

## PLATÃO E LACAN: O AMOR ENTRE A COMPLETUDE E A FALTA

## PLATÃO AND LACAN: THE LOVE BETWEEN COMPLETUDE AND EMPTINESS

Geisa Costa<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo é fruto de uma releitura da obra *O banquete* (1956), escrita por Platão, guiada pelas concepções psicanalíticas trazidas por Jacques Lacan no livro *Seminário: a transferência* (Livro 8). Propõe-se a refletir conceitos propostos pela Psicanálise como amor, desejo e sua relação com a falta a partir dos discursos proferidos pelos convivas na ocasião do Banquete. Para tanto, foi realizada uma análise comparativa das ideias apresentadas por Platão no Banquete e dos comentários tecidos por Lacan no *Seminário: a transferência*, no que concerne ao amor e sua intrínseca relação com o desejo e conseqüentemente com a falta. A análise será centralizada nos discursos proferidos por Aristófanes e Sócrates/Diotima. Com a finalização do trabalho, pode-se constatar a intrínseca relação entre amor, desejo e falta, destacando o caráter trágico-cômico do amor.

Palavras-chave: Amor. Desejo. Falta. Psicanálise.

### ABSTRACT

This article is the result of a rereading of the work *The Banquet*, written by Plato, guided by psychoanalytic concepts brought by Jacques Lacan in the *Seminário: a transferência* (Book 8). It is proposed to reflect concepts proposed by psychoanalysis as love, desire and its relationship to the missing from the speeches by the guests on the occasion of the Feast. Therefore we carried out a comparative analysis of the ideas presented by Plato in the Symposium and the comments made by Lacan in *Seminário: a transferência*, with regard to love and its intrinsic relationship to the desire and consequently to the fault. The analysis will be centered on the speeches by Aristophanes and Socrates/Diotima. With the completion of the work can be seen the intrinsic relationship between love, desire and lack, highlighting the character trágico-comic love.

Keywords: Love. Desire. Emptiness. Psychoanalysis.

---

<sup>1</sup> Mestranda em Filosofia da Psicanálise pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Curitiba-PR, Brasil.  
E-mail: geisacosta23@outlook.com



## INTRODUÇÃO

O amor, para a Psicanálise, não existe sem o desejo, este, por sua vez, não existiria sem a falta, visto que não se procura o que já se tem, busca-se a partir de uma falta. É dessa falta que se escuta os ecos no Banquete. Já no século V a.C. Platão tratou de apontar algo dessa hiância, dessa fenda que habita cada ser humano.

O desejo, para Lacan, é afastado da necessidade, da ordem fisiológica, e essa separação se dá a partir da entrada no campo simbólico. É por ter de ser inserido no campo da linguagem, através dos significantes do Outro, que a necessidade passa ao campo apelativo da demanda, campo em que espera reconhecimento e amor. O fato é que nesse caminho algo se perde e o que se perde jamais poderá ser reencontrado. Nas palavras do psicanalista francês: “O que, na sua raiz, é a necessidade não pode ser a mesma na chegada, onde só pode ser reconquistada, ou conquistada além da demanda, numa realização de linguagem, na forma do sujeito que fala” (LACAN, 2016, p. 191).

É isso que Platão aponta no Banquete, principalmente no discurso proferido por Aristófanes, o amor como uma tentativa desesperada de um reencontro, um retorno a algo que já se teve, mas que se perdeu.

Portanto, articulando filosofia e Psicanálise, percebe-se que o desejo e o amor não se tratam de um percurso rumo à completude ou a um projeto por meio do qual levaria à felicidade, mas fundamentalmente de um encontro irremediável com a falta que nos é estrutural, da qual o único alvo é o próprio desejo, visto que não existe um objeto capaz de preencher a lacuna, pelo contrário, eles apenas a reassignalam.

É nesse sentido que o amado se apresenta frente ao amante: como solução a esse conflito, como aquele objeto que seria capaz de completar, de restituir o sujeito e forcluir a barra inaugural. Porém, inscrevendo-se na ordem da demanda, o amor permanece suspenso numa promessa de satisfação sempre adiada, nunca atingida. Ele se mantém na diferença entre o que se pede e o que realmente se alcança, postergando a satisfação última com chancelas de prazer, na ilusão de uma solução significativa.

O *banquete* (em grego *Symposium*) trata-se de um diálogo platônico, escrito em 380 a.C, composto de discursos sobre a natureza e qualidades do Amor: Eros. O banquete foi uma cerimônia, um jantar, realizado na casa de Agatão em comemoração à sua vitória em um concurso de tragédias. Durante a reunião, Fedro propôs instituir um novo concurso, no qual cada um, de acordo com seu lugar à mesa, deveria proferir um discurso, um elogio, em homenagem ao Amor: Eros.

Os conceitos de amor apresentados por cada conviva foram diversificados. Enquanto Fedro o apresenta, segundo Lacan, numa perspectiva de substituição ou troca de posições (amante/amado), Pausânias o apresenta enquanto um investimento; Aristófanes, o comediante, fala do amor relacionado ao desejo de completude e finalmente chega-se à essência do amor, apresentada por Sócrates/Diotima.

Em 1960 e 1961 Lacan resgatou os textos freudianos que versam sobre a transferência e, utilizando a obra platônica, aproximou os conceitos de desejo e amor às interpretações psicanalíticas. Descreveu a estrutura do banquete da seguinte maneira:

[...] é uma cerimônia com regras, uma espécie de rito, de concurso íntimo entre pessoas da elite, de jogo de sociedade. A realização de um tal simpósio não é, portanto, um simples pretexto para o diálogo de Platão, mas refere-se a hábitos, costumes reais diversamente praticados conforme as localidades da Grécia e, digamos, o nível cultural. O regulamento que ali se impõe nada tem de excepcional – que cada um dê sua quota, sob forma de uma pequena contribuição, que consiste num discurso pautado sobre um tema. (LACAN, 1992, p. 29)

Vários foram os conceitos de amor apresentados na noite do banquete e Lacan teceu comentários detalhados a respeito de cada um dos discursos, identificando elementos essenciais para compreensão do desejo e da transferência.

Diante desses apontamentos, passemos para análise dos discursos proferidos pelos convivas, com ênfase no de Aristófanes e Sócrates/Diotima, bem como nos comentários tecidos por Lacan a respeito destes.

## 1 O AMOR ENTRE A COMPLETUDE E A FALTA

*É isso o amor. É seu próprio eu que se ama no amor, o seu próprio eu realizado ao nível imaginário.*

(LACAN, 1986, p. 167).

Aristófanes, poeta cômico, apresentou o amor a partir da narrativa do mito do Andrógeno, mito que traz à baila a origem da criação do homem como conhecemos hoje. Segundo o poeta, originalmente éramos compostos de forma esférica, dotados de quatro braços, quatro pernas, um rosto de cada lado da cabeça, um genital de cada lado do corpo e ainda um terceiro, que participava de ambos os sexos, “com o dorso e os flancos como uma bola” (PLATÃO, 1956, p. 59). Tais seres não andavam de pé, mas girando sobre seus muitos membros, podendo se mover para qualquer direção com rapidez e agilidade surpreendente.

Munidos de coragem e inflados de orgulho, resolveram escalar os céus e atacar o Olimpo, na tentativa de extinguir os deuses e tomar para si o trono<sup>2</sup>. Zeus, furioso, decidiu eliminá-los, mas, se assim o fizesse, não sobraria admiradores, portanto não poderiam ser considerados deuses, já que não existe deus se não existir humano.<sup>3</sup>

Depois de muito pensar, Zeus encontrou uma solução, “um jeito de existir a humanidade, mas deixar de insubordinações; enfraquecê-la” (PLATÃO, 1956, p. 60). Resolve então cortá-los ao meio, reduzindo-os a dois braços, dois membros superiores e dois inferiores, um rosto e apenas um genital.

---

<sup>2</sup> Interessante notar que mesmo nos mitos narrados na obra platônica pode-se constatar a ambivalência fundamental entre deus e homem ou pai e filho. Ora, trata-se de reverenciar e obedecer, ora de subverter, assassinar, tomar seu lugar. Aqui também podemos nos remeter ao mito freudiano em Totem e Tabu, da *horda primeva* (FREUD, 2012).

<sup>3</sup> Nesse ponto do discurso de Aristófanes, podemos reconhecer “ecos” da filosofia hegeliana, quando muito tempo depois do Banquete ter sido escrito por Platão, Hegel descreve o desejo a partir da dialética do senhor e do escravo, que define o reconhecimento deste (desejo), como mediatizado pelo outro. Ou seja, somente pode existir deus se existir o humano, da mesma forma que somente pode existir pai se existir filho, senhor se possuir escravo. Conforme afirma Kojève (2002, p. 23): “a relação do senhor e do escravo não é, portanto, um reconhecimento propriamente dito. Para melhor compreender, analisemos o ponto de vista do senhor. O senhor não é o único a se considerar como senhor. O escravo também o considera como tal. Logo, o senhor é reconhecido por alguém que ele não reconhece. E nisso está a insuficiência – e o caráter trágico – de sua situação. O senhor lutou e arriscou a vida pelo reconhecimento, mas só obteve um reconhecimento sem valor para si. Porque ele só pode ficar satisfeito com o reconhecimento por parte de alguém que ele reconhece como alguém digno de o reconhecer. A atitude do senhor é, pois um impasse existencial”.

Enquanto Zeus “talha as sôvas”, Apolo virava a cara e a metade do pescoço para o lado do corte, para que cada vez que contemplassem as cicatrizes lembrassem a desobediência que levou ao castigo, tornando-se mais humildes, assim se curariam de sua onipotência (PLATÃO, 1956, p. 60).

Depois do castigo aplicado, Zeus ameaça, advertindo-lhes que se os humanos voltassem a desafiar os deuses, ele os cortaria novamente e teriam que caminhar em pulos, pois só lhes restaria um pé. O resultado, apontado por Lacan (1992, p. 48), foi que:

Cada um de nós, por conseguinte, só é homem pela metade [...]. De um passaram a ser dois, do que resulta viverem todos a procurar sua metade complementar. Desde então é inato nos homens o amor de uns para os outros, o amor que restabelece nossa primitiva natureza e que, no empenho de formar de dois seres, um único, sana a natureza humana.

Depois da separação, da castração operada por Zeus, cada criatura desesperada e fendida buscava sua outra metade para novamente unir-se em uma só e assim restituir sua forma original. Quando se encontravam, permaneciam abraçadas até morrer, por fome ou inanição, já que uma se recusava a fazer qualquer coisa sem a outra.

Nas palavras de Lacan (1992, p. 92):

[...] unir-se ao objeto amado e com ele fundir-se, para formarem um único ser, em vez de dois. E a razão disso é que primitivamente era assim nossa natureza, e nós formávamos um todo homogêneo. A saudade desse todo e o empenho de restabelecê-lo é o que denominamos amor.

Apesar de Aristófanes ser o poeta cômico, foi dele que surgiu o discurso mais trágico, sendo ele o primeiro a apontar de forma tão precisa a dor da perda ocasionada pela castração. Utilizou-se o mito da forma redonda para simbolizar a união, a completude, a perfeição, sendo esta a forma que melhor simboliza a onipotência de uma raça feita à imagem e semelhança do divino, um ser completo. Aí a grande dor ocasionada pela ferida narcísica, um ser que já foi perfeito, completo, e que não se admite castrado, cindido, a lembrança de algo perdido, algo que já se teve, mas o último objeto a ser encontrado. Um retorno a algo que “já não é mais, a um objeto perdido cuja presença é marcada pela falta” (ROZA, 1993, p. 145).

As figuras do mito narrado passaram a viver buscando um retorno a um estado anterior, um estado de completude, o que remete ao que Freud (1987) descreve do desejo como um impulso de retorno a uma cena de satisfação original, a um momento no qual uma necessidade biológica foi saciada e, por alguns instantes, a nível imaginário, houve estreita relação entre necessidade e satisfação.<sup>4</sup> Afirma que na próxima vez que houver excitação advinda de uma necessidade:

Surgirá imediatamente um impulso psíquico que procurará recatexizar a imagem mnemônica da percepção e reevocar a própria percepção, isto é, restabelecer a situação de satisfação original. Uma moção dessa espécie é o que chamamos de desejo. (FREUD, 1987, p. 585)

---

<sup>4</sup> Para explicar este complexo funcionamento, Freud (1987, p. 594) retoma o modelo do arcorreflexo, já utilizado no Projeto para uma psicologia científica. Inicialmente “os esforços do aparelho tinham o sentido de mantê-lo tão livre de estímulos quanto possível” utilizando de descarga motora para manter-se livre das excitações sensoriais. No entanto, este aparelho torna-se mais complexo no próximo estágio, quando a descarga motora não diminui a excitação sensorial advinda de uma necessidade interna.

Porém, a cena de satisfação original deixou suas marcas no psiquismo, ocasionando dissociação entre necessidade e desejo, fazendo com que a satisfação já não tenha um objeto real, e o desejo não se inscreva em outra realidade que não a psíquica. Assim, podemos concluir que apenas a fantasia é que antepara o desejo, sendo esta uma tentativa de retorno a um estado anterior. Conforme Mezan (1982, p. 340), “O desejo freudiano é desejo de abolir a divisão, o que o assinala como horizonte do impossível: pois o objeto que o aplacaria já foi perdido, e a repetição não é mais do que sua busca desesperada”.

As figuras do mito passaram a buscar de forma desesperada as suas metades perdidas, como exigência narcísica, numa tentativa sempre frustrada de reencontrar a forma completa, forcluindo a castração, que inscreve o sujeito na ordem do desejo, porém este permanece na busca do significado último, que aponta para o vazio, mas que o sujeito insiste em significar. “Aristófanes é o primeiro que fala do amor, Meu Deus, como nós falamos, e diz coisas de uma impressão violenta” (LACAN, 1992, p. 91).

Um dos grandes paradoxos talvez esteja no fato de que justo o comediante foi eleito por Platão para travar o discurso mais trágico e mais sério da cerimônia. Apesar disso, o mito traz algo de cômico, não se pode deixar de lado o caráter derrisório, quando imaginamos seres redondos, girando de um lado a outro, tramando estripulias e artimanhas.

Lacan (1999) aponta para a intrínseca relação da comédia e da tragédia do amor. O amor é ilhado de comicidade, estabelecendo-se no eixo imaginário, na medida em que o sujeito identifica o amado com aquilo que lhe falta, acreditando que este possui o objeto perdido, aquele capaz de velar sua falta constitutiva.

Entretanto, não só de imaginário são feitas as relações humanas, elas precisam passar pelo eixo simbólico, e é exatamente nesse percurso, entre imaginário e simbólico, que se abre uma fenda, um hiato impossível de ser excluído e negado, que é a inscrição na ordem significante, aquele que demonstra que nem tudo pode ser nomeado, significado, ou que não existem palavras para todas as coisas. Através dessa ordem é que o sujeito busca a absorção do objeto, do amado, que aponta novamente para a falta: aí está o trágico do amor, na impossibilidade de negar o deslize do desejo de significante em significante, nunca alcançando o significado último.

Digno de nota é o fato de que as figuras do mito somente se tornaram faltantes, logo desejanter, quando confrontaram a lei, antes disso havia completude, havia onipotência, mas não desejo. Foi somente quando quiseram subir aos céus e “assassinar” o pai, os deuses, e tomar seu lugar, que a falta foi inscrita e a lei novamente se fez incontestável. Assim, desejo e lei tornam-se indissociáveis, sendo este sustentado e ao mesmo tempo interdito por ela.

O que de fato torna o amor tão trágico é o movimento regressivo da pulsão, pois mesmo se tratando de um investimento libidinal no objeto de amor eleito é sempre a um retorno ao indivíduo que ela se destinará, desnudando a ilusão agora nua e crua de que a união com o outro, formando de dois um só ser, é da ordem do impossível, é o que lhe foi interdito desde sempre com a entrada no campo simbólico, no campo da falta.

Assim sendo, o outro, o objeto eleito, é como que o representante do objeto original que fora perdido, o “mensageiro”, aquele que somente vem apontar para a falta impossível de ser anulada. Estar diante desse objeto é saber que não era dele que se tratava a busca, e este passa a ser apenas um resto, um hiato, do que não pode ser de fato nomeado.

Sócrates toma a palavra no Banquete após Agatão, poeta trágico, que ironicamente tivera um discurso pautado no otimismo e até numa perspectiva cômica do amor. Enquanto que Aristófanes (poeta cômico) fala do amor a partir do mito do Andrógeno, revelando o caráter trágico das figuras cindidas por Zeus, e do amor enquanto necessidade e busca de completude.

Numa mudança de registro, Sócrates inicia seu discurso com uma série de interrogações a Agatão: “[...] faz parte do amor, ser amor de alguma coisa ou ser amor de nada?” e prossegue com as inquirições, “o amor deseja ou não deseja aquilo que ama?”, “desejar algo é tê-lo ou não tê-lo?” (PLATÃO, 1956, p. 70). É exatamente nesse ponto do discurso que Sócrates, articulando amor e desejo, traz à tona a incumbência da falta, na medida em que aponta que é justamente por ser desprovido que o amor ama.

Portanto, o direcionamento das perguntas leva ao seguinte desfecho, obtido através das conclusões dos convivas: o amor deseja algo que ama, este objeto ele não possui, não o tem à sua disposição, portanto se torna objeto de amor e desejo, pautado sempre em uma falta encoberta pelo logro da completude e satisfação do amor.

Esse indivíduo, por conseguinte, e, com ele, todos os que têm desejo, só almeja aquilo de que não dispõe nem possui num dado momento; o que não se tem o que ainda não existe e o de que se carece: eis, precisamente, o objeto do desejo e do amor. (PLATÃO, 1956, p. 69-70)

Sócrates introduz nesse ponto de seu discurso a figura de Diotima, um misto de sábia, maga e adivinha, de Mantineia, que, segundo ele, era entendida de muitíssimas coisas e que lhe ensinou sobre as questões do amor.

Através da mesma técnica de inquirições, ela lhe faz perceber que Eros não poderia ser um deus, como havia sido proposto pelos oradores anteriormente, pois aos deuses nada falta, são completos, sábios, belos e corajosos e não buscariam essas qualidades se as possuíssem “como pode ser um deus um ente desprovido das coisas boas e belas?” (PLATÃO, 1956, p. 25). Utilizando o mito do nascimento do amor, *Sócrates descreve* aos convivas sua verdadeira natureza.

No mito, por conta do nascimento de Afrodite<sup>5</sup> (deusa da beleza), os deuses deram um grande banquete no Olimpo, ocasião em que Poros<sup>6</sup>, o Expediente, filho de Métis, compareceu. Do lado de fora, Pênia, a Pobreza, esperava encontrar algumas migalhas que satisfizessem a sua fome já que não havia sido convidada para a festa. Embriagado com néctar, Poros se deita no jardim de Zeus e ali adormece. Pênia, aproveitando-se de sua falta de lucidez o seduz e concebe com ele Eros.

Portanto, pela natureza dos pais, Eros circula entre a sabedoria e a ignorância, a beleza e o disforme, a riqueza e a pobreza, sempre buscando captar tudo que é bom e belo, justamente por não os ter, não os possuir, mas algo que não lhe falta totalmente, dada a sua dupla natureza, já que se não conhecesse, não saberia o que buscar.

O desdobramento do discurso da sábia de Mantineia, articulado agora por Sócrates, provoca esse desliz de significantes, do divino ao humano, do amor para o desejo, do completo ao faltante, da satisfação à eterna demanda, sendo o amor concebido por um feminino carente, portanto desejante (castrado/faltante) e um masculino completo, portanto desejado. Aquela que nada tinha a oferecer se unindo ao que tinha e não sabia, estava adormecido, embriagado, inconsciente, travando a metáfora do amor: a falta de ter e a falta de saber, apontada certamente pelo aforismo lacaniano “amar é dar o que não se tem a alguém que não o quer” (LACAN, 1992, p. 345).

---

<sup>5</sup> Interessante apontar que na mitologia grega Afrodite é filha de Ouranos (Urano), divindade que personificava o céu, mas que foi atacado por seus filhos, com liderança de Chronos, o filho mais jovem, que, com uma foice de pedra afiada, castrou o pai durante o sono e atirou seus testículos ao mar. Afrodite (deusa da beleza) nasce então do esperma de Urano que boiava no mar. Tão interessante quanto, é que os filhos que atacaram Urano foram persuadidos pela mãe, e que a castração se deu num momento de inconsciência do pai – estava desacordado, em sono profundo.

<sup>6</sup> O nome *Poros* tem diversas traduções, dentre elas: *Expediente, Recurso, Riqueza, Astúcia, Esperteza*.

Com o auxílio do mito do nascimento do amor, juntamente com os apontamentos feitos por Lacan, pode-se perceber que nenhum encontro é mais desastroso do que o do amor, ou poderíamos dizer que nenhum encontro é tão desencontrado trata-se de um completo engano, de um logro narcísico. Aliás, não poderíamos nem conceber o amor sem a existência do desejo, que, por sua vez, não existiria sem a falta, aquela que trata de reinserir a todo instante a cicatriz deixada pela inserção no campo simbólico, aquela que vem apontar que o objeto original fora para sempre perdido.

Sócrates prossegue seu discurso afirmando que se Eros ama e deseja o objeto que ele não possui, também deseja que quando apossado deste, não o perca, possua-o sempre, sendo que “o amor é o desejo da posse perpétua do que é bom” (PLATÃO, 1956, p. 78). Com a constatação do amor e do desejo como busca da posse perpétua, como negação da finitude que cada vida comporta, Sócrates afirma que é somente através da criação que o homem participa do eterno, deixando seu ato para a posterioridade.

Portanto chegam ao desejo mais profundo do ser humano: a imortalidade, da qual a única forma de aproximação é através da criação, o que aproxima o ser do divino, aquele que pode criar do inexistente, do vazio. Faz-se, assim, da criação seu ato de continuidade no mundo, aquele capaz de velar a finitude intrínseca a vida, a castração última.

Este desejo de continuidade, unido ao de amor, chega ao desejo último: a completude. É disso que se trata o amor, de uma tentativa de recuperar o que já se teve.

Por outro lado, percebe-se o movimento regressivo da pulsão, de forma que o outro, embora sendo o objeto eleito para o investimento, é sempre a um retorno ao próprio indivíduo que a pulsão se destina, sendo este apenas um espelho para refletir a si mesmo, a busca da plenitude individual, e é neste momento, de reflexão de si no outro, que a tragédia e a comédia se apresentam indissociáveis, pois o reflexo sempre assinala uma falta, desvelando a ilusão, agora nua e crua de que a fusão no outro, formando de dois um só ser, trata-se de um grande logro narcísico.

Somente ao final do discurso trazido por Sócrates é que pode haver um deslize de significantes capaz de nomear a falta, pois deslocou o amor do lugar de um deus que era completo e perfeito, para um desejo que antes pertencendo ao real não podia se inscrever no simbólico, daí o pânico das figuras cindidas do mito de se haver com a perda fora de qualquer nomeação. Quando o amor passa a ser articulado com o desejo é que há a restituição da tensão entre o imaginário e o simbólico, sendo assim capaz, através da inscrição significativa, do encontro com o reconhecimento da falta.

Prosseguindo o discurso, Diotima faz Sócrates perceber a finalidade última do amor: a contemplação do “Belo em si”, que deveria ser atingida a partir do desprendimento da beleza de um corpo, a beleza de todos os corpos, dos corpos a alma, da alma ao conhecimento, do conhecimento a uma ideia, chegando, enfim, ao mundo das ideias, e somente assim, segundo a sábia, “dará com os olhos em algo duma beleza maravilhosa [...] que é eterna, não nasce e nem perece, não cresce e nem minguará” (PLATÃO, 1956, p. 83).

Nessa fase da contemplação é que Sócrates se depara com a ambiguidade fundamental da vida: a morte. Uma vez que a verdadeira essência do Belo, o significado último, seria o retorno ao estado original, o sobranse a ser contemplado (não nos esqueçamos de que o desejo não se origina somente de Eros, mas também de Tânatos), pulsão de morte, que comporta, por um lado, a tendência humana à busca pela eternidade através da criação e, por outro, o intrínseco que toda a criação comporta que é a da renovação, “a

substituição do velho pelo novo” (PLATÃO, 1956, p. 80). Daí o famoso jargão freudiano “Se queres suportar a vida, preparar-te para a morte” (FREUD, 1996, p. 160).

Quando Sócrates está para contemplar essa essência, guiado pelos ensinamentos da maga, Alcebiades irrompe bêbado e suspende todo o percurso feito, apontando para a impossibilidade dessa contemplação e demarcando o corte fundamental e a cicatriz inserida pela ordem significativa, o umbigo do castrado<sup>7</sup>. É Alcebiades o imputado pela transferência para apontar a falta, aquele que, através do reconhecimento de sua própria castração, vem mostrar a Sócrates que a contemplação do Belo, enquanto essência, o gozo primordial, só pode ser feito através do retorno ao estado inicial, a morte, e que esta só pode ser atingida, paradoxalmente através da vida.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a finalização deste estudo, foi possível perceber a intrínseca relação entre amor e falta, sendo esta constatação presente já na obra platônica que apresentou o amor a partir de uma perspectiva indissociável ao desejo, que, por sua vez, não pode ser pensado sem a falta, visto que não se deseja o que já se possui, deseja-se a partir de algo que não está ao alcance.

Este “não estar ao alcance” é próprio da estrutura humana, que, separada da ordem fisiológica, da necessidade, estabelece um degrau intransponível entre desejo e satisfação, significado e signo, e é esta dissimetria fundamental entre o que se pede (demanda) e o que realmente se realiza (satisfação) que caracteriza o movimento, a busca constante, na tentativa ilusória de uma solução significativa, que não cessa de não se inscrever.

O amor apresenta-se como uma solução possível a este conflito, oferece por um momento fugaz a ilusão de uma relação mútua, recíproca, velando o desencontro inerente ao amor, e é este desencontro que mantém o desejo suspenso, a promessa de uma satisfação sempre adiada, nunca atingida. O caráter trágico e cômico do amor: a busca do outro como pânico da falta e o (des)encontro<sup>8</sup> com o outro que a reassinala.

**Recebido em:** 31/10/2016

**Primeira decisão editorial:** 02/12/2016

**Aceito em:** 08/12/2016

---

<sup>7</sup> Este termo se refere ao mito narrado por Aristófanes, no qual o umbigo foi o “lembrete” deixado por Zeus de um estado anterior de completude, que teve de ser cindido, castrado para que houvesse obediência. Assim, nota-se que a ameaça de uma nova castração teve de ser deixada, nos remetendo a castração da qual falou Freud, que não era real, não teve de ser feita, mas sobrevive enquanto ameaça.

<sup>8</sup> A escolha pela escrita “(des)encontro” buscou assinalar que o amor, embora encontre o objeto eleito (o amado), é na verdade de um desencontro que se trata, pois de nenhuma forma esta relação ser marcada por uma similaridade de lugares.

## REFERÊNCIAS

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. 4. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. **Projeto para uma psicologia científica**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. **Reflexões para os tempos de guerra e morte**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. **Totem e tabu**. São Paulo: Companhia das letras, 2012. v. 13. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

LACAN, J. **O seminário: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1986. Livro 1.

\_\_\_\_\_. **O seminário: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999. Livro 5.

\_\_\_\_\_. **O seminário: a transferência**. J. Zahar, 1992. Livro 8.

MEZAN, R. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

PLATÃO. **O banquete**. São Paulo: Cultrix, 1956.

ROZA, L. A. G. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.