



CENTRO UNIVERSITÁRIO DE BRASÍLIA - UNICEUB  
FACULDADE DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO E SAÚDE - FACES

CRISTIANE NAVES BORBA

UM ESTUDO ENTRE O LUGAR DO ANALISTA NA CLÍNICA LACANIANA E O  
PAPEL DO MESTRE NO CUIDADO DE SI DE FOUCAULT

Brasília

2024

CRISTIANE NAVES BORBA

UM ESTUDO ENTRE O LUGAR DO ANALISTA NA CLÍNICA LACANIANA E O  
PAPEL DO MESTRE NO CUIDADO DE SI DE FOUCAULT

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado à Faculdade de Educação e Saúde (FACES), do Centro Universitário de Brasília, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Psicóloga.

Orientadora: Prof. Dra. Flávia Bascuñán Timm

Brasília  
2024

CRISTIANE NAVES BORBA

UM ESTUDO ENTRE O LUGAR DO ANALISTA NA CLÍNICA LACANIANA E O  
PAPEL DO MESTRE NO CUIDADO DE SI DE FOUCAULT

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)  
apresentado à Faculdade de Educação e Saúde  
(FACES), do Centro Universitário de Brasília, como  
parte dos requisitos necessários à obtenção do  
título de Psicóloga.

Brasília, 13 de dezembro de 2024

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dra. Flávia Bascuñán Timm  
Orientadora

---

Prof. Dr. Leonardo Cavalcante de Araújo Mello  
Examinadora

---

Prof. Dra. Luciana Câmara Fernandes Bareicha  
Examinadora

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a todas as pessoas que fizeram parte do meu caminho e da minha constituição até este momento. Seria impossível e Injusto nomeá-las.

Considero indispensável reconhecer os privilégios que tenho, e os quais proporcionam minhas vivências. Ao falar em privilégios, demarco a posição social e econômica que me coloca à frente nos pontos de partida do que almejo.

Com relação a graduação em psicologia, agradeço a todas as pessoas que fizeram laços comigo. Ressalto os que estiveram ao meu lado neste desenvolvimento, além dos que se tornaram inspiração para me aventurar no “mundo” da psicanálise. Incluo, também, as pessoas de visão limitada e descrentes, as quais afirmaram não ser possível cursar uma faculdade ao mesmo tempo que se está trabalhando e imersa no mundo corporativo. Essas pessoas me deram força e coragem para subverter e resistir às normas e conhecimentos postos pela sociedade.

Ao trabalho de monografia e minha iniciação na psicologia social e psicanálise, agradeço de forma individual:

A professora Dra. Flávia Timm, pela paciência e sensibilidade em compreender o meu desejo de realizar esse trabalho. Pelas provocações e chamados à realidade, fazendo com que um desejo tão subjetivo e abstrato se tornasse um projeto concreto e metodológico. Além disso, agradeço por me apresentar à psicologia social e sua dimensão do cuidado guiando-me para uma não alienação à psicanálise.

A professora Dra. Ondina Pereira, que me recebeu com muito carinho e apoiou na delimitação do escopo do meu projeto e na revisão minuciosa e carinhosa do texto. Ressalto a sua disposição em me ouvir e me encorajar a escrever sobre um tema que me motivava.

Ao professor Dr. Juliano Lagoas, pelo carinho e atenção com que recebeu o meu pedido para ser parecerista do projeto de monografia, me auxiliando na estruturação, nas sugestões de diálogos entre autores e nas questões referentes à psicanálise.

Agradeço ao professor Dr. Paulo Ricci, docente da Unicesumar, que me apresentou a psicanálise em uma dimensão única, em um momento que me encontrava absorvida e ludibriada pelo mundo corporativo. As suas provocações sobre o mundo neoliberal e sobre o papel da psicologia na manutenção das relações de poder do capital, fizeram com que a psicanálise me escolhesse.

Por fim, agradeço à psicanalista Livia Campos pela ética e posição política, a qual me conduz em uma experiência singular e transformadora de análise.

## RESUMO

Este estudo objetivou analisar a lugar do analista na clínica lacaniana e o papel do mestre no cuidado de si de Foucault. Para tanto, procurou-se estabelecer um ponto de conexão que articulasse as referidas posições nas leituras estabelecidas por Lacan e Foucault, representado pela relação entre Sócrates e Alcebíades em Platão. Desse modo, analisou-se a leitura realizada por Foucault do cuidado de si e da relação mestre/discípulo na antiguidade grega, em particular no curso proferido no *Collège de France*, que tem como título "A hermenêutica do sujeito", colocando-a em contraponto como o estudo da relação entre analista/analizando apresentado no livro do Seminário 7 de Jacques Lacan, intitulado "A transferência". A partir de uma análise documental, inspirada na filosofia hermenêutica de Gadamer, considerou-se as perspectivas contemporâneas das obras de Foucault e Lacan, para análise da questão sujeito e verdade na relação do mestre e do analista, abrangendo as dimensões ético-políticas do cuidado de si socrático-platônico, apresentado por Foucault e da clínica lacaniana. Essa articulação resultou em pontos de aproximação, distanciamentos e interseções sobre o papel da personagem Sócrates apresentado por Foucault no cuidado de si e por Lacan na transferência.

**Palavras-chave:** Michel Foucault; Jaques Lacan; cuidado de si; transferência, Sócrates; sujeito e verdade; ética

## ABSTRACT

This study aimed to analyze the place of the analyst in the Lacanian clinic and the role of the master in Foucault's care of the self. To this end, it sought to establish a point of connection that would articulate these positions in the readings established by Lacan and Foucault, represented by the relationship between Socrates and Alcibiades in Plato. In this way, we analyzed Foucault's reading of self-care and the master/disciple relationship in Greek antiquity, in particular in the course given at the Collège de France, entitled "The hermeneutics of the subject", placing it in counterpoint with the study of the relationship between analyst/analysand presented in the book of Seminar 7 by Jacques Lacan, entitled "The transference". Based on a documentary analysis inspired by Gadamer's hermeneutic philosophy, we considered the contemporary perspectives of the works of Foucault and Lacan, to analyze the question of subject and truth in the relationship between the master and the analyst, covering the ethical-political dimension of Socratic-Platonic self-care, presented by Foucault and the Lacanian clinic. This articulation resulted in points of approximation, distancing and intersections on the role of the character Socrates presented by Foucault in the care of the self and by Lacan in the transference.

**Keywords:** Michel Foucault; Jaques Lacan; care of oneself; transference; Socrates; subject and truth; ethics.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 — A faixa / A banda de Moebius.....	23
Figura 2 — Capa do Seminário, livro 10: a angústia.....	23
Figura 3 — Toro .....	25
Figura 4 — Os 4 discursos de Lacan .....	28
Figura 5 — Discurso do analista .....	50

## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
1.1	JUSTIFICATIVA .....	12
1.2	OBJETIVO GERAL E ESPECÍFICO .....	13
2	<b>REVISÃO DE LITERATURA</b> .....	14
2.1	A PERSPECTIVA DE LACAN E DE FOUCAULT NA ATUALIDADE .....	14
2.2	O PAPEL DO MESTRE NO CUIDADO DE SI POR FOUCAULT .....	17
2.2.1	<b>O cuidado de si</b> .....	18
2.2.2	<b>O mestre no cuidado de si</b> .....	18
2.3	O PAPEL DO ANALISTA NA CLÍNICA LACANIANA .....	20
2.3.1	<b>A clínica Lacaniana</b> .....	20
2.3.2	<b>A posição do analista na transferência</b> .....	25
2.3.3	<b>A formação do analista</b> .....	29
2.4	A RELAÇÃO SÓCRATES E ALCEBÍADES NAS OBRAS DE PLATÃO ..	31
2.4.1	<b>Quem foi Sócrates</b> .....	32
2.4.2	<b>A relação de Sócrates com Alcebíades</b> .....	32
2.4.3	<b>O banquete de Platão</b> .....	33
3	<b>MÉTODO</b> .....	36
3.1	PESQUISA DOCUMENTAL .....	36
3.2	HERMENÊUTICA: UM CAMINHO DE ANÁLISE .....	37
4	<b>ANÁLISE</b> .....	39
4.1	A QUESTÃO DO SUJEITO E DA VERDADE EM LACAN E FOUCAULT	39
4.2	RELAÇÃO ENTRE O MESTRE NO CUIDADO DE SI E O PAPEL DO ANALISTA NA CLÍNICA LACANIANA .....	42
4.3	A DIMENSÃO ÉTICO-POLÍTICA NO CUIDADO DE SI EM FOUCAULT E NA PSICANÁLISE LACANIANA .....	57
5	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	59
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	61

## 1 INTRODUÇÃO

Michel Foucault, filósofo francês pós-moderno, possui uma trajetória robusta de produção filosófica entre os anos de 1954 e 1984. O filósofo inicia seus estudos a partir do que denomina de técnicas de poder de produção, manipulação e transformação das coisas, por meio do estudo dos sistemas de signos e seus impactos na dominação de indivíduos sobre indivíduos. Em 1976, o filósofo inicia uma jornada sobre a história da sexualidade que o leva, posteriormente, a dedicar-se aos estudos na filosofia antiga da ação do sujeito sobre ele mesmo, por meio de técnicas para o aperfeiçoamento e transformação de si. Assim, após 1980, Foucault acrescenta aos seus estudos a visão de um sujeito que, além de efeito do sistema produtivo, possui uma verdade sobre si, ainda não acessada (Silva; Veríssimo, 2022).

A prática do cuidado de si possui três momentos históricos. O primeiro, socrático-platônico, com principal referência o diálogo de Alcibiades (Platão V. a.C), seguido da expansão do cuidado de si para a cultura de si à época da Roma imperial (II a.C. a III d.C.) como uma prática de vida e o terceiro momento apresentado nos séculos IV e V d.C., corresponde a uma prática subtraída pelo asceticismo cristão e que transforma o cuidado de si no conhecimento de si. Em Platão predominava o cuidado de si para ocupar-se de uma forma melhor com os outros e alcançar a felicidade. Já na cultura de si ocorre uma separação com o compromisso político e volta-se apenas para a purificação individual, com a salvação da alma e a questão da imortalidade. A cultura de si abre as portas para a ascensão do cristianismo o qual visa conhecer-se para dominar-se, levando a uma renúncia de si (Dunker, 2011).

Foucault (2004) em a *Hermenêutica do Sujeito* abrange práticas do cuidado de si, socrático-platônico, retornando à filosofia antiga para propor a posição de Sócrates em relação a seu discípulo Alcibiades como um exemplo a ser seguido pelo mestre no cuidado de si. Em Sócrates, observa-se uma posição de "não saber" para promover o atravessamento dos processos de subjetivação do sujeito a partir de uma nova ética e de uma verdade ainda não revelada a si (Foucault, 2010). Nos diálogos de Platão não é possível distinguir o que se origina de Platão e o que realmente é possível direcionar à Sócrates, o que transforma a imagem de Sócrates, representada por Platão, após sua morte, como uma possível figura mítica com o poder de levar o discípulo a enxergar que não conhece nada do que pretende ser sábio (Hadot, 1999).

Jacques Lacan foi um psicanalista francês que se dedicou ao estudo das obras de Freud e propôs uma leitura da psicanálise que mais tarde tornou-se uma corrente denominada psicanálise Lacaniana. A psicanálise é apresentada por Lacan como a experiência de uma verdade na vida do sujeito, mas longe de um saber fabricado ou de uma experiência de autoconhecimento. A teoria Lacaniana se distancia de um conceito de alienação e aproxima-se ao cuidado de si, proposto por Foucault. A política e ética da psicanálise Lacaniana estrutura-se a partir da posição do lugar do Outro e a posição do sujeito na transferência. Lacan apresenta o ato psicanalítico como forma de relação do sujeito com o outro, a partir da relação do sujeito com a linguagem que estrutura os discursos de alienação do sujeito ao outro. A transferência atualiza as formas de alienação, articulando a posição do analista e do analisando no discurso (Dunker, 2011).

Lacan (2010), no seu seminário 8, também recorre à filosofia antiga e à relação entre Sócrates e Alcibíades para exemplificar o ideal do papel do analista na transferência, representado pela figura de Sócrates no discurso O Banquete de Platão (1995). Lacan não teve contato com as obras de Foucault (2010) e tampouco com as de Hadot (1999), assim pode ter focado apenas em suas fontes helenísticas, sobre práticas estoicas, a ascese filosófica e religiosa, e o ceticismo grego (Dunker, 2011).

O término repentino da obra de Foucault, com sua morte em 1984, não deixa evidente a ligação entre a psicanálise e o cuidado de si ao ponto de associar ou modificar o estatuto ético proposto pelo filósofo (Dunker, 2011). Com a publicação do primeiro volume da história da sexualidade, repercutem no Brasil as críticas de Foucault à psicanálise como um dispositivo de confissão e de relação de poder. A partir da publicação dos últimos trabalhos de Foucault no Brasil, em especial a *Hermenêutica do sujeito*, Foucault (2010), inicia-se uma discussão sobre as aproximações das práticas do cuidado de si, abordadas por Foucault e o dispositivo da psicanálise. O enfoque é dado à psicanálise Lacaniana, a partir da sua visão ética e política da posição do analista na relação com o analisando, cunhada por Lacan (2010), no seminário 8 sobre a transferência, também faz referência a relação entre Sócrates e Alcibíades. A sua obra sobre a transferência emerge em um momento em que Lacan questionava e enfrentava a posição da Associação Internacional de Psicanálise - IPA, trazendo a formação do psicanalista de uma técnica egóica para

uma posição ético-política de formação e transmissão da psicanálise (Cunha; Birman, 2012).

Foucault (1999) faz referência à posição de Lacan como psicanalista, após a sua morte, na entrevista onde relata acreditar que Lacan não visava ser um revolucionário e sim, apenas um psicanalista. Para Foucault, Lacan esforça-se para desconectar a psicanálise da psiquiatria e da psicologia, pensando na sua prática como uma forma de saber singular, uma teoria do sujeito, contrapondo a um caráter normativo de construção da subjetividade. Retomando a sua leitura nos anos 50 das obras do antropólogo Claude Lévi-Strausse, Lacan, apresenta o rompimento da visão do sujeito completamente livre ou completamente determinado pelas estruturas sociais, trazendo o sujeito como algo além do EU, com uma estrutura complexa e frágil. Foucault também cita o hermetismo de Lacan como um instrumento para a descoberta do leitor, não de um conhecimento transmitido, mas de um sujeito desejante, fazendo o texto repercutir sobre si, com uma postura de não exercer nenhum poder institucional, apenas uma influência naqueles que queriam ouvi-lo.

## 1.1 JUSTIFICATIVA

Na contemporaneidade, os processos de subjetivação são tratados pelas múltiplas perspectivas da relação entre o sujeito, a cultura e a política. A psicanálise e a filosofia pós-moderna abrem espaço para a discussão de práticas sociais e clínicas que visam este olhar para o sujeito. Busca-se, por meio do pensamento filosófico e psicanalítico, uma forma de resistência ao que está posto ao sujeito, por via de um olhar para si e de novas formas de subjetivação.

Foucault (2010), em a *Hermenêutica do Sujeito*, abrange práticas do cuidado de si socrático-platônico com o acompanhamento de um mestre, assim como a psicanálise propõe a clínica com a presença do analista. Apesar das possíveis diferenças, as leituras apresentam aproximações quando retornam à filosofia antiga da Grécia e propõe a posição de Sócrates em relação a seu discípulo Alcebiades com um exemplo a ser seguido pelo mestre no cuidado de si e pelo analista na clínica Lacaniana. Para Lacan (2010) e Foucault (2010), o laço com o Outro em uma posição de "não saber" pode promover o atravessamento dos processos de subjetivação do sujeito, a partir de uma nova ética e da revelação da verdade do sujeito.

No Curso Hermenêutica do Sujeito, Foucault (2010) lança uma questão que assume não explorar na obra, a saber: pode a psicanálise se constituir em uma prática do cuidado de si? O seguinte trabalho, sem a pretensão de responder a essa pergunta tão ampla e complexa, propõe como hipótese a existência de aproximações entre o lugar do analista na clínica Lacaniana e o papel do mestre no Cuidado de Si de Foucault e lança outras questões a ser exploradas pelos estudiosos de Lacan e Foucault na contemporaneidade.

## 1.2 OBJETIVO GERAL E ESPECÍFICO

O presente estudo propõe-se analisar as aulas 1 e 2 do livro “A Hermenêutica do Sujeito” de Foucault (2010), especificamente sobre a noção do cuidado de si socrático-platônico na antiguidade Grega, com base no estudo da transferência no Seminário 8 de Lacan (2010).

Os objetivos específicos que delimitam o caminho percorrido no trabalho são:

- a. Analisar a perspectiva do sujeito e da verdade na Grécia antiga, retomada por Foucault e Lacan, a partir do cuidado de si socrático-platônico.
- b. Relacionar a posição de Sócrates como mestre do cuidado de si em Foucault e como analista na proposta de Lacan, descrevendo aproximações, distanciamentos e intersecções.
- c. Identificar a dimensão ético-política do papel do analista na psicanálise Lacaniana e do mestre no cuidado de si socrático-platônico, descrito por Foucault.

## 2 REVISÃO DE LITERATURA

### 2.1 A PERSPECTIVA DE LACAN E DE FOUCAULT NA ATUALIDADE

O fato de a psicanálise ser ou não ser uma ciência é uma das importantes questões em debate na atualidade. Neste trabalho, considera-se a perspectiva psicanalítica de Lacan, em estudos da história e pensamento científico, a partir do texto "Ciência e verdade" em Lacan (1998). Segundo Lacan (1998), o surgimento da psicanálise está precisamente relacionado com a ciência moderna.

Koyré (2011), filósofo e historiador cujo pensamento encontra-se presente nas construções de Lacan, em sua obra "Estudos de História do Pensamento Científico", afirma que a revolução científica foi marcada pelo nascimento da física moderna, com a provocação de uma fenda disruptiva ao interrogar e subtrair do conhecimento humano o sentido e o saber da religião e da tradição. A renascença e seu pensamento possibilitaram a transição do mundo medieval ao mundo moderno, evidenciando a substituição do teocentrismo e questões metafísicas pelas questões morais e pela razão filosófica. As premissas fundamentais para a ciência moderna, segundo Koyré (2011), foram a retirada da terra do centro do cosmo, que refletiu em uma visão de mundo aberta, indefinida, infinita e não hierarquizada e o papel do filósofo e matemático René Descartes ao questionar o campo da verdade com a dúvida metódica. Descartes separa radicalmente o sujeito do saber de sua subjetividade.

Lacan (1988) no texto "Ciência e verdade", insere o campo da linguagem e atribui o campo do real a uma criação, apresentando o real como impossível e delimitado por uma linguagem matemática. Assim, introduz o sujeito cindido entre saber e verdade. Segundo Lacan, a partir de Descartes, permite-se estudar o homem, que antes encontrava-se restrito ao campo místico e religioso, ao rechaçar todo o saber e fundar um sujeito ancorado no ser denominado por Lacan de o sujeito da Ciência. Lacan apropria-se do estruturalismo para apresentar um sujeito não humanista, isto é, descentrado e não transparente a si mesmo, marcado pela sua relação com o campo da linguagem. A posição do analista, para Lacan, marca a posição do sujeito no discurso da análise e possibilita a passagem do saber para a verdade.

Lacan (1998) contrapõe a visão desenvolvimentista de Piaget, segundo a qual a criança apresenta uma posição primitiva a ser desenvolvida e tomando como base o estruturalismo de Claude Lévi-Strauss compreende a criança a partir de um pensamento complexo e aberto delimitado a partir do contato com a cultura e as estruturas linguísticas. Lacan (1998) insere em suas questões as ciências humanas como forma de assujeitamento do homem, e cita a psicologia como sendo uma das mais críticas. Para o psicanalista, a psicologia descobre uma forma de situar o homem, servindo-se da tecnocracia e trabalhando como uma forma terapêutica que visa à execução do poder do estado e do mercado, caracterizando-se, assim, pela psicologização do sujeito.

Lacan, como no estruturalismo, também se apropria da teoria dos jogos, a partir da matriz de significantes, suas possibilidades e efeitos produzidos, e do conceito de significante do linguista e filósofo suíço Ferdinand de Saussure e de Roman Jakobson, um dos maiores linguistas do século XX, para subverter e apresentar, ao invés do sujeito da ciência, o sujeito falante. Assim, Lacan resgata o sujeito, não considerando apenas a estrutura significante e insere o analista como um objeto, entre o saber e a verdade do sujeito, capaz de fazer emergir a verdade no discurso do analisando. Uma das divergências significativas entre Lacan e os pós-freudianos é a interpretação de que em uma análise deve emergir o ego. O que para Lacan em uma análise deve comparecer é o sujeito e não o ego, por meio do deslocamento do saber para a verdade (Lacan, 1998).

Na atualidade, para alguns psicanalistas, a psicanálise tem o objetivo de alívio dos sintomas e readaptação do analisando à realidade social. Entretanto, nem Freud e nem Lacan endossaram esses objetivos. Para Lacan, a psicanálise busca desatar os nós do desejo do analisando, não necessariamente levar à satisfação, e sim indicar algo sobre a natureza do seu desejo, apresentando um desejo sem objeto que busca apenas e de forma insistente a realização de mais desejo, mesmo que na fantasia o analisando apresente-se fixado a algum objeto específico que desperta o seu desejo. Portanto, a análise não trabalha em função do pragmatismo da obediência às normas sociais, econômicas e políticas, e conseqüentemente das necessidades do capital (Feldstein; Fink; Jaanus, 1997).

No que diz respeito ao filósofo Michel Foucault na atualidade, é necessário seguir o seu itinerário a partir de 1976, conforme sugerido por Frèderik Gross no

capítulo "Situação do curso" na obra *Hermenêutica do sujeito* de 1982. Foucault em 1976 publica "A vontade de saber", primeiro volume de a *História da sexualidade* que serve como base metodológica para os seguintes livros "A carne e o corpo", "A cruzada das crianças", "A mulher, a mãe e a histérica", "Os perversos" e "Populações e raças" que, de forma enigmática, jamais foram publicados, mesmo alimentando de forma abundante os cursos de Foucault no Collège de France de 1973 à 1976. Após um silêncio de 8 anos, sem escrever esses livros, Foucault publica simultaneamente em 1984 os livros "O uso dos prazeres e o cuidado de si", pouco antes da sua morte (Foucault, 2010).

Assim, conforme Frèderik Gross, o filósofo apresenta uma mudança que vai da genealogia dos sistemas para a problematização do sujeito. Foucault substitui a escrita, como principal realização da sua obra, por uma posição de ensaio e experiência, e apresenta a atividade filosófica atual como um exercício crítico de pensamento sobre o próprio pensamento, um trabalho de não legitimação do que se sabe e de possibilidade de pensamentos diferentes. O curso de 1982, *A Hermenêutica do Sujeito*, é a materialização de uma maturação que conduziu Foucault às margens do cuidado de si. Em seus cursos de 1981 e 1982, Foucault inicia demarcando que o eixo geral da sua pesquisa se determina pela relação do sujeito com a verdade, sendo a problematização do sujeito e não do poder como sua preocupação fundamental, situando o poder e a sexualidade como reveladores da relação do sujeito com a verdade (Foucault, 2010).

No retorno à filosofia antiga, Foucault expõe a relação entre a filosofia e o discurso filosófico. Hadot (1999) distingue a visão da antiguidade clássica sobre a filosofia como prática de vida e o discurso da filosofia como seu ensino teórico. A filosofia e o discurso filosófico apresentam-se para Hadot como "incomensuráveis e inseparáveis", sendo o filósofo reflexo da forma em que se vive e o discurso considerado filosófico a partir do momento que se materializa em modo de vida. Considera-se, com isso, o discurso como justificativa da escolha de vida, a qual desenvolve todas as suas implicações:

"...poder-se-ia dizer que é uma espécie de causalidade recíproca; a escolha de vida determina o discurso, e o discurso determina a escolha de vida justificando-a teoricamente. E, segundo lugar, para poder viver filosoficamente, é necessário exercer uma ação sobre si mesmo e sobre os outros, e o discurso filosófico, se é realmente a expressão de uma opção

existencial, é, nesta perspectiva, um meio indispensável. Enfim, o discurso filosófico é mesmo uma das formas de exercício do modo de vida filosófico, sob a forma do diálogo com outrem ou consigo mesmo." (Hadot, 1999, p. 250)

Na perspectiva da obra de Michel Foucault na atualidade, observa-se que uma parte considerável da sua repercussão no Brasil deve-se às críticas do filósofo à psicanálise. O início é demarcado, principalmente, a partir do primeiro volume da história da sexualidade em 1984, com a vinculação entre o dispositivo analítico e da confissão, e a partir do diálogo com a obra do filósofo francês Gilles Deleuze e o psicanalista francês Felix Guattari denominada "Anti-Édipo", em 2010. Os esforços realizados por estudiosos e pesquisadores na articulação da obra de Foucault e do pensamento analítico partiram deste atrito. Com a publicação, nos últimos anos, primeiro na França e depois no Brasil, dos cursos de Foucault no *Collège de France* e da coletânea "Ditos e Escritos", iniciou-se uma nova frente de investigação com objetivo de identificar aproximações entre as obras de Michel Foucault e de Jacques Lacan. Nesse contexto, discute-se em especial, a inserção da psicanálise por Foucault na discussão das práticas do cuidado de si. A obra *Hermenêutica do Sujeito* em suas duas primeiras aulas, recorte principal da obra analisada neste estudo, tem uma importância relevante ao se considerar a provocação do filósofo ao lançar a questão "Pode a psicanálise se constituir em uma prática do cuidado de si?" (Cunha; Birman, 2012).

## 2.2 O PAPEL DO MESTRE NO CUIDADO DE SI POR FOUCAULT

O curso de Foucault (2010), *hermenêutica do sujeito*, possui uma singularidade evidente, com um estatuto próximo ao paradoxal, que pode ser compreendido a partir de uma análise da jornada intelectual de Foucault durante a construção de suas obras. A partir da década de 1980, Foucault apresenta uma mudança de percurso onde acrescenta um novo componente, o sujeito, aos seus pilares de estudo anteriores caracterizados pelas questões do saber e do poder. Esta mudança inicia-se em 1976, quando Foucault, a partir da sua obra *da História da Sexualidade*, aprofunda-se sobre as técnicas de si que levam o sujeito a ter um olhar para si mesmo, com busca de uma transformação e aperfeiçoamento. Assim, Foucault dá continuidade à genealogia do poder somada a uma perspectiva do sujeito não apenas como fruto de um poder

produtivo e psychologizante de introjeção da lei, mas também a partir de uma hermenêutica de si, ou seja, interpretação de uma verdade própria do sujeito, que lhe é desconhecida, sendo influenciada e passível de revelação, a partir da relação com um Outro caracterizada pela posição do filósofo, representada por Sócrates (Silva; Veríssimo, 2022).

### 2.2.1 O cuidado de si

No curso “hermenêutica” do sujeito e suas aulas 1 e 2 sobre o cuidado de si Socrático-platônico, Foucault expõe formas de experiência, onde apresenta as práticas da Grécia antiga do cuidado de si em uma relação do sujeito consigo. As práticas fazem emergir uma subjetividade a partir do cruzamento do cuidado de si com as técnicas de dominação (Foucault, 2010).

Foucault apresenta um novo pensamento sobre a verdade, onde a apropriação do discurso verdadeiro não relaciona a assimilação de uma verdade sobre o mundo e sobre si, mas emergem discursos verdadeiros capazes de confrontar acontecimentos externos e paixões interiores. Assim, examina-se um sujeito de ação reta, ao invés de conhecimento verdadeiro, com uma ética de si a partir de uma escolha pessoal e existencial de construção (Foucault, 2010).

Foucault chega ao cuidado de si, após debruçar-se sobre o conjunto de práticas que tiveram relevância na antiguidade clássica da Grécia, referentes em grego à *epiméleia heautoû* (cura de sui, em latim). Historicamente a *epiméleia heautoû* foi ofuscada pelo termo "*gnôthi seautón*" (conhece-te a ti mesmo) a partir da ascensão do cristianismo com uma conotação religiosa, como renúncia e desprendimento para encontrar a imortalidade. O cuidado de si, como preceito valorizado na Grécia clássica antiga, torna-se um preceito filosófico a partir de uma prática ao longo de toda vida, e não uma consciência e atenção de si, regrada com técnicas e objetivos éticos e políticos. Foucault apresenta como forma de enfrentar os desafios da vida os discursos verdadeiros que não representam a absorção de uma verdade assimilada, e sim o que nos representa em relação ao mundo, como um movimento de reminiscências escondidas e ainda não acessadas (Foucault, 2010).

### 2.2.2 O mestre no cuidado de si

Segundo Foucault, a presença do Outro é indispensável no cuidado de si. Este Outro, o filósofo, não estabelece um diálogo qualquer com o seu discípulo, e sim exerce uma posição nesta função dialógica que o leva ao cuidado de si, fazendo o sujeito compreender a própria ignorância, ocupando o lugar da filosofia em sua função terapêutica, facilitando o protagonismo do sujeito na imersão de sua verdade e no desenvolvimento de ferramentas para a sua jornada de transformação e cura (Silva; Veríssimo, 2022).

O mestre é um mediador para o tratamento do sujeito que se apresenta à mercê das contingências, disperso na pluralidade do mundo externo. O filósofo exerce uma prática com o discípulo, e não uma transmissão de conhecimento, não podendo exercer o seu poder sobre o outro. Assim, é importante que o mestre se abstenha da lisonja e da cólera, com o intuito de evitar um discurso falso para agradar o discípulo ou incitar a raiva com o abuso de poder. O mestre também deve se apropriar da *parrhesia*, um discurso livre e franco, explorando a capacidade de dizer a verdade, em um relato íntegro e exato. O papel do filósofo será o de alguém que inspira confiança, levando em conta a forma, o tempo e a linguagem para que o discípulo possa reconhecer e tomar para si algo do que foi dito (Dunker, 2011).

A posição do mestre é marcada pelo cuidar do cuidado com que o discípulo deve ter com ele mesmo. O mestre não cuida do corpo, dos bens, da transmissão de aptidões e conhecimento do discípulo. O filósofo na posição de mestre ama de forma desinteressada o seu discípulo. A relação com o Outro é indispensável na prática de si para que se alcance o almejado. Foucault reconhece na mestria socrática o interesse particular do trabalho de pesquisa, cujo diálogo promove o embaraço e descoberta do sujeito. A mestria promove a saída do discípulo da ignorância, a partir do exemplo do mestre, aquisição de técnicas e a necessidade de saber (Foucault, 2010).

Foucault toma a relação com o Outro como uma relação de poder e procura explicitar como os processos de subjetivação produzem o sujeito, em uma construção de si a partir dessa relação com o Outro. O colocar-se sob a autoridade de um Outro, para Foucault, no cuidado de si, representa uma autoridade em direção à verdade do sujeito e não efeito de uma hierarquia social. Assim, o mestre não recusa a sua posição de poder, mas irá ocupá-la de um modo único ao qual o discípulo será convocado para encontrar sua própria potência, ocupando uma posição, ao mesmo

tempo, ética, política e de laço social, não se rendendo ao poder da moral (Cunha; Birman, 2012).

Apresenta-se uma articulação entre essa ética e a política contra as dominações, explorações e sujeições, sendo assim atravessado pela presença de um Outro (mestre) essencial para a experiência de uma verdadeira prática social. Assim, cuidado de si, apresentado por Foucault, representa um modo de vida, acompanhado pela presença do filósofo, que ajuda a vivenciar trocas de relações e promove a liberação do estado e das individualizações constituídas por nós (Foucault, 2010).

### 2.3 O PAPEL DO ANALISTA NA CLÍNICA LACANIANA

A linguagem tem seu papel fundamental na psicanálise, mas o seu interesse não está na comunicação, e sim justamente onde ela falha, equivoca-se, é de onde surge o sujeito almejado na análise. Para a psicanálise a palavra é a essência do trabalho psicanalítico, não apenas uma forma de comunicação e transmissão de conhecimento. Assim, a linguagem não deve ser interpretada em seu sentido literal durante a análise, mas como uma forma do analisando entender que diz mais do que pressupõe saber sobre si. Sendo a linguagem a matéria do inconsciente, o psicanalista tem a responsabilidade ética de apontar para o desejo incompleto e inconsciente de desejar que emerge do analisando (Cançado, 2023).

#### 2.3.1 A clínica Lacaniana

Lacan propõe como psicanalista uma forma original de ler e praticar as teorias apresentadas por Freud. Assim, mesmo se apresentando como Freudiano, Lacan inaugura outra psicanálise. Poderia ser apenas mais uma psicanálise e forma de ler Freud. Mas o psicanalista apresenta uma mudança radical a respeito da técnica no manejo do tempo e das palavras, do alcance com o tratamento das psicoses e perversões e do seu objetivo ao propor uma ética da psicanálise e uma visão singular do final do tratamento (Dunker, 2011).

A originalidade de Lacan está em demonstrar que a psicanálise possui uma psicopatologia própria. Separa, assim, a psicanálise da psiquiatria e da biologia, mas mantém o seu status de clínica. Apresenta o diagnóstico psicanalítico como formas

de relação do sujeito com o outro, distanciando-se dos conceitos de doença orgânica e desvio moral, e apresentando uma semiologia a partir da relação do sujeito com a sua própria fala, linguagem e discursos organizadores. Lacan desconsidera a apresentação do inconsciente como algo irracional e apresenta uma regularidade dos sintomas e angústias. O psicanalista opõe-se de forma sistemática ao exercício de poder na relação analítica. Com isso, defende uma formação do analista diferente da praticada nos anos de 1940 e 1950, ou seja, distante da autocracia e subserviência da IPA (Dunker, 2011).

Para Lacan, o analista trabalha para dissolver a condição de transferência da análise e decompor a posição em que o analisando coloca o psicanalista como mestre do saber. Lacan reforça uma psicanálise distante da prática psicoterapêutica de adaptação e conformismo. O projeto de Lacan aparece como uma experiência da verdade, um percurso dialético e de transformação, como uma produção, descoberta e criação de uma nova existência. A descoberta pelo analisando de regularidades e recorrências nas suas relações com o outro apresenta-se como um saber, durante a análise. Este processo não representa uma cura, pois apesar de ter um efeito terapêutico, o tratamento da psicanálise encerra-se no ponto em que o analisando inventa uma verdade para sua vida, visto que não é uma experiência de autoconhecimento (Dunker, 2011).

O discurso para Lacan é uma estrutura que vai além da palavra e que pelo instrumento da linguagem propicia a instauração de enunciados primordiais nos quais se baseiam nossos atos e condutas, emergindo dessa relação o sujeito da psicanálise, ou que ele também designa como o sujeito do desejo (Lacan, 1992).

O desejo é um tema central para a psicanálise, sendo definido como inconsciente e impactado pelos efeitos do recalque. O desejo para a psicanálise é uma estrutura, sendo em sua essência uma falta, não um objeto, não podendo assim ser satisfeito. Com isso, a questão primordial da análise é questionar “como desejamos” e não “o que desejamos” (Lacan, 1999; Lacan, 2016).

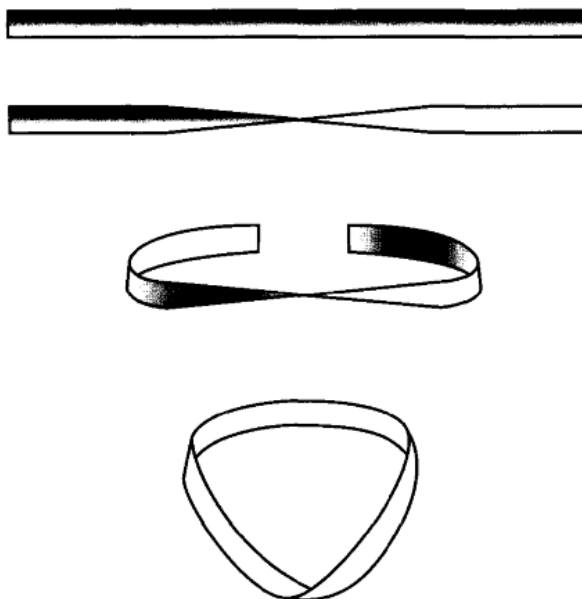
O ponto de partida do desejo é a “célula mínima da constituição do sujeito”. Considera-se o humano em seu nascimento com um ser de necessidade, completamente dependente de um outro para sobreviver. Este outro, além de satisfazer a necessidade básica da criança, também representa o suporte inicial da linguagem. Para Lacan, quando o bebê se inscreve no campo da linguagem surge o

sujeito. A partir desse sujeito constituído, apresentam-se as relações do sujeito falante com os significantes. A inscrição no campo da linguagem representa uma cisão que se constitui e funciona de forma simultânea. Assim, o sujeito surge em uma estrutura dividida onde ao mesmo tempo que se identifica como determinado pela linguagem e alienado ao campo dos significantes, também se questiona se realmente é o que se diz que ele é, a partir da questão: “o outro me diz isso, mas o que será que ele quer, o que será que ele deseja? (Lacan, 1999; Lacan, 2016).

É importante destacar que no ato da fala as duas partes segmentadas encontram-se em funcionamento ao mesmo tempo. Em uma posição, o sujeito pensa-se como ‘eu’ a partir desta dimensão onde está alienado ao Outro e a seus ideais pelo campo do significante e da linguagem. Mas como o ser não é apenas efeito da linguagem, pois a partir do corte da entrada da linguagem, que não é cronológico e sim lógico para Lacan, produz-se além da alienação algo que falta, que fica de fora da linguagem por não ser passível de significação por ela. É nesta falta que se instaura a segunda posição, como um apelo do ser, o sujeito do inconsciente que assume o ato de falar do sujeito. Com isso se produz simultaneamente a fala nestas duas posições, pela via da dimensão do assujeitamento, ou seja, sendo falado pelo outro, ou assumindo o seu lugar de fala, quando questiona a própria alienação (Lacan, 1999; Lacan, 2016).

A topologia apresentada por Lacan (2005), no seminário 10, a angústia, auxilia no entendimento dessa simultaneidade do ato de falar a partir dessas duas posições. Para Lacan, o sujeito possui uma estrutura de superfície que permite este movimento discursivo. Assim, apresenta a figura topológica da banda de Moebius, que considera a própria estrutura do sujeito do inconsciente. Na banda de Moebius, Figura 1, não existem duas faces, dentro e fora, e sim apenas uma única superfície que pode ser percorrida, constituída por uma torção que unifica o que seriam dois lados em apenas um percurso. O local desta torção, ou dobra, é imperceptível para o discurso que percorre a superfície. Na própria imagem da capa do seminário, Figura 2, observa essa representação.

Figura 1 — A faixa / A banda de Moebius



Fonte: Lacan (2005).

Figura 2 — Capa do Seminário, livro 10: a angústia



Fonte: Lacan (2005).

“Uma formiga que caminhe por ela passa de uma das faces aparentes para a outra sem ter necessidade de passar pela borda. Em outras palavras, a banda de Moebius é uma superfície de uma única face, e uma superfície de uma única face não pode ser virada. Se vocês a virarem sobre si mesma, ela será sempre idêntica a si mesma” (Lacan, 2005, p. 109).

“O inseto que passeia na superfície da banda de Moebius, caso tenha a representação do que é uma superfície, pode acreditar, a todo instante, que existe uma superfície que ele não explorou, a que está sempre no avesso

daquela em que ele passeia. Ele pode acreditar nesse avesso, embora este não exista, como vocês sabem. Sem que o saiba, ele explora a única face que existe, e, no entanto, a cada momento, há realmente um avesso." (Lacan, 2005, p. 152).

Há uma sutileza na simultaneidade do ato de falar dessas duas posições, o inconsciente assume o lugar de fala a partir de uma pergunta, uma questão angustiante que abala o seu lugar de assujeitamento ao que supõe ser o desejo do Outro. O desejo é um elemento e ao mesmo tempo o próprio sujeito. O desejo é uma maneira de articular uma resposta para esta pergunta sobre o desejo do que sou para o outro. A partir da falta desse "real", não respondida pela linguagem, promove-se a insuficiência de encontrar esta resposta apenas na posição de alienação. O desejo e a forma de tentar responder a essa pergunta. Mas, ao deparar-se também com a impossibilidade de resposta, o sujeito passa a desejar o que supõe ser o desejo do outro, supondo que existe uma falta neste outro e que se tiver o que falta nele, poderá responder a essa pergunta (Lacan, 1999; Lacan, 2016).

O desejo é representado por uma cadeia articulada fora da consciência, inacessível a mesma. A cadeia significativa inconsciente, para Lacan, constitui o sujeito que é inserido na linguagem, ou seja, o sujeito que fala. A metáfora e a metonímia são os fenômenos que marcam o inconsciente como uma estrutura, a estrutura da cadeia significativa. O desejo nesta estrutura concebe-se como uma metonímia, visto que não há o objeto de desejo, sendo uma falta, uma ilusão, assim ocorre um deslocamento de objeto, uma nova forma de dizer algo, sendo assim o desejo, por não ter objeto, será sempre desejo de outra coisa (Lacan, 2010).

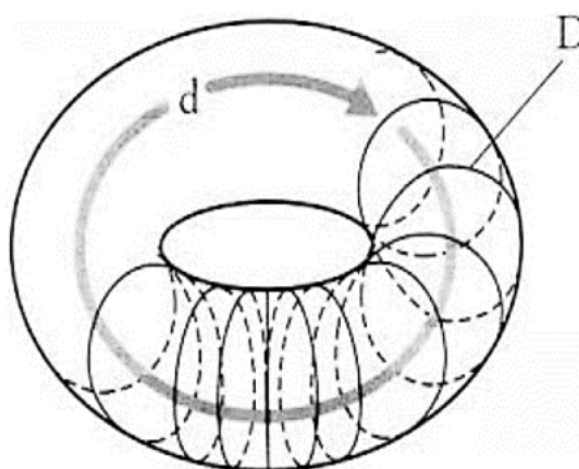
Além do desejo, existe uma demanda que circunscreve este desejo e reivindica, fixada no sujeito como uma cadeia significativa, como um estatuto que leva a uma repetição fixa. Considera-se assim esta demanda como um saber, que representa uma desordem permanente em um corpo submisso e que produzem efeitos como em um estatuto de adaptação (Lacan, 2010).

Lacan no decorrer da sua obra transita do campo da linguagem para a topologia, como já demonstrado neste estudo, para exemplificar a falta, ou seja, o real como limite da linguagem. A matemática apoia Lacan na explicação da estrutura do real no inconsciente. Assim, no seminário 9, A identificação, Lacan (2003) recorre à topologia, utilizando-se da imagem do toro para exemplificar a relação entre desejo e

demanda. Sem a pretensão de explicar a relação topológica em toda a sua complexidade, destaca-se neste estudo alguns pontos que podem apoiar a compreensão do que é apresentado por Lacan como o sujeito do desejo. Assim, pela figura topológica do toro, observa-se que existe um buraco central, um vazio, denominado por Lacan por este “nada fundamental”, ou a falta fundamental do sujeito, o registro do real (a privação), e que Lacan no decorrer da sua obra o denominará como “objeto a”. Dentro do toro, como dentro de uma câmara de ar de um pneu, existe um outro vazio.

Também há na representação dois circuitos que contornam esses dois vazios: o do desejo “d” e a linha da demanda “D”. Os significantes fazem o circuito da demanda, circunscrevendo a linha do desejo representando o deslizamento do significante da demanda. Esse deslizamento ocorre infinitamente, formando um espiral, que contorna este “nada fundamental” representado pelo objeto a, um objeto irrecuperável, ou seja, para sempre perdido (Lacan, 2003).

Figura 3 — Toro



Fonte: Lacan (2003).

### 2.3.2 A posição do analista na transferência

O sintoma apresenta-se como um elemento da memória de uma situação marcada de forma privilegiada no passado, que é retomado e articulado em uma situação atual de forma inconsciente como um elemento significativo para o sujeito (Lacan, 1996). A transferência habilita o analista a exercer um papel legítimo no

inconsciente do analisando e a intervir adequadamente na dialética privada da análise. Ao analisando, cabe a regra de falar livremente, não omitindo o que vier em sua mente, ao analista incorre a função de uma atenção flutuante à cadeia simbólica do sujeito. O imaginário que surge no discurso consciente do analisando está subordinado a essa cadeia simbólica inconsciente, a qual espera-se revelar na análise. Assim, o analista escuta sons, frases, palavras e fonemas que dão sinal da formação dessa cadeia (Lacan, 2003).

No Seminário 8 de Lacan, intitulado a Transferência, o psicanalista associa a questão espontânea do analisando formulada ao Outro (Analista) sobre a expectativa do que ele pode oferecer ao processo que habilita a transferência. Este Outro na análise representa o objeto, responsável por orientar o desejo do analisando. Assim, o analista não comparece na sessão como um sujeito, e sim como um objeto supervalorizado pelo analisando. Considera-se a transferência como o automatismo de repetição do sujeito em análise, estando ligada ao mais essencial do passado que opera no sujeito, sendo uma presença em ato da realidade. Corresponde a uma ficção criada e fabricada pelo sujeito. A presença do Outro na análise justifica-se pelo fato do inconsciente produzir fenômenos psíquicos endereçados à interação de um outro, ou seja, se manifestando na relação com alguém com quem se fala (Lacan, 2010).

Lacan, no Seminário 17, O avesso da psicanálise, apresenta o conceito do discurso como uma modalidade de laço social e subjetivação a partir do uso da linguagem para o estabelecimento de vínculos sociais. A estrutura geral do discurso é composta por um **Agente** e um **Outro**, onde o Agente articula uma fala direcionada ao Outro, a partir de uma **Verdade** que o impulsiona e produz nesta articulação um resultado, denominado por Lacan como **Produto**. A verdade motivadora e o produto desse discurso apresentam-se de forma oculta ou recalcada, não estando manifestos na fala. Está explícito no discurso apenas a relação direta entre o **Agente** e o **Outro**. Estes lugares são ocupados por quatro termos que são posicionados de forma distinta, a partir dos tipos de discursos apresentados por Lacan que são o discurso do Mestre, da Histórica, do Universitário e do Analista. Os termos são o **Significante Mestre (S1)**, o **Saber (S2)**, o **Sujeito Barrado (\$) e o Objeto Causa de Desejo (a)** (Lacan, 1992).

No **discurso do Mestre**, o primeiro, do qual são derivados os outros, Lacan utiliza a dialética do senhor e do escravo de Hegel para explicar a dependência de um

outro para a constituição do sujeito, relacionando a dependência mútua entre o senhor e o escravo que se reconhecem um no outro. O **Agente** ou senhor nesse discurso é representado pelo **Significante Mestre (S1)**, um sujeito sem divisão que, conseqüentemente, mostra-se na sua totalidade como não barrado, não cindido e que, assim possui um poder não questionado. O S1 dirige-se ao **Outro** ou escravo representado no discurso do Mestre como o **Saber (S2)**. Assim, entende-se que o **Agente** (Mestre) dirige-se ao saber, instrumentalizando o **Outro** com algo que deve executar a partir deste saber, sendo o **Outro/escravo (S2) um saber**, uma rede de significantes, colocado em operação pelo Mestre/senhor (S1). A motivação do mestre é uma **Verdade** oculta representada neste discurso por um **sujeito dividido (\$)**, fracassado na tentativa de se sentir todo. O resultado ou **Produto** do discurso do Mestre é um objeto também oculto, **a causa do desejo (a)**, que nunca preenche o desejo do Agente, representado pelo Mestre, que escapa, garantindo, assim, a sua repetição (Lacan, 1992).

O **discurso da Universidade** é composto pelos mesmos termos, mas em posições diferentes na estrutura geral dos discursos. Assim, no lugar da **Verdade** encontra-se o **Significante mestre (S1)**; na posição do **Agente** está o **Saber (S2)**; o **Outro** é o **objeto causa do desejo (a)** e o **produto** é representado pelo **Sujeito Barrado (\$)**. Para Lacan, existe uma diferença entre saber e conhecimento, onde o saber é derivado do sujeito inconsciente e o conhecimento é algo racional e produzido, que pode ser acumulado pela ciência. Assim, o **Agente** representado pelo **Saber (S2)**, movido pela sua **Verdade oculta**, que é o **Significante mestre (S1)**, ou seja, um poder velado, articula o seu conhecimento em direção ao **Outro/universitário** que representa o **objeto de desejo** e que visa também esse poder oculto na sociedade que move o mestre. O resultado ou **produto** desse discurso será um **sujeito barrado (\$)**, ou seja, que não adquire o saber desejado, não resultando em aprendizagem, pois o produto é um título adquirido, poder, e não um saber que muda a posição do sujeito (Lacan, 1992).

A posição do analista na transferência, o **discurso do analista**, é o avesso da posição do Mestre, representando um giro de 180° graus dos termos em relação à estrutura fixa dos discursos. A posição do **Agente** é ocupada pelo **desejo**, ou seja, o **objeto causa do desejo (a)**, o lugar da **Verdade o Saber (S2)**. Assim, o discurso do analista é motivado por um saber oculto, ou seja, que não se sabe. O **Outro** no

discurso, representado pelo **sujeito barrado (\$)**, o analisando dividido, que **produz** a partir do discurso do analista o **significante mestre oculto (S1)**, que é a sua **verdade**. A posição de Agente do analista como objeto causa de desejo (a) serve como um suporte a fantasia do analisando, que o supõe como sujeito de suposto saber (Lacan, 1992).

No último discurso, o **discurso da histórica**, o lugar do **Agente** é ocupado pelo **sujeito barrado (\$)**, o lugar da **Verdade** pelo **objeto causa de desejo (a)**, a posição do **Outro** ocupada pelo **significante mestre (S1)** e o **produto** deste discurso resultando em um **Saber (S2)**. A fala da histórica representa o discurso autêntico do sujeito que deseja. O discurso histórico coloca o outro no lugar de mestre (S1), possuidor de um suposto saber, e movida pela verdade oculta de ser o objeto causa de desejo, assume no lugar de Agente a sua condição de sujeito barrado, dividida, e questiona o suposto saber do mestre (S1) e, assim, produz um próprio Saber (S2) (Lacan, 1992).

Figura 4 — Os 4 discursos de Lacan

<p style="text-align: center;"><b>Discurso do Mestre</b></p> <p style="text-align: center;"><i>Agente    Outro</i></p> <p style="text-align: center;">Significante mestre <b>S1</b> → <b>S2</b> Saber</p> <p style="text-align: center;">-----      -----</p> <p style="text-align: center;">Sujeito barrado <b>\$</b>      <b>a</b> objeto causa de desejo</p> <p style="text-align: center;"><i>Verdade    Produto</i></p>	<p style="text-align: center;"><b>Discurso da Universidade</b></p> <p style="text-align: center;"><i>Agente    Outro</i></p> <p style="text-align: center;">Saber <b>S2</b> → <b>a</b> Objeto causa de desejo</p> <p style="text-align: center;">-----      -----</p> <p style="text-align: center;">Significante mestre <b>S1</b>      <b>\$</b> Sujeito barrado</p> <p style="text-align: center;"><i>Verdade    Produto</i></p>
<p style="text-align: center;"><b>Discurso do Analista</b></p> <p style="text-align: center;"><i>Agente    Outro</i></p> <p style="text-align: center;">objeto causa de desejo <b>a</b> → <b>\$</b> Sujeito barrado</p> <p style="text-align: center;">-----      -----</p> <p style="text-align: center;">Saber <b>S2</b>      <b>S1</b> Significante mestre</p> <p style="text-align: center;"><i>Verdade    Produto</i></p>	<p style="text-align: center;"><b>Discurso da Histórica</b></p> <p style="text-align: center;"><i>Agente    Outro</i></p> <p style="text-align: center;">Sujeito barrado <b>\$</b> → <b>S1</b> Significante mestre</p> <p style="text-align: center;">-----      -----</p> <p style="text-align: center;">objeto causa de desejo <b>a</b>      <b>S2</b> Saber</p> <p style="text-align: center;"><i>Verdade    Produto</i></p>

Fonte: Adaptado de Lacan (1992).

Existe um entrelaçamento e uma sobreposição entre o discurso do analista e do discurso da histórica. O fundamento da produção analítica oferece ao Outro um lugar de desejante. A cena analítica é estabelecida a partir do momento em que o discurso do analisando é histerizado, ou seja, toma a forma do discurso da histórica e permite, assim, a instauração do discurso do analista. O discurso histórico exige um reconhecimento de ser de fala, uma cura da fala, com isso o discurso do analista existe a partir do discurso da histórica. O discurso do analista é produzido a partir do momento em que o analista histeriza o discurso do analisando a partir de intervenções e questionamentos e o coloca em uma posição de desejo e busca pelo saber, um saber que se entende ainda não conhecer (Lacan, 1992).

O desejo do analista é apresentado por Lacan no Seminário 8, como indispensável na transferência, um desejo posto em posição de objeto. Assim, cabe ao analista isentar-se do ideal de analista e não impor ao analisando qualquer presença dos seus próprios ideais, deixando um espaço livre ao não responder às demandas do analisando. Esta posição no discurso da análise propicia que ocorram os deslizamentos da cadeia simbólica de significantes do analista, movendo assim o processo psicanalítico. O desejo do analista é um desejo advertido por ter passado pelos percalços da transferência em sua análise pessoal, sendo o eixo onde deve girar a ética da psicanálise, sem uma promessa de ideal de cura, felicidade ou de bem-estar (Lacan, 2010).

O analisando coloca o analista na posição de suposto saber, ou seja, alguém que possui um saber que pode servir ao analisando. Esta posição impulsiona a transferência, pois ao colocar-se como sujeito de suposto saber, pelo olhar do analisando, o analista desencadeia o movimento de investimentos a esse sujeito. Assim, o analista coloca-se como causa do desejo do analisando, mas do analista não se espera operar a partir desse sujeito de suposto saber, e sim fazer funcionar o saber do analisando em termos de verdade (Lacan, 1992).

### **2.3.3 A formação do analista**

As inovações técnicas de Lacan levaram à expulsão do psicanalista, em 1963, da Associação Psicanalítica Internacional - IPA. Este acontecimento pode ser

considerado como uma manobra político-normativa a partir da ruptura que Lacan provoca nas instituições francesas de psicanálise, visto que Lacan possuía uma contribuição indiscutível na formação dos analistas, além do respeito que possuía no ambiente acadêmico (Dunker, 2011). Com este embate, Lacan busca um novo modelo de transmissão e formação da psicanálise, falando contra uma instituição de poder representada pela IPA, e questionando a transmissão da psicanálise como algo formativo ou pedagógico, como a análise didática da IPA (Cunha; Birman, 2012).

Em Lacan (1998), no texto a psicanálise e seu ensino, expõe um egocentrismo e um contrassenso dos psicanalistas da época, a partir do que considera uma relação imaginária e fantasiosa no que tange à formação em psicanálise. Para Lacan, a ausência de elaboração do inconsciente pelos psicanalistas pós-freudianos, levou a seleção e formação do analista a caminhos de ignorância da práxis de Freud. Lacan evidencia que esses erros de associação da teoria freudiana representam a necessidade de análise do analista com o intuito de discernir a sua própria resistência nas manifestações dos analisados. Declara que o ensino nos institutos de psicanálise da época são apenas ensinamentos profissionais, assemelhando-se a qualquer ensino médico.

No texto Ato de fundação, Lacan destaca a preocupação de Freud de garantir a continuação de seu pensamento em sua plenitude, após a sua morte, a partir da criação da IPA. Na época Freud encontrava-se assombrado pela deturpação de Jung dos seus ensinamentos e a solução viável foi de concordar com a criação de uma associação no formato de instituição tradicional autoritária. No modelo proposto, observa-se a prevalência do poder, a partir da aprovação de ingresso a associação sujeita ao grupo de análise didática, composto pelos mesmos psicanalistas que na era pós-freudiana descaracterizam a teoria de Freud. Os pós-freudianos dão ênfase ao ego e defendem como finalidade da análise a identificação do analisando com o ego do analista, uma teoria de reforço do ego e alienação (Lacan, 2003).

Lacan, após expulsão da IPA, no texto Ato de Fundação constitui uma escola que denomina como Escola Freudiana da França. O objetivo era reconduzir a práxis e a ética original da psicanálise freudiana e garantir o seu progresso. Assim, convida os analistas formados por ele e todos interessados a contribuir, para ingressarem no que denominou de uma experiência de transmissão e formação em psicanálise. Lacan propõe a criação de grupos pequenos de três ou no máximo cinco participantes para

discussão de temas específicos, onde um dos participantes, considerado "MAIS 1" teria a função de velar pelo trabalho do grupo, no sentido de garantir o melhor funcionamento. O psicanalista deixa claro que não existe uma hierarquia e sim uma organização circular do grupo, o que mais tarde ele denominou de Cartel. O grupo possuía tempo de duração estipulado e após a conclusão era apresentado um trabalho de pesquisa construído e publicado pelo grupo de estudo (Lacan, 2003).

A escola de Lacan pode ser considerada como um laboratório tributário, a partir da leitura de Freud, que perdurou por 16 anos (1964 - 1980), até a sua dissolução comunicada pelo próprio psicanalista. Com relação à questão do fim da análise, Lacan solicita que os analistas falem do fim de suas análises para retirar destes testemunhos um ensino. O processo foi denominado como passe, mas não apresentou sucesso e não produziu o conhecimento esperado. Na transmissão da psicanálise, Lacan introduz a ideia do ensino como pesquisa com uma prática por meio dos seus seminários e renovação teórica constante. A supervisão clínica para Lacan sai de um protocolo rígido da IPA, tendo a liberdade de ser buscada pelo analista no momento que entender necessário. Qualquer analista está habilitado para ser supervisor, ao apresentar um conhecimento teórico a ser compartilhado. A supervisão apresenta uma dimensão analítica ao identificar aspectos que necessitam ser trabalhados na análise pessoal do psicanalista e a dimensão teórica, onde ocorre uma troca do conhecimento teórico clínico (Jorge, 2006).

Lacan mantém a teoria inicial do Freud, considerando o tripé de formação, onde o Cartel representa a formação dos preceitos teóricos da psicanálise, mantendo a supervisão com liberdade de escolha do supervisor, e a necessidade da passagem pela análise pessoal (Jorge, 2006). Na proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola, Lacan ressalta que o psicanalista só se autoriza de si mesmo (Lacan, 2003). É neste momento da obra de Lacan, que o psicanalista ministra o seminário 8, denominado "A transferência" e retoma a antiguidade grega e a figura de Sócrates em Platão para discorrer sobre a posição do psicanalista na experiência analítica.

#### 2.4 A RELAÇÃO SÓCRATES E ALCEBÍADES NAS OBRAS DE PLATÃO

Sócrates é caracterizado por Platão como aquele que estimula os outros a se ocuparem consigo mesmos. Com este intuito, Sócrates abstém-se de sua fortuna e vantagens políticas. O cuidado de si que Sócrates insita representa um despertar inicial e um princípio de movimento. Assim, o interesse de Sócrates por Alcebíades está no que vislumbra o seu interesse em governar o povo, transformando o seu status privilegiado em governo do outro. Sócrates afirma em Alcebíades uma inabilidade em governar a cidade, por não ter a capacidade inicial de governar a si mesmo, e conseqüentemente, vislumbrar o objeto do bom governo. Sócrates serve-se da linguagem para cuidar da maneira que Alcebíades cuida de si. Assim, emerge a importância da relação com um outro, e na figura de Sócrates um outro que é colocado na posição de mestre, mas que se coloca em uma posição de não saber (Foucault, 2010).

#### **2.4.1 Quem foi Sócrates**

A singularidade de Sócrates abrange a apresentação de um discurso filosófico associado ao modo de vida. Como Sócrates não escreveu nenhum de seus diálogos, e sim foram apresentados por Platão, pode-se considerar a sua representação como uma figura mítica da história da filosofia, após a sua morte. Sócrates ressalta o não saber como a sabedoria necessária, e após ser considerado pelo oráculo Delfos como o mais Sábio dos homens, confronta-se com os que se consideravam sábios à época, destituindo-os a partir do seu discurso irônico que os levavam a entrar em contato com a sua falta de conhecimento e seu saber vazio, chegando a uma aporia. Sócrates apresenta o saber e a verdade como algo engendrado pelo próprio indivíduo, a partir de reminiscências, não observando o que se fala e sim aquele que fala, para que tomem consciência de si mesmos. Sócrates foi condenado à morte com a justificativa de não reconhecer os deuses e corromper os jovens. Em sua defesa, Sócrates não renuncia às suas leis e prefere morrer a renegar o que considera a sua missão. Assim, Sócrates coloca-se com uma missão, dada pelos deuses, de possibilitar que o outro ocupe-se de si para obter uma vida com sentido (Hadot, 1999, p. 250).

#### **2.4.2 A relação de Sócrates com Alcebíades**

Alcebíades possui um status na cidade de Atenas como filho de empreendedores que, ao perder os pais, vê-se dono de uma considerável fortuna. Além de rico, Alcebíades é considerado belo, sendo assediado de forma excessiva. Sócrates decide-se aproximar de Alcebíades apenas em um momento em que o mesmo envelheceu, ao ponto de não ser considerado, pela sociedade, um jovem a ser amado. Sócrates enxerga em Alcebíades o desejo, não de usufruir do que possui, mas de governar o povo a partir de uma posição que naturalmente lhe foi oferecida. Sócrates demonstra a necessidade de Alcebíades refletir sobre ele próprio para entrar na vida política, pois apresenta-se insuficiente (Foucault, 2010).

As aventuras políticas de Alcebíades são marcadas por desafios, seu desprezo pelas tradições e leis, marcado pela sua habilidade de sedução, a partir de sua beleza física. Sócrates em sua relação com Alcebíades, recusa-se a entrar no jogo do amor, a ser o desejável, não substituindo a sua posição de amado por amante de Alcebíades. Coloca-se ausente diante de Alcebíades, o cobiçado, não cedendo às suas investidas sexuais. Alcebíades considera que em Sócrates há um tesouro perdido que movimenta o seu desejo (Lacan, 2010).

#### **2.4.3 O banquete de Platão**

No banquete o tema é o amor. Em um banquete à época, a partir de um tema, os participantes falavam e discutiam abertamente. O banquete ocorreu na casa de Agatão, um dramaturgo que nas vésperas deste encontro havia ganhado uma premiação que levou a uma comemoração regada a bebida no dia anterior ao banquete. Assim, os personagens do banquete estavam ressaqueados. Uma regra acordada nesse banquete era ninguém beber de forma demasiada, para não causar uma desordem (Lacan, 2010).

O primeiro a proferir seu discurso sobre o amor é Fedro que apresenta o amor como um Deus, admirado pelos homens e pelos deuses. Primeiro nasceu o caos e a terra, depois Eros, o amor, sendo o amor entre os deuses o mais antigo. Considerado por Fedro um dos maiores bens para o homem, estando acima de todas as outras coisas. Diante do amado, não querendo passar vergonha, afasta-se do que é feio, enfrentando qualquer desafio. Podendo, assim, até morrer pelo outro. Pausânias, o segundo a apresentar seu discurso, discorda de Fedro, e afirma que não existe

apenas um amor, e sim dois, pautando-se no conceito de que existem dois filhos de Afrodites, a Pandemia e a Urânia, uma popular e a outra celestial, respectivamente. Sendo a Pandemia mais bela fisicamente que a outra. Sendo assim, o amor não é totalmente belo, pois existe o amor a Afrodite Urânia, significando o amor a alma. Fedro apresenta o "milagre do amor" como a mutação do amado para amante, que corresponde a um ser de uma falta que busca o seu objeto desconhecido de completude, que nem o amado saberá que objeto é este que ele pode oferecer. O Erixímaco, médico, após Pausânias, fala do amor em termos de harmonia, trazendo uma noção de acordado e desacordado, e a medicina é a ciência do amor nos corpos, repleto e vazio, um jogo de paradoxos que busca a harmonia, na articulação de elementos opostos, como os arcos diferentes que são manipulados para soarem de forma harmônica. Aristófanes, após a fala de Erixímaco, é comediante e apresenta o amor em um campo do ridículo, onde a natureza humana era composta por um gênero andrógono, que representava a unidade entre um homem e uma mulher. A força e prepotência dessa unidade incomoda os deuses e com intuito de enfraquecer este gênero, Zeus decide cortar o andrógono em dois para permitir a humanidade. Assim, após essa mutilação, o ser vagava no mundo atrás de uma outra metade em busca dessa unidade impossível de ser retomada, em uma nostalgia representada pelo amor. Agatão entra com seu discurso reforçando que pretende louvar o amor, o Deus Eros, considerando o mais novo, delicado, sábio, feliz e belo. Apresenta o semelhante buscando se aproximar do semelhante, buscando o seu reflexo. Assim, para Agatão a violência não alcança o amor e domina os prazeres nos trazendo a familiaridade (Lacan, 2010).

Sócrates, que seria o último a discursar antes de todos serem surpreendidos pela entrada de Alcebiades, começa questionando o discurso de Agatão, pontuando que o amor sendo amor, amamos algo não o que temos, mas o que nos falta e cita ter aprendido sobre o amor com a sacerdotisa Diotima. Assim, citando seu discurso com Diotima, afirma que o amor não é totalmente belo e existe um meio termo. Eros, para Sócrates, não é um Deus, pois está marcado por uma falta e não possui uma sabedoria plena. Sendo Eros o filho do recurso e da pobreza, marcado por uma falta e desejo de buscar, não uma outra metade como diz Aristófanes, e sim o que é bom e belo. Para alcançar essa felicidade o amor busca a criação de imortalidade mesmo

sendo mortal. O amor para Sócrates está na vida como o desejo de ser imortal, sendo a beleza pura o auge do encontro da própria verdade (Lacan, 2010).

Os participantes do banquete são surpreendidos com a entrada repentina de Alcebíades, embriagado, com um grupo de pessoas, causando um alvoroço onde retira uma coroa que está na sua cabeça e passa a Agatão, como o mais belo. Senta-se entre Sócrates e Agatão, sem observar a presença de Sócrates, inicialmente, e surpreende-se ao vê-lo. Alcebíades ao ser convocado para discursar sobre o amor, afirma que não falará sobre um Deus, mas sobre Sócrates, que seria para si a única possibilidade. Em elogio a Sócrates, compara-o a um ser que em seu discurso aparenta ser supérfluo, mas que internamente possui algo belo que denomina como o Agalma do sileno. Alcebíades afirma que foi encantado por Sócrates e confessa ser o amante de Sócrates, sendo ele o seu amado, mas relata que Sócrates não se envolveu sexualmente com Alcebíades. Sócrates expõe a Alcebíades que este envolvimento, que era esperado, não corresponde a uma troca de beleza por beleza, como propõe Alcebíades, pois a beleza enxergada por ele em Sócrates, não é realmente o que ele é. Ao recusar-se a esse envolvimento, Alcebíades o considera inacessível, incomparável e impossível de seduzir. Sócrates para Alcebíades provoca nos jovens a transição da posição de amado para amante, quebrando a regra da pederastia. No final de seu discurso, Alcebíades adverte Agatão sobre os perigos da expectativa que deposita em Sócrates. Após o seu discurso, Sócrates toma a palavra e afirma que compreende que Alcibíades não está tão embriagado como pode aparentar, pois entende que sua fala foi direcionada a Agatão e não a ele, com o intuito de o distanciar de Agatão, com intuito de que Sócrates fosse amantes de Alcebíades e o mesmo amante de Agatão (Lacan, 2010).

### 3 MÉTODO

O trabalho proposto tem como base a pesquisa teórica, exploratória e qualitativa, partindo de conceitos e ideais para apresentar argumentações teóricas de uma discussão considerada pertinente. O tipo de pesquisa utilizado foi a documental que auxilia no conhecimento cultural, histórico e científico de um fenômeno, delimitado por um período de tempo, para esclarecer questões e inquietações originadas no autor da pesquisa (Gil, 2002). Com o objetivo de uma análise, como um passo à frente da subjetividade da autora da pesquisa, utiliza-se dos conceitos da hermenêutica filosófica de Gadamer (Faria, 2021). O trabalho não tem a pretensão de realizar uma análise hermenêutica do tema, e sim trazer a visão da filosofia hermenêutica como ferramenta para o estudo da pesquisa documental.

#### 3.1 PESQUISA DOCUMENTAL

A pesquisa documental apresentada no estudo utiliza como objeto de análise as duas primeiras aulas do livro “A Hermenêutica do Sujeito” de Michel Foucault (2010); a aula de 6 de janeiro de 1982 e a aula de 13 de janeiro de 1982. O instrumento de análise foi o estudo da transferência no Seminário 8, de Jacques (Lacan, 2010).

Como fonte de enriquecimento do estudo das obras apresentadas, e seguindo a ideia de uma hermenêutica filosófica, foram selecionados outros livros de Lacan e Foucault, além de outros autores, relacionados aos conceitos teóricos e históricos da obra de Lacan e Foucault, elucidando sobre a filosofia antiga e estudos relacionais entre o tema cuidado de si em Foucault, papel do analista em Lacan e a relação entre Sócrates e Alcibiades

Além dos livros citados, envolveu-se a busca bibliográfica de artigos de estudiosos que abrangem os objetivos relacionais deste trabalho. Os artigos foram retirados da base de dados dos periódicos CAPES, a partir das palavras chaves (Foucault hermenêutica do sujeito, Lacan e o analista, psicanálise e o cuidado de si, Lacan e Foucault). O idioma utilizado foi o português com o intuito de delimitar o pensamento sobre o tema no Brasil, no período de 2019 a 2023, com exceção da pesquisa pela palavra-chave "Lacan e Foucault" que se estendeu a partir do ano 2010, para uma maior abrangência da origem das pesquisas. Também foram selecionados

artigos apenas revisados por pares para evitar a reprodução e proliferação de equívocos sobre os temas. Foram excluídos da pesquisa, a partir dos filtros da base e da leitura de alguns resumos, artigos que não abordaram adequadamente o tema, relacionados especificamente à educação, filosofia, literatura, poesia, comunicação, política, saúde, adolescência, estudo de gênero, casos clínicos e de análise de autores não relacionados ao trabalho. A consulta por palavra-chave retornou um total de 681 artigos, sendo 445 revisados por pares, destes 173 na língua portuguesa, e posteriormente 72 nos períodos definidos. Dos 72 artigos foram excluídos, com relação à abordagem do tema, 62 artigos, sendo selecionados 11 artigos para construção desta revisão bibliográfica, após uma leitura mais detalhada destes registros.

### 3.2 HERMENÊUTICA: UM CAMINHO DE ANÁLISE

A hermenêutica filosófica foi escolhida como conceito para que não seja negligenciado no estudo o atravessamento dos processos históricos, das tradições e preconceitos dos autores e da própria pesquisadora.

A hermenêutica clássica sofreu uma mudança a partir de Wilhelm Dilthey, que a comparou ao próprio método das Ciências Humanas. Esta alteração subtrai a hermenêutica de uma posição apenas interpretativa textual para uma divisão entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito, onde a segunda objetivava a realidade humana por ela mesma, como nas disciplinas de psicologia, Sociologia, Direito, Política, entre outras. Segundo Dilthey, o método hermenêutico compreende uma forma de acessar as significações do mundo da linguagem humana. Gadamer (2012), vai além dos conceitos de Dilthey e apresenta a hermenêutica não como um método de interpretação, mas como um modo singular de compreensão. Assim, para Gadamer, a hermenêutica não se trata de um método para validação das ciências empíricas e alcance de uma verdade última, mas mais do que um método é um estatuto filosófico. Gadamer afirma que há uma compreensão prévia do objeto estudado condicionada pelas situações no mundo. A compreensão humana, segundo Gadamer, parte do acesso ao mundo com uma fundamentação prévia de quem pratica o exercício de compreender, sendo uma forma de estar-no-mundo (Marques, 2013).

Gadamer aproxima o seu conceito da hermenêutica das concepções de Heidegger, e adota uma visão de investigação da natureza da realidade e da existência, como uma estrutura anterior à compreensão. Ao investigar a temática da compreensão, descarta a exploração de um sistema de "regras técnicas", para tornar consciente o que foi encoberto a partir da disputa entre os métodos. Para Gadamer, os pré-juízos e preconceitos herdados por meio da história do sujeito viabilizam o acesso à compreensão. Assim, a descoberta da tradição, que condiciona o nosso modo de compreender, serve não como uma forma de conformismo ou passividade, mas um ato de interpretar a própria compreensão do efeito histórico de onde o sujeito situa-se. Com isso, questiona-se como o sujeito compreende o que ele compreende, e como essa compreensão pode fazer sentido e atualizar-se na situação do presente. Esse processo hermenêutico de acesso ao mundo ocorre por meio da compreensão como ato de interpretar com preconceitos herdados que se atualizam como compreensão a partir da vivência atual do sujeito (Marques, 2013).

Apesar de não considerar a hermenêutica filosófica como um método, Gadamer sugere três pontos essenciais para o fenômeno da compreensão. O primeiro critério define como a "coisa em questão", a existência de um critério último para compreensão em um movimento circular onde não se busca a reconstrução do sentido original do texto, e sim relacionar o próprio conhecimento prévio da coisa em questão com o que é dito pelo outro no texto. Esse processo permite extrair o que de fato está sendo abordado, distinguindo a opinião própria da opinião do autor. É imprescindível dispor-se a aceitar as próprias falhas de opiniões prévias e promover uma reformulação a partir do que realmente está posto em questão. Cabe assim, ao questionar o texto, averiguar a veracidade de opiniões prévias, ponderando as intuições repentinas e hábitos mascarados, para estar advertido de ideias que podem distorcer o que está em questão. O segundo ponto colocado por Gadamer, explora no lugar da não neutralidade, apenas a abertura a ouvir e dialogar a partir do que o autor do texto tem a dizer, reconhecendo os próprios preconceitos. Por último, afirma que não é exigido para a compreensão negar a própria posição e assumir a do outro. Orienta a promoção de um deslocamento com os próprios pré-juízos, adentrando ao horizonte do outro, e conseqüentemente, ampliando o próprio horizonte a partir de um entendimento mútuo da "coisa em questão", como em um movimento de expansão (Silva, 2023).

## 4 ANÁLISE

A análise estrutura-se em tópicos que abrangem o objetivo geral e os objetivos específicos do trabalho. O primeiro tópico contempla a análise sobre o Sujeito e a Verdade em Lacan e Foucault, que constitui o objetivo a ser alcançado na relação do mestre e discípulo em Foucault e do analista e analisando na psicanálise Lacaniana. Este tópico apresenta uma base essencial para o entendimento e discussão dos tópicos que se seguem. O segundo tópico engloba o objetivo geral do trabalho que aborda diretamente a relação entre as posições do mestre no cuidado de si socrático-platônico em Foucault e a do analista na clínica psicanalítica lacaniana. A dimensão ético-política no cuidado de si de Foucault e na psicanálise lacaniana será explorada no terceiro e último tópico.

### 4.1 A QUESTÃO DO SUJEITO E DA VERDADE EM LACAN E FOUCAULT

Foucault (2010), ao analisar a noção grega de cuidado de si (*epiméleia heautoû*), explora este termo como uma forma mais ampla do conhece-te a ti mesmo (*gnôthi seautón*), preceito délfico atribuído no culto de Apolo. A referência deste termo a Sócrates representa a significância de cuidado consigo mesmo, que promove, a partir da interpelação de um Outro, um despertar com agitação e movimentação constante por toda a existência humana. Sócrates surge com o papel de interpelador, em uma atitude filosófica, que aparece na história do cuidado de si grego. A filosofia socrática apresenta-se como uma forma de interrogação, não sobre o que é verdadeiro ou falso, mas sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade. A essas formas de busca e práticas pela verdade, Foucault denominou de espiritualidade, tendo uma finalidade não para conhecimento, e sim, para o sujeito e seu próprio ser.

A espiritualidade, como postulada por Foucault, refere-se ao preço que se paga pelo acesso à verdade e contempla a premissa de que a verdade nunca é dada de pleno direito ao sujeito, pelo fato de o sujeito não ter o direito e a capacidade de acessá-la. Não sendo resultado de um ato de conhecimento, para o alcance da verdade, o sujeito necessita de modificação, transformação e deslocamento da subjetividade para se tornar, até certo ponto, outro, colocando em jogo seu próprio

ser. Foucault define esse acesso à verdade de "retorno" da verdade sobre o sujeito (Foucault, 2010).

O filósofo difere o cuidado de si do conhecimento de si, por este último não promover uma transformação, visto que não acarreta o acesso à verdade pela espiritualidade, e sim por condições internas formais de métodos, regras, cultura, moral, estudo e consenso científico. Neste ponto, Foucault cita o marxismo e a psicanálise como formas de saber onde encontra-se o cuidado de si e a espiritualidade, mas os apresenta ainda imersos pelas formações sociais, posições e pertencimentos de classe, partidos, escolas e grupos. Foucault destaca Lacan do movimento da psicanálise ao pontuar que o psicanalista seria o único, depois de Freud, a se preocupar com a posição da psicanálise nas questões de relação do sujeito com a verdade (Foucault, 2010).

A afirmação de Foucault pode ser corroborada em acompanhamento da obra de Lacan. No Seminário 11, Lacan (1996) inicia sua conferência, no capítulo intitulado de "A excomunhão", onde este termo faz referência à censura que Lacan sofreu em seu ensino por parte da *International Psychoanalytical Association* - IPA, e que o obrigou a desfiliar-se da associação. Lacan usa o termo excomunhão para comparar sua situação àquela que sofreu Spinoza no seu grupo religioso. Lacan compara a IPA a uma comunidade religiosa e questiona o modelo de formação do analista, organizado por discursos fanáticos de ciência e crença, trazendo a ilusão ao analista de ser possuidor do saber sobre a verdade. Neste mesmo seminário, sobre a questão do sujeito e a verdade, Lacan aborda a relação transferencial entre analista e analisando, como uma relação não recíproca e que se institui a partir da busca por uma verdade a qual o analista é colocado pelo analisando na posição de detentor de um suposto saber.

O inconsciente é representado pelas suas formações de sonhos, chistes, sintomas, lembranças encobridoras e atos falhos, que se revelam por meio de erros ou tropeços no que queria se dizer ou fazer. É neste "erro" que reside a verdade para a psicanálise. Com isso, afirma-se que o sujeito do pensamento/certeza não é o sujeito da verdade, sendo a sua certeza completamente independente da sua verdade (Feldstein; Fink; Jaanus, 1997). Em Lacan (1992), destaca-se que um saber não se sabe, devido a existência de um saber inconsciente que revela a verdade e a separa

do que se acredita ser. Lacan (2010), ao falar da sua demora em iniciar, no seminário, o trabalho direto do conceito de transferência, afirma:

"Certamente. É próprio das verdades nunca se mostrarem por inteiro. Em suma, as verdades são sólidos de uma opacidade bastante pérfida. Elas sequer têm, ao que parece, essa propriedade que somos capazes de realizar nos sólidos, a transparência; elas não nos mostram ao mesmo tempo suas arestas anteriores e posteriores. É preciso que se lhes dê a volta, e diria mesmo, é preciso o passe de mágica." (Lacan, 2010, p. 216).

No artigo "A problemática da verdade na psicanálise e na genealogia", Birman (2010), destaca que no momento final do discurso teórico da vida de Foucault, o filósofo volta-se, explicitamente, à questão do sujeito o concebendo e circunscrevendo em uma perspectiva histórica, sendo as relações entre o sujeito, ética e verdade centrais nesta problematização. Afirma uma singularidade do sujeito, constituída por atos de produção de si, de um sujeito não originário e amarrado à ordem do destino, e assim mutável ao ser produzido pelas práticas de si. Lacan contrapõe os registros da verdade e do saber e inscreve o campo da verdade no registro do inconsciente, e por consequência do sujeito, e aproxima a psicanálise dos discursos filosóficos. Apesar das diferenças evidentes, existem algumas proximidades entre o trabalho do sujeito ético de Foucault e do sujeito Ético da psicanálise, como as críticas à objetivação do sujeito nos discursos da psiquiatria e da psicologia, a dimensão ética do sujeito em contraponto ao reducionismo do sujeito à dimensão de produção do conhecimento.

Dunker (2011) diferencia o sujeito da psicanálise do sujeito Foucaultiano apresentado na obra completa da Hermenêutica do sujeito em Foucault (2010). Para Dunker (2011), o sujeito da psicanálise constitui-se por meio da linguagem, a partir da relação com o outro, diferentemente do sujeito Foucaultiano que é constituído de uma forma histórica produzida pelas relações de poder, onde o sujeito pode transformar-se, de forma complementar, por meio dos "jogos de verdade", que relacionam os processos de subjetivação e objetivação. Apesar desta e outras singularidades entre os autores, Dunker (2011), destaca a proximidade do ato psicanalítico e do cuidado de si socrático-platônico, o que corresponde ao recorte proposto neste estudo.

Dunker (2011) apresenta a relação entre o sujeito e a verdade na antiguidade na dimensão das condições de um sujeito que pratica e enuncia a verdade que é produzida na sua relação com o outro. Assim, o cuidado de si não visa a verdade

generalista e a condescendência do outro, mas o potencial de dizer a verdade sobre si. Dunker (2011) alerta que a *Parrhesia*, como arte de dizer livre, franco e sincero, presente no cuidado de si, não se pode confundir com a associação livre na psicanálise, visto que representa uma qualidade moral exigida do "mestre" e não do discípulo, e com isso exige destreza, arte e parcimônia por parte do cuidador, podendo sim ser comparada a postura franca exigida do analista. O termo espiritualidade como proferido por Foucault aparece na obra de Lacan ao criticar a associação da psicanálise a uma técnica direcionada à consciência ou à personalidade, ao criticar a consideração da psicanálise como um modo de iniciação ou uma forma de elevação moral ou espiritual do sujeito e quando afirma o pertencimento da psicanálise à tradição da espiritualidade ao assumir a verdade como um valor.

#### 4.2 RELAÇÃO ENTRE O MESTRE NO CUIDADO DE SI E O PAPEL DO ANALISTA NA CLÍNICA LACANIANA

O presente tópico tem como objetivo estudar o lugar do analista na clínica lacaniana e o papel do mestre no cuidado de si de Foucault, a partir da relação entre Sócrates e Alcebiades em Platão. As obras analisadas com profundidade para este diálogo são as duas primeiras aulas do livro *Hermenêutica do Sujeito* de Foucault, referentes ao cuidado de si na Grécia antiga, e o seminário 8 de Lacan, a transferência, que engendra o ensino da função da transferência por meio do texto do *Banquete* de Platão. Outras obras e trabalhos referentes ao tema proposto por esse recorte, serão utilizados para enriquecer a intersecção entre os autores, conforme detalhado no método de pesquisa.

Foucault (2010) associa o cuidado de si socrático-platônico à ignorância. Essa ignorância refere-se às coisas que o homem deveria saber, e ao mesmo tempo, a ignorância de não reconhecer o que se ignora, ou seja, não conseguir ver-se como um ser que nada sabe. Este movimento da ignorância é considerado o habilitador da iniciativa de escolha de ocupar-se consigo mesmo.

Em Foucault (2010) no texto de Platão, *A apologia*, Sócrates é representado como o portador da função originária e fundamental de "incitar" os outros a cuidarem de si mesmos. Neste texto, Foucault destaca, que ao se defender na tribuna, Sócrates expressa o seu orgulho e não arrependimento pelo seu modo de vida, mesmo

sabendo que isto poderia o levar à morte. Sócrates ressalta que se não condenado continuaria a missão dada a ele pelos deuses, como uma função e posição de “mestre”, em relação aos cidadãos que interroga, zelando pela cidade. A interpelação socrática no diálogo profundo com o interpelado promove um despertar sobre seus atos de dedicação submissa à aquisição de riquezas e poder, ao invés da busca pela verdade para aperfeiçoamento da alma. Assim, para Sócrates, a sua possível condenação representaria uma perda não a ele, mas aos cidadãos que deixariam de ser interpelados ao cuidado de si. Também ressalta ser merecedor de um bom tratamento, visto que abdicou de riqueza e poder com o objetivo de servir aos atenienses na procura do ser ao invés do ter, como benefício para a cidade.

No livro 8, a transferência, Lacan (2010), inicia apontando que o segredo de Sócrates será a base dos conceitos apresentados sobre a transferência neste seminário. Ao falar de Sócrates, Lacan expõe a verdade do mestre quando Sócrates afirma nada saber, a não ser sobre as questões do amor (*Eros*), e conseqüentemente o reconhecimento das figuras do amante (*éastes*) e do amado (*érômenos*). O psicanalista apresenta a figura do analista na transferência como alguém que se posiciona como o senhor de *Eros*, e cita Sócrates, comparado a Freud, quando diz que “devemos servir a Eros para servir-se dele”. Para Lacan, na análise coloca-se Eros acima do objetivo final do bem, e demonstra a principal face de Sócrates apresentada por Platão como sua “atopia na ordem da cidade”.

Observa-se que Foucault (2010) e Lacan (2010) representam Sócrates como uma figura do homem que reconhece o seu não saber e, a partir deste posicionamento de ignorância, abre-se para ocupar-se com o cuidado de si mesmo, entendendo que este é o caminho para encontrar a verdade e promover ações transformadoras de si. Apesar de Foucault (2010) citar este processo de iluminação e conversão à verdade como o movimento de soma de amor (*Eros*) com o trabalho de elaboração progressiva a ascese (*Áskeses*), que define como espiritualidade, o filósofo não constrói explicitamente a sua representação de Sócrates pautada na relação com *Eros*, como realizado por Lacan (2010). Lacan (2010), ressalta a passagem do Banquete onde Sócrates afirma que das questões do amor ele possui conhecimento.

Mas, conforme Francisco (2010), atenta-se ao fato colocado por Foucault que Sócrates tendo o conhecimento do amor de Alcebíades e resistindo à beleza de Alcebíades e ao próprio amor que sentia por ele dirige-se ao discípulo apenas após

perceber que nele havia um ideal maior, além das paixões. Destaca o fato de Alcebiades já ter ultrapassado a sua juventude e não se contentar com as riquezas materiais, para assim ocupar-se com o cuidado de Alcebiades consigo mesmo. *Será que, como apresentado por Lacan, Sócrates, na visão Foucaultiana, não estaria também neste momento se apresentando como o senhor de Eros, com o intuito de servir a ele para servir-se dele?*

No Banquete de Platão, Sócrates, mantendo a sua posição de nada saber, assume conhecer sobre o amor, mas a partir dos ensinamentos de Diotima, sacerdotisa e filósofa da antiguidade grega. Com isso recorre a um personagem para falar de um saber e representá-lo como não originado em si. Sócrates demonstra que o que conhece do amor apareceu-lhe como uma verdade revelada a partir de questões colocadas entre ele e Diotima, que o levaram não a um saber posto, mas ao conhecimento anterior, o da alma. Após a negativa de Diotima do questionamento de Sócrates de que tudo que não é belo é então feio, Diotima expõe o "mito do nascimento do amor", que se considera historicamente como forjado por Platão (Lacan, 2010). A visão de *Eros* transmitida por Diotima, elucida o seu significado e pode ser norteador para a relação que o mestre ou analista terá com o amor, na visão de Foucault e de Lacan.

Diotima apresenta o amor como uma práxis pertencente a discursos verdadeiros, mas que não são do conhecimento do sujeito. Assim, o amor é um campo entre belo (homem) e o verdadeiro (deuses), não estando fixado em nenhum deles, assim está entre dois. Os deuses representam um saber do campo do real, inacessível, o homem um saber imaginário, e entre eles está o amor em um mundo de mensagens enigmáticas, não conhecidas pelos sujeitos, e que constituem o espaço do inconsciente, representado por um mundo simbólico (Lacan, 2010).

O mito apresentado por Diotima, a partir de Sócrates, representa a metáfora do amor, ou seja, o nascimento do amor. Observa-se, no mito, que o amor (*Eros*) é concebido no momento que o filho de *Métis*, *Poros*, conhecido como o todo poderoso (o amado), o que sabe tudo, dorme, ou seja, em uma cena que o saber é representado como adormecido. É neste momento que dorme, e não sabe mais nada, que se produz o encontro com *Aporia*, onde concebe-se o amor. *Aporia* aparece como aquela que se insinua, a desejante verdadeiramente original (amante), que na mitologia representa a falta na sua essência, a pobreza absoluta, que não possui nada, e

antecede o concebimento do amor (*Eros*). Assim, apresenta-se neste mito o amor como dar o que não se tem, já que *Aporia*, por estrutura não tem nada a oferecer, senão sua falta constitutiva, a quem não quer, no caso *Poros* que não estava consciente. O que representa, para Lacan, o “mal-entendido” nas relações amorosas (Lacan, 2010).

Há no mito uma inversão, que produz o amor. Assim, o mito é fundamental para falar dessa substituição do amado em amante, aquele que deseja, visto que no mito *Poros*, o amado, desejado, torna-se também amante ao deitar-se com *Aporia*. A metáfora do amor produz-se na medida em que o amado (*érômenos*) substitui-se por um amante (*éastes*) a partir da demanda no apelo pelo amor de seu amante. (Lacan, 2010).

O Banquete de Platão, para Lacan, fundamenta o que chama de teoria do amor, tendo, assim, a posição da transferência uma disparidade subjetiva, onde os dois sujeitos em presença, analista e analisando, não possuem posições equivalentes. O analista situa-se na transferência em uma posição de mal-entendido. O que representa a transferência como uma quebra de encanto, uma contradição à idealização do amor. Para Lacan, a transferência possui a natureza de “imitar” e confundir-se com a manifestação do amor. A indagação de quem procura o analista, por não saber o que tem (analisando), pode-se considerar a chave que liga a psicanálise à tradição do conhece-te a ti mesmo, conduzindo o sujeito não para o que ele demanda ter, e sim demanda ser. Tendo o objetivo final da análise, segundo Freud, o encontro de uma falta, que se revela ao ponto que o analisando fala e evoca o Outro inconsciente (Lacan, 2010).

Essa seria a metáfora do amor, na medida em que Sócrates se admitiria como amado. Mas é justamente porque Sócrates sabe que ele se recusa a ter sido, sob qualquer título, justificado ou justificável, *érômenos*, o desejável, aquele que é digno de ser amado, que a metáfora não se concretiza (Lacan, 2010).

O que faz com que ele não ame? O que faz com que a metáfora do amor não se possa produzir? Que não haja substituição do *érômenos* pelo *éastes*? Que ele não se manifeste como *éastes*, no lugar onde havia o *érômenos*? É que Sócrates só pode recusar a isso porque, para ele, nada há que seja amável nele. Sua essência é este vazio, esse oco, e essa representa a posição central de Sócrates (Lacan, 2010).

O analista, assim, não produz a metáfora do amor, mudando da posição de amado para amante, pois o seu desejo é produzir no analisando funções de identificação, fazendo girar assim o fenômeno transferencial. Quando este apelo do amor feito pelo analisando é rejeitado pelo analista, o analisando coloca o analista na posição de objeto de amor, ou melhor, como objeto do desejo de amor daquele outro que nos identificamos (Lacan, 2010).

A posição de Sócrates como não correspondente à metáfora do amor, a fim de exercer o cuidado de si, é exemplificada por Foucault (2010) quando afirma a ênfase que Sócrates dá a crítica do amor (*Éros*), pois Sócrates entende que este reamor aos rapazes que Alcebiades enamorou-se não obteve a função primordial de cuidado de si, ocupar-se dele para que ele se ocupasse de si, pois estes homens interessavam-se apenas pela sua beleza, e o abandonaram após a decadência de sua juventude. A partir do texto *Alcebiades*, Foucault (2010), apresenta a crítica que Sócrates faz sobre a forma que desencadeia o amor entre os homens e os rapazes na Grécia antiga, pois não possui esse amor um objetivo formador que justifique e estabeleça este enamoramento. Sócrates pontua que os homens adultos assediam os jovens e os abandonam no que chama a idade crítica, onde já passaram pelas lições dos mestres da escola, os deixando carentes de uma formação como seus mestres no exercício da política, o que denomina uma dupla falha pedagógica a escolar e a amorosa, que não se preocupa em instigar os homens a cuidarem de si mesmos.

A consequência do papel do analista e do mestre, como demonstrado em Sócrates, de não corresponder a manifestação do amor, exemplifica o ponto da posição de relação de poder que não deve manifestar-se do analista/mestre para o analisando/discípulo. Dunker (2011) ressalta a clareza da função de mestre no cuidado de si o qual deve ser exercido por um filósofo na posição de agente de uma ação direta com o discípulo, diferente de uma posição de exercer um poder sobre o outro, como um filósofo no papel educativo ou político. Foucault refere-se à posição de Sócrates como uma espécie de "sacrifício", onde deixa-se de lado a preocupação consigo para ocupar-se do cuidado que o outro deve ter de si mesmo (Silva, 2023). Com isso, na relação com o seu discípulo, Sócrates exerce um poder singular, não recusa a sua posição de poder, mas a ocupa de uma forma particular que convoca o discípulo a "gestar a sua própria potência" (Cunha; Birman, 2012).

A possibilidade de sustentar a posição do mestre/analista está diretamente associada ao compromisso que estabelece-se com este papel. Segundo Foucault, a posição ocupada por Sócrates na relação de cuidar do cuidado que os outros devem ter consigo mesmo aparece como algo delegado pelos deuses, uma missão e responsabilidade que lhe foi delegada pela divindade, a qual Sócrates não se opôs a aceitar, e com um objetivo político claro de que o seu discípulo possa exercer o governo dos outros, ou seja, da cidade de Atenas. O ocupar-se consigo mesmo remete-se a ocupar-se com a sua alma, acessando a verdade para reconhecer o divino em si mesmo. Assim, a mestria de Sócrates estava condicionada a sua finalidade última de, a partir da missão que foi delegada a ele pela divindade, preparar um bom governante, que governa os outros e a cidade com sabedoria e justiça. Este discernimento o habilitaria a distinguir o verdadeiro do falso e o bem do mal. Foucault acrescenta que existe uma delimitação histórica no campo de atuação do mestre do cuidado de si socrático-platônico, visto que na antiguidade grega clássica, a cidade só poderia ser governada por jovens homens aristocratas, especificamente os jovens considerados como cidadãos em Atenas (Francisco, 2010).

O desejo do analista na perspectiva de Lacan (2010), apesar de inspirado no desejo de Sócrates, apresenta-se de uma forma singular, diante do seu contexto histórico e de sua finalidade última. Mas, o que o Sócrates representa na função de analista, para Lacan, é demonstrar que o amor circunda o campo do ser e delimita a perda à qual está direcionado o desejo do analista. Assim, este desejo não vê a relação analista e analisando como uma relação amorosa, não visando como fim a instalação deste enlace e sim a sua dissolução, que, como final da análise, representa o alcance da verdade de um vazio que atravessa as identificações do sujeito com o Outro (Dunker, 2011). Assim, como coloca Hadot (1999), que é na alma, visada pelo cuidado de si, que se encontra o saber, e que ao discípulo cabe descobrir, por meio da mestria de Sócrates, que seu saber era vazio. *Apesar das diferenças históricas do ser em sua época, seria possível associar o desejo do mestre ao do analista no que se refere ao seu objetivo, que é o de deparar-se com esta falta, independente da ação de finalidade política e social que se pode fazer com este vazio?*

Segundo Hadot (1999), trata-se na relação entre Sócrates e seu discípulo muito mais sobre interrogar-se sobre os valores que dirigem sua vida, para no fim atentar-se às contradições em seu discurso que guiam suas atitudes, colocando-se a si

mesmo em questão, não só a partir dos questionamentos de Sócrates, mas também do exemplo de modo de ser que Sócrates apresentava como mestre.

Para um melhor diálogo sobre os laços discursivos entre as posições mestre/discípulo e analista/analizando e os efeitos produzidos a partir desses enlaçamentos, pode-se tomar, inicialmente, o conceito fundamental da teoria de Lacan de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Lacan (1992), no seminário 17, o avesso da psicanálise, afirma que, ao se inserir no campo da linguagem, o sujeito do desejo passa a corresponder de forma simbólica a uma cadeia de significantes.

A cadeia de significante é para Lacan uma malha simbólica e inconsciente que influencia as ações dos sujeitos. Ações conscientes, conhecimentos, que são considerados como correspondentes a um campo imaginário, construído a partir da conexão da cadeia de significante. O real para Lacan é o que sobra da cadeia do significante, essa falta estrutural, que não consegue ser representada pela linguagem. Foucault (2010) também enfatiza a importância da linguagem na relação entre mestre e discípulo, quando afirma que Sócrates se serve da linguagem pela sua maiêutica para que o sujeito ali posto manifeste em uma ação falada, e assim, possa-se segmentar o sujeito de ação do seu conjunto de elementos (palavras, ruídos, entre outros) que constituem e propiciam a ação do sujeito, o que Foucault chama de "fazer aparecer o sujeito na sua irreduzibilidade". *O que Foucault chama de sujeito na sua irreduzibilidade poderia ser considerado como a estrutura de significantes proposta por Lacan?*

"De maneira muito significativa, a análise que irá nos conduzir da questão -"o que é meu eu?" - à resposta - "sou minha alma" - é um movimento que começa com um pequeno conjunto de questões que eu resumiria, se quisermos, do modo como passo a expor • Quando se diz - "Sócrates fala a Alcebiades" -, o que isto quer dizer? A resposta é dada: quer dizer que Sócrates se serve da linguagem." (Foucault, 2010, p. 51).

No seminário 17, o avesso da psicanálise, Lacan (1992) define o discurso como uma representação do laço social. E apresenta a estrutura geral do discurso por um **Agente** e um **Outro**, onde o Agente articula uma fala direcionada ao Outro, a partir de uma **Verdade** que o impulsiona e produz nesta articulação um resultado, denominado por Lacan como **Produto**. A verdade que constrói o produto do discurso é definida como recalcada, é apresentada de forma oculta, não estando explícita diretamente na

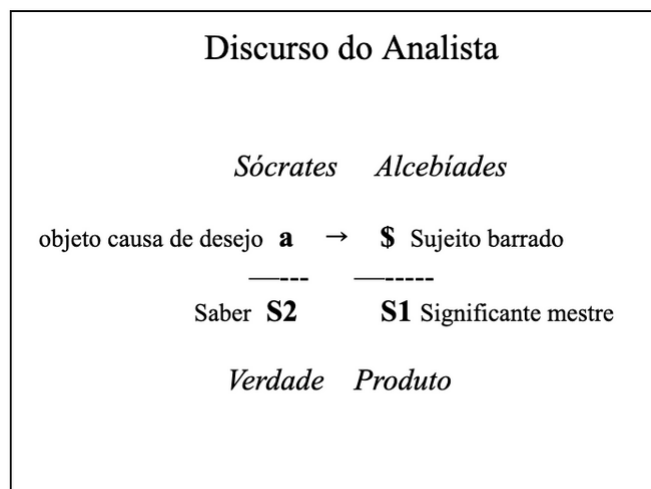
fala entre o Agente e o Outro. Lacan (1992) cita quatro tipos de discursos, que posicionam de forma distinta quatro termos nestas quatro posições, onde cada formação representa um discurso. Estes termos são:

- I. **Significante Mestre (S1)**: sujeito sem divisão que, conseqüentemente, mostra-se na sua totalidade como não barrado, não cindido e que, assim possui um poder não questionado;
- II. **Saber (S2)**: uma rede de significantes, colocada em operação pelo significante mestre (S1);
- III. **Sujeito Barrado (\$)**: sujeito dividido, fracassado na tentativa de se sentir todo;
- IV. **Objeto Causa de Desejo (a)**: objeto que nunca preenche o desejo, um vazio, que escapa, garantindo, assim, a sua repetição

Para argumentar, a partir da teoria dos discursos de Lacan, a posição do mestre/analista no cuidado de si e na transferência, utilizaremos o discurso chamado por ele de **discurso do analista**, que representa neste trabalho o discurso de Sócrates no cuidado de si e do analista na transferência, na relação com Alcebíades. A posição de Sócrates na transferência e no cuidado de si, representada pelo discurso do analista proposto por Lacan (1992), é o avesso da posição de poder.

A posição do **Agente** (Sócrates) é ocupada pelo desejo, ou seja, o **objeto causa do desejo (a)**, o lugar da **Verdade** pelo **Saber (S2)**. Assim, o discurso do analista é motivado por um saber oculto, ou seja, que não se sabe. O **Outro** (Alcebíades) no discurso, representado pelo **sujeito barrado (\$)**, dividido, que **produz** a partir do discurso do Agente (Sócrates) o **significante mestre oculto (S1)**, que é a sua verdade. A posição de **Agente** (Sócrates) como **objeto causa de desejo (a)** serve como um suporte a fantasia de Alcebíades, que o supõe como sujeito de suposto saber (Lacan, 1992, com adaptações).

Figura 5 — Discurso do analista



Fonte: Adaptado de Lacan (1992).

É possível observar, a partir da teoria da cadeia dos significantes, da topologia do toro e da teoria dos discursos de Lacan, a articulação entre a relação de Sócrates com Alcebiades, tanto em Lacan (2010) quanto no cuidado si socrático apresentado por Foucault (2010).

A entrada de Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) no banquete de Platão representa o mundo real, onde o amor não são belas histórias e sim, onde se vive o amor. Esta cena é essencial pois por meio da ação entre Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) e Sócrates (**a - objeto causa de desejo**) que se dá a relação estrutural que exprime de uma forma dialética a experiência transferencial na análise ou a experiência no cuidado de si. Essa figuração entre Sócrates e Alcebiades que balizam a estrutura do que Lacan (1992, 2010) denomina como o amor transferencial.

Sócrates (**a - objeto causa de desejo**) aparece no papel de uma divindade, um homem amável, o *erómenos*, Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) o seu amante, *erastes*, que deseja possuir Sócrates apenas para si, mas não como sujeito, e sim como um objeto de cobiça, e conseqüentemente, neste ato de amor, um objeto que deseja afastar da concorrência. Agatão, nesta cena, representa essa concorrência, e pode ser considerado, a partir dessa estrutura, o objeto de desejo de Sócrates, suposto por Alcebiades. Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) destaca-se dos demais por estar embriagado, despido de pudor, ao falar de seu amor por Sócrates (Lacan, 1992; Lacan, 2010). *Será que sua embriaguez habilita um discurso com uma associação mais livre?*

Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) muda as regras do jogo ao estipular que não se falasse mais do amor e sim do outro sentado ao seu lado. Demonstra-se nesta cena o amor em ato na relação entre um e outro. Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) inicia o seu discurso a Sócrates (**a - objeto causa de desejo**) ameaçando desmascará-lo, apresentando detalhes da sua relação com Sócrates, relatando as disposições amorosas de Sócrates pelos belos rapazes, mas citando que Sócrates os despreza, pois o que importa para Sócrates não são os bens desejados pela multidão. Mas o que Sócrates quer? Para Alcebiades, Sócrates não demonstra nenhuma ingenuidade, sendo astuto com seus questionamentos para conseguir o que quer (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

Ao compromisso de dizer a verdade sobre Sócrates diante dos que considera dignos de ouvi-la, Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) compara Sócrates (**a - objeto causa de desejo**) ao Sileno, como algo rude e sem atratividade por fora, mas por dentro composto pelo que define como Agalma, um tesouro. Um objeto que desencadeia o seu desejo o deixando fixado. Sócrates, por conhecer sobre as questões do amor e entender que o que Alcebiades faz é colocá-lo no lugar desse objeto causa de desejo, responde a Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**), recusando a entrar neste jogo de amor, e enfatiza que a declaração de Alcibiades não passa de uma ilusão, e diz “Aqui onde você vê alguma coisa, eu não sou nada” (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

Foucault (2004), ao falar das técnicas de concentração da alma, de uma imobilidade da alma e de uma imobilidade do corpo que resiste, como se fixa a si mesmo, sem existir algo que a desvie do seu próprio eixo, cita a figura de Sócrates no banquete de Platão e ressalta a imagem de Sócrates deitado ao lado de Alcebiades, conseguindo dominar o seu próprio desejo.

Lacan chama a atenção para as intenções de Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) em seu discurso, visto que já é do conhecimento do discípulo que para Sócrates ele é um amado, já declarado em tempos passados, mas insiste em receber um sinal de desejo de forma pública e diante dos que estão no banquete. Sócrates, por entender o que se passa, rebate Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) e expõe que as palavras ditas a Sócrates (**a - objeto causa de desejo**), na verdade, Alcebiades (**\$ - sujeito Barrado**) estava dirigindo-as a Agatão (o qual ele supõe ser o objeto de desejo de

Sócrates), e afirma, assim que o que Alcebíades deseja é ser amado por Sócrates, sendo Agatão seu objeto (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

Lacan ressalta a satisfação de Alcibíades ao ouvir o elogio, que logo em seguida, Sócrates faz a Agatão, o que corresponde a Alcebíades como o mesmo que pode amar Agatão, porque no momento que Sócrates elogia Agatão estará passando a imagem de Alcebíades como amante, por via da identificação com este objeto único, o Agalma, que Alcebíades (**\$ - sujeito Barrado**) viu em Sócrates (**a - objeto causa de desejo**) (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

Sendo Sócrates, para Alcebíades (**\$ - sujeito Barrado**), apenas um invólucro que guarda e esconde o objeto a, servo desse desejo, estando Sócrates, para Alcebíades, assujeitado por este desejo. Na sua declaração a Sócrates, Alcebíades objetivou a manifestação de Sócrates correspondendo a este amor, para sentir assim que Sócrates está realmente assujeitado e à mercê desse agalma. E por ter fracassado, Alcebíades (**\$ - sujeito Barrado**) ao não saber o que Sócrates deseja (o que tu queres? Qual é o seu objeto de desejo?) é possuído por um amor, um amor transferencial, a partir do que se habilita um campo a Sócrates que o capacita a expor a interpretação seguinte: o que Alcebíades diz não é para ele, Sócrates, e sim para Agatão. Trata-se aqui de a revelar uma verdade escondida, do desejo de Alcebíades por Agatão, antes suposta ser o desejo de Sócrates (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

O agalma citado por Alcebíades faz de Sócrates seu objeto e coloca em cena o seu desejo. Lacan em sua análise engendra movimentos essenciais como a transição do amor do campo dos sentimentos para o simbólico, apresenta a experiência transferencial como a responsável pela transmissão da verdade do desejo inconsciente, enfatiza a posição do analista não como sujeito e sim detentor do objeto causa de desejo. Tal situação permite a Alcebíades o confronto ao seu desejo afirmando-se como sujeito. Em consequência representa o fenômeno de subjetivação (Cunha; Birman, 2012).

Na transferência, como exemplo da triangulação entre Alcebíades, Agatão e Sócrates, é preciso ser três para amar, não apenas dois. No banquete, Alcebíades, sem saber, senta-se, ou seja, coloca-se entre Sócrates e Agatão (Lacan, 2010). Lacan, assim, correlaciona o Édipo à transferência. Mas, um Édipo que coloca a transferência em primeiro plano a partir de um terceiro representado pela interdição (castração), como dimensão simbólica pela via da linguagem. Lacan evidencia uma

dimensão estrutural de uma aparente relação a dois, mas que invoca a figura de um terceiro, vinculando assim a transmissão do saber operada na transferência ao registro simbólico da cadeia de significantes e não uma relação imaginária com o analista (Cunha; Birman, 2012).

Para Lacan, o amor é concebido na perspectiva de uma demanda, ou seja, só ama o que pode expressar-se e conseqüentemente está inserido no campo da linguagem, tendo a demanda pura o objetivo de ser escutada para alcançar uma falta, a falta existencial denominada como desejo. Como na topologia do toro, a demanda circunscreve-se em um movimento espiral constante em torno da falta, vazio existencial do sujeito (**S1- significante mestre oculto**) e assim formar a linha do desejo. A demanda produzida por Sócrates (**\$ - sujeito Barrado**) não tem um objeto, mas apenas o desejo, e não cessa de se inscrever. Assim, tenta na completude de suas voltas ao redor do torus, substituir de forma incansável a posição de Sócrates amado (desejado, *erómenos*) em uma posição de amante (desejante, *erástes*) (Lacan, 1992; Lacan, 2010). No texto o Banquete, após o Elogio a Agatão, entram em cena outros foliões embriagados, deixando o discurso e o diálogo em aberto, talvez propensos a uma repetição indeterminada (Lacan, 2010).

A articulação da relação entre analista (**a - objeto causa de desejo**) e analisando (**\$ - sujeito Barrado**) caracteriza-se, para Lacan, em dois conceitos primordiais neste seminário: o amado (*érômenos*) e o amante (*erastes*). O analista (**a - objeto causa de desejo**) na transferência exerce o papel de objeto amado, enquanto o analisando de amante (**\$ - sujeito Barrado**). Na relação analítica o amado, o analista (**a - objeto causa de desejo**), parte do pressuposto que não sabe o que tem. Assim, o que falta no amante (**\$ - sujeito Barrado**) não é o que está escondido no amado. O diálogo sobre o amor na transferência não é uma premissa, bastando apenas que o vivencie para prender-se nessa hiância que corresponde a uma função em que o amante (**\$ - sujeito Barrado**), sujeito da falta, substitua o objeto da falta, o amado (**a - objeto causa de desejo**). Assim é produzida a significação do amor. Para Lacan, Platão não apresenta no Banquete uma dificuldade de se dizer sobre o amor, e sim de uma forma não tão direta e clara, o “contorno” de uma estrutura que nos impede de dizer algo sustentável sobre o amor. Assim, em Platão, Sócrates (**a - objeto causa de desejo**) ocupa-se deste estímulo ao questionamento sobre o que fixamos como verdadeiro a partir da razão (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

Alcebíades ocupar-se de si mesmo, no sentido estrito, significará, pois, ocupar-se não com seu corpo, mas ocupar-se com sua alma, com sua alma enquanto ela é sujeito de ação e se serve mais ou menos bem de seu corpo, de suas aptidões, de suas capacidades, etc. Vemos então que o fato de Sócrates ter esperado que Alcebíades avançasse na idade, que sua mais brilhante juventude tivesse passado para dirigir-lhe a palavra, mostra que aquilo de que Sócrates cuida, diferentemente dos outros enamorados e pretendentes de Alcebíades, é o próprio Alcebíades, sua alma, sua alma como sujeito de ação. Mais precisamente, Sócrates cuida da maneira como Alcebíades vai cuidar de si mesmo (Foucault, 2010).

Em Foucault (2010), encontra-se uma aproximação da figura de Sócrates, como a engendrada por Lacan na transferência. Foucault (2010) coloca Sócrates na posição do mestre no cuidado de si, tendo sempre que passar pela relação com o outro que é denominado para ele como mestre. Porém, a posição do mestre é definida de uma forma singular, pois possui uma ética de cuidar do cuidado que aquele que é guiado por ele pode ter de si mesmo, e no amor (*Éros*) pelo seu discípulo encontra a abertura para cuidar do cuidado que o discípulo tem de si. Assim, esta posição de mestria difere-se de outras posições como do médico, do pai de família, do professor, visto que não cuida dos bens, do corpo e nem de repassar conhecimentos ou aptidões a quem ele guia. Foucault traz este amor do mestre pelo discípulo como um amor desinteressado.

Assim, a questão fundamental está em compreender a relação que liga o analista/mestre, ao qual se dirige a demanda do amor, ao desejo que surge no analisando/discípulo. Supondo o analista e o mestre como objeto causa de desejo, nesta condição, não o amor, mais um objeto supervalorizado que pode livrar o analisando/discípulo (**\$ - sujeito Barrado**) deste deslizamento eterno pela cadeia dos significantes.

Na sua origem, a transferência não representa apenas um automatismo de repetição. Em primeiro ponto, a transferência se manifesta na relação com o outro a quem se fala, não se ignora o fato de na transferência ocorrerem as repetições oriundas da estrutura da cadeia significativa, mas mesmo tendo efeitos homólogos, a transferência não se resume a este ponto. A repetição corresponde a defesa do eu, o ponto importante da análise está, a partir dessa repetição, identificá-la como uma

rememoração recalcada, um **Saber (S2)** que está na posição da Verdade que até aquele momento estava inacessível (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

A transferência envolve decair o analista a que se fala a um objeto causa de desejo, o objeto a, seria a tentativa de queda desse Outro. É neste ponto que entra o complexo de castração, que em sua estrutura demarca o ponto que Lacan chama de o nascimento da alma. Sendo este nascimento histórico e individual para cada um, desenvolvendo, assim, a “história dramática” de cada sujeito, insustentável em seu paradoxo. É neste ponto que o desejo apresenta-se como desejo, onde demarca-se a função sexual do sujeito, que é “cortada” e transformada pelo sujeito em significante **S1- significante mestre oculto**. A partir do encontro com a linguagem, como em um corte, S1- significante mestre oculto surge ao mesmo tempo que o saber do **sujeito Saber (S2)** que representa uma rede de significantes, colocado em operação pelo significante mestre (S1). Ou seja, um saber originalmente que não representa a Verdade do sujeito (Lacan, 1992; Lacan, 2010).

Estando o desejo do Outro separado do sujeito pela marca do significante, compreende-se o porquê de Alcebíades, mesmo sabendo da existência desse desejo em Sócrates, deseja vê-lo em formato de signo. E a recusa de Sócrates justifica-se por saber que ali não há nada mais além do que um mal-entendido um "curto-circuito". Assim, o analista não responde a uma demanda, pois para ter aquilo que falta ao outro, o analista precisa saber que não sabe e que não tem o que o outro precisa. Este signo, demandado pelo analisando (**a - objeto causa de desejo**) é desprovido de significado, é por este motivo que produz a angústia. É o que sobra à linguagem, o que não pode ser representado, e por este motivo tem o papel fundamental de ser a chama que faz vir à tona o inconsciente do analisando (Lacan, 1992; Lacan, 2010, p. 288). Mas, para Dunker (2011), Sócrates ocupa a função de objeto a mais-de-gozar e não objeto a causa de desejo como na função do psicanalista. *Seria pelo objetivo fim do cuidado de si em Alcebíades estar relacionado às ambições políticas de governar a cidade?*

É necessário articular o desejo do analista como algo intrapessoal, claro que não exigindo do mesmo ser um Sócrates, e sim como um indicativo ao campo que está em questão da posição do analista na análise, como coordenadas a serem atingidas, para ocupar-se neste lugar de objeto a - objeto causa de desejo do

analisando, para produzir o **significante mestre oculto (S1)**, que é a sua **verdade** (Cunha; Birman, 2012).

O **significante mestre oculto (S1)** também pode ser associado a um trauma fundamental que representa algo que em algum momento não pode ser simbolizado, por ser anterior à linguagem, e que no momento que entra na linguagem começa a fazer parte dessa cadeia, como um significante que forma e ao mesmo tempo situa-se em um certo lugar dessa cadeia, algo recusado pelo consciente, que não pode ser interpretado ou traduzido, foge da ordem social, algo que deve ser recalçado, a partir do fenômeno da castração (Lacan, 2010).

O analista Lacaniano, e talvez podemos dizer que o próprio Sócrates ocupando esta posição, trabalha na cadeia de significantes, o que se chama de via simbólica, a qual surge na transferência como um equívoco, uma surpresa para o analisando/discípulo, Sabemos que, na psicanálise, considera-se o surgimento do inconsciente a partir dos atos falhos, sonhos, chistes, entre outros (Lacan, 2010).

Neste paralelo com a psicanálise lacaniana, para Foucault (2010), conhecer-se a si mesmo requer “dobrar-se sobre si”. Desconectar das sensações ilusórias, imaginárias, estabelecendo a alma em uma estrutura que se desvincula dos acontecimentos externos. É um movimento constante de reorganização em cada ponto que se avança no conhecimento de si mesmo.

“Pode-se dizer que, uma vez aberto o espaço do cuidado de si e uma vez definido o eu como sendo a alma, todo o espaço assim aberto é coberto pelo princípio do “conhece-te a ti mesmo”. Há, pode-se dizer, um golpe de força do *gnôthi seautón* no espaço aberto pelo cuidado de si.” (Foucault, 2010, p. 86).

Assim, o momento do nascimento do cuidado de si socrático coincide com o encontro da contestação de que algo falta a Alcebíades. Surge após Alcebíades ser interpelado por Sócrates sobre o que precisaria em si para governar os outros, se comparando também com seus rivais. Sócrates questiona sobre a sua riqueza e educação, mas traz um ponto ainda mais inquietante a Alcebíades, a ausência de um saber (*tékne*), e para demonstrar o seu déficit, Sócrates utiliza-se do seu método maiêutico fazendo questões a Alcebíades como: o que é bem governar; como ele se reconhece neste bom governo; o que seria a concórdia entre os cidadãos. Ao não conseguir responder a última questão, Alcebíades depara-se com o seu não

conhecimento e sua ignorância, no seu equívoco e embaraço de não saber o que é o ‘Objeto do bom governo’ (Foucault, 2010).

#### 4.3 A DIMENSÃO ÉTICO-POLÍTICA NO CUIDADO DE SI EM FOUCAULT E NA PSICANÁLISE LACANIANA

A relação ético-política no campo do cuidado de si ou da análise lacaniana pode ser abordada a partir de três dimensões: o espaço, lugar e posição, como nas relações de poder apresentadas nas obras de Foucault. Toda relação de poder exercida em um sujeito parte da determinação da sua posição, o lugar que ele ocupa em um discurso e o espaço que o assujeita e o limita. Sendo que, é importante destacar que em toda relação de poder, existe uma área de resistência a esse universal (Dunker, 2011).

Para Lacan, o analista implica-se na transferência a partir do seu ser, não podendo ter uma reciprocidade ou manipulação. A posição do analista reflete o que Lacan denomina de o desejo do analista. Assim, o analista não possui o poder ou o conhecimento de receber o paciente no seu momento de sofrimento e angústia e oferecer a ele uma harmonia ou experiência natural e renovada. O analista não pode ser visto como um exemplo de coração puro, idealizado em uma reputação ilibada. Para o analista o desejo do sujeito é o desejo do Outro, sendo uma alienação fundamental relacionada à linguagem. Na análise, o analista deve ocupar a posição desse significante, mantendo-se nesse lugar vazio do significante primordial para que seja capaz de anular todos os outros que compõem a cadeia significativa do analisando (Lacan, 2010).

O desejo de Sócrates, conforme apresentado por Platão em seus escritos, é levar seus discípulos ao cuidado de si, que pode ser traduzido no seu contexto como ocupar-se por sua alma. Sócrates, assim, possui uma séria missão a executar pelo seu método de interrogação engendrado na relação com o discípulo. Pode-se dizer, que, mesmo sem saber, Sócrates é cúmplice da manifestação do desejo do sujeito, e conseqüentemente exalta o seu interlocutor, no caso, Alcebíades. Existe aí um cuidado e uma ética com o seu discípulo (Foucault, 2010).

Sócrates em Foucault representa um tipo de herói, um ser mítico, que abdica da própria vida em prol do outro e da influência que este outro terá na cidade

(Cunha; Birman, 2012). Sócrates pode ser comparado a um mito, algo de extraordinário na sua diferenciação com o universal e a sua resistência diante do que regia a polis (Foucault, 2010). Lacan é considerado por Foucault como o salvador da psicanálise, por subverter a ordem histórica e institucional em que a psicanálise se inseriu após a morte de Freud (Foucault, 1999). Ao considerar Sócrates e Lacan como pontos de subversão e resistência do espaço e lugar que estavam inseridos, resta analisar o contexto universal em que os sujeitos "comuns" se encontram na contemporaneidade.

Foucault (2010) demonstra o caminho percorrido pelo cuidado de si socrático-platônico até transformar-se no conhecimento de si a partir da inserção de critérios práticos e da institucionalização a partir da infiltração das relações de poder (Dunker, 2011). O mesmo ocorre com a psicanálise que, influenciada pelo modelo capitalista e institucional, divide-se em um movimento de conformidade constante e um movimento de resistência institucional, conforme inspirado por Lacan.

*Será que a relação ético-política necessária para a produção da verdade e transformação do sujeito no cuidado de si socrático e na psicanálise lacaniana só se produzirá a partir de movimentos de resistência?*

Essa questão remete-se à visão de Camus (2019) sobre o "Mito de Sísifo". Como afirmado pelo autor, o sujeito possui dois caminhos: a revolta/resistência como formas de continuar vivendo e a desistência da vida diante da sensação de incapacidade de transformar a realidade. Vale destacar que o viver alienado, sem crítica ética e política, também pode ser considerado uma forma de (des)escolha de um modo de vida.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim desse percurso de estudo documental e análise da relação entre o cuidado de si em Foucault e o papel do mestre na clínica lacaniana, espera-se ser possível evidenciar a não existência de uma transposição direta e evidente do cuidado de si socrático-platônico e da relação Sócrates e Alcibíades na transferência da clínica Lacaniana. Sócrates como o ponto comum de exemplo de mestre no cuidado de si e do analista na transferência, conecta as duas posições, visto que mesmo com focos diferentes em textos de Platão, Foucault utilizando-se, principalmente, de Apologia a Sócrates e Alcibíades, e Lacan do texto O banquete, Sócrates é apresentado pelo filósofo e pelo psicanalista em uma posição próxima. Sócrates para os autores representa uma visão contrária ao poder e de subversão das relações “amorosas” idealizadas. Assim, observa-se uma aproximação de estrutura discursiva do sujeito, onde este laço social entre mestre/analista e discípulo/analizando têm as suas posições demarcadas com relação a visão que se tem do mestre/analista e de como nesta posição responde-se às demandas discursivas do discípulo/analizado.

O motivo que convoca o mestre e o analista a estarem na relação, apesar de objetivarem o que ambos os autores chamam de “revelação de uma verdade escondida apresentam formas distintas, pois Lacan a associa ao funcionamento da cadeia de significantes que estrutura o inconsciente a partir da linguagem, e Foucault relaciona a uma conotação de verdade da alma. Apesar de Foucault também fazer uma associação à linguagem, como responsável por engendrar e formar elementos determinantes à ação do sujeito, e como chave de aparecimento desse sujeito de ação, não é possível afirmar que o manejo da análise seja pensado e descrito exatamente como o processo de maiêutica de Sócrates, pois observa-se na psicanálise, a partir do recorte realizado, uma técnica que abrange um olhar mais complexo.

O objetivo fim do cuidado de si socrático e da análise Lacaniana, diverge na forma em que é apresentado por Foucault e Lacan. Foucault enfatiza um objetivo que se posiciona historicamente na Grécia antiga de governar a cidade, enquanto Lacan, ao olhar a posição de Sócrates, descreve a transferência como um mecanismo de exposição da verdade de Alcibíades, objetivando no fim que este enlaçamento seja dissolvido pelo próprio discípulo. Este distanciamento da forma com que Sócrates é

abordado na visão de Foucault e Lacan não invalida, de forma irredutível, a possibilidade - atentando-nos à questão histórica da divergência entre os objetivos na Grécia antiga, de governar, e os contemporâneos, relacionados aos sintomas - de pensar em um cuidado de si para cuidar dos outros, de uma forma mais fundamental.

Com relação à dimensão ético-política do cuidado de si e da clínica lacaniana, aproximam-se as posições do mestre/analista, representados a partir de Sócrates, e a partir das próprias posições e modo de vida de Lacan e Foucault, como um lugar de resistência às relações de institucionalização e autoritarismo, que atravessam as sociedades a partir das relações de poder e do capitalismo. Representam, assim, independentemente da sua época, um lugar de subversão e de incitação à subversão, em busca de uma posição mais universal de uma visão ético-política orientada à verdade e pela verdade.

As sugestões de possíveis desdobramentos deste trabalho seguem na direção de aprofundar algumas questões que foram postas durante o percurso de análise do trabalho. São elas: Será que, como apresentado por Lacan, Sócrates, na visão Foucaultiana, não estaria também neste momento se apresentando como o senhor de Eros, com o intuito de servir a ele para servir-se dele? - O que Foucault chama de sujeito na sua irredutibilidade poderia ser considerado como a estrutura de significantes proposta por Lacan? -Será que a relação ético-política necessária para a produção da verdade e transformação do sujeito no cuidado de si socrático e na psicanálise lacaniana só se produzirá a partir de movimentos de resistência?. Além das questões colocadas por este trabalho, identifica-se diversas possibilidades de argumentação sobre o tema, visto que a discussão pode ser considerada ainda recente e que existem divergências argumentativas consideráveis entre autores estudiosos de Foucault e Lacan que podem ser exploradas.

## REFERÊNCIAS

BIRMAN, Joel. A problemática da verdade na psicanálise e na genealogia. **Tempo psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 1, 2010.

BIRMAN, Joel; HOFFMANN, Christian. **LACAN e FOUCAULT: Conjunções, Disjunções e Impasses**. 1 ed. São Paulo: Instituto Langage e Universidade Paris Diderot, 2017.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Tradução Ari Roitman. 1 ed. Rio de Janeiro: Record, 2019. Tradução de: Le mythe de Sisyphe.

CANÇADO, Mariana. O lugar da palavra para a psicanálise. **Fractal: Revista de Psicologia**, Goiania, v. 35, 2023.

CUNHA, Eduardo; BIRMAN, Joel. Transferência, Transmissão e Subjetivação: Sobre a Referência a Sócrates e Alcibíades em Lacan e Foucault. **Mal-estaRe subjetividade**, Fortaleza, v. 12, 2012.

DUNKER, Christian. **Estrutura e Constituição da Clínica Psicanalítica: Uma Arqueologia das Práticas de Cura, Psicoterapia e Tratamento**. 1 ed. São Paulo: Annablume, 2011.

FARIA, Alexandre. **Metodologia científica: princípios e fundamentos**. 3 ed. São Paulo: Bluncher, 2021.

FELDSTEIN, Richard (Org.); FINK, Bruce (Org.); JAANUS, Maire (Org.). **Para ler o seminário 11 de Lacan: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. Tradução de: Reading Seminar XI (Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis).

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos: Lacan, o "Libertador" da psicanálise**. Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. 1, 1999. Tradução de: Dits et écrits.

FOUCAULT, Michel. **Hermenêutica do sujeito: Curso dado no College de France (1981-1982)**. Tradução Salma Tannus Muchail. 3 ed. WMF Martins Fonte, 2010. Tradução de: L'herméneutique du sujet.

FRANCISCO, Alessandro. **Relação com o outro e cuidado de si: um estudo sobre a noção de mestria no curso L'herméneutique du sujet, de Michel Foucault**. São Paulo, 2010 Dissertação (Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

GADAMER, Hans-George. **Verdade e o método II: complementos e índices**. Tradução Flávio Paulo Meurer. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. Tradução de: Wahrheit und methode II.

GIL, Antônio. **Como Elaborar Projetos de Pesquisa**. 4 ed. São Paulo: Atlas S.A., 2002.

HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?**. Tradução Dion Davi Macedo. 1 ed. São Paulo: Loyola Jesuítas, 1999. Tradução de: Ou'est-ce que la phifosophie antique?.

JORGE, Marco Antônio. **Lacan e a Formação do Psicanalista**. Contra Capa, v. 1, 2006.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de história do pensamento científico**. Tradução Márcio Ramalho. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. Tradução de: Études d'histoire de la pensée scientifique.

LACAN, Jacques. **Escritos: A ciência e a verdade**. Tradução Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. 869 p. Tradução de: Écrits.

LACAN, Jacques. **Escritos: A psicanálise e seus ensin**os. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. 438 p. Tradução de: Ecrits.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 10: a angústia**. Tradução Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. Tradução de: Le seminaire de Jacques Lacan, livre X.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Tradução Ari Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. Tradução de: Livre XVII: L'envers de la psychanalyse.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 5: As formações do inconsciente**. Tradução Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. Tradução de: Le Séminaire de Jacques Lacan Livre V: Lesformations de l'inconscient (1957-1958).

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação**. Tradução Claudia Berline. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016. Tradução de: Le Séminaire de Jacques Lacan Livre VI: Le désir et son interprétation.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 8: a transferência**. Tradução Dulce Duque Estrada;. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. Tradução de: Le Séminaire de Jacques Lacan Livre VIII: Le Transfert (1960-1961).

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 9: a identificação**. Tradução Ivan Corrêa e Marcos Bagno. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003. Tradução de: L` identification.

LACAN, Jacques. **O Seminário. Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Tradução M. D Magno. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. Tradução de: Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964).

LACAN, Jacques. **Outros escritos: Ato de fundação**. Tradução Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. 235 p. Tradução de: Autres écrits.

LACAN, Jacques. **Outros escritos: Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola**. Tradução Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. 248 p. Tradução de: Autres écrits.

MARQUES, Cristiane. Hermenêutica e ciências humanas. *In: SEMANA ACADÊMICA DO PPG EM FILOSOFIA PUCRS - FILOSOFIA PRÁTICA*, n. XI. 2013. Anais eletrônicos [...] Porto Alegre: PUCRS, 2013.

SANTORO, Vanessa. Hermenêutica e ciências humanas. **Reverso**, Belo Horizonte, 2007.

SILVA, Renata. O problema do método da hermenêutica filosófica e possíveis reverberações para as ciências naturais. **Unisinos Journal of Philosophy**, São Leopoldo, v. 24, 2023.

SILVA, Samuel; VERÍSSIMO, Danilo. Foucault: subjetividade e verdade à luz do cuidado de si. **Psicologia Em Estudo**, Maringá, v. 27, 2022.