



O pai e o monoteísmo em Winnicott*

Winnicott on monotheism and the father

 Zeljko Loparic

Resumo: Depois apresentar, em linhas gerais, os fundamentos da derivação winnicottiana do monoteísmo – a situação do bebê no colo da mãe como situação-problema exemplar, a teoria do amadurecimento emocional e pessoal, o estágio do EU SOU –, o presente trabalho examina, em detalhes, esse estágio e o papel do pai nesse período do amadurecimento. Em seguida, aborda a concepção psicanalítica de Winnicott em relação ao surgimento do monoteísmo.

Palavras-chave: Winnicott, amadurecimento, estágio do EU SOU, pai, monoteísmo.

Abstract: Having outlined the foundations of the Winnicottian derivation of monotheism – the situation of the baby on mother's lap as an exemplar problem-situation, the theory of personal and emotional maturing, the I AM stage – this paper then examines in detail the latter stage and role of the father in this period of maturing. It then provides an account of the emergence of monotheism based on Winnicott's psychoanalytic views.

Keywords: Winnicott, maturing, I AM stage, father, monotheism.

* O presente trabalho retoma, em versão modificada, algumas partes do meu artigo “O deus da alcova e o deus do berço” publicado na Festschrift em homenagem a Oswaldo Giacoia. O esboço inicial desse conjunto de ideias foi apresentado em maio de 2012, em São Paulo, no XVII Colóquio Winnicott Internacional da Sociedade Brasileira de Psicanálise Winnicottiana, sob o título “Pai e o monoteísmo” e, no mês de outubro do mesmo ano, em Paris, no Grupo Winnicott da SFP, dirigido por Laura Dethiville.

1. Introdução

O tema “O pai e o monoteísmo” faz imediatamente pensar em Freud e em sua teoria psicanalítica da religião monoteísta como produto de conflitos originados nos relacionamentos triangulares com base genital – os assim chamados relacionamentos “edípicos” –, exposta em textos de várias épocas, por último em *Moisés e o monoteísmo* (1939). Winnicott parece não ter nada a dizer sobre esse assunto, pois, de acordo com a percepção comum, ele seria, sobretudo, se não exclusivamente, um teórico dos relacionamentos duais mãe-bebê, anteriores ao surgimento dos relacionamentos triangulares e, portanto, longe do lugar da origem da religião como forma da vida cultural. Quando fala de religião, o Winnicott psicanalista não poderia fazer mais do que repetir Freud. Pois bem, isso é um engano. Para se convencer disso, basta ler os comentários de Winnicott sobre a obra mencionada de Freud, datados de janeiro de 1969, nos quais é proposta explicitamente uma concepção psicanalítica do monoteísmo alternativa à de Freud.

As principais diferenças entre Winnicott e Freud podem ser resumidas da seguinte forma: Freud explica o monoteísmo no quadro de uma filogênese ficcional, construída pela projeção, para o início da história da humanidade, do complexo de Édipo e de vários ingredientes provindos da religião monoteísta judaico-cristã. Essa forma de religiosidade seria resultado da luta entre o pai e os filhos pelos seus objetos sexuais, que teria tido seu início ainda nas hordas primitivas. O pai, incestuoso, ciumento e brutal, comportar-se-ia como castrador efetivo dos filhos homens, que teriam reagido e teriam matado e comido o pai. Tomados pelo sentimento de culpa, porque eles também amavam o pai, pela sua força sexual e muscular, eles teriam erigido a proibição paterna do incesto em lei, valendo para todos e transformado o pai odiado e morto em totem: objeto de máximo respeito e protetor do grupo. Elementos dessa experiência pré-histórica agridoce permaneceriam sedimentados na forma de esquemas hereditários, reaparecendo no inconsciente de cada indivíduo nas sociedades civilizadas e determinando suas fantasias e seu comportamento, em particular, a ambivalência, traço essencial do relacionamento dos filhos com os pais. O totemismo seria o primeiro passo do desenvolvimento da religiosidade em direção do monoteísmo. O monoteísmo propriamente dito – junto com outros aspectos da vida cultural: ordem social exogâmica, moral, artes etc. – seria um produto sofisticado do processo de socialização pela dinâmica pulsional, cujo pontapé inicial teria sido a repressão das relações objetais sexuais dos filhos pelo pai da horda primitiva, e o resultado final, uma forma de religiosidade reduzida à neurose coletiva da humanidade, cujo extraordinário poder poderia ser explicado da mesma maneira que a coerção neurótica de pacientes individuais dos nossos dias (Freud, 1939/1974, p. 504). Esse é o preço que a humanidade teria de pagar para poder

otimizar a atividade “pulsional” dos indivíduos, isto é, a realização por parte deles do programa do princípio do prazer.

Winnicott interpreta o monoteísmo num quadro paradigmático radicalmente diferente da filogênese freudiana. Para ele, o Deus uno surge como projeção, para um ambiente seguro, de uma aquisição frágil e sempre ameaçada do processo de amadurecimento: a aquisição do EU SOU, da identidade pessoal, a qual se constitui, quando tudo corre bem, *ainda no berço ou já na saída do berço*, num estágio que precede o das relações triangulares com base genital, período no qual as excitações fálicas e genitais começam a dominar a cena do ambiente familiar, a ser elaboradas imaginativamente e a inspirar desejos incestuosos – anterior, portanto, a qualquer forma de rivalidade de caráter sexual entre machos (ou mesmo entre fêmeas) e da repressão dos mais novos e mais fracos pelos mais velhos e mais fortes. Em Winnicott, o pai serve como esquema para alcançar a unidade e garantia da integração da instintualidade dos seus filhos na unidade pessoal de cada um deles.

Assim como o surgimento da religião, o aparecimento e o desenvolvimento de outras formas da vida cultural humana – família, sociedade, arte, filosofia e ciência – são, para Winnicott, sucessivas aquisições do processo de socialização concebido como amadurecimento tanto individual como social, que não é relacionado de maneira essencial à proibição do incesto nem acontece por sublimação, mas por criação, pessoal ou compartilhada, assistida por um ambiente facilitador, do qual o processo de amadurecimento sexual é apenas um componente. Um complemento importante dessa tese diz que é precisamente por ter adquirido a unidade pessoal que o indivíduo se torna capaz de contribuir à vida social. Winnicott parte do axioma de que “não há sociedade a não ser como estrutura produzida e mantida, e constantemente reconstruída por indivíduos” (1986b, p. 153; tr. p. 120); por indivíduos, entenda-se, aqui, pessoas inteiras.

A contribuição de Winnicott à teoria psicanalítica do monoteísmo merece um exame atencioso não apenas por diferir significativamente da de Freud, mas por lançar nova luz sobre um assunto central da cultura ocidental. Como é sabido, no Ocidente, o monoteísmo, antes de ser abordado por Freud como forma mais avançada de religiosidade, foi assunto privilegiado dos fundadores de religiões, teólogos e filósofos. As três grandes religiões ocidentais são monoteístas. Posições monoteístas encontram-se também em textos do hinduísmo. Mesmo na Grécia pagã politeísta, Platão descreve a criação do mundo como feito de um único Demiurgo. Aristóteles fala de um único primeiro motor. O cristão Santo Tomás de Aquino eleva o Deus único à máxima dignidade ontológica: *esse subsistens*. Kant o pensa como objeto de uma ideia que reforça o caráter incondicionado, santo, da lei moral. Heidegger afirma que a metafísica tem uma estrutura

onto-teológica, pois trata do ente como tal no seu todo e do único ente supremo. Ora, o exame mais detido da obra de Winnicott mostra que existem numerosas passagens nas quais são valorizadas outras formas de religiosidade que não o monoteísmo, a religião do pai. Em particular, ele põe em evidência as formas de religiosidade que remetem, na sua origem, ao *cuidado*, não para com o que é santo, mas para com o que é sagrado na natureza humana e nas relações humanas – uma guinada na aplicação da teoria psicanalítica que não tem paralelo em Freud¹ nem nas correntes dominantes da filosofia da religião no Ocidente. Aqui, também, Heidegger se revela um interlocutor importante de Winnicott, pois, na segunda fase do seu pensamento, no horizonte da mística alemã, de Meister Eckhart entre outros, Heidegger distingue a dimensão do sagrado da temática do Deus ente supremo, colocando o homem diante das exigências que pertencem a uma ética do cuidado mais bem do que a uma ética da lei.²

2. Os fundamentos da derivação winnicottiana do monoteísmo

A derivação winnicottiana do monoteísmo orienta-se por elementos centrais do seu paradigma da psicanálise: parte de uma nova *situação-problema exemplar*, o bebê no colo da mãe, emprega uma específica *generalização-guia*, a teoria do processo de amadurecimento, e situa a origem do monoteísmo num estágio do amadurecimento anterior ao do Édipo, o *estágio do EU SOU*.

Na situação-problema exemplar da psicanálise winnicottiana, o ser humano tem que resolver os seguintes problemas iniciais: estabelecer contato com a mãe, que é simultaneamente ambiente e objeto, integrar-se no tempo e no espaço, alojar-se no corpo (personalização), entrar em relações objetais, constituir e manter o senso de realidade do si-mesmo (impulsividade pessoal criativa), aquisições que não eliminam, contudo, a capacidade de ficar não integrado e a solidão essencial inerente a cada indivíduo humano.

Todas as outras situações, nas quais o indivíduo humano possa se ver envolvido ao longo do processo de amadurecimento, têm, no essencial, a mesma estrutura da situação do indivíduo, enquanto bebê, no colo da mãe. Esse fato confere à situação inicial o caráter exemplar. Sendo assim, os problemas que são resolvidos nessa situação podem ser usados como modelo para formular e resolver todos os problemas novos que surgem no processo de amadurecimento, a saber, a criação de

¹ Freud não atribui ao politeísmo um sentido psicanalítico claro. As divindades femininas, em muitos mitos as primeiras, causam-lhe sério incômodo teórico (1939/1974, p. 432). Mesmo o desamparo infantil, que Freud toma por origem da atitude religiosa em geral, despertaria, com força maior do que qualquer outra conhecida, a necessidade da proteção paterna (1930/1974, p. 204).

² Material para o estudo aprofundado das diferenças entre a ética do cuidado e a ética da lei encontra-se em Loparic (Org.), 2013a.

novos ambientes, novos espaços-tempos, de novas maneiras de habitar e usar o corpo, novos tipos de relações objetais (uso de objeto, criação de objetos internos, pessoais e externos) e novas formas de identidade pessoal (identidades cruzadas, identificação com grupos sociais, socialização criativa, sem perda excessiva do impulso pessoal). Nesse contexto, o complexo de Édipo é reduzido a mais um desses problemas maturacionais. Essa posição se manifesta com particular clareza na teoria winnicottiana da adolescência, pois, nessa fase, o indivíduo humano retoma as lutas do estágio inicial de lactância, não da situação edipiana.

Winnicott conduz o estudo da constituição do indivíduo e das formas da vida social e cultural de acordo com uma generalização-guia própria: a sua teoria do amadurecimento. Seu objeto de estudo é o assentamento do bebê no colo da mãe e a saída desse ambiente, a qual acontece em vários estágios, alcançados de modo criativo, mas necessariamente facilitados pelo ambiente. Esses estágios exigem a resolução de problemas cada vez mais complexos, os quais, como acaba de ser dito, têm a mesma estrutura que os do bebê no colo da mãe.

De acordo com os conceitos básicos (os “universais”) da teoria winnicottiana do amadurecimento, esse processo acontece em virtude da tendência ao crescimento e ao desenvolvimento, ancorada em urgências ou necessidades instintuais e pessoais, e condicionada à presença do ambiente facilitador. As urgências instintuais incluem ir criativamente ao encontro de algo (*reaching out creatively*), topar com algo, estabelecer relações objetais de todo tipo, as quais ficam dominadas, numa fase posterior, por relacionamentos sexuais. Já as urgências pessoais abrangem, em primeiro lugar, estar aí para ser, integrar-se num ambiente, pessoalizar relacionamentos objetais (estados excitados, objetos encontrados), estabelecer-se como um existente (*exister*) (1986b, pp. 41-42; tr. p. 33). Quando essas necessidades são atendidas, podemos falar em constituição de “um *continuar-a-ser* [*going-on-being*]”, conceito que designa os fundamentos de todo ser humano sadio e que possui uma dimensão de sentido filosófica, pois fornece “uma espécie de *esquema* [*blue-print*] para o existencialismo” (1965b, p. 86; tr. p. 82; os itálicos são meus).

A teoria do amadurecimento, em si mesma factual, mas tendo, como acabamos de ver, implicações filosóficas importantes, é elaborada segundo certa versão de cânones da ciência factual, não admitindo o uso de elementos especulativos – metapsicologia, mitologia já existente ou produzida pela psicanálise, referências literárias, doutrinas e práticas religiosas ou filosóficas – nem aceitando, sem crítica arrazoada, práticas religiosas, por exemplo, a circuncisão.³

³ Um estudo detalhado desse tema encontra-se em Loparic, 2013b.

Por fim, diferentemente de Freud, Winnicott concebe o monoteísmo como uma das formas da religiosidade criada no *estágio do EU SOU*, anterior ao estágio de relações triangulares com base genital, chamada por Freud de estágio edipiano. Esse é um ponto que merece ser estudado mais detalhadamente.

3. A constituição do EU SOU

Nos estágios mais primitivos, o indivíduo não é ainda integrado numa unidade, nem se relaciona com outros seres humanos de acordo com um padrão de relacionamento unificado. Ainda prevalece uma multiplicidade de “núcleos de ego” *subpessoais* (Glover), mas que, mesmo assim, servem para padronizar localmente as excitações instintuais.

É possível atribuir um sentido religioso a esse momento: o de politeísmo primitivo, que, no plano individual, significa que há um Deus diferente para *controlar magicamente* cada grupo de excitações somáticas, vividas como forças e agentes, que são temidos e que não podem ser desafiados (Winnicott, 1989a, pp. 470-471; tr. p. 357); e, no plano social, que há um Deus para mim e outro para você, um Deus para isso e outro para aquilo.

O processo de integração progride, caso seja facilitado, para a integração criativa, espontânea, e não reativa, vinda do ambiente, dos núcleos do ego em uma unidade de controle. Essa unidade tem o caráter de um fato existencial, ao qual se aplicam os conceitos de um, uno, único, só. Esse fato pode ser chamado de “eu”, pronome que tem uma conotação “topográfica” – espaço unificado dos núcleos do ego. Na sequência do amadurecimento, a expressão “EU SOU” começa a fazer sentido, incluindo um fator temporal, pois significa EU CONTINUO EXISTINDO, e abrangendo os estados excitados, passados, presentes e futuros.

O nome “EU SOU” não designa um existir pensado:

Cogito, ergo sum é diferente: o *sum* nesse caso significa que eu me *sinto* existir como uma pessoa, que, na minha mente, eu tenho o sentimento de que a minha existência tem sido provada. Mas aqui [quando falarmos de EU SOU] estamos ocupados com um estado de ser não autoconsciente, a parte de exercícios intelectuais de autoconsciência. (1986b, p. 57; tr. p. 44)

O referencial apropriado para a interpretação filosófica do EU SOU de Winnicott não é, portanto, o *Cogito* de Descartes. Em Winnicott, ser, na origem do processo de amadurecimento, significa ir criativamente, estando vivo, ao encontro de algo, topar com algo, estabelecer relacionamento efetivo (1986b, p. 41; tr. p. 33), e não pensar algo, como em Descartes. O

relacionamento estabelecido inicialmente, que é a base de todo relacionamento futuro – do EU SOU com o não-eu num ambiente ainda familiar, das identificações cruzadas com outros seres humanos e mundos sociais mais amplos, e mesmo da relação do homem como sujeito pensante com seus objetos, por exemplo, objetos da matemática, estes já desambientados ou desmundanizados –, tem o caráter psicossomático, efetivo, “comportamental”, elaborado imaginativamente, e não apenas representacional, mental ou, menos ainda, verbal. Mas isso não é tudo. O indivíduo que se relaciona não é uma substância, uma coisa (pensante) ou uma alma (espírito), mas uma amostra temporal da tendência à integração, a qual acaba sendo um alguém, um EU (*I, ME*), quando adquire a forma da maturidade que é a unidade, a inteireza, e que, mas adiante, quando desenvolve a estrutura de personalidade ainda mais estável e complexa, torna-se um “existente estabelecido” (*established exister*) e um si-mesmo unitário (*Self*), em condições de “fazer a experiência de alcançar e encontrar um objeto como um ato criativo” (1986b, p. 42; tr. p. 33). Winnicott acrescenta:

O Ser [*Be*] tem que se desenvolver antes do Fazer [*Do*]. E, então, finalmente, a criança cavalga até mesmo os instintos, sem perda de identidade do si-mesmo. A origem, portanto, é a tendência geneticamente determinada do indivíduo para estar e permanecer vivo, e para se relacionar com os objetos que lhe surgem no caminho quando chegam os momentos de ir ao encontro de algo, nem que seja da lua. (1986b, 42; tr. p. 33)

Se nem a teoria da consciência em geral, incluindo a da representação, nem a tradicional ontologia da substancialidade oferecem uma base para o diálogo entre Winnicott e a filosofia, surge a questão de saber qual é o horizonte filosófico apropriado para estudar a dimensão filosófica da psicanálise winnicottiana. Conforme argumentei em outros textos,⁴ creio ser frutífero recorrer, na realização dessa tarefa, à ontologia fundamental de Heidegger exposta em *Ser e tempo*, centrada no conceito de *Da-sein*, ser-o-aí e no aí, no mundo. Elaborado explicitamente a partir da crítica de todas as tentativas de compreender o “sou” humano em termos do *Cogito* cartesiano ou como uma substância portadora de propriedades, esse conceito é usado para caracterizar o homem como um existente não substancial, cujos *modos de ser no mundo* são fundados no estender-se extático, circulando pelas três dimensões do tempo originário, que não é o tempo dos relógios, mas estrutura da uma temporalidade exclusiva do existir humano. Em Winnicott – no presente contexto, a evocação do paralelo entre Winnicott e Heidegger haverá de ser limitada –, os modos fácticos de ser e do fazer do indivíduo são *amostras da tendência para integração*, acontecendo no *tempo/espço* potencial: tempo, no qual são ligados, uns aos outros, o passado, já vivenciado, de funções corpóreas de todos

⁴ Veja, por exemplo Loparic, 1999 e 2001.

os tipos elaboradas imaginativamente, o presente e a expectativa do futuro, e espaço, que o próprio indivíduo criou e que lhe permite se identificar com ambientes (mundos) cada vez mais amplos sem a perda demasiada de espontaneidade.

Quanto ao controle exercido pelo EU SOU, Winnicott escreve:

O bebê se estabelece como uma unidade, tem um sentimento de EU SOU, bravamente encara o mundo com o qual já se tornou capaz de estabelecer relações afetuosas e (por contraste) um padrão de relações objetais baseadas na vida instintual. (1965b, p. 96; tr. p. 90)

Depois da constituição do EU SOU, quem começa a ficar responsável pela sua vida instintual é o próprio indivíduo, desde que amparado de maneira apropriada pelo ambiente, neste caso, pela mãe e pelo pai, isto é, pelo casal parental. A esse aspecto controlador do EU SOU Winnicott chama de *superego pessoal* (1965b, p. 94; tr. p. 89). Dois pontos não devem ser esquecidos, contudo: primeiro, na saúde, a conquista da capacidade de ser alguém não elimina a sua capacidade de ser ninguém, de ocasionalmente retornar ao estado inicial de não-integração; e, segundo, o processo de amadurecimento levará o indivíduo a reconhecer que contém conflitos tanto instintuais como “espirituais”, e que alcançou um estágio, no qual o seu retrato é ainda uma esfera inteira, só que dividida pelo centro (Winnicott, 1986b, p. 222; tr. p. 176).⁵

O exercício de controle exige bravura, diz Winnicott. Há mais que isso. O que fica reunido pela constituição do EU SOU são as funções corpóreas, isto é, o uso excitado e, portanto, também *destrutivo* e ainda *incompadecido* de objetos. O EU SOU se vê logo como o “rei do castelo”, como no jogo de crianças: “Eu sou o rei do castelo e você é o patife sujo”. O EU SOU é o estágio de autoafirmação que “implica EU REPUDIO TUDO O QUE NÃO É EU” (1989a, p. 95; tr. p. 76). Por isso, as “mais agressivas e, por isso, mais perigosas palavras do mundo são encontradas na afirmação EU SOU” (1986b, p. 141; tr. p. 110). De fato: “Se eu sou, então eu juntei isso com aquilo e reivindiquei que isso sou eu, e que repudiei todo o resto; ao repudiar o não-eu, eu insultei o mundo, por assim dizer, e posso aguardar um ataque” (1986b, p. 57; tr. p. 44). Ao se tornar um EU SOU e, portanto, alguém agressivo, o indivíduo vê-se cercado de um mundo hostil e, inicialmente, sente-se indefeso, adicionalmente vulnerável. Por isso, o bebê só pode atingir o estágio do EU SOU porque existe um meio protetor, que, nos períodos iniciais, é ainda a mãe (1965b, p. 33; tr. p. 35).

⁵ Esse estágio maturacional será o ponto de partida da reflexão winnicottiana sobre os limites da forma monoteísta de religiosidade (veja Loparic, 2014).

Mesmo com a mãe suficientemente boa presente, a condição do EU SOU é potencialmente paranoide (1965b, p. 33; cf. 1986b, p. 57). O EU SOU é uma das raízes da paranoia (1989a, p. 571; tr. p. 435). Essa é a derivação winnicottiana da lei do talião e da rivalidade (ainda pré-edípica, vivida nos relacionamentos familiares), leis que, tomadas nesse novo sentido, vão desempenhar um papel essencial no restante do processo de amadurecimento; a primeira, na fase do concernimento e a segunda, nas relações triangulares com base genital, e em todas as outras posteriores (1989a, p. 113; tr. p. 89).⁶

Winnicott não ignora a tese de Freud sobre a origem do *superego* na criança individual por introjeção da figura paterna. Ele observa, contudo, que a teoria freudiana do superego é formulada “em termos que parecem referir-se, em primeiro lugar, à vida consciente” (1989a, p. 465; tr. p. 354). O superego freudiano seria, portanto, uma instituição essencialmente mental e, além disso, implacável ao ponto de poder tornar-se sádico. Winnicott chega a suspeitar que se trata aí da formação de um falso si-mesmo, “que vive pela mente”, possui “uma vida intelectual que se tornou separada da psique-soma” e “não se encontra intimamente relacionada ao corpo em funcionamento, à psique e ao ego corporal” (1989a, p. 465; tr. p. 354).

Winnicott também leva em consideração a contribuição de M. Klein relativa à formação de um *superego primitivo*, constituído para controlar impulsos instintuais por *introjeções sub-humanas*, subpessoais. Assim, Klein evita o inconveniente de reduzir o superego a uma instância meramente mental ao desenvolver uma teoria de elementos do superego que “leva de volta à vida instintual” (1989a, p. 468; tr. p. 355), vida na qual o indivíduo faz experiência de elementos benignos e malignos, apoiadores e disruptivos, do processo de amadurecimento, embora também haja lugar para introjeções de medidas externas do que é bom e do que é mau, modificadas em maior ou menor grau pela fantasia. Contudo, esse superego kleiniano permanece impessoal e desligado do relacionamento com os pais efetivos.

Resumindo, o superego pessoal de Winnicott não é mental e severo como o de Freud, pois permanece relacionado aos seres humanos reais, o pai e a mãe, que podem ser “amados e odiados, obedecidos e desafiados, da maneira comum que é bem conhecida” (1989a, p. 471; tr. p. 357); ele não é impessoal, como o de M. Klein, visto que é o próprio indivíduo quem habita as funções corpóreas que controla. Sobretudo, ele não é um efeito, patológico ou sublimado, da repressão, mas uma aquisição do amadurecimento, criativa e saudável. Na obra dos dois de seus principais

⁶ Seria interessante examinar se e como os medos de ameaças e a insegurança dos indivíduos depois de alcançarem o estágio do EU SOU podem ser desenvolvidos filosoficamente à luz da ontologia fundamental de Heidegger.

interlocutores, constata-se a ausência de uma figura paterna que possa, como o pai de Winnicott, não apenas punir, mas também *compreender e perdoar* (1988, p. 54; tr. p. 72).

4. Observações adicionais sobre o papel da mãe e do pai na constituição do EU SOU como unidade

Vimos que o conceito de unidade pessoal é um universal da teoria do amadurecimento, essencial no estudo da constituição do indivíduo humano (1986b, p. 62; tr. p. 49). A primeira forma de unidade do bebê é a unidade com a mãe, baseada na identificação primária, propiciada pela identificação da mãe com as necessidades do bebê, inclusive com a necessidade de se tornar um existente unitário: “Para o bebê, primeiro surge a unidade que inclui a mãe” (1986b, pp. 62-63; tr. p. 49). Mas essa unidade não se mantém por muito tempo:

Se tudo corre bem, o bebê chega a perceber a mãe e todos os outros objetos e os vê como não-eu, de tal modo que agora há o eu e o não-eu. (O eu pode incorporar [*take in*] e conter elementos não-eu.) Esse estágio dos primórdios do EU SOU só se torna atual no estabelecimento do si-mesmo do bebê na medida em que o comportamento da figura materna é suficientemente bom – isto é, no que diz respeito à adaptação e à de-adaptação.⁷ Assim, a mãe é, no início, uma delusão⁸ que o bebê precisa ser capaz de desautorizar, e há necessidade de que ela seja substituída pela unidade desconfortável do EU SOU, que envolve a perda da fusão unitária original, que é segura. O ego do bebê é forte se houver um suporte do ego materno para fazê-lo forte; do contrário, ele é fraco. (1986b, p. 63; tr. p. 49)

Contudo, tudo nos leva a assumir que a mãe começa “como um objeto parcial ou uma conglomeração de objetos parciais” e que, no estágio do EU SOU, ela ainda não é constituída pelo

⁷ Por esse neologismo traduzo o termo “*de-adaptation*” de Winnicott. Entendo que “*de-adaptation*” não pode ser traduzido por “desadaptação”, como faz a tradução brasileira. Este último termo significa perda da capacidade de “adaptação”, incapacidade de corresponder, enquanto o termo “*de-adaptation*” do original significa antes não-adaptação, no sentido de cessação da adaptação inicial que caracteriza a mãe suficientemente boa. O presente trecho é parte de um texto de 1968, posterior de um ano à palestra dada na Associação de Psicologia e Psiquiatria Infantil, em 1967, na qual Winnicott recomenda o uso, ao lado de seus termos *unintegration* e *desintegration*, não-integração e desintegração, do termo *deintegration* de M. Fordham, por entender que ele tem “valor na descrição da ideia de desfazimento da integração [*undoing of integration*]” (1996a, p. 237; tr. p. 207).

⁸ Optei por traduzir o termo “*delusion*” de Winnicott por “delusão”, palavra que, embora soe estranha e é pouco usada em português, diz exatamente o mesmo que o original inglês: engano, logro, que pode, mas não precisa ter o sentido médico patológico de alucinação ou delírio. Esse é justamente o caso aqui, pois, no início, o bebê não “alucina” a mãe, nem “delira” com ela, mas, mesmo assim, ele se “delude” com ela, isto é, se engana com respeito à possibilidade de que tudo continuaria com a mãe como estava no início, ou ainda, ele “logra” da mãe (lograr deriva do latim *lucror*, ganhar, obter vantagem, tirar proveito de) e, num certo sentido, é logrado pela mãe. A delusão, assim como a ilusão de contato, designa um sentido do relacionamento criado pelo bebê sustentado por uma mãe suficientemente boa, não um distúrbio de representação. Esse sentido precisa ser posteriormente “desautorizado”, isto é, o relacionamento com a mãe não deve continuar caracterizado por ele, e sim substituído por um relacionamento mais maduro e independente. Um exemplo de desautorização da *delusion* encontra-se na peça *The Cocktail Party*, de T. S. Eliot (Eliot, 1980, pp. 359-360), um dos escritores preferidos de Winnicott.

bebê como pessoa inteira (1989a, p. 243; tr. pp. 188-189). Isso só acontecerá no estágio posterior do concernimento. Seria fácil assumir, com M. Klein, que o pai vem a ser alcançado pelo ego da mesma maneira: o pênis dele, presente no seio da mãe, devido à equação simbólica embutida na mente do bebê, seria também, como este, um objeto parcial. Em contraposição, Winnicott propõe a tese de que, num caso favorável, o pai, enquanto pai e não como substituto materno, “começa como totalidade” e só mais tarde “se torna dotado de um importante objeto parcial”, a saber, o pênis (1989a, p. 243; tr. pp. 188-189). Essa tese é baseada na seguinte observação, feita anteriormente no mesmo texto:

À medida que o bebê se desloca do fortalecimento do ego devido a ser ele reforçado pelo ego da mãe para a posse de uma identidade sua, própria, isto é, à medida que a tendência herdada à integração faz o bebê avançar no meio ambiente suficientemente bom ou expectável médio, a terceira pessoa desempenha ou parece desempenhar um grande papel. O pai pode ou não ter sido um substituto materno, mas em alguma ocasião ele começa a ser sentido como se achando lá em um papel diferente [...]. (1989a, pp. 242-243; tr. pp. 188-189)

De qual papel se trata? Tudo faz pensar que Winnicott tem em vista o papel “absolutamente necessário” do pai no estágio de concernimento, que consiste em “proteger a mãe, pois de outro modo o bebê se tornará inibido e perderá a capacidade de amor excitado” (1988, p. 70; tr. p. 90). Nesse papel de terceiro, que, ajudando a mãe, cuida do todo da situação familiar e não da apresentação deste ou daquele objeto (seio, mamadeira) ao bebê, o pai, diz Winnicott “começa como algo inteiro [*an integrate*] na organização do ego e na conceitualização mental do bebê” (1989a, p. 243; tr. p. 189). É por isso que o pai pode desempenhar outro papel não menos importante: servir de esquema ou esboço (*blue-print*) para a constituição da totalidade pessoal:

é aqui que sugiro que o bebê tem probabilidade de fazer uso do pai como um esquema [*blue-print*] para a sua própria integração, justamente quando se torna às vezes uma unidade. Se o pai não se encontra lá, o bebê tem de fazer o mesmo desenvolvimento, mas de modo mais árduo, ou utilizando algum outro relacionamento, que seja bastante estável, com uma pessoa total. (1989a, pp. 242-243; tr. p. 188)

A mãe fornece apoio à integração pelo manejo, no sentido de *holding*, e pela sua própria unidade; mas ela ainda é, como vimos, experienciada pelo bebê como objeto parcial (o seio, e não como pessoa inteira). Diferentemente da mãe, o pai, enquanto pai, surge como pessoa inteira, o que faz com que seja mais provável que ele seja usado como fornecedor da provisão ambiental necessária para que o bebê alcance o EU SOU. Se o pai não está lá, o bebê terá de fazer o mesmo desenvolvimento, “mas de modo mais árduo, ou utilizando algum outro relacionamento que seja bastante estável com uma pessoa inteira” (1989a, pp. 242-243; tr. p. 188).

Desempenhando esse papel de esquema de integração, o pai não é aquele em nome de quem é feita a ameaça de castração – tema tão explorado, embora de modo nebuloso e mesmo mistificador, por Lacan. O seu papel inicial não é o de proibir e impor renúncias, quer se trate de impulsos e desejos incestuosos ou mesmo de impulsos de qualquer outro tipo. Na fase do EU SOU, por ainda se encontrar no ambiente que é essencialmente o colo da mãe, a criança não precisa do pai, em primeiro lugar, como protetor contra o mundo externo. O pai tampouco é apreciado, como em Freud, pelas suas *propriedades*, sua força muscular ou sexual, ou pela sua espiritualidade e capacidades mentais (força do pensamento e da vontade). Ele não é ainda um ideal do eu a ser seguido. O pai vale por ser alguém que existe de *modo a poder ser usado* como referencial no processo de criação, pelo seu filho ou filha, de identidade pessoal própria, uso que, nessa fase do processo, resultará tanto na capacidade de ser um EU como na concepção de si mesmo como unidade, concepção que podemos representar visualmente por meio de um diagrama com a forma de um círculo ou de uma *esfera não dividida*, cujo conteúdo seriam experiências instintuais. Em resumo, a criança não copia nem incorpora (introjeta) as propriedades do pai⁹; ela não imita o pai e o seu modo de ser, mas cria as bases para se tornar um existente em condições de vir a ser um dia, entre outras coisas, um pai. Nessa função, o pai não é amado nem odiado com base em estados excitados, nem admirado nem temido, *ele tem valor*.

Essa aquisição será a base de outra no estágio seguinte do concernimento: a capacidade de relacionamento ao mesmo tempo amoroso e destrutivo, isto é, de *tolerar a ambivalência*. Constituído como um EU SOU e tendo a provisão ambiental adequada, o bebê fará a experiência de seu amor excitado pela mãe – a figura inicial do mundo externo – ser também destrutivo. No lugar do incompadecimento inicial, surge nele, naturalmente, sem qualquer intervenção ou imposição externa, um sentimento novo, o sentimento de compadecimento, acompanhado de correspondente atitude de concernimento (*concern*) ou de responsabilidade para com os efeitos desgastantes desse tipo de relacionamento sobre o não-eu (1988, p. 68; tr. p. 88). A aceitação de responsabilidade, que é chamada de culpa (*guilt*) no jargão da psicanálise tradicional, implica que a criança “poderia tolerar e sustentar [*hold*] o conflito, que na verdade é um conflito inerente, um conflito que pertence à vida normal” (1965b, p. 17; tr. p. 21). Isso só será possível se o casal, mais precisamente, a mãe apoiada ativamente pelo pai, ajudar o bebê a descobrir sua urgência pessoal de construir e remendar os danos, isto é, de amar a mãe dessa nova maneira. Por esse caminho, grande parte da agressão é transformada em funções construtivas, que, num caso favorável, serão valorizadas pelo grupo familiar e, mais tarde,

⁹ Quem incorpora as propriedades do pai são, como vimos, os filhos do pai primitivo de Freud. Os canibais dos tempos idos e contemporâneos fazem o mesmo, demonstrando que, por despedaçar o seu corpo, não têm nenhum interesse pela unidade do pai.

por ambientes sociais mais amplos que o ambiente familiar, como formas de amor amadurecido (1958a, pp. 206-207; tr. p. 291).¹⁰ Estamos no ponto de partida do processo de socialização.

O pai, que facilitou ao filho a integração da instintualidade e a tolerância da ambivalência, ver-se-á encarregado mais tarde de um novo papel: o de proteger a mãe contra os avanços, reais ou fantasiados, do amor excitado do filho, agora já com base genital, *sem*, contudo, inibir severamente seus estados excitados, propiciando, dessa forma, que ele viva e possa tolerar a experiência de amor e de ódio, isto é, de ambivalência com ele, o pai, sem desenvolver, como prevê Freud, a sintomatologia de obsessão ou sem ser tomado efetivamente pelo sentimento de culpa. Nas relações familiares triangulares com base genital (o “triângulo edípico”), posteriores ao estágio do EU SOU e do concernimento, a intervenção do pai não vem, no desenvolvimento saudável, como ameaça para o amor ou o desejo, mas “como alívio”, pois, nessas circunstâncias, “o menino pode não perder o amor pela mãe tendo a ideia do pai pelo caminho, e do mesmo modo a menina, com a mãe pelo caminho, pode conservar seu desejo pelo pai” (1965a, p. 92; tr. p. 135).

Nesse contexto, o pecado do menino, se pecado há, não é o amor pela mãe e pelas irmãs, como em *Totem e tabu*, mas a incapacidade de agir responsavelmente com respeito à mãe e às mulheres da família. Em Winnicott, a ambivalência em todos os estágios “tem mais a ver com mudanças no ego do bebê do que com o desenvolvimento do id (ou dos instintos)” (1988, p. 42; tr. p. 60). Assim como faz com a maioria de conceitos centrais da psicanálise freudiana, Winnicott redefine também o conceito de ambivalência: esta não é mais pensada em termos de conflitos entre pulsões, mistas ou parciais, mas em termos de consequências do processo de integração com o ambiente cada vez mais complexo.

O amadurecimento realizado pelo caminho de Winnicott não leva ao rigorismo atribuído, por muitos, ao Deus Legislador, Senhor e Juiz das religiões reveladas, nem à ditadura do Deus Logos freudiano, igualmente intolerante, mas, no final da linha, à aquisição da capacidade de tolerância e de responsabilidade pessoal pelo todo da sociedade na qual vivem, e mesmo pela humanidade, inclusive pela sua história inteira. O que está em questão, no essencial, é a constituição das condições de lidar com a ambivalência, de deprimir e de sair da depressão, sem lançar mão de recursos que a eliminem, estabelecendo oposição rígida entre o amor e o ódio, entre o bem e o mal. A tolerância da divisão, que passa pelo centro de cada indivíduo, entre impulsos experienciados como bons e maus, é a base não apenas de seus relacionamentos sociais sadios, mas também do funcionamento da máquina democrática, que também pressupõe e admite divisões. Diz Winnicott:

¹⁰ Um estudo aprofundado dessa temática encontra-se em Rosa, 2007 e 2011.

Os antissociais ocultos [identificados com a autoridade] não são “pessoas inteiras”, não mais do que os antissociais manifestos, já que cada um deles precisa encontrar e controlar a força conflitante do mundo externo, fora do si-mesmo. Em contraste, a pessoa saudável, que é capaz de ficar deprimida, é capaz de encontrar o conflito inteiro no si-mesmo, tanto quanto é capaz de vê-lo fora do si-mesmo, na realidade externa (compartilhada). Quando pessoas saudáveis se agrupam, cada uma delas contribui com um mundo completo, pois cada uma delas traz uma pessoa inteira. (1986b, p. 244; tr. p. 193)

A máquina democrática não é valorizada por Winnicott por quaisquer motivos ideológicos, mas porque ela oferece a provisão ambiental necessária para o amadurecimento dos indivíduos inteiros como cidadãos deste ou daquele Estado e mesmo, embora esses casos sejam raros, do mundo. Ela também é a melhor defesa possível contra a discriminação social de todo tipo, contra as ditaduras, as guerras e todas as outras formas de afirmar pela violência o bem, visto como nosso e transformado em valor incondicional, contra o mal, atribuído aos outros e declarado insuportável.¹¹

5. O esquema winnicottiano da derivação do Monoteísmo

Tendo rejeitado a filogênese ficcional freudiana da cultura e assumido uma posição crítica em relação à teoria psicanalítica da formação do superego com base no complexo de Édipo, tanto na versão freudiana como na kleiniana, Winnicott procurará mostrar, primeiro, que a origem da ideia do monoteísmo é a projeção de resultados alcançados pelos indivíduos humanos no estágio do EU SOU e, segundo, que esse mesmo processo explica o surgimento do monoteísmo na história da humanidade.

Vimos de que maneira a mãe e, sobretudo, o pai, na qualidade de ambiente facilitador, contribuem para a constituição da unidade pessoal do bebê como unidade separada dos dois. É nesse uso do pai, não como protetor amado nem como censor e rival odiado, mas como esquema da unidade, que Winnicott vê a origem do monoteísmo:

Dessa maneira, pode-se ver que o pai pode ser o primeiro vislumbre [*glimpse*] que a criança tem da integração e da totalidade pessoal. É fácil passar desse interjogo entre introjeção e projeção para o importante conceito, na história mundial, de um Deus, de um *monoteísmo*, não de um Deus único para mim e outro deus único para você. (1989a, p. 243; tr. p. 188; o itálico é meu)

¹¹ Para um estudo da intolerância que possa estar embutida em certas maneiras de afirmar a verdade e em determinadas formas da moralidade, veja Loparic, 2007.

Creio que, nesse trecho, ao invés de descrever o relacionamento entre a criança e o pai como “interjogo entre introjeção e projeção” – portanto, na linguagem kleiniana –, Winnicott teria feito melhor de usar a sua própria expressão para esse tipo de fenômeno, “identificação cruzada”. A identificação introjetiva e projetiva são operações mentais, cartesianas, enquanto o uso do pai como esquema é uma atividade do processo maturacional que não é mental, mas “existencial”, pois consiste em embutir os traços do pai na estrutura da existência psicossomática do indivíduo e de modificar, com base nesse novo elemento estrutural, os padrões de relacionamento do indivíduo com os pais, o grupo familiar e o ambiente externo em geral.¹²

O monoteísmo derivado por Winnicott do processo de amadurecimento não está relacionado apenas à unidade pessoal que possa vir e vem sendo alcançada em nossa cultura pelos indivíduos humanos nos ambientes apropriados¹³. Outros aspectos do EU SOU mencionados anteriormente também compõem a ideia do Deus do monoteísmo. Um deles é a agressividade e o correspondente medo de ser atacado. Winnicott vê no medo do revide à agressão a razão de entregar a unidade do EU SOU a Deus (1986b, p. 61; tr. p. 47). “Gosto desse nome [EU SOU]”, diz Winnicott, “porque ele me recorda a evolução da ideia do monoteísmo e a designação de Deus como o ‘Grande EU SOU’” (1989a, p. 112; tr. p. 89). E comenta: “Então, quando as pessoas chegaram pela primeira vez ao conceito de individualidade, rapidamente colocaram-no no céu e lhe deram uma voz que só Moisés conseguia escutar” (1986b, p. 57; tr. p. 44). O “Grande EU SOU” é criado, inicialmente, para cuidar do pequeno EU SOU e da sua própria individualidade e, em seguida, para autorizar e apoiar as agressões e, terceiro, para punir as agressões não permitidas. No Ocidente, em particular num certo cristianismo, esses cuidados não são mais pensados como funções a serem desempenhas precipuamente pelos ambientes terrestres, pela mãe e pelo pai reais ou pelos grupos maiores, mas pelo nosso pai que está no céu, como diz o monoteísmo cristão. E as guerras santas são justificadas diretamente pela defesa não dos interesses meramente mundanos, mas dos interesses de Deus na Terra. A Winnicott não escapou esse aspecto importante da evolução do monoteísmo: por se constituir em torno da ideia da unidade pessoal que incorpora os diferentes elementos do EU SOU, o

¹² Em outros textos, obviamente cedendo ao jargão kleiniano, Winnicott também confunde o leitor falando da identificação cruzada, identificada por ela como se fosse o mesmo fenômeno que a identificação introjetiva e projetiva (1971a, cap. 10), o que certamente não é o caso.

¹³ No Oriente, cuja cultura não é monoteísta, a constituição do EU SOU e o alcance do si-mesmo verdadeiro percorre outros caminhos e tem dificuldades adicionais próprias. Cf. Allen (Org.), 1997.

monoteísmo é uma religião potencialmente agressiva e, por isso mesmo, perigosa também para quem a pratica¹⁴.

Resumindo, a evolução do monoteísmo revelaria, segundo Winnicott, o processo de criação de Deus à imagem do homem que alcançou certa fase do seu amadurecimento. O Pai celeste seria um indivíduo humano infinitamente engrandecido, que se constituiu a imagem do seu pai terrestre, membro real da sua família protetora.

Winnicott mostra-se inclinado a pensar que “poeticamente”, isto é, intuitivamente, Freud estava pronto “para a ideia, não de que o monoteísmo tenha sua raiz na ideia reprimida do pai, mas que as duas ideias – de ter um pai e do monoteísmo – representam as primeiras tentativas do mundo para reconhecer a individualidade do homem, da mulher, de cada indivíduo” (1989a, p. 243; tr. p. 189). A mesma ideia ressurgiu na Grécia antiga politeísta. Embora tivessem escravos, o que diminuiu nosso apreço por eles, os gregos tiveram, diz Winnicott, *insights* filosóficos e científicos admiráveis e, creio ser apropriado acrescentar aqui, inventaram a democracia como forma de socialização de cidadãos livres. Após a chegada do cristianismo, a ciência precisou esperar séculos, nota Winnicott, “antes de poder recomeçar com base no direito universal de ser livre ou um indivíduo integrado autônomo” (1989a, p. 243; tr. p. 189).

Como apoio a essa tese, Winnicott discute a maneira como Freud valorizou os aportes dos gregos. No século V antes do Cristo, no apogeu da ciência grega, Empédocles, um homem notável desse período excepcional, formulou a tese de “um estado de amor-conflito tanto para o homem como para o universo”. No final da vida, em *Análise finita e infinita* (1937), insatisfeito com a sua metapsicologia, Freud entendeu que a tese Empédocles se aproximava tanto quanto possível da sua teoria do instinto vida-morte. E ficou satisfeito. Winnicott, por sua vez, lembra ao leitor que ele próprio nunca foi apaixonado pelos instintos de vida e, menos ainda, de morte. De certo, Freud já disse praticamente tudo o que sabemos sobre a repressão do id em relação a “objetos catexizados”. Entretanto, ele não sabia o que os psicóticos iam ensinar aos psicanalistas, a saber, que “muita coisa acontece nos bebês associada com a necessidade [*need*], e separada do desejo e dos representantes (pré-genitais) do id a clamarem por satisfação” (1989a, p. 242; tr. p. 188). Ou seja, ele não sabia que a psicose é essencialmente uma *doença ambiental*, que tem sua origem na falta de provisão ambiental adequada que atenda necessidades vitais pessoais, decorrentes da tendência para a integração, e não num trauma causado pela frustração de uma pulsão (desejo) por um objeto.

¹⁴ É interessante notar que as culturas, nas quais a religiosidade não tem o caráter monoteísta, como as do Extremo Oriente, praticamente desconhecem as guerras religiosas e mesmo a intolerância religiosa.

Tendo feito essa ressalva, Winnicott retorna à discussão de Freud com o pré-socrático Empédocles. Freud escreve que, “de acordo com Empédocles, o poder do amor ‘*esforça-se por aglomerar as partículas primeiras dos elementos*’ (do universo e do homem), ‘*dos quatro elementos em uma unidade única*’, enquanto que o poder do conflito ‘busca desfazer etc. etc.’” (1989a, p. 243; tr. p. 189)¹⁵. Winnicott observa: “Temos aqui então a ideia da *atividade do ego* [os itálicos são meus] que consiste em *aglomerar*, que não é o mesmo que relacionar-se com objetos”. Esse comentário é uma homenagem a Freud, mas, ao mesmo tempo, ele deixa mais claro o sentido da observação de Winnicott feita anteriormente no mesmo texto, a de que “Empédocles, o grego, poderia ter dado um passo à frente de Freud” (1989a, p. 241; tr. p. 187). Qual passo? O de não conceber o dualismo entre a *filia* e o *neikos*, amor e conflito no homem, em termos de relacionamentos objetais, ou seja, sem lançar mão das pulsões de vida e de morte. Winnicott prossegue: “Agora tentarei levar meu argumento mais além, fazendo uma contribuição que sinto que precisa ser feita com referência a esse dualismo, *filia*, (amor) e *neikos*, (conflito). Creio que um passo adiante pode *agora* ser dado” (1989a, pp. 245-246; tr. p. 189). Qual passo Winnicott tem aqui em mente? A afirmação de que agora, na perspectiva da psicanálise pós-freudiana, o dualismo de Empédocles não precisa ser visto como um dualismo pulsional objetual no sentido de Freud, mas um insight genial na oposição entre os processos de integração e desintegração *ambiental*, que acontecem como “atividades” dos indivíduos humanos durante o amadurecimento gerado pela tendência para a integração. Temos aqui algo, como versão psicanalítica winnicottiana, do tema central dos pré-socráticos gregos: *hen kai panta*, uno e tudo, unidade de tudo¹⁶.

Nesse novo horizonte teórico, ao mesmo tempo científico e filosófico, Winnicott convida o leitor a considerar uma nova perspectiva psicanalítica não apenas sobre o amadurecimento do indivíduo, mas também sobre a história cultural do gênero humano. A chave para o estudo de aspectos decisivos da história da humanidade é a história individual contada pela teoria do amadurecimento¹⁷. Nas sociedades ocidentais atuais, a criação da unidade pessoal é uma das aquisições decisivas que constitui a base do processo de socialização dos indivíduos. Na história humana, contudo, essa aquisição é relativamente recente. O conceito de indivíduo humano é um conceito moderno, ou seja, historicamente novo (1986b, p. 56-57; tr. p. 44). É bem provável que “não tenham existido pessoas inteiras senão há poucos séculos; ou que talvez tenha havido uns poucos indivíduos inteiros

¹⁵ Winnicott *apud* Freud, 1937/1974, p. 385. 97

¹⁶ Como esse tema é central também no idealismo alemão, dou aqui as traduções alemãs habituais: *Alleinheit*, *All-Einheit*, *Eins und Alles*, *Einheit des Alles*.

¹⁷ Essa preocupação é disseminada por toda obra de Winnicott, sobretudo na última fase, depois de 1960/62. Veja, por exemplo, 1989a, p. 176; tr. p. 139.

excepcionais por volta dos dois últimos séculos” (1986b, p.222; tr. p. 176). Creio que seria apropriado acrescentar: é também moderno o conceito de família, da família conjugal e da sociedade democrática, que é um “desenvolvimento da família que funciona” (1989a, p. 573; tr. p. 436).

Esse conjunto de considerações abre, de fato, um novo horizonte para o *estudo psicanalítico da história da humanidade*. Não se trata mais de projetar para trás, para a história da espécie, a situação edípica, o drama aparentemente familiar, articulado por

Freud, como foi indicado anteriormente¹⁸, nos termos da religião judaico-cristã. Tendo refeito a teoria psicanalítica do complexo de Édipo – este não é mais o complexo nuclear da psicanálise, mas um episódio entre outros no processo de amadurecimento –, Winnicott se viu em condições de propor uma nova concepção psicanalítica da história do processo de socialização. A luta dos seres humanos pela constituição da individualidade pode bem ter começado com Amenofis, como observou Breadsted. É esse momento do amadurecimento do indivíduo que poderia de fato ter sido o ponto de partida individual, antropológico, da evolução histórica da ideia do monoteísmo no Egito e na religião judaica. Talvez a luta para alcançar esse conceito seja refletida no primeiro nome hebraico para Deus: “O monoteísmo parece estar estreitamente vinculado ao nome EU SOU. Sou o que sou” (1986b, pp. 56-57; tr. p. 44)¹⁹. O Deus judaico do começo do monoteísmo não teria sido, portanto, um Legislador que impõe leis proibitivas, nem um Senhor dos exércitos, nem um Juiz implacável, mas um *alguém* que é definido pela condição relativa ao seu modo de ser, criada por ele próprio com a facilitação do ambiente: a de ser um si-mesmo unificado, idêntico a si mesmo, e não pelas relações de poder dos outros ou sobre os outros. Essa seria a verdade do monoteísmo judaico originário: não sua “verdade histórica” no sentido de Freud – contada por uma narrativa mítica de cenas sociais, dominadas pela dinâmica pulsional –, mas uma verdade antropológica, remetida pela psicanálise winnicottiana aos estágios do processo de amadurecimento, resultando da tendência à integração adequadamente facilitada e transmitida para as gerações futuras pelas *tradições* familiares e sociais.

Winnicott volta ao mesmo tema em *O brincar e a realidade*:

Poder-se-ia supor que antes de certa época, há mil anos atrás, digamos, apenas algumas pessoas viviam criativamente (cf. Foucault, 1966). Para explicar isso, teríamos de dizer que, antes de certa data, é possível que apenas excepcionalmente um homem ou uma mulher tivessem atingido um status unitário no desenvolvimento pessoal. Antes de certa data, os milhões de seres humanos de mundo possivelmente *jamaís descobriram ou, decerto, logo perderam, ao final da terna infância ou da infância propriamente dita*, o sentimento [*sense*] de serem indivíduos. (1971a, pp. 81-82; tr. p. 101; os itálicos são meus)

¹⁸ Para uma exposição detalhada dessa tese, veja Loparic, 2013b.

¹⁹ Outras traduções: Eu sou quem sou, Eu sou quem será, Eu sou o que serei, Eu sou o ser (*to on*, tradução grega).

Na sequência do texto, depois de notar que esse tema teria sido desenvolvido até certo ponto por Freud numa nota de rodapé em *Moisés o e monoteísmo* – alusão clara aos comentários sobre essa nota que foram analisados anteriormente –, Winnicott aponta a dificuldade que temos hoje em nos “identificar” com homens e mulheres de tempos primitivos, os quais não conquistaram a condição do EU SOU ou perderam a unidade pessoal e a espontaneidade do verdadeiro si-mesmo e se identificaram “com a comunidade e a natureza”, isto é, com o NÃO-EU. Por quê? Pois na medida em que, valendo-nos de formas mais avançadas de funcionamento mental e do progresso cultural da humanidade, em particular, da constituição de um corpo de saber científico que começou na Grécia antiga (Empédocles!), tornamo-nos, no estágio do EU SOU, unidades integradas em termos de tempo e de espaço, e preservamos a nossa unidade pelo resto da vida; somos capazes de identificações cruzadas com o ambiente social (perfazemos o processo de socialização) e mesmo com a natureza, ela mesma personalizada, mas fazemos isso só na medida em que permanecemos nós mesmos, sem perda demasiada da espontaneidade pessoal; em condições de viver criativamente e de existir como seres individuais sadios, não regredimos mais a uma fusão com o ambiente. O texto citado deixa claro, portanto, que Winnicott pensa a diferença entre o homem atual e o homem dos tempos primitivos estritamente à luz da sua teoria do amadurecimento, não em termos de alguma mítica narrativa filogenética centrada na dinâmica pulsional.

Trabalhando nessa perspectiva, Winnicott não busca elaborar uma “filogênese” fictícia da espécie humana supostamente soterrada nas profundezas da psique coletiva (herança arcaica), mas reconstruir a história efetiva das aquisições culturais do gênero humano elaborada à luz da sua teoria do amadurecimento do potencial criativo do “animal humano”, não do primata superior darwiniano²⁰. A filogênese freudiana é baseada nos destinos das relações com objetos sexuais, em outras palavras, no destino das pulsões²¹; a teoria winnicottiana do amadurecimento parte das relações ambientais como fundamento de todas as outras, inclusive das objetais. O processo cultural não consiste na constituição de capacidades de operar a substituição de objetos por objetos, em particular, do pai primitivo ciumento e violento por um Deus proibidor e todo poderoso – essa ideia está presente nos conceitos de metáfora e metonímia que governam, segundo Lacan, nossas operações com os “significantes” –, mas no estabelecimento de condições pessoais de criar objetos de cultura no tempo-espaço potencial, que, por sua vez, foi criado num determinado momento e que é mantido

²⁰ A distinção entre o desenvolvimento de uma espécie biológica e a história do gênero humano já foi feita na antropologia de Kant.

²¹ Uma análise detalhada desse ponto encontra-se em Loparic, 2013b.

aberto, se tudo corre bem, ao longo do processo de amadurecimento, entre o indivíduo em diferentes fases da vida e os seus ambientes cada vez mais amplos: entre o bebê e a mãe, a criança e a família, o indivíduo e a sociedade²².

Referências

- Allen, D. (Org.) (1997). *Culture and Self*. Boulder, Colorado: WestviewPress.
- Eliot, T. S. (1980). *The Complete Poems and Plays, 1909-1950*. New York: Harcourt.
- Freud, S. (1974). Das Unbehagen in der Kultur [O mal-estar na cultura]. In S. Freud, *Studienausgabe* (vol. IX). Frankfurt a/M: Fischer. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (1974). Der Mann Moses und die monoteistische Religion: drei Abhandlungen [Moisés e o monoteísmo]. In S. Freud, *Studienausgabe* (vol. IX). Frankfurt a/M: Fischer. (Trabalho original publicado em 1939)
- Freud, S. (1974). Die endliche und die unendliche Analyse [Análise finita e infinita]. In S. Freud, *Studienausgabe, Ergänzungsband*. Frankfurt a/M: Fischer. (Trabalho original publicado em 1937)
- Freud, S. (1974). Totem und Tabu [Totem e tabu]. In S. Freud, *Studienausgabe* (vol. IX). Frankfurt a/M: Fischer. (Trabalho original publicado em 1912/1913)
- Loparic, Z. (1999). Heidegger and Winnicott. *Natureza humana*, 1(1), 103-135.
- Loparic, Z. (2001). Esboço do paradigma winnicottiano. *Cadernos de história e filosofia da ciência*, 11(2), 7-58.
- Loparic, Z. (2007). Objetificação e intolerância. *Natureza humana*, 9(1), 51-95.
- Loparic, Z. (Org.) (2013a). *Winnicott e a ética do cuidado*. São Paulo: DWWeditorial.
- Loparic, Z. (2013b). Winnicott e o monoteísmo de Freud. *Winnicott e-prints*, 8(2). No prelo.
- Loparic, Z. (2014). Amadurecimento e formas da religiosidade em Winnicott. *Winnicott e-prints*, 9(1). No prelo.
- Rosa, C. D. (2007). *A presença do pai no processo de amadurecimento pessoal segundo Winnicott*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Psicologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

²² O leitor atento de Winnicott poderá encontrar, na sua obra, vários apontamentos assinalando que aos elementos estruturais da natureza humana manifestada no tempo e aos estágios sucessivos do processo de amadurecimento correspondem distintas formas de religiosidade, que abrangem religiões baseadas primariamente, embora não exclusivamente, no núcleo sagrado no homem, emergência do ser do não ser, identificação primária, capacidade de ter fé, constituição do EU SOU, responsabilidade pelo outro, ambivalência na vida familiar e social em geral e retorno à não-integração (veja Loparic, 2014). Em especial, para o tema do sagrado em Winnicott, veja Winnicott, 1965b, cap. 17.

- Rosa, C. D. (2011). *As falhas paternas em Winnicott*. Tese de Doutorado. Faculdade de Psicologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Winnicott, D. W. (1958a). *Through Paediatrics to Psychoanalysis*. London: Karnac. (Tradução brasileira: Da pediatria à psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 2000)
- Winnicott, D. W. (1965a). *The Family and Individual Development*. London: Routledge. (Tradução brasileira: A família e o desenvolvimento individual. São Paulo: Martins Fontes, 2005)
- Winnicott, D. W. (1965b). *Maturation Processes and Facilitating Environment*. London: Karnac. (Tradução brasileira: O ambiente e os processos de maturação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983)
- Winnicott, D. W. (1971a). *Playing and Reality*. London: Penguin. (Tradução brasileira: O brincar e a realidade. Rio de Janeiro: Imago, 1975)
- Winnicott, D. W. (1986b). *Home is where we come from*. London: Penguin. (Tradução brasileira: Tudo começa em casa. São Paulo: Martins Fontes, 1989)
- Winnicott, D. W. (1988). *Human nature*. London: Free Association Books. (Tradução brasileira: Natureza humana. Rio de Janeiro: Imago, 1990)
- Winnicott, D. W. (1989a). *Psychoanalytic Explorations*. London: Karnac. (Tradução brasileira: Explorações psicanalíticas. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994)
- Winnicott, D. W. (1996a). *Thinking about Children*. London: Karnac Books. (Tradução brasileira: Pensando sobre crianças. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997)