encontre aí. Isso é que é a angústia” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 169). O que disso é possível extrair é que o desejo do Outro não reconhece, nem me desconhece, mas “me questiona, interroga-me na raiz mesma de meu próprio desejo com *a*, como causa desse desejo, e não como objeto” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 169). Portanto, a função do desejo não se encontra apenas na luta, como dizia Hegel, mas estaria também no plano do amor, como propõe Lacan. Aportamos, assim, na questão da função do desejo no amor, pois, na medida em que o desejo intervém no amor e como pivô essencial dele, o desejo não diz respeito ao objeto amado. Enquanto essa verdade primordial, como acentua Lacan, a única em torno da qual pode girar uma dialética válida do amor, for desconsiderada, não será possível formular como se deve a questão sobre o que pode ser o desejo do analista, pois, para tal, a recomendação lacanianiana é muito clara: deve-se partir da experiência do amor para situar a transferência.

Prosseguindo nessa trilha, um pouco mais adiante, ao falar sobre os aforismos do amor e sugerir que a mulher estaria em melhor condição de compreender o que é o desejo do analista, Lacan pergunta: como se produz isso? E, entre os aforismos do amor, menciona que “só o amor permite ao gozo condescender ao desejo”, propondo que o objeto *a* seria o acesso não ao gozo, mas ao Outro, de tal forma que desejar o Outro nunca é senão desejar *a*. Nesse caminho aforístico, Lacan ainda menciona que se propor como desejante é propor-se como falta de *a*, via pela qual se abre a porta para o gozo do ser. Para finalizar, vamos nos deter um instante neste aforismo, “só o amor permite ao gozo condescender ao desejo”, para sublinharmos que há aí três noções importantes no campo analítico: amor, gozo e desejo. Assim, é certo que essa investigação terá que prosseguir, um passo a mais, agora na tentativa de elucidar as três noções do aforismo citado.

## Referências bibliográficas

- Beato, C. R. P. S., & Lazzarini, E. R. (2020, dezembro). Uma revisita ao desejo do psicanalista em O banquete de Platão, segundo o legado de Freud e Lacan. *Revista de Psicanálise da SSPA*, 27(3), 605-625.
- Freud, S. (2020). *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica. (Trabalho original publicado em 1930)
- Hadot, P. (2012). *Elogio de Sócrates*. São Paulo: Edições Loyola. (Trabalho original publicado em 1998)
- Jaeger, W. (1995). *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1960-1961)
- Lacan, J. (1993). *Televisão* (A. Quinet, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1974)
- Lacan, J. (1998). A direção do tratamento. In J. Lacan. *Escritos* (pp. 591-652). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1966a)
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1966b)
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In J. Lacan. *Escritos* (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1966c)
- Lacan, J. (2003). *A identificação: seminário 1961-1962*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (2003). *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1961-1962)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960)
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1958)
- Nasio, J. D. (1999). *Como trabalha um psicanalista?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Platão (2010). O banquete. In Platão. *Diálogos V* (E. Bini, Trad.). Bauru: Edipro.
- Quinet, A. (2009). *A estranheza da psicanálise: a Escola de Lacan e seus analistas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Rabinovich, D. S. (2000). *O desejo do psicanalista: liberdade e determinação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud. (Trabalho original publicado em 1999)

Ramos, C. (2020). O desejo do analista na direção do tratamento. In C. Moreli et al. *Desejo de analista*. Curitiba: Calligraphie.

Soler, C. (1995). *Variantes do fim da análise*. Campinas: Papirus.

**Recebido:** 01/03/2022

**Aprovado:** 15/03/2022