

MITO E PSICANÁLISE: SOBRE O JARDIM DO ÉDEN E O DESAMPARO PRIMORDIAL

 <https://doi.org/10.56238/arev6n4-322>

Data de submissão: 19/11/2024

Data de publicação: 19/12/2024

Priscila Mählmann

Psicanalista, Mestre e Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PGPSA-UERJ) – Bolsista CAPES. Psicóloga nos Ambulatórios Identidade-Transdiversidade e Obesidade Infantil do Centro de Saúde da UERJ (HUPE e PPC). Especialista em Psicologia Clínica Institucional (Residência HUPE-UERJ). Participante do Fórum do Campo Lacaniano (FCL-RJ).
E-mail: primahlmann@gmail.com
ID Lattes: 1062405361631837
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0045-2774>

Luciana Ribeiro Marques

Psicanalista, Professora do Departamento de Psicanálise (DPSA) e Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise (PGPSA) no Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IP-UERJ). Coordenadora da Saúde Mental nos Ambulatórios Identidade-Transdiversidade e Obesidade Infantil do Centro de Saúde da UERJ (HUPE e PPC). Membro do Fórum do Campo Lacaniano (FCL-RJ).
E-mail: lucianamarques@icloud.com
ID Lattes: 3540771560141062
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4374-788X>

RESUMO

Este artigo examina a relação entre a narrativa bíblica do Jardim do Éden e o Desamparo Primordial, tal como descrito por Freud a partir da mítica primeira experiência de satisfação, momento inaugural do aparelho psíquico que vem situar o desejo humano em torno de uma perda primeva. O mito do Éden, pertencente à tradição judaico-cristã, simboliza a condição humana marcada pela separação do paraíso e pela busca incessante por uma completude irrecuperável. Por sua vez, a primeira experiência de satisfação – como uma vivência inicial que estrutura o desejo e inaugura a atividade do aparelho psíquico, mediada pelo Nebenmensch – é atravessada pela perda e, consequentemente, pela incansável tentativa de recuperação de um objeto jamais tido. De forma análoga, enquanto o mito do Éden narra a perda do estado de harmonia original – com a introdução do interdito e a subsequente expulsão do paraíso, encapsulando a ideia de um desejo impossível de ser plenamente satisfeito –, a primeira experiência de satisfação aponta para a noção de das Ding, objeto perdido desde sempre e que vem representar o vazio central em torno do qual o desejo humano se estrutura. Visando refletir sobre a centralidade do interdito e do desamparo como eixos estruturantes da existência humana, ao articular a obra de Freud e o ensino de Lacan com o mito do Éden, este trabalho propõe uma leitura interdisciplinar que evidencia o mito como aquilo que vem, com um teor épico, narrar os fundamentos da experiência humana.

Palavras-chave: Psicanálise, Mito, Desamparo, Experiência de Satisfação, Angústia.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo investigar, através dos aspectos teórico-conceituais e mitológicos, o papel crucial que a alteridade desempenha na origem do Eu, desde o surgimento do aparelho psíquico até as últimas elaborações freudianas sobre a angústia. A origem do Eu e do outro é explorada a partir das primeiras formulações de Freud sobre o aparelho psíquico, especialmente através da intervenção do próximo – *Nebenmensch*. O texto discute a gênese do aparelho psíquico e os princípios que o governam, começando pelo manuscrito *Projeto para uma Psicologia*, de 1895. Nesse texto, Freud descreve a cena inicial da vida do bebê, quando exposto a estímulos desconhecidos do mundo externo e às tensões internas do corpo. Freud postula o princípio de prazer como a primeira lei que governa o funcionamento do aparelho psíquico, vinculando o prazer a um estado de inércia caracterizado pela redução das excitações. O aparelho psíquico, assim, opera como um regulador das interações entre o organismo e o ambiente, percebendo o excesso de estímulos como desprazer e alcançando prazer pela descarga dessas excitações.

Com base nos esquemas apresentados em *A Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900[1899] | 2020), retomando o que Freud já havia proposto no *Projeto para uma Psicologia* (FREUD, 1950[1895] | 2020), dá-se destaque à primeira experiência de satisfação, momento mítico em que a intervenção do próximo é imprescindível. É através das ofertas advindas do outro que o bebê experimenta e registra a primeira sensação de alívio das excitações, de satisfação. Graças a essa intervenção, o bebê é inserido no que Freud denominou complexo do próximo. Nessa experiência, instaura-se uma falta, pois *das Ding* – o objeto que miticamente proporcionou a satisfação – resta para sempre perdido. Paradoxalmente, é *das Ding* que impulsiona o aparelho psíquico em busca da repetição da experiência de satisfação, ao estabelecer uma falta que inaugura o movimento do desejo.

Ainda, discute-se como a condição de desamparo provoca a alienação do sujeito ao Outro¹ – assim como marca o lugar onde o desejo poderá advir (PEREIRA, 2008, p.137) –, a partir de uma investigação etimológica do termo *Hilflosigkeit* – desamparo. A análise revela as conotações judaico-cristãs do termo, permitindo analogias entre o mito do Jardim do Éden e o da primeira experiência de satisfação. O artigo relaciona essas narrativas com a premissa freudiana de que a submissão à

¹ Logo na Introdução, vale destacar a distinção, em Psicanálise, entre outro e Outro, tal como Lacan ressalta ao longo de seu Ensino. A noção de Outro — “função da fala” (1954-1955|1995, p. 297), “lugar da palavra” (1956-1957|1995, p. 79), “aquele que instaura e autoriza o jogo dos significantes” (1957- 1958|1999, p. 323), “lugar do código” (1968-1969|2008, p. 50) — é indicada por Lacan como a condição indispensável para a constituição do Eu e para a constituição do sujeito. O outro, o semelhante, ser vivo da mesma espécie, é referência para o Eu porque imaginário, Eu como imagem do outro, mas que nessa relação dual acaba por criar “um obstáculo ao advento do sujeito — S — no lugar de sua determinação significante, A” (1966|1998, p. 919). Por sua vez, o outro, alheio externo, é também aquele que encarna o Outro, alteridade radical na medida em que o sujeito é por ele determinado, recebendo dele sua própria mensagem de forma invertida: “[...] é no Outro que está o inconsciente estruturado como uma linguagem” (1968-1969|2008, p. 220). Para mais informações, ver Luciana Marques, Sonia Alberti e Priscila Mählmann (2022).

autoridade externa decorre da condição primordial de desamparo, assim como com a relação intrínseca entre *das Ding* e a Lei, conforme proposto por Lacan ao evidenciar, a partir de Freud, que o desamparo não apenas causa a alienação do sujeito ao Outro, mas também serve como protótipo da angústia em sua forma mais originária. Os desdobramentos da constituição do Eu também serão abordados a partir da noção de narcisismo: marco da obra freudiana que destaca a relação entre o Eu Ideal e o Ideal do Eu, sendo a angústia analisada a partir das reformulações da teoria freudiana, donde o Eu é a sua sede.

2 A ORIGEM DO EU E DO OUTRO: O GÊNESIS

Segurado por mãos azuis²,
me sinto um ponto
sozinho num oceano seco.

Vinícius de Freitas

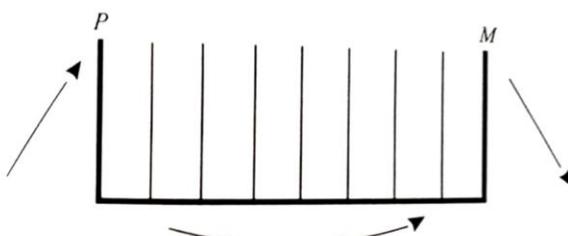
No manuscrito intitulado *Projeto para uma psicologia* (FREUD, 1950[1895] | 2020), Freud descreve uma cena que ocorre no momento inicial da vida extrauterina do bebê, momento em que o recém-nascido é exposto pela primeira vez a estímulos externos ainda desconhecidos por ele – como luz, frio, calor, barulho –, além de enfrentar as tensões internas de seu próprio organismo. Freud recorre a essa cena para exemplificar a gênese da atividade do aparelho psíquico e, a partir dela, postular o princípio de prazer como a primeira lei que governa seu funcionamento, sendo o prazer identificado com um estado de inércia, no qual as excitações estão reduzidas. Nas primeiras páginas do *Projeto* (FREUD, 1950[1895] | 2020), tomando o sistema neuronal como o responsável pela regulação das trocas do organismo com o meio, o sistema nervoso é descrito como o responsável por equilibrar as excitações provenientes tanto do ambiente externo quanto do próprio corpo, sempre visando a homeostase. A hipótese de Freud sobre o “funcionamento do aparelho psíquico tinha por eixo o aumento de energia: aumento de estimulação levando à excitação – o que era vivido como desprazer –, e sua descarga – visando o estado de prazer –, tendência necessária para tal funcionamento” (MARQUES, ALBERTI & MÄHLMANN, 2022, p. 534).

Em *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020), Freud revisita parte da ideia previamente desenvolvida no *Projeto* (FREUD, 1950[1895] | 2020) e sublinha que o aparelho psíquico é estruturado de maneira similar a um aparelho reflexo, o qual serve como modelo para todo o funcionamento psíquico. Diante dessa assertiva, Freud apresenta o Esquema do Aparelho Psíquico. À extremidade esquerda, Freud atribui o sistema de percepção [P] – responsável por captar os

² As mãos azuis são uma referência do poeta às luvas azuis utilizadas pelos médicos no momento do parto dos bebês (Não Publicado). Para mais obras do mesmo poeta, ver Vinícius Freitas (2023).

estímulos endógenos e exógenos – enquanto a extremidade direita dá conta de eliminar o estímulo através da via motora [M]. A direção apontada no esquema, da esquerda para a direita, demonstra que “[...] a atividade psíquica parte de estímulos (internos ou externos) e culmina nas inervações” (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p. 531. *Tradução nossa*), o que retrata a tendência do organismo em se livrar do aumento de excitação que causa desprazer, mas não sem ter registrado traços de memória, “traços mnêmicos” (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p. 566. *Tradução nossa*) dessas percepções.

Figura 1. Esquema do Aparelho Psíquico (a)



Fonte: (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p.531)

Sendo assim, o grito do recém-nascido, exemplo dado por Freud (FREUD, 1950[1895] | 2020, p. 362), em sua primeira emergência, diz respeito a nada mais do que um movimento reflexo. Trata-se, como evidencia Sonia Alberti (ALBERTI, 2009), de um pequeno organismo que desconhece sua totalidade, que sofre por experimentar as primeiras amarguras da vida e que, “em decorrência do princípio de prazer, chora para descarregar um a mais de energia que lhe causa desconforto” (ALBERTI, 2009, p. 127). Todavia, dada a imaturidade biológica e a falta de desenvolvimento psicomotor com que os seres humanos nascem, chorar, esbravejar ou espernejar não será uma garantia para o alívio do desconforto. O *infans* carece de um socorro estrangeiro que promova uma “ação específica” (FREUD, 1950[1895] | 2020, p. 362. *Tradução nossa*) para cessar o estado de tensão causado pelas exigências da vida – *Not des Lebens*. É em referência a esse momento que Freud postula a respeito da experiência de satisfação, introduzindo o papel fundamental da alteridade na constituição do Eu do sujeito.

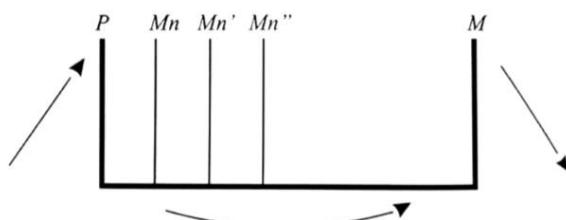
O próximo – *Nebenmensch* – que vem em socorro do bebê na tentativa de apaziguá-lo – encarnado geralmente pela pessoa que exerce a função materna –, oferta uma série de cuidados, como, por exemplo, o seio. Se o bebê reconhecer que esse cuidado é capaz de aliviar sua tensão, ele também terá registrado essa experiência como prazerosa:

[...] cena que Freud nomeia como primeira experiência de satisfação – *Befriedigung* –, em função do que supõe ao bebê: a capacidade de querer buscar sempre novamente essa satisfação. A experiência promove, no pequeno organismo, o desejo do seio que, conforme vivenciado,

lhe traz um apaziguamento regulado pelo princípio de prazer, regulação que o leva à busca pela repetição da experiência (MARQUES, ALBERTI & MÄHLMANN, 2022, pp. 535-536).

Outro aspecto essencial e fundante implicado na intervenção do *Nebenmensch* sobre o bebê, e que surge a partir da experiência de satisfação, é a possibilidade da percepção se ligar, se conectar à memória da necessidade excitatória. Ou seja, a ação específica promovida pelo próximo viabiliza “[...] o surgimento de certa percepção (no exemplo, a nutrição), cuja imagem mnêmica daí por diante fica associada com o traço mnêmico da excitação da necessidade” (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p. 557. *Tradução nossa*).

Figura 2. Esquema do Aparelho Psíquico (b)



Fonte: (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p.531)

O aparelho psíquico é marcado por traços de memória – *Mn*; *Mn'*; *Mn''* [...] –, por onde a experiência de satisfação possibilita a associação entre o traço mnêmico de excesso de tensão e a imagem mnêmica que possibilitou a descarga dessa tensão. Então, em um segundo momento, quando alguma nova exigência retirar o bebê desse estado de prazer, havendo nova elevação da tensão, a lembrança da experiência de satisfação será investida e o bebê poderá alucinar o seio materno. Desde então, o desejo pode surgir como uma inclinação do aparelho em restabelecer a primeira operação de descarga que trouxe prazer: “[...] estado primitivo do aparelho psíquico [...], em que o desejar termina num alucinar” (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p. 558. *Tradução nossa*).

Todavia, fica claro que alucinar o seio materno não irá satisfazer a necessidade. Uma organização é necessária para inibir o processo de alucinação. Nas palavras de Lacan:

Esse organismo por inteiro parece feito não para satisfazer a necessidade, mas para aluciná-la. Convém, portanto, que um outro aparelho, que se oponha a ele, entre em jogo para exercer uma instância de realidade e se apresente, essencialmente, como um princípio de correção, de chamada à ordem (LACAN, 1959|2008, p.40).

À vista disso, Freud começa a esboçar a noção de Eu, identificando-o como uma organização que inibe o processo de alucinação, indicando que a “[...] inibição pelo Eu fornece um critério para distinguir entre percepção e memória” (FREUD, 1950[1895] | 2020, p. 371. *Tradução nossa*),

inserindo na tentativa de reconstituição da experiência de satisfação – regida pelo princípio de prazer –, o princípio de realidade como operador. Toda essa operação poderá ser realizada a partir do que o *Nebenmensch* inaugura no bebê, a saber, o complexo do próximo. Freud assinala que os efeitos do complexo do próximo podem ser divididos em dois componentes (FREUD, 1950[1895] | 2020, p. 377. *Tradução nossa*): 1. O primeiro faz jus à parte que pode ser assimilada e compreendida através da memória, que está submetida à função do juízo, tanto do juízo de atribuição³ – que confere o caráter de bom/mau; prazer/desprazer; dentro/fora – quanto o juízo de existência⁴ – que irá distinguir entre uma mera percepção e a indicação do objeto percebido na realidade. O segundo componente escapa completamente à função do juízo, estando o trabalho mnêmico carente de uma meta (FREUD, 1950[1895] | 2020, pp. 376-377. *Tradução nossa*). Trata-se da percepção de um objeto que não encontra sua representação na realidade e que, por conseguinte, permanece inassimilável, sendo designado por Freud como *das Ding* (FREUD, 1950[1895] | 2020, p. 373).

A Coisa⁵ – *das Ding* –, objeto que miticamente ofereceu uma satisfação plena, restará para sempre perdido: “É aqui que intervém essa realidade que tem relação com o sujeito da maneira mais íntima – o *Nebenmensch*. Fórmula totalmente surpreendente na medida em que articula energicamente o à parte e a similitude, a separação e a identidade” (LACAN, 1959|2008, pp. 66-67). Embora perdido, é justamente o resto inassimilável e o ponto não captado da experiência de satisfação que impulsiona o aparelho na busca pela Coisa. *Das Ding* institui um vazio em torno do qual as representações psíquicas giram com a esperança de encontrar novamente aquilo que se perdeu. Para Lacan:

O *Ding* é o elemento que é, originalmente, isolado pelo sujeito em sua experiência do *Nebenmensch* como sendo, por sua natureza, estranho, [...] e podendo mesmo ser hostil num dado momento, [...] é em torno do que se orienta todo o encaminhamento do sujeito. É sem dúvida alguma um encaminhamento [...] ao mundo de seus desejos. É por sua natureza que o objeto é perdido como tal. Jamais ele será reencontrado. Alguma coisa está aí esperando algo melhor, ou esperando algo pior, mas esperando. O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar (LACAN, 1959|2008, pp. 67-68).

Em síntese, cabe ratificar a importância atribuída ao próximo na passagem do organismo do processo primário – regido pelo princípio de prazer –, ao processo secundário – em que o princípio de

³ O juízo de atribuição refere-se à capacidade do sujeito de ligar ou atribuir características ou propriedades a um objeto ou ideia, identificando suas qualidades.

⁴ O juízo de existência está relacionado à afirmação da presença ou realidade de algo, possibilitando a distinção entre o que é parte do mundo interno – imaginado ou pensado – e o que pertence ao mundo externo.

⁵ Tal referência é encontrada pela primeira vez em uma Carta de Freud endereçada a Fliess – Carta 52. Para mais informações, ver Sigmund Freud (1950[1892]). *Fragments de la correspondencia con Fliess – Manuscrito A. In: FREUD, Sigmund: 1886-1899. Obras completas: Publicaciones prepisoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, vol.1, 2020.

realidade é colocado à prova⁶. Se o próximo – *Nebenmensch* – é tomado como objeto pela percepção, ele será, simultaneamente, “[...] o primeiro objeto de satisfação e o primeiro objeto hostil, assim como o único poder auxiliador. Então, o ser humano aprende a discernir sobre o próximo” (FREUD, 1950[1895] | 2020, p. 376. *Tradução nossa*). Pelo fato de toda a experiência de satisfação estar suspensa ao outro, será “[...] por intermédio desse *Nebenmensch*, como sujeito falante, que tudo o que se refere aos processos de pensamento pode tomar forma na subjetividade do sujeito” (LACAN, 1959|2008, p. 53). É através do semelhante que o sujeito apreende a sua realidade, é apoiado nele que o “[...] homem se humaniza” (LACAN, 1953|2008, p. 42).

Trinta anos após o *Projeto* (FREUD, 1950[1895] | 2020), no texto *A negação* (FREUD, 1925|2020), Freud ressaltará que para a emergência do aparelho psíquico é necessária uma afirmação primordial, a *Bejahung*. Tal afirmação caminha junto à função do juízo, sendo que esta “tem, essencialmente, duas decisões a tomar. Deve atribuir ou desatribuir uma propriedade a uma coisa, e deve admitir ou contestar a existência de uma representação na realidade” (FREUD, 1925|2020, p. 254. *Tradução nossa*). A função do juízo divide-se, portanto, em um juízo de atribuição – processo primário –, ligado ao princípio de prazer, e em um juízo de existência – processo secundário –, ligado ao princípio de realidade. A respeito disso, Santo Agostinho⁷ (354 – 430 d.C.), parece ter esboçado algumas reflexões: “[...] evoco uma dor física, e não a sinto, porque nada me dói. No entanto, se a imagem da dor não me estivesse presente na memória, não saberia o que dizia e [...] não a distinguiria do prazer” (AGOSTINHO, 1995, Livro X, XV, p. 26). É por intermédio do juízo de atribuição que o bebê será capaz de qualificar suas experiências como boas ou más, as quais se convertem em traços mnêmicos. Posteriormente, surge o juízo de existência, concedendo validade àquilo que foi julgado como bom ou mau. Para que tal validação seja expressiva, faz-se necessário essa afirmação primordial que irá aproximar o juízo de atribuição ao juízo de existência. Em outras palavras:

O juízo de atribuição permite ao bebê conferir, justamente, caráter de boa e má às experiências vividas e que se tornam lembranças [...]. No entanto, esses traços se organizarão conforme a lógica do princípio de realidade, arranjo diferente daquele que até então era hegemônico no psiquismo rudimentar do bebê, cujo funcionamento era exclusivamente debitário do princípio

⁶ Em 1915, no texto sobre *O inconsciente*, Freud descreve o processo primário como o funcionamento em que predomina o princípio de prazer, caracterizado pela busca de uma descarga imediata das energias psíquicas. Por outro lado, descreve o processo secundário sendo regulado pelo princípio de realidade que, por sua vez, busca moderar as exigências do princípio de prazer, introduzindo funções como a análise crítica, o exame da realidade e o ordenamento temporal das representações.

⁷ Santo Agostinho, Aurelius Augustinus, foi filósofo e teólogo cristão. Ele nasceu em 354 na região norte da África e faleceu em 430 em Hipona, também na África (hoje Argélia). Agostinho é conhecido por sua ampla obra literária, composta por escritos filosóficos, teológicos e autobiográficos. Entre suas obras mais conhecidas estão *Confissões* – dividida em 13 livros – e *A Cidade de Deus*, além de ter contribuído para teologia cristã com a defesa da doutrina da Trindade e seu conceito de “pecado original”. Santo Agostinho foi canonizado pela Igreja Católica e é reverenciado como santo, com seu dia de festa celebrado em 28 de agosto. Na intervenção de 1963, *Introdução aos Nomes-do-Pai*, Lacan declara ser um leitor assíduo da obra Agostina: “[...] alguns sabem que pratico a leitura de Santo Agostinho desde a idade pubertária” (LACAN, 1963|2005, p. 64).

de prazer. Para distinguir ambas as lógicas, Freud propõe o processo primário como debitário do princípio de prazer, enquanto o princípio de realidade impõe o processo secundário, que processa os dados ali contidos conforme a lógica de que todos nós temos consciência: da negação, da não contradição, da cronologia [...] (MARQUES, ALBERTI & MÄHLMANN, 2022, p.536).

Todavia, para haver uma primeira introjeção de algo que é percebido como bom, faz-se necessário que ocorra alguma negação daquilo que é mau. Logo, a *Bejahung*, que dá a condição de existência, é uma operação que acontece ao passo em que também há uma negação, a *Verneinung*. Para Freud, “[...] A afirmação [*Bejahung*] – como substituto da união – pertence a Eros, e a negação [*Verneinung*] – sucessora da expulsão –, pertence à pulsão de destruição” (FREUD, 1925|2020, p. 256. *Tradução nossa*). Lacan, na ocasião do *Discurso aos católicos* (LACAN, 1950|2005), salienta que Eros, essa tendência à união – que se dá num nível biológico, orgânico –, possui estreita relação com a Coisa freudiana:

Essa Coisa [...] já está ali antes que o sujeito tome a palavra e com ela se faça portador de uma verdade qualquer, ou pretenda qualquer reconhecimento. A Coisa é portanto aquilo que, em qualquer vivente que venha habitar um discurso e que se profira em fala, marca o lugar onde ele padece de que a linguagem se manifesta no mundo. É assim que vem a surgir o ser por toda parte onde o Eros da vida encontra o limite de sua tendência unitiva (LACAN, 1950|2005, p.45).

O ato de julgar representa uma continuação do processo através do qual o Eu incorpora ou rejeita elementos de si mesmo, o que leva à compreensão de que “a oposição entre subjetivo e objetivo não está dada desde o começo” (FREUD, 1925|2020, p. 255. *Tradução nossa*), ou, com Lacan, “[...] nada existe senão na medida em que não existe [...]; realmente parece, ao ouvir Freud hoje, que é a hiância de um vazio que constitui o primeiro passo de todo o seu movimento dialético” (LACAN, 1958|1998, p. 394). Logo, a visada primeira do teste de realidade não seria encontrar o objeto correspondente à representação, mas reencontrar esse objeto que, perdido desde sempre, dará notícias de sua “ex-sistência” (LACAN, 1958|1998, p. 394) pelos rastros que a sua ausência presentifica.

3 O DESAMPARO E O PECADO ORIGINAL

Quem te mostrou que estavas nu? Comeste tu da árvore que te ordenei que não comesses?

Gênesis, 3:11

Além de introduzir o pequeno humano na apreensão da realidade, a importância do estatuto do semelhante é ressaltada por uma condição inerente ao ser humano que, não fosse o amparo do outro, o bebê estaria fadado à morte. Freud nomeia tal condição de *Hilflosigkeit* (FREUD, 1926[1925] | 2018):

O termo alemão *Hilflosigkeit* é composto de três palavras: *Hilfe*, que significa socorro; *los*, que pode ser definido por sem; *keit*, que forma o subjetivo. Seria melhor traduzido por “insocorribilidade”. Ser desamparado atesta a condição de insocorribilidade do sujeito humano (CECCARELLI, 2005, p. 49).

O prefixo *Hilf*, do termo *Hilflosigkeit*⁸, teve sua origem na língua alemã a partir da tradução das escrituras judaico-cristãs do latim para o alemão, realizada pelo reformador protestante Martinho Lutero, no século XVI⁹. O prefixo pode ser encontrado pela primeira vez no segundo capítulo do livro de Gênesis, verso 18 – *Und Gott der HERR sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei*¹⁰ – como um adjetivo que se traduz, aproximadamente, como “ajudadora”, atribuído à Eva em sua relação com Adão. A palavra *Trost* – consolo –, um sinônimo de *Hilf*, “[...] será amplamente utilizado pelos teólogos para falar da consolação divina – *Gottes Trost*” (SCHNIEWIND, 2015, p. 356. *Tradução nossa*). Freud identifica na relação primária com a alteridade o paradigma da situação original de desamparo – a *Hilflosigkeit* –, caracterizada como um “apelo radical situado aquém de qualquer espera orientada” (SCHNEIDER, 1998, p. 73). Essa experiência representa o cenário em que o sujeito se encontra: desprovido de ajuda, de consolo e de amparo. Diante de tal situação, a dependência que emerge da relação com o outro torna o processo de estruturação subjetiva necessariamente dependente da alienação ao Outro (LACAN, 1964|2008)¹¹. Em 1926, em *Inibição, sintoma e angústia* (FREUD, 1926[1925] | 2018), Freud comprehende o desamparo primordial do nascimento como um protótipo que se refere à angústia em sua forma mais originária e que, no decorrer da vida do humano, se apresenta com diferentes facetas, sendo, angústia frente: à perda do objeto, à castração, ao supereu (FREUD, 1926[1925] | 2018, p. 134) e à morte¹² (FREUD, 1923|2018, p. 58). É interessante observar que o termo que condensa esse primeiro estado que o homem se encontra – de *hiflos* –, está encharcado, desde a sua origem, de uma conotação religiosa. Não à toa Freud cunhar que a raiz da necessidade religiosa – ou seja, a procura por um Deus onipotente, bom e justo –, é uma tentativa de sublimar – de restaurar, renovar – o complexo parental (FREUD, 1910|2020, p. 115).

O termo *Hilflosigkeit*, acrescido de seu sufixo, aparece significativamente na língua alemã

⁸ Para mais informações sobre a etimologia de *Hilflosigkeit*, ver Alexandrine Schniewind (2015).

⁹ Lutero realizou sozinho a tradução do Novo Testamento entre 1521 e 1522. Contou com a ajuda de colegas professores da Universidade de Wittenberg para a tradução do Antigo Testamento, concluída em 1534.

¹⁰ Em português, na tradução de João Ferreira de Almeida, lê-se: “Disse mais o Senhor Deus: não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma ajudadora que lhe corresponda” (BÍBLIA A.T., Gênesis, 2:18).

¹¹ Para mais informações sobre a alienação ao Outro, ver as lições de 27 de maio de 1964 e de 03 de junho de 1964 de Jacques Lacan.

¹² Embora Freud não discuta explicitamente a angústia frente à morte como uma categoria isolada neste texto, ela pode ser inferida como uma extensão das formas de angústia descritas, especialmente no que diz respeito à separação e à percepção de desamparo absoluto frente a condições inevitáveis da vida (p.155). Ademais, a categoria já havia sido introduzida, anteriormente, no texto O Eu e o Isso (1923|2018).

apenas no século XVIII, uma Era marcada pelos ideais iluministas que anunciam o declínio da igreja-estado. Essa reflexão ressoa com a famosa declaração de Nietzsche, “Deus está morto. Deus permanece morto. E nós o matamos” (NIETZSCHE, 2001, p.153), que sublinha não apenas a perda da figura divina como sustentação, mas também o colapso das certezas que antes organizavam a existência humana. Tanto para Nietzsche quanto para Freud, o abandono da crença em um Deus protetor expõe o sujeito ao desamparo inerente à condição humana, que Freud identifica como *Hilflosigkeit*: um protótipo da angústia frente às condições inevitáveis da vida. É o que Lacan ressalta em sua leitura do texto de Freud sobre *O Mal-estar na civilização* (FREUD, 1930[1929] | 2017) quando, a respeito da morte de Deus, observa que “[...] se Deus está morto para nós, é porque o está desde sempre, e é justamente isso que nos diz Freud. Ele nunca foi o pai a não ser na mitologia do filho [...]” (LACAN, 1959-1960|2008, p. 213); logo, “[...] há uma mensagem ateia no próprio cristianismo” (LACAN, 1959-1960|2008, p. 213). Ainda no caminho da etimologia das palavras, Hubner (HUBNER, 2016) esclarece que a raiz da palavra Adão, originalmente do hebraico – *ādām* (אָדָם) –, carrega os significados de “humanidade”, “ser humano” e “homem”, sendo uma referência à humanidade em geral. O Gênesis – o livro das origens –, constitui o primeiro dos cinco livros do cânone judaico-cristão. Embora haja muita discussão em volta da(s) autoria(s) do pentateuco¹³, a tradição cristã costuma atribuir sua escrita a Moisés. O suposto contexto para a narrativa seria posterior ao êxodo do povo israelita do Egito, após 400 anos de escravidão, quando eles se preparavam para conquistar Canâa, a dita terra prometida. O livro de Gênesis pode ser lido como uma história legada para os israelitas com a intenção de transmitir a respeito de sua genealogia, propósito e destino, sendo a sua primeira parte reservada para difundir, mitologicamente, a origem da humanidade e do clã hebreu, através dos personagens Adão e Eva¹⁴. Tal referência ao mito de Adão e Eva – tão popularizado na cultura judaico-cristã –, dependendo da abordagem interpretativa, apresenta pontos de aproximação com a experiência mitológica cunhada por Freud, da primeira experiência de satisfação.

Na fábula judaico-criacionista, Adão aparece como o primeiro ser criado, habitando o Jardim do Éden – do hebraico *Edhen*, cujo significado se aproxima de “deleite”, “encantamento”, “satisfação”. Por estar só, no paraíso, Adão é apresentado à Eva. Sua semelhante o instiga a provar do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, momento em que Adão – a humanidade – é expulso do paraíso, se dando conta de sua nudez e de seu desamparo. Cabe ressaltar que na leitura de Gênesis existem maneiras diferentes em que o nome de Deus é empregado. *YHWH*, o nome impronunciável, é

¹³ Corresponde aos livros de Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. O pentateuco compõe a Torá – Bíblia Hebraica –, e a primeira parte da Bíblia Cristã, localizado no começo no Antigo Testamento.

¹⁴ Para mais informações, ver os três primeiros capítulos de Gênesis.

associado, por exemplo, a *Yehovah* e *El Shaddai*. O primeiro – *Yehovah*¹⁵ – tem a conotação de “Eu sou o que sou”; “aquele que traz à existência tudo que existe”, localizado nos primeiros dois capítulos de Gênesis, que narram a criação, antes da entrada do homem. O segundo – *El Shaddai*¹⁶ –, cujo significado é sugerido como “aquele que nutre”, apresenta na raiz da palavra uma referência ao “seio”, e é cunhado no texto bíblico a partir da criação de Adão. A narrativa apresenta o Jardim do Éden – Jardim da Satisfação – com apenas uma ordem: “E ordenou o Senhor Deus ao homem, dizendo: de toda a árvore do Jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal, dela não comerás; porque no dia em que dela comeres, certamente morrerás” (GÊNESIS, 2:16-17). O ato de comer do fruto inaugura o que o cristianismo comprehende como “pecado original”¹⁷ que, atrelado à primeira proibição, aponta para o fato de que, inerente à constituição do humano, há algo que está excluído *a priori*. Daí a concepção cristã de que todos são pecadores:

[...] o pecado ingressou no mundo por meio de um homem, e pelo pecado a morte, assim também a morte foi legada a todos os seres humanos, porquanto todos pecaram. Porque antes de ser promulgada a Lei¹⁸, o pecado já estava no mundo; todavia, o pecado não é levado em conta quando não existe a Lei (ROMANOS, 5: 12-13).

Posteriormente, toda a narrativa bíblica trará nas entrelinhas a promessa do reencontro com o paraíso, onde o homem acreditava ser Um com o seu criador, mas não sem estar referido à marca do pecado original. Portanto, guardando as devidas peculiaridades, o mito da criação apresenta diversas aproximações com o mito da primeira experiência de satisfação. Com Moisés, sabemos que a introdução do juízo do bem e do mal – juízo de atribuição – configura o pecado original, condição inerente ao homem e que o lança para fora do Jardim da Satisfação. O mito fundante do povo de Israel carrega a mensagem da impossibilidade de uma satisfação toda, por onde a vivência do paraíso só pode se dar como um paraíso alucinado. Nas palavras de Lacan: “[...] a satisfação do princípio de prazer, sempre latente, subjacente a todo exercício da criação do mundo, tende sempre [...] a se realizar numa forma mais ou menos alucinada” (LACAN, 1956-1957|1995, p.15). Desde Freud temos notícias de que um Eu rudimentar inibe, através do princípio de realidade, o processo de alucinação que busca a reconstituição do objeto de satisfação – objeto para sempre perdido –, sendo o Eu, a causa¹⁹ do pecado original. Ainda no *Projeto* (FREUD, 1950[1895] | 2020), Freud assinala que o “[...] desamparo

¹⁵ Para mais informações, ver Samoel dos Santos Shiguemoto e Reinaldo Siqueira (2011).

¹⁶ Para mais informações, ver Adenilton Aguiar (2013).

¹⁷ Concepção introduzida na tradição cristã por Santo Agostinho. Para mais informações, ver Isidro Pereira Lamelas (2012).

¹⁸ Lei Mosaica cuja síntese conhecemos como “Os Dez Mandamentos”.

¹⁹ Analogia à frase “[...] só sei que a causa do pecado original fui Eu”. Para mais informações, ver Fiódor Dostoiévski, *O sonho de um homem ridículo*. In: DOSTOIÉVSKI, F. *Duas narrativas fantásticas: A dócil e O sonho de um homem ridículo*. São Paulo: Editora 34, 2011.

fundamental do ser humano é a fonte primordial de todos os motivos morais” (FREUD, 1950[1895] | 2020, p. 363. *Tradução nossa*), esclarecendo posteriormente, em *O mal-estar na civilização* (1930[1929] | 2010), que é em decorrência do desamparo e por medo da perda do amor que o homem se submete a uma autoridade externa. Nas palavras de Freud:

[...] a pessoa se sente culpada – “pecadora”, dizem os devotos – quando fez algo que é reconhecido como “mau” [...]. Com frequência o mal não é, em absoluto, uma coisa nociva ou perigosa para o Eu, mas, pelo contrário, algo que ele deseja e que lhe dá prazer. Aí se mostra, então, a influência alheia; ela determina o que será tido por bom ou mau. Como o próprio sentir não teria levado o ser humano pelo mesmo caminho, ele deve ter um motivo para se submeter a essa influência externa. Podemos enxergá-lo no desamparo e na dependência dos outros, e a melhor designação para ele seria medo da perda do amor. Se perde o amor do outro, do qual é dependente, deixa também de ser protegido contra perigos diversos [...] (FREUD, 1930[1929] | 2010, pp. 59-60).

Retornando à narrativa hebraica sobre o povo de Israel, observamos que à humanidade – aos filhos de Adão –, sabidamente desamparados pela expulsão do Éden, é entregue um conjunto de leis descritas no livro de Deuteronômio. O tema central desse livro consiste em um pacto de *Javé* – um dos nomes de Deus – com os Israelitas, transmitido através da figura de Moisés, de garantir segurança ao povo na medida em que as leis fossem cumpridas:

Amarás, pois, ao Senhor teu Deus, e guardarás o seu mandado, e os seus estatutos, e os seus juízos, e os seus mandamentos, todos os dias [...] para que prolongueis os dias na terra que o Senhor jurou dar a vossos pais e à sua semente, a terra que mana leite e mel [...] Porém a maldição, se não ouvirdes os mandamentos do Senhor vosso Deus, e vos desviardes do caminho que hoje vos ordeno, [...] Tende, pois, cuidado em cumprir todos os estatutos e os juízos, que eu hoje vos dou (DEUTERONÔMIO, 11:1-32).

A aliança²⁰ entre *Javé* e Israel, sintetizada através dos conhecidos Dez Mandamentos, recebe a influência do Tratado Assírio presente nos Tratados de Vassalagem²¹. A principal característica da relação de vassalagem, que envolve os senhores e seus servos, é a fidelidade do vassalo ao seu suserano. No Pacto Mosaico – Lei de Moisés²² –, *Javé* é o suserano que promete proteção ao povo de

²⁰ Retornaremos a esse ponto quando abordarmos a relação entre o Senhor e o Escravo, tal como desenvolvida por Lacan, a partir de Hegel: concepção atrelada à estrutura paranoica do Eu, donde a relação de alienação presente nessa dialética serve como um modelo para compreender a psicogênese do Eu.

²¹ A relação de suserania e vassalagem refere-se a um pacto de caráter político e militar que estruturava as hierarquias no mundo antigo. O suserano, geralmente um monarca ou governante de maior poder, concedia proteção, terras ou privilégios a um vassalo em troca de sua lealdade, tributos e serviços. Essa relação era marcada por uma reciprocidade assimétrica, onde o vassalo dependia do suserano para sua manutenção e segurança, enquanto o suserano dependia do vassalo para consolidar e expandir sua influência. No contexto do império assírio, essa dinâmica era fundamental para assegurar o controle sobre territórios e populações submetidas, consolidando uma ordem político-social baseada na subordinação e na lealdade obrigatória ao poder central. Para mais informações, ver Barbosa dos Santos (2013).

²² A Lei de Moisés é uma referência a um conjunto de leis que foi sintetizado e transmitido a partir de Dez Mandamentos fundamentais ao exercício da prática civilizatória do povo hebreu. Em seu desdobramento, passou a ser o alicerce da crença judaico-cristã.

Israel que, por sua vez, na condição de vassalo, se sujeita às leis descritas no Tratado (PINTO, 2022). A partir da expulsão mítica do paraíso, toda a narrativa do povo hebreu no Antigo Testamento terá como eixo central as Leis proferidas no Sinai²³ e registradas no livro de Deuteronômio. Será em referência à essa Lei que o apóstolo Paulo, séculos mais tarde, fará alusão ao pecado em sua Epístola aos Romanos: “Que diremos então? Que a Lei é pecado? De jeito nenhum! Mas eu não teria conhecido o pecado se não existisse a Lei, nem teria conhecido a cobiça se a Lei não tivesse dito: “Não cobice” [...] Sem a Lei, o pecado está morto” (ROMANOS, 7:7-8). No seminário sobre a *Ética da psicanálise* (LACAN, 1959-1960|2008), Lacan faz uma aproximação entre *das Ding* – a Coisa freudiana – e a função da Lei e, para isso, recorre à Carta do apóstolo²⁴, parafraseando-o:

É a Lei a Coisa? De modo algum. Mas eu não conheci a Coisa senão pela Lei. Porque não teria ideia da concupiscência se a Lei não dissesse – Não cobiçarás. Foi a Coisa, portanto, que, aproveitando-se da ocasião que lhe foi dada pelo mandamento, excitou em mim todas as concupiscências; porque sem a Lei a Coisa estava morta [...] Porque a Coisa, aproveitando da ocasião do mandamento, seduziu-me, e por ele fez-me desejo de morte (LACAN, 1959-1960|2008, p. 103).

Embora a articulação de Lacan se dê na aproximação entre *das Ding* e a função da Lei, em que a Lei Mosaica é o paradigma para tal analogia, não podemos deixar de salientar que no texto judaico havia uma Lei anterior a essa. Uma primeira Lei, uma primeira interdição, aquela que mitologicamente vedava o acesso de Adão à árvore do conhecimento do bem e do mal. A desobediência a essa primeira Lei é o que lança o homem para fora do paraíso e é a marca do pecado original. Aqui, a metáfora do fruto da árvore do conhecimento é posta em paralelo à dialética *Bejahung* [afirmação] – *Verneinung* [negação], cunhada por Freud (FREUD, 1925|2020). Há, na fundação do aparelho psíquico, uma afirmação primitiva, que Freud designa como uma representação intolerável, mas que deixa uma inscrição, um registro simbólico que remete à primeira experiência de satisfação como uma primeira inscrição libidinal, uma primeira marca no psiquismo. Junto a essa primeira afirmação, também existe uma primeira negação, essa Coisa primitiva, *das Ding*, que é absolutamente resistente à representação, mas que está na relação do sujeito com o Outro e que, para que haja uma primeira experiência de satisfação, fica de fora, por ser impossível de representar. O interdito a todos os filhos de Adão, assim como a todos os seres de linguagem, é dado na origem, na medida em que a afirmação “Não comerás do fruto” vem implicar a impossibilidade de uma satisfação toda, ou plena, indicada por Freud com

²³ O Monte Sinai, também chamado de Monte Horebe, é reconhecido como o local onde Moisés recebeu as tábuas da Lei de Deus e onde Deus apareceu a Moisés na forma de uma sarça ardente, convocando-o para liderar o povo hebreu à liberdade da escravidão no Egito.

²⁴ Lacan faz a substituição da palavra pecado por a Coisa. O trecho parafraseado encontra-se na Epístola aos Romanos, capítulo 7, versículo 7.

das *Ding*, quando descreve a primeira experiência de satisfação como uma experiência alucinada, dada a impossibilidade do encontro com o objeto, que está para sempre perdido – embora nunca tenha sido tido –, já que excluído, fora de qualquer representação.

4 O EU À IMAGEM E SEMELHANÇA: SOBRE O NARCISISMO

Contudo, Senhor, tu és o nosso Pai. Nós somos o barro; tu és o oleiro. Todos nós somos obra das tuas mãos.

Isaias, 64:8

Freud irá publicar sua *Introdução ao Narcisismo* (FREUD, 1914|2020) 19 anos após seus primeiros esboços (FREUD, 1950[1895] | 2020) sobre a psicanálise. Ao colocar em perspectiva as razões pelas quais Freud se dedicou ao Eu, Lacan irá apontar, em *O Seminário, livro 1*: os escritos técnicos de Freud (LACAN, 1953-1954|2009), os desacordos com Carl Gustav Jung. Ele recorda à sua audiência que a *Introdução ao Narcisismo* (FREUD, 1914|2020) é uma elaboração que sucede um trabalho de Jung, divulgado em 1912, intitulado *Metamorfoses e Símbolos da libido* (JUNG, 1912[1911] | 2011)²⁵. As divergências entre Freud e Jung começaram quando Jung, primeiro presidente da IPA – *International Psychoanalytical Association* –, tentou diminuir as resistências à psicanálise, propondo um afrouxamento do vínculo entre o sujeito e a pulsão sexual, eliminando todos os elementos dos complexos familiares. Através da hipótese de Freud sobre as pulsões de autoconservação, Jung encontrou uma brecha para defender que nem todas as pulsões eram sexuais, sendo essa premissa que o levou a apresentar, em seu texto de 1912, uma concepção unificada da energia psíquica, descharacterizando e se distanciando do que Freud havia postulado sobre a teoria da libido. É importante recordar que Freud, ao longo de sua obra, cunhou dois dualismos pulsionais, embora trabalhados em três momentos distintos. Conforme Marco Antonio Coutinho Jorge salienta, no primeiro momento, Freud abordou o dualismo entre as pulsões do Eu – ou de autoconservação – e as pulsões sexuais, afirmindo que: “as pulsões de autoconservação realizam as funções de preservação do indivíduo, como a alimentação, ao passo que as pulsões sexuais realizam as funções de manutenção da espécie” (COUTINHO JORGE, 2022, p. 65). Num segundo momento, com o texto sobre o narcisismo, Freud esclarece a natureza da libido, que pode estar dirigida ao Eu – como libido de Eu-narcísica – ou ao objeto – como libido do objeto. Em um terceiro momento tratou do segundo dualismo pulsional, donde Freud reúne: “as pulsões性uais e as de autoconservação sob a rubrica geral de pulsões de vida” (COUTINHO JORGE, 2022, p. 66), fazendo uma oposição à pulsão de morte: “[...] nossa concepção

²⁵ Esse texto foi revisado e, atualmente, o encontramos sob o título *Símbolos da Transformação*, dentro das Obras Completas de Carl Gustav Jung.

foi dualista desde o início e continua sendo de forma ainda mais marcante hoje, quando deixamos de chamar de opostos as pulsões euóicas e pulsões sexuais, para dar-lhes o nome de pulsões de vida e pulsões de morte” (FREUD, 1920|2020, pp. 51-52. *Tradução nossa*). Ou seja, a *Introdução ao Narcisismo* (FREUD, 1914|2020) destaca a direção da libido, que oscila entre o investimento no Eu e nos objetos do mundo externo como um movimento de gangorra. Esse movimento é precipitado pela libido, força pulsional que constitui a energia sexual.

Todavia, esse texto não deve ser compreendido como uma introdução ao narcisismo, como adverte Elia, “[...] mas como a introdução **do** narcisismo em uma psicanálise já bastante vertebrada até então” (ELIA, 1995, p. 112. *Grifo nosso*), uma vez que Freud introduz o narcisismo na teoria das pulsões caracterizando o Eu como um objeto pulsional, efeito da erotização da imagem do corpo próprio, constituindo, a um só tempo, o Eu e a libido narcísica. No ato da libido investir o Eu, esse se torna tanto o objeto privilegiado da libido quanto a configuração corporal do sujeito, donde “[...] o narcisismo freudiano se revela como um dado estrutural” (ROCHA & ROSA, 2019, p. 96). Ao colocar-se a questão a respeito da relação do narcisismo com o autoerotismo, que Freud descreve como o estágio inicial da libido, ele conceitua que a unidade do Eu não está posta desde o começo. O Eu é a instância responsável por dar consistência às sensações que o bebê sente de maneira isolada e dispersa. Para que o narcisismo se constitua, é preciso então que uma nova ação psíquica seja adicionada ao autoerotismo. Freud demonstra que o Eu se constitui à medida que os pais atribuem ao filho todas as perfeições imaginárias e projetam nele todos os sonhos e ideais que renunciaram. Em outras palavras, o narcisismo renascente dos pais é projetado no recém-nascido, criando uma unidade corpórea. Essa nova ação psíquica é o Eu, que se torna um objeto favorecido pelo investimento libidinal, caracterizando o que Freud chama de libido narcísica:

As coisas devem ser melhores para a criança do que foram para seus pais, ela não deve estar sujeita às necessidades que reconhecemos como dominantes na vida [...]. No ponto mais delicado do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente acossada pela realidade, a segurança, é obtida refugiando-se na criança (FREUD, 1914|2020, p.37. *Tradução nossa*).

O Eu Ideal, esse primeiro esboço da imagem do Eu, provém das projeções narcísicas dos pais, fonte a partir da qual é ofertada ao bebê uma imagem correspondente a esse narcisismo perdido por eles outrora. Todavia, justamente por se tratar de uma imagem de perfeição, será inaugurada uma ideia de Eu a ser reconquistada, um Ideal do Eu:

A constituição do Eu consiste num distanciamento do narcisismo primário e gera um intenso esforço para reconquistá-lo. Tal distanciamento ocorre através do deslocamento da libido para um Ideal do Eu imposto de fora, e a satisfação, através do cumprimento desse Ideal (FREUD, 1914|2020, p.48. *Tradução nossa*).

Freud utiliza as noções de Eu Ideal e Ideal do Eu, ambos relacionados aos narcisismos primário e secundário, respectivamente. O narcisismo primário, como Eu Ideal, é uma imagem que tende a ser supervalorizada, refletindo a reatualização do narcisismo dos pais investido no bebê, estado privilegiado que Freud chama de “Sua majestade, o bebê” (FREUD, 1914|2020, p. 88. *Tradução nossa*). A constituição do narcisismo secundário deriva de um necessário distanciamento do narcisismo primário, o que acarreta um intenso esforço para reconquistá-lo, a partir da ideia do Ideal, ideia da imagem Ideal que Freud nomeia como Ideal do Eu. Cabe aqui ressaltar que, anos mais tarde, na 31ª *Conferência das Novas conferências introdutórias à psicanálise: a decomposição da personalidade psíquica* (FREUD, 1933|2017), Freud irá sublinhar a estreita relação que o Ideal do Eu tem com o Supereu: “Ele é [o Supereu] também um veículo do Ideal do Eu, pelo qual o Eu se mede, o qual busca igualar, e cuja exigência por uma perfeição cada vez maior ele se empenha em satisfazer” (FREUD, 1933|2017, p. 60. *Tradução nossa*). Assim, o Ideal do Eu, impulsionado pelas exigências do Supereu, serve como um orientador, um modelo que o Eu perseguirá a fim de reconquistar esse narcisismo perdido de outrora. Em *O Eu e o Isto* (FREUD, 1923|2018), Freud destaca a importância do corpo na emergência da identidade do Eu, enfatizando que é a partir dele que surgem as percepções internas e externas. Ele destaca que o Eu é “[...] sobretudo uma essência-corpo; não só uma essência-superfície, mas ele mesmo, a projeção de uma superfície” (FREUD, 1923|2018, p. 27. *Tradução nossa*). Essa projeção cria uma totalidade que distingue o corpo do ambiente, que antes era caracterizado por sensações isoladas e sem unidade. Em consonância com essa visão, Lacan reitera que “[...] o Eu humano se constitui sobre o fundamento da relação imaginária” (LACAN, 1953-1954|2009, p. 137), visto que o sujeito adquire uma identidade corporal unificada através da relação com o outro. Ou seja, a constituição do Eu e a assunção de um corpo unificado são conferidas ao sujeito através da relação com o seu semelhante.

Motivado a explorar a conexão entre o Eu e o registro imaginário, Lacan também observa que o interesse de Freud se encontrava em apreender as diferenças a respeito da neurose e da psicose em suas relações com esse registro (LACAN, 1953-1954|2009). Desde o início da *Introdução ao Narcisismo* (FREUD, 1914|2020), Freud já pôde observar que a distinção entre a neurose e a psicose se situava, principalmente, no plano imaginário, pois enquanto na neurose o sujeito abandona a sua relação erótica com as pessoas e as coisas da infância, mas as mantém na fantasia – substituindo os objetos da realidade por objetos imaginários fundados nas suas lembranças –, na psicose o sujeito rompe com o mundo exterior, sem substituição fantasística. Enquanto para Jung os domínios do imaginário e do simbólico estavam confundidos, Freud fazia um esforço para distingui-los, apontando, já nas primeiras articulações de seu texto, que o Eu só pode se constituir a partir do simbólico. Para

Lacan, “[...] toda a referência imaginária do ser humano está centrada na imagem do semelhante” (LACAN, 1954-1955|1995, p. 155). Tal afirmação nos lança novamente ao mito criacionista, quando ao examinarmos o primeiro capítulo do Gênesis, nos deparamos com a narrativa da criação do homem: “Então disse Deus: façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança” (GÊNESIS, 1:26). É interessante observar que essa ideia – de uma criação à imagem e semelhança – já estava presente nas culturas mesopotâmicas da época (OLIVEIRA, 2013). No antigo Egito – lugar onde os descendentes de Israel²⁶ foram escravizados por 400 anos –, o faraó era visto como uma divindade. De acordo com o pensamento oriental daquele período, o faraó estava presente e representado através das estátuas erguidas nas diferentes províncias do seu reino. As estátuas – à imagem e semelhança do faraó – serviam tanto para lembrar ao povo quem era o seu governante quanto para demarcar os limites das terras governadas pelo rei do Egito. As estátuas indicavam para o povoado o protótipo de seu senhorio, todavia, quando essa ideia renasce no pensamento judaico, vemos que é o próprio homem que, feito do barro (GÊNESIS, 2:7), é formado à imagem e semelhança de Deus. Tal referência nos interessa na medida em que Lacan, em *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (LACAN, 1959-1960|2008), anuncia:

– *Deus fez o homem à sua imagem.* [...] Esse enunciado é do mesmo jorro, do mesmo corpo, do livro sagrado onde se articula a interdição de forjar o Deus das imagens. Se essa interdição tem um sentido, é porque as imagens são enganadoras. Mas por quê? Vamos então ao mais simples – se são belas imagens – e Deus sabe que as imagens religiosas sempre respondem, por definição, aos cânones reinantes da beleza – não se vê que são sempre ocas. Mas então o homem também, enquanto imagem. É interessante devido ao oco deixado vazio pela imagem – por isso é que se vê na imagem, para além da captura da imagem, o vazio de Deus a ser descoberto. Essa é, talvez, a plenitude do homem, mas é também aí que Deus o deixa no vazio (LACAN, 1959-1960|2008, p. 235).

Nesse mesmo seminário, Lacan faz uma referência ao apólogo do vaso, discutido pelo filósofo alemão Martin Heidegger, em *A origem da Obra de Arte – Der Ursprung des Kunstwerkes* (HEIDEGGER, 2014) –, publicada originalmente em 1950. Heidegger argumenta que a obra de arte é um objeto que é criado a partir da fusão da forma e da matéria, capaz de transcender sua função utilitária. Podemos afirmar que o vaso, na medida em que é uma criação do homem, anuncia “[...] a presença humana em todo lugar onde o encontramos” (LIGEIRO, 2021, p. 726). Lacan poderia ter utilizado outras referências extraídas do texto heideggeriano – como o machado ou o sapato

²⁶ Em momentos distintos da literatura judaico-cristã observamos que o Deus dos hebreus é o Deus de Abraão, Isaque e Jacó. Na tradição judaica, Jacó tem o seu nome mudado para Israel após o seu encontro com Deus. Israel tem 12 filhos e a partir de José, um de seus filhos mais novos, todos os demais irmãos foram levados ao Egito quando na ocasião de uma grande seca que acometeu os povoados mesopotâmicos. O Egito, que em um primeiro momento foi um refúgio para os israelitas, passou a escravizá-los. Os descendentes de Israel se multiplicaram e, após 400 anos sob a escravidão egípcia, foram libertos através da figura de Moisés.

(HEIDEGGER, 2014, p. 20) –, mas a escolha pelo vaso parece ter sido proposital, uma vez que “[...] esse vaso, que está aí desde sempre e que foi empregado para fazer-nos conceber parabolicamente, analogicamente, metaforicamente os mistérios da criação, pode ainda nos ser útil” (LACAN, 1959-1960|2008, p. 146). A indicação de Lacan, sugere, implicitamente, ter sua fonte em uma outra passagem das escrituras bíblicas, a saber, a parábola do oleiro e do vaso:

O Senhor deu outra mensagem a Jeremias: *Desça até a casa do oleiro, e eu lhe falarei ali.* Fui à casa do oleiro e o encontrei trabalhando na roda. Mas o vaso de barro que ele estava fazendo não saiu como desejava, por isso ele amassou o barro e começou novamente. Então o Senhor me deu esta mensagem: *Ó Israel, acaso não posso fazer com vocês o mesmo que o oleiro fez com o barro? Como o barro está nas mãos do oleiro, vocês estão em minhas mãos* (JEREMIAS, 18: 1-6).

Essa parábola, no contexto em que foi escrita, tinha por função advertir o Reino de Judá a respeito das consequências da desobediência ao Pacto Mosaico, mais especificamente ao mandamento de não edificar imagens de outros deuses. No capítulo que sucede a parábola, o profeta Jeremias é instruído a comprar um vaso da casa do oleiro e a quebrá-lo diante das autoridades de Jerusalém e, assim, transmitir a mensagem divina: “[...] eis que trarei um mal sobre este lugar [...], porquanto edificaram os altares de Baal [...]. Deste modo quebrarei eu a este povo, e a esta cidade, como se quebra o vaso do oleiro, que não pode mais refazer-se” (JEREMIAS, 9: 1-11). A analogia feita pelo profeta Jeremias²⁷, entre o povo de Israel e o vaso, aparece em muitas outras citações no decorrer dos textos canônicos²⁸. Tal referência não era estranha para os filhos de Adão, uma vez que, em sua origem mítica, foram forjados do barro à imagem e semelhança de seu Criador. Posto isso, concordando com Lacan de que a imagem do semelhante é o centro de toda a referência imaginária do ser humano, propomos uma aproximação entre o Eu – “a projeção de uma superfície” (FREUD, 1923|2018, p. 27), fruto de um investimento narcísico – e a imagem do vaso: feito do barro – como visto no Gênesis –, à mercê do manuseio deliberado do oleiro – profetizado por Jeremias –, anunciando a presença de seu criador – de acordo com Heidegger – e, por fim, pleno, na medida em que é vazio em sua essência – conforme Lacan (LACAN, 1959-1960|2008, p. 147).

No final de sua lição de 27 de janeiro de 1960 (LACAN, 1959-1960|2008), Lacan chama a atenção de seus ouvintes de que a ideia da criação compartilha da mesma natureza do pensamento – esse que, desde Freud, é caracterizado como uma das funções do Eu, resultante da função do juízo,

²⁷ Profeta do Antigo Testamento que atuou, aproximadamente, entre os anos 627 a 587 a.C. Suas profecias, dirigidas principalmente para o Reino de Judá, anunciavam a queda do Templo de Salomão e a destruição de Jerusalém pelo Império Babilônico, tendo antes testemunhado o exílio e a dispersão do Reino de Israel pelo Império Assírio. A autoria do livro de Lamentações – que retrata, poeticamente, a destruição de Jerusalém – também é conferida ao profeta Jeremias.

²⁸ Os vasos do tempo de Salomão – 1 Reis, 7:23-45; Os vasos resgatados do exílio babilônico – Esdras, 1:7-11; O vaso quebrado, símbolo daqueles que se rebelam contra Deus – Romanos, 9:22-23; O vaso que comporta o tesouro do conhecimento de Deus – 2 Coríntios, 4:7.

conforme mencionado anteriormente neste artigo –, acrescentando que não se pode pensar “[...] em outros termos senão em termos criacionistas [...]. Mas não é por vocês estarem, como todo o mundo, saibam vocês ou não, presos na noção da criação, que o Criador está, para vocês, numa posição bem clara” (LACAN, 1959-1960|2008, p. 154). Em outras palavras, o Eu, criado à imagem e semelhança, desconhece o seu Criador. Apoando-nos na assertiva de que “[...] todo mito se relaciona com o inexplicável do real [...]” (LACAN, 1960-1961|1992, p. 59), remetemo-nos ao mito da criação reeditado no evangelho de João, quando ao Criador é conferido o caráter de Verbo: “[...] no princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus” (JOÃO, 1:1-2). A respeito disso, Didier-Weill observa que esse Verbo do princípio (DIDIER-WEILL, 1997) – o *Logos*²⁹, como foi traduzido na Septuaginta³⁰ – é um significante capaz de inscrever um traço do nada. O verbo [com letra minúscula] só veio muito depois. Assim sendo, temos que a imagem do Eu se dá na medida em que é feita à imagem do verbo – O *Nebenmensch*, que introduz o *infans* na linguagem –, mas não sem estar referida ao Verbo – traço unário, núcleo do Ideal do Eu (LACAN, 1964|2008, p. 242) –, uma vez que “[...] era realmente o Verbo que estava no começo, e vivemos em sua criação” (LACAN, 1953|1998, p. 273).

Para Lacan, “No princípio era o verbo quer dizer No princípio é o traço unário [...] singularidade do traço, é isso que introduzimos no real” (LACAN, 1962-1963|2005, p. 31): traço unário, significante que preexiste ao sujeito, que ancora a identificação primária e atua como suporte para a identificação especular. Ele se apresenta como a marca da primazia significante, que funciona como Ideal e une o corpo do *infans* em uma unidade ilusória, percebida por ele como uma totalidade ancorada na imagem do outro. Em outras palavras, o compromisso libidinal que promove a constituição do Eu a partir de uma unidade corpórea não surge do bebê, mas do Outro que afirma: “Tu és!” (LACAN, 1953-1954|2009, p. 11 e DE CÉSARIS, 2016, p. 73). Não à toa, Lacan postulou a tipificação do imaginário como incorporada aos mandamentos primordiais, uma vez que, análogos às leis da fala, vêm garantir o limite, mesmo que a inicial “não farás imagem talhada de mim” emerja, por consequência, como proibição, instaurando um “não farás imagem alguma” (LACAN, 1959-1960|2008, p. 210):

[...] fato é que o segundo mandamento, aquele que exclui formalmente não apenas todo culto, mas toda imagem, toda representação do que está no céu, na terra, no abismo, parece-me mostrar que o que está em questão encontra-se numa relação totalmente particular com a afeição humana em seu conjunto. Em suma, a eliminação da função do imaginário se oferece a meus olhos, e acho que aos de vocês também, como princípio da relação com o simbólico,

²⁹ Palavra grega cuja origem remonta à Grécia antiga, sendo utilizado na filosofia pré-socrática para se referir ao princípio racional que governa o universo.

³⁰ Tradução da Bíblia hebraica para o grego que utilizou *Logos* como tradução do termo do Antigo Testamento *dabar*, que significa “palavra” ou “discurso”. Na tradição cristã, *Logos* foi utilizado no Evangelho de João para se referir a Jesus Cristo como a encarnação da palavra divina.

no sentido que aqui compreendemos, isto é, com a fala. Ele encontra aí sua condição primordial (LACAN, 1959-1960|2008, p. 101).

Por ser determinado pela linguagem e pela fala, o sujeito começa onde surge o primeiro significante, ou seja, no lugar do Outro (LACAN, 1964|2008), não sendo possível concebermos o imaginário sem o simbólico, não sendo possível o Eu se constituir senão na relação com o Outro.

5 SOBRE A ANGÚSTIA EM FREUD

*Na verdade não há em mim socorro nenhum.
Não me desamparou todo o auxílio eficaz?*

Jó, 6:13

Conforme Coutinho Jorge bem observa, o tema da angústia é abordado por Freud “[...] do início ao fim de sua obra [...], uma vez que Freud a comprehende como um dos eixos centrais da clínica das neuroses” (COUTINHO JORGE, 2022, p. 247). Como Betty Fuks nos lembra, Freud desenvolveu duas teorias acerca da angústia (FUKS, 2001) que, em suma, dizem respeito à angústia como resultante da libido transformada a partir do recalque e à angústia como reação ao perigo. Apesar de parecerem divergentes, essas diferentes maneiras de perceber o afeto da angústia estabelecem “um jogo de interação mútua” (FUKS, 2001, p. 1). As bases teóricas que fundamentam o que concerne à angústia podem ser encontradas desde os manuscritos endereçados a Fliess. O *Manuscrito A*, escrito nos idos de 1892, apresenta o embrião do pensamento de Freud sobre as causas da neurose de angústia (FREUD, 1950[1892] | 2020). Nesse manuscrito, Freud se pergunta se “a angústia nas neuroses de angústia provém da inibição da função sexual ou está relacionada com a etiologia?” (FREUD, 1950[1892] | 2020, p. 216. *Tradução nossa*). O texto continua apresentando algumas teses, com destaque para a ideia de que “a neurose de angústia é em parte consequência da inibição sexual” (FREUD, 1950[1892] | 2020, p. 217. *Tradução nossa*). Por fim, após enfatizar alguns pontos importantes a serem observados, são listados quatro fatores etiológicos relativos à neurose de angústia: 1. o esgotamento devido às formas de satisfação anormais; 2. a inibição da função sexual; 3. afetos concomitantes a essas práticas e 4. traumas sexuais ocorridos antes da época em que se tem compreensão sobre o sexual.

Passados dois anos, em o *Manuscrito E: como a angústia é gerada?* (FREUD, 1950[1894] | 2020. *Tradução nossa*), Freud descreve a angústia como “[...] a sensação resultante do acúmulo de um estímulo endógeno diverso, o estímulo da respiração, que, por não ser submetido a outro processamento psíquico, é então passível de ser aplicado para qualquer tensão física acumulada de forma geral” (FREUD, 1950[1894] | 2020, p. 234. *Tradução nossa*). A partir dessa citação, Fuks observa que “[...] a experiência clínica revelou a Freud o afeto de angústia no nível mais elementar,

fora de qualquer operação simbólica” (FUKS, 2001, p. 1). Nesse mesmo manuscrito (FREUD, 1950[1894] | 2020), podemos localizar uma passagem que parece condensar as reflexões de Freud no período das correspondências a Fliess. Almejando responder à questão de como a angústia é gerada, Freud observa: “[...] ficou claro para mim que a angústia dos meus pacientes neuróticos está muito relacionada à sexualidade” (FREUD, 1950[1894] | 2020, p. 229. *Tradução nossa*). Freud também propõe que a causa da angústia se encontraria na abstinência sexual. Como isso se daria? A abstinência sexual provocaria um acúmulo de tensão que, privado de ser descarregado, geraria angústia:

Cada vez que uma intensa excitação sexual física é gerada em abundância, mas não pode se transformar em afeto devido a um processamento psíquico inadequado [seja por desenvolvimento insuficiente da sexualidade psíquica, supressão defensiva, declínio da mesma ou uma alienação habitual entre a sexualidade física e psíquica], essa excitação sexual se converte em angústia (FREUD, 1959[1894] | 2020, p.234. *Tradução nossa*).

Naquele primeiro momento de sua teorização, a aparição da angústia caminhava junto à lógica do funcionamento do aparelho psíquico descrito por Freud desde o *Projeto para uma psicologia* (FREUD, 1950[1895] | 2020) e retomado em seu texto inaugural sobre *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020): “[...] o processo reflexo continua a ser o modelo de toda operação psíquica” (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p. 531. *Tradução nossa*), na medida em que a sua tendência é se livrar do aumento de excitação que gera desprazer. Sendo assim, a angústia surgiria quando a energia sexual fosse impedida de seguir o seu fluxo. Em outras palavras, a teoria inicial sobre a angústia se fundamentava principalmente na perspectiva econômica: envolve uma quantidade significativa de energia sexual [libido] que seria aliviada através da descarga. A angústia é, assim, interpretada como um “[...] intenso afeto de desprazer vinculado estritamente à sexualidade” (COUTINHO JORGE, 2022, p. 247). Em *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900[1899] | 2020), Freud elucida como se dá essa operação que impede o fluxo de energia sexual. Ao investigar sua hipótese de que o sonho é a realização de um desejo, Freud se depara com o seguinte paradoxo: “[...] como é possível que os sonhos desagradáveis e angustiantes sejam a realização de desejos?” (FREUD, 1900[1899] | 2020, p. 154. *Tradução nossa*). Para justificar que, mesmo diante da censura, o desejo se revela no conteúdo do sonho, Freud considera a possibilidade de que dentro de cada indivíduo operam duas instâncias psíquicas distintas (FREUD, 1900[1899] | 2020): uma emerge como a expressão dos desejos por meio dos sonhos, enquanto a outra assume a função de exercer uma espécie de vigilância sobre esses desejos oníricos, conduzindo-os a serem transformados em sua manifestação. Portanto, do primeiro sistema, nada pode emergir para a consciência sem passar pela inspeção da segunda instância, a qual não permite que nada ultrapasse seus limites sem exercer seu direito de introduzir modificações de acordo com a sua avaliação do que é adequado para a incorporação do conteúdo à consciência.

Retornando à questão sobre como “[...] os sonhos de conteúdo doloroso podem se resolver como cumprimentos de desejo [?]” (FREUD, 1900[1899] | 2020, p. 164. *Tradução nossa*), Freud justifica que isso se torna possível na medida em que, embora esses sonhos veiculem um conteúdo desagradável para o segundo sistema, ainda assim eles satisfazem um desejo do primeiro:

[...] esse sentimento de desconforto que se repete no sonho não exclui a existência de um desejo [...] além disso, temos a permissão para associar o caráter desagradável de todos esses sonhos ao fato da deformação onírica, e inferir que eles são assim distorcidos e a realização do desejo é mascarada neles a ponto de se tornar irreconhecível devido a uma repugnância, a um propósito repressivo contra o tema do sonho ou contra o desejo inspirado por ele. A deformação onírica realmente aparece como um ato de censura. No entanto, encontramos razão em todos os estudos dos sonhos desagradáveis se modificarmos a fórmula destinada a expressar a essência do sonho da seguinte maneira: O sonho é o cumprimento [disfarçado] de um desejo [recalcado] (FREUD, 1900[1899]|2008, p. 177. *Tradução nossa*).

Ao acompanhar o caminho trilhado por Freud, verificamos que o sonho provém de um trabalho de elaboração no qual a censura busca prevenir o desconforto que a emergência do desejo provocaria se viesse à tona. Assim, a angústia aparece, naquele momento da obra, como uma manifestação inibida pelo pré-consciente, na medida em que se refere a um desejo inconsciente (FREUD, 1900[1899] | 2020). Logo, a angústia diria respeito ao que “[...] outrora foi um desejo” (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020, p. 657, *Tradução nossa*). A primeira teoria da angústia, destaca Mezan, concordava com a hipótese do princípio de prazer e seguia os princípios da regulação psíquica – em que o aumento de tensão gera desprazer e a descarga, prazer –, uma vez que a angústia consistia “[...] na transformação automática da energia pulsional acumulada pelo bloqueio à sua exteriorização” (MEZAN, 2013, pp.305-306). No texto sobre *O Recalque* (FREUD, 1915|2020), a temática da angústia também segue o caminho traçado em *A Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900-1901[1899] | 2020). Nesse texto, Freud assinala que a essência do recalque consiste em recusar algo da consciência e mantê-lo afastado dela, sendo a sua emergência imposta quando o “[...] desconforto [para o aparelho psíquico] adquire um poder maior do que o prazer da satisfação” (FREUD, 1915|2020, p. 142. *Tradução nossa*). A operação do recalque é o que garantirá que o representante psíquico permaneça no inconsciente enquanto uma parcela de afeto será capaz de se deslocar dele para outros representantes. E quanto à angústia nesse contexto? A angústia, como Freud irá destacar, é ela mesma “um afeto que, certamente, só pode ser registrado pelo Eu” (FREUD, 1926[1925] | 2018, p.133. *Tradução nossa*). Ou seja, a angústia, como afeto, irá reproduzir a mesma sensação que geraria a cota pulsional do representante psíquico que foi recalado – ideia que ancorava a tese de que a angústia decorria do recalque.

A primeira teoria da angústia, cuja síntese é encontrada na 25º *Conferência de introdução à psicanálise* (FREUD, 1916-1917|2017), proferida em 1916, busca esclarecer a respeito da essência do afeto da angústia que, segundo Freud, não é capturada apenas em termos dinâmicos – de inervações

motoras, descargas ou sensações de prazer e desprazer –, mas em seu núcleo se encontra a repetição de uma vivência significativa específica. Dessa forma, o afeto da angústia sugere a repetição da vivência do ato do nascimento, cuja experiência suscita sensações desprazerosas, impulsos de descarga e sensações corporais. Desde então, o ato do nascimento se tornou um protótipo de um “perigo mortal” (FREUD, 1916-1917|2017, p. 361, *Tradução nossa*) que é repetido no estado de angústia. Será em *O Eu e o Isso* (FREUD, 1923|2018), que Freud virá afirmar que a verdadeira sede da angústia é o Eu, estando este submetido à servidão de três senhores: o mundo exterior, o Isso e o Supereu (FREUD, 1923|2018, p. 57). De uma camada superficial ao Isso, a função do Eu evolui para se transformar em um organizador dos processos mentais e em um guardião da sua conformidade com a realidade, graças à sua ligação essencial com a percepção e, consequentemente, com o mundo exterior. O Eu, que em parte funciona como a sede da consciência e do pensamento, é responsável por regular as pulsões, ao invés de simplesmente se submeter a elas. Para isso, é apoiado pelo Supereu e pelas orientações advindas do ambiente externo. Por outro lado, o Isso permanece como uma esfera desconhecida para ele, uma fonte de desejos e imperativos que o surpreendem e o inquietam; o Supereu, guardião da autoridade paterna e das normas sociais, o pressiona constantemente sob o peso da moralidade (MEZAN, 2013, p. 304). Em síntese, em relação ao Eu, “[...] o Isso lhe exige que aceda e invente meios de satisfazer seus desejos; o Supereu, que se comporte como um ente moral [...]]; a realidade exterior, que descubra seu enigma, sob pena de ser destruído por ela” (MEZAN, 2013, p. 305). Com frequência, o resultado dessas exigências é o surgimento da angústia no Eu:

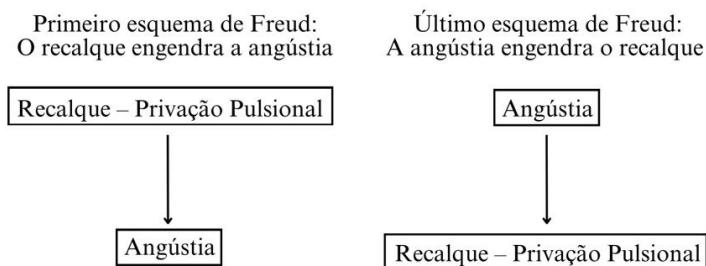
O Eu é a verdadeira sede da angústia. Ameaçado por perigos originados de três direções, ele desenvolve o reflexo de fuga, retirando o investimento da percepção ameaçadora ou dos igualmente temidos processos do Isso, e descarregando-o como angústia (FREUD, 1923|2018, p.57. *Tradução nossa*).

Ou ainda, como ressaltado em sua *31ª Conferência das Novas conferências introdutórias à psicanálise: a decomposição da personalidade psíquica* (FREUD, 1933[1932] | 2017):

Esses três tiranos são o mundo exterior, o Supereu e o Isso. Se seguirmos os esforços do Eu para dar-lhes razão ao mesmo tempo — melhor dizendo, para obedecê-los ao mesmo tempo —, não podemos nos arrepender de termos personificado esse Eu, de tê-lo postulado como um ser particular. Ele se sente pressionado de três lados, ameaçado por três tipos de perigo, diante dos quais, em caso de apuros, reage com angústia [...] angústia realista ante o mundo externo, angústia da consciência moral ante o Supereu, angústia neurótica ante a intensidade das paixões no interior do Isso (FREUD, 1933[1932] | 2017, pp. 72-73. *Tradução nossa*).

Soler, na introdução de seu seminário *Declinações da angústia* (SOLER, 2000-2001|2012), apresenta uma breve historicização³¹ da angústia na obra freudiana. A autora observa, como mencionado anteriormente, que em um primeiro momento “[...] o afeto de angústia era um efeito, um resultado do recalque, o que quer dizer, resultado de uma privação pulsional que o recalque implica” (SOLER, 2000-2001|2012, p. 16). Todavia, a partir do ensaio *Inibição, sintoma e angústia*, datado de 1926, Freud inverte a sua tese inicial, conforme Soler nos lembra: “[...] a angústia não é um efeito, a angústia é uma causa. A angústia não resulta do recalque, ela é a causa do recalque, é a inversão textual, precisa, da relação entre angústia e recalque” (SOLER, 2000-2001|2012, p. 16). O seguinte esquema é apresentado por Soler para sistematizar a atualização da doutrina freudiana:

Figura 3. *Os dois tempos da teoria da angústia em Freud*



Fonte: (SOLER, 2000-2001|2012, p.16)

É importante ressaltar que a reformulação da compreensão a respeito da angústia é efeito do que Freud construirá anteriormente, sobre o que podemos destacar a introdução do conceito de pulsão de morte – em *Mais além do princípio de prazer* (FREUD, 1920|2020) – e a formulação da segunda tópica do aparelho psíquico – formalizada em *O Eu e o Isso* (FREUD, 1923|2018). Soler ressalta que essa virada conceitual, que localiza o recalque como efeito da angústia, é o que leva Freud a retomar a noção de trauma, afirmando que na origem da neurose há um acontecimento traumático (SOLER, 2000-2001|2012, p. 18). Para Freud, o fator traumático é um estado “no qual os esforços do princípio de prazer falham” (FREUD, 1933[1932] | 1917, p. 87. *Tradução nossa*). Assim, o trauma se caracteriza como uma falta de preparação do aparelho psíquico que, frente a uma intensa quantidade de energia, culmina na ruptura do escudo protetor contra os estímulos externos no aparelho psíquico. Em termos econômicos, diz respeito a um afluxo de excitações que é excessivo em relação à tolerância do sujeito e à capacidade de dominar e elaborar psiquicamente essas excitações (MAIA, 2000). Entendemos por trauma, de forma sucinta, “[...] aquilo para o que o sujeito não possui uma representação simbólica” (COUTINHO JORGE, 2007, p. 38), que se revela como inassimilável e que

³¹ Ver também o prólogo, escrito por James Strachey, de *Inibição, Sintoma e Angústia* (1926[1925] | 2018).

“introduz algo de real – não senso – no imaginário do sujeito” (COUTINHO JORGE, 2007, p. 38). Assim sendo,

[...] o estado de angústia é a reprodução de uma vivência que reuniu as condições para um aumento do estímulo, como o mencionado, e para a descarga por vias específicas, resultando assim no caráter específico do desprazer da angústia. No caso dos seres humanos, o nascimento nos proporciona uma vivência arquetípica desse tipo, e é por isso que tendemos a ver no estado de angústia uma reprodução do trauma do nascimento (FREUD, 1926[1925] | 2018, p. 126. *Tradução nossa*).

A partir de *Inibição, sintoma e angústia* (FREUD, 1926[1925] | 2018), a angústia é definida como um estado afetivo e relaciona-se à ideia de desamparo psíquico, podendo ser denominada como angústia automática – como consequência direta do fator traumático –, ou angústia sinal – sinal que indica a ameaça de repetição de um fator assim (FREUD, 1933[1932] | 2017, p. 88). A noção de um sinal de angústia diz respeito a uma reação diante de um sinal de perigo, ou seja, da iminência da perda de um objeto intensamente investido:

Através dessa última observação, ou seja, que o Eu seria alertado sobre a castração por meio de perdas de objeto repetidas regularmente, alcançamos uma nova compreensão da angústia. Até o momento, considerávamos a angústia como um sinal-afeto de perigo, mas parece que frequentemente se refere tanto ao perigo da castração quanto à reação diante de uma perda, uma separação (FREUD, 1926[1925] | 2018, p. 123. *Tradução nossa*).

Podendo se apresentar com diferentes facetas ao longo da vida do sujeito, a angústia tem como protótipo a experiência de desamparo. Assim, quando diante de uma situação de perigo, “o Eu, que vivenciou o trauma passivamente” (FREUD, 1926[1925] | 2018, p. 156), repeteativamente um sinal quando na iminência da reatualização do desamparo – quando frente à perda do objeto, à castração, ao Supereu e à morte: “essas são as situações em que a angústia identifica o perigo que a perda do objeto traz” (SANTOS & COSTA-MOURA, 2013, p. 930). Logo, o sinal emitido “[...] tem a função de revelar a possibilidade de que uma situação de desamparo aconteça, cujo enigma, em tempos não sombrios, o sujeito recobre com a fantasia” (FUKS, 2001, p. 6). Para Freud, como podemos verificar no anexo *Complemento sobre a angústia*:

[...] a angústia possui uma conexão inequívoca com a expectativa; é angústia em relação a algo. Ela carrega consigo um caráter de indeterminação e ausência de objeto; e até mesmo a linguagem correta muda seu nome quando encontra um objeto, substituindo-o pelo termo “medo” – *Furcht* (FREUD, 1926[1925] | 2018, p. 154. *Tradução nossa*).

Na conferência *Angústia e vida pulsional* (FREUD, 1933[1932] | 2017), Freud volta a questionar quais são as situações determinantes de angústia para o sujeito, observando – como fizera em 1926 –, que cada período da vida tem o seu determinante apropriado:

O perigo de desamparo psíquico é apropriado ao estágio em que o Eu é imaturo; o perigo da perda do objeto [do amor], à primeira infância; o perigo da castração, à fase fálica; e, por último, a angústia perante o Supereu, que adquire uma posição específica no período de latência [...] todas essas situações de perigo e determinantes de perigo podem subsistir lado a lado e fazer com que o Eu a elas reaja com angústia em um período ulterior apropriado (FREUD, 1933[1932] | 2017, pp. 81-82. *Tradução nossa*)

O retorno da situação traumática original em momentos distintos da vida “aponta para a importância do fato de que todos os sujeitos têm um limite além do qual seu aparelho falha em sua função de dominar as quantidades de excitação que precisam ser eliminadas” (MAIA, 2000, p. 65). Dessa forma, ao longo de sua existência, o sujeito se encontra na iminência de se deparar com “o temido, o assunto da angústia” (FREUD, 1933[1932] | 2017, p. 87. *Tradução nossa*) e, assim, de reatualizar a experiência do desamparo. Em síntese, podemos destacar com Freud que, o fator traumático é um estado em que os empenhos do princípio de prazer fracassam, ou seja, a partir da série – angústia neurótica, angústia realística, situação de perigo –, o assunto da angústia é o temido, aquilo que em cada caso não pode ser transmitido segundo as normas do princípio de prazer (FREUD, 1933[1932] | 2017).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: POR QUE ME DESAMPARASTE?

E, à hora nona, bradou Jesus em alta voz:
– Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?
Evangelho de Marcos, 15:33-36

À guisa de conclusão, tomamos como última aproximação à tradição judaico-cristã o grito ecoado por Jesus no momento de sua crucificação: “Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?” (MARCOS, 15:33-36). Diante da urgência de sua própria morte, Jesus – também filho de Adão³² –, recita o Salmo de seu antepassado, Davi, quando este, sob forte perseguição do Rei Saul, declama: “Meu Deus! Meu Deus! Por que me desemparaste? Por que estás tão longe de salvar-me, tão longe dos meus **gritos de angústia**? [...] pois a angústia está perto e não há ninguém que me socorra” (SALMO 22: 1 e 11. *Grifo nosso*). O grito de Jesus na cruz reverbera aquele de um momento primordial e universal: o grito inaugural do recém-nascido. Em ambas as cenas, o grito surge como resposta a uma ruptura radical. No nascimento, o recém-nascido experimenta o desamparo primordial, marcado pela separação do corpo materno e pelo confronto com estímulos do mundo externo. Esse grito reflete o sofrimento de um organismo que carece de amparo e intervenção externa para aliviar a

³² O evangelho de Lucas, no capítulo 3, versículos de 23 a 38, propõe uma genealogia para Jesus que remonta ao personagem mítico, Adão, apresentado como “filho de Deus”. Assim, essa linha genealógica conecta a figura de Jesus à origem da humanidade.

tensão que lhe causa desconforto. Analogamente, o grito de Jesus expressa o desamparo máximo diante da iminência da morte. Como já visto, Freud identifica no nascimento o protótipo da angústia como estado de desamparo. O grito de Jesus, então, sintetiza essa travessia humana: do grito reflexo do recém-nascido ao grito do homem diante da finitude. Ambos os gritos revelam a estrutura do sujeito como marcado pela ausência, pela falta e pela impossibilidade de um reencontro pleno com o objeto perdido — seja ele *das Ding*, o fruto proibido ou o próprio Deus. Dessa forma, o último grito de Jesus não apenas anuncia a angústia diante da morte, mas resgata o eco do primeiro grito humano, circunscrevendo a condição universal de desamparo que atravessa todo ser de linguagem.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, H. Confissões. Livro X, XV, 26. São Paulo: Paulus, 1995.

AGUIAR, A. T. de. Imagens maternas de Deus em Gênesis 49:24-25. Kerygma, Engenheiro Coelho (SP), v. 9, n. 2, p. 61–70, 2013. Disponível em: <https://revistas.unasp.edu.br/kerygma/article/view/82>. Acesso em: 27 mar. 2023.

ALBERTI, S. Esse sujeito adolescente. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009.

BARBOSA DOS SANTOS, L. O poder legitimador das representações nos relevos assírios. Revista Aedos, [S. l.], v. 5, n. 13, 2013. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/41790>. Acesso em: 23 nov. 2024.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida.

Antigo Testamento: Gênesis 1:26; 2:7; 2:16-27; 2:18; 3:11; Deuteronômio 11:1-32; 2 Coríntios 4:7; 1Reis 7:23-45; Esdras 1:7-11; Jó 6:13; Salmo 22:1e11; Isaías 64:8; Jeremias 9:1-11; 18:1-6.

Novo Testamento: Marcos 15:33-36; Lucas 3:23-38; João 1:1-12; Romanos 5:12-13; 7:7-8; 9:22-23.

CECCARELLI, P. R. Perversão e suas versões. Reverso, v. 27, n. 52, p. 43-50, set. 2005. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952005000100007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 10 jun. 2022.

COUTINHO JORGE, M. A. Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan. Volume 1: as bases conceituais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2022.

_____. Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan. Volume 3: a prática analítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2022.

_____. Teoria Psicanalítica: angústia e castração. Reverso, v. 29, n. 54, p. 37-42, set. 2007. Belo Horizonte. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952007000100006. Acesso em: 5 jul. 2023.

DE CÉSARIS, D. M. C. A imagem corporal/especular do sujeito em constituição, de Freud a Lacan. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2016.

DIDIER-WEILL, A. Os três tempos da lei: o mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Duas narrativas fantásticas: A dócil e O sonho de um homem ridículo. São Paulo: Editora 34, 2011.

ELIA, L. Corpo e sexualidade em Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Editora Uapê, 1995.

FREITAS, V. Cigarro, amor e outras drogas que matam. Vitória: Editora Pedregulho, 2023.

FREUD, S. (1950[1892]). Fragmentos de la correspondencia con Fliess – Manuscrito A. In: FREUD, Sigmund: 1886-1899. Obras completas: Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud. Buenos Aires: Amorrortu, v. 1, 2020.

_____. (1950[1894]). Manuscrito E. In: FREUD, Sigmund: 1886-1899. Obras completas: Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud. Buenos Aires: Amorrortu, v. 1, 2020.

_____. (1950[1895]). Proyecto de psicología. In: FREUD, Sigmund: 1886-1899. Obras completas: Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud. Buenos Aires: Amorrortu, v. 1, 2020.

_____. (1900[1899]). La interpretación de los sueños. In: FREUD, Sigmund: 1900. Obras completas: La interpretación de los sueños (I). Buenos Aires: Amorrortu, v. 5, 2020.

_____. (1900[1899]). La interpretación de los sueños. In: FREUD, Sigmund: 1900. Obras completas: La interpretación de los sueños (II). Buenos Aires: Amorrortu, v. 6, 2020.

_____. (1910). El tabú de la virgindad [Contribuciones a la psicología del amor, III]. In: FREUD, Sigmund: 1910. Obras completas: Cinco conferencias sobre psicoanálisis y Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 11, 2020.

_____. (1910). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci. In: FREUD, Sigmund: 1910. Obras completas: Cinco conferencias sobre psicoanálisis y Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 11, 2020.

_____. (1914). Introducción del narcisismo. In: FREUD, Sigmund: 1914-1916. Obras completas: Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, trabajos sobre metapsicología y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 14, 2020.

_____. (1915). La represión. In: FREUD, Sigmund: 1914-1916. Obras completas: Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, trabajos sobre metapsicología y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 14, 2020.

_____. (1915). Lo inconciente. In: FREUD, Sigmund: 1914-1916. Obras completas: Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, trabajos sobre metapsicología y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 14, 2020.

_____. (1916). 25^a conferencia: la angustia. In: FREUD, Sigmund: 1916-1917. Obras completas: Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). Buenos Aires: Amorrortu, v. 16, 2017.

_____. (1920). Más allá del principio de placer. In: FREUD, Sigmund: 1920-1922. Obras completas: Más allá del principio de placer, psicología de las masas y análisis del yo y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 18, 2020.

_____. (1923). El yo y el ello. In: FREUD, Sigmund: 1923-1925. Obras completas: El yo y el ello y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 19, 2018.

_____. (1925). La negación. In: FREUD, Sigmund: 1923-1925. Obras completas: El yo y el ello y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 19, 2020.

_____. (1926[1925]). Inhibición, síntoma y angustia. In: FREUD, Sigmund: 1925-1926. Obras completas: Presentación autobiográfica, inhibición, síntoma y angustia, ¿Pueden los legos ejercer el análisis? y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 20, 2018.

_____. (1930[1929]). O Mal-estar na civilização. In: FREUD, Sigmund: 1930-1936. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, v. 18, 2010.

_____. (1930[1929]). El malestar en la cultura. In: FREUD, Sigmund: 1927-1931. Obras completas: El porvenir de una ilusión, el malestar en la cultura y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 21, 2017.

_____. (1933[1932]). 31^a conferencia: la descomposición de la personalidad psíquica. In: FREUD, Sigmund: 1933[1932]. Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 22, 2017.

_____. (1933[1932]). 32^a conferencia: Angustia y vida pulsional. In: FREUD, Sigmund: 1933[1932]. Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu, v. 22, 2017.

FUKS, B. B. Notas sobre o conceito de angústia. *Estudos e Pesquisa em Psicologia*, v. 1, n. 1, p. 1-9, 2001. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/7687>. Acesso em: 17 jun. 2023.

HEIDEGGER, M. A Origem da Obra de Arte. In: HEIDEGGER, M. Caminhos da Floresta. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

HUBNER, M. Um estudo sobre o termo 'ādām na Bíblia Hebraica. Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, v. 72, n. 10, p. 72-86, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/14342#:~:text=O%20homem%20foi%20criado%2C%20segundo,poss%C3%ADveis%20significados%20da%20palavra%20'ādām>. Acesso em: 21 fev. 2023.

JUNG, C.G. (1912[1911]). Símbolos da transformação. In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. V. Petrópolis: Vozes, 2011.

LACAN, J. (1950). Discurso aos católicos. In: LACAN, Jacques. O triunfo da religião precedido de Discurso aos católicos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. (1953). Função e campo da fala e da linguagem. In: LACAN, Jacques. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1953). O mito individual do neurótico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1953-54). O Seminário, livro 1: Os conceitos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. (1954-1955). *O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. (1956-1957). *O Seminário, livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. (1957-1958). *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. (1958). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1959-1960). *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1960-1961). *O Seminário, livro 8: A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1962-1963). *O Seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. (1964). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1963). Introdução aos Nomes-do-Pai. In: LACAN, Jacques. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. (1966). Quadro comentado das representações gráficas. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1968-1969). *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LAMELAS, I. P. A “invenção” do pecado original segundo Agostinho. *Didaskalia*, v. 42, n. 1, p. 55-134, 1 jan. 2012. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/didaskalia/article/view/2315>. Acesso em: 2 fev. 2023.

LIGEIRO, V. Testemunhos do vazio: o valor da sublimação na psicanálise. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 24, n. 3, p. 721-745, set. 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rtpf/a/TTZfRy6g3ngScPvnYFPVWkR/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 2 abr. 2023.

MAIA, G. Sobre a angústia (die Angst), em Freud. In: Latusa. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise, 2000.

MARQUES, L.; ALBERTI, S.; MÄHLMANN, P. O que se desvela com a rotação do espelho? Da formação do eu à sensação do desejo do Outro. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 25, n. 3, p. 533-559, jul. 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rtpf/a/FTDvs9X6ySnjQ7Bs5VMwcJk/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 2 fev. 2023.

MEZAN, R. Freud: a trama dos conceitos. São Paulo: Perspectiva, 2013.

NIETZSCHE, F. A Gaia Ciência. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

OLIVEIRA, R. A. A antropologia da imagem de Deus: uma aproximação bíblico-teológica. *Interações – Cultura e Comunidade*, v. 8, n. 13, p. 87-115, 2013. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3130/313028475006.pdf>. Acesso em: 5 mar. 2023.

PEREIRA, M.E.C. Pânico e desamparo. São Paulo: Editora Escuta, 2008.

PINTO, P. A violência nos escritos bíblicos: em torno do hérem deuteronomista. *AD AETERNUM – Revista de Teologia*, v. 1, n. 3, p. 221-234, 2022. Disponível em: https://recil.ensinolusofona.pt/bitstream/10437/12325/1/violencia_escritos_biblicos.pdf. Acesso em: 5 mar. 2023.

ROCHA, I. M. S. A.; ROSA, M. O tempo na psicanálise. *Tempo Psicanalítico*, v. 51, n. 2, p. 84-102, 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010148382019000200005&lng=pt&tlang=pt. Acesso em: 17 abr. 2022.

SANTOS, J. L. G.; COSTA-MOURA, F. Angústia de castração e objeto: limites do processo analítico. *Estudos e Pesquisa em Psicologia*, v. 3, n. 3, p. 922-938, jul. 2013. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8599>. Acesso em: 8 jul. 2023.

SCHNEIDER, M. A proximidade em Lévinas e o Nebenmensch freudiano. *Cadernos de Subjetividade*, v. 1, n. 1, p. 71-90, São Paulo, 1998. Disponível em: https://scholar.google.com/scholar_lookup?title=A+proximidade+em+Lévinas+e+o+Nebenmensch+freudiano&author=SCHNEIDER+M.&publication_year=1997&journal=Cadernos+de+Subjetividade&volume=5&issue=1&pages=71-90. Acesso em: 5 jun. 2023.

SCHNIEWIND, A. Consoler par correspondance. *Revue Française de Psychanalyse*, v. 79, n. 2, p. 355-367, fev. 2015. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2015-2-page-355.htm>. Acesso em: 5 maio 2022.

SHIGUEMOTO, S. dos S.; SIQUEIRA, R. W. YHWH: a identidade do Deus de Israel. *Kerygma, Engenheiro Coelho (SP)*, v. 7, n. 2, p. 69-85, 2011. Disponível em: <https://unasp.emnuvens.com.br/kerygma/article/view/143>. Acesso em: 27 mar. 2023.

SOLER, C. Declinações da angústia: curso 2000-2001. São Paulo: Escuta, 2012.