

2

O ambiente facilitador em Winnicott: uma alternativa para o desamparo e a regulação na experiência subjetiva

Diante do quadro histórico descrito no primeiro capítulo percebemos a clara necessidade de questionar a suposta inevitabilidade tanto da regulação quanto do desamparo, já que temos aí a base do estado de coisas que queremos criticar. A idéia de um desenvolvimento social que se colocaria sempre em posição antagônica em relação aos indivíduos, exigindo seu controle permanente, impede uma concepção de subjetividade mais plenamente amparada, cuja vida possa se expressar de forma mais espontânea e menos regulada pelos mecanismos do biopoder. A noção de uma interioridade que nasce necessariamente do confronto com a cultura não responde à necessidade, hoje premente, de criticarmos a atual ausência de suportes acolhedores para a sua plena emergência.

É nesse sentido que a obra de Winnicott será explorada nesse capítulo, ou seja como concepção que, enfatizando os contextos de facilitação, propõe mais claramente a emergência de um indivíduo fundamentalmente amparado por seu ambiente social. Winnicott nos permitirá então questionar o antagonismo freudiano clássico entre as pulsões sexuais e agressivas, por um lado, e as exigências culturais por outro, enfatizando a idéia de uma realidade social que, apesar de externa ao sujeito, pode ser paradoxalmente vivida em continuidade com suas necessidades.

2.1

Uma psicanálise sem pulsão de morte

O conceito de instinto de morte poderia ser descrito como uma reafirmação do princípio do pecado original. (...) Tanto Freud, quanto Klein evitaram assim procedendo, a implicação plena da dependência e, portanto, do fator ambiental. Se a dependência realmente significa dependência, então a história de um bebê individualmente não pode ser descrita apenas em termos do bebê. Tem que ser escrita também em termos da provisão ambiental que atende a dependência ou que nisso fracassa. (Winnicott 1975 c p.102).

O que queria Winnicott ao abrir mão da pulsão de morte? Segundo o que ele nos diz claramente nesta passagem, tratava-se da intenção de chegar a um reconhecimento pleno da dependência no processo de constituição da subjetividade. Ao desistirmos de uma força interna antagônica em relação à vida e ao encontro com o outro, análoga à idéia de pecado original, seria possível pensar mais livremente num ambiente que se colocasse em continuidade com os anseios individuais sem ameaçar a sobrevivência da sociedade. Trata-se assim de romper com a lógica binária que opõe natureza e cultura, vida espontânea e vida social, indivíduo e coletividade, abalando com isso a idéia de um sujeito necessariamente confrontado com o mundo externo e portanto desamparado.

Rejeitar a pulsão de morte é rejeitar uma agressividade incapaz de satisfazer-se plenamente na relação com o outro, pois busca uma ausência absoluta de tensões ligada ao retorno da vida ao inorgânico. Tal objetivo, entendido em sua radicalidade, acabaria se apresentando como um perigo permanente aos vínculos sociais (Freud, 1920; 1930). Abandonando tal conceito, Winnicott (1950-5) vai nos dizer ao contrário, que o impulso vital interno, única força dinâmica por ele reconhecida, pode se satisfazer plenamente no encontro com o mundo e com a alteridade. Trata-se portanto de uma agressividade integrada à força vital e capaz de harmonizar-se com certo nível de resistência e tensão, colocadas pelos parceiros sociais. Estas últimas convidam o sujeito a agir no ambiente de modo a dominá-lo e alcançar assim a satisfação de suas necessidades. O paradoxo fundamental que acompanha o autor em seu trabalho emerge então da constatação de que a oposição externa, dependendo de como é apresentada ao indivíduo, pode ser ao mesmo tempo o lugar por excelência onde se expressa o gesto espontâneo que parte do mundo interno. A esse respeito, ele nos diz:

Os impulsos agressivos não produzem qualquer experiência satisfatória, a não ser que haja oposição. (...) (Winnicott, 1950-5 p. 370)

Além disso um excesso de oposição introduz complicações que tornam impossível a existência de um indivíduo que, tendo um potencial agressivo, consiga fundi-lo ao erótico” (ibid p. 371)

Notamos que essa espécie de *oposição sintônica* que o mundo pode oferecer - ou essa *externalidade interna* que nos permite pensar num campo

transicional entre o interno e o externo- não é contudo confundida com certos obstáculos ambientais que Winnicott denuncia como sendo pouco facilitadores. Estes sim, por oferecerem resistências excessivas ou fracas demais à força vital, acabariam por impedir os avanços criativos do indivíduo deixando-o claramente exposto ao desamparo.

Para entendermos um pouco mais profundamente o que pode significar essa inovação conceitual retomamos aqui brevemente a forma bastante diferente com que Freud entende a agressividade como manifestação primária da pulsão de morte.

Em 1920, em seu célebre *Além do princípio do prazer*, o autor chega à hipótese de uma pulsão de morte ao confrontar-se na clínica com o caráter bastante repetitivo e conservador de certos sintomas neuróticos que resistiriam, à todo custo, aos esforços realistas do trabalho analítico. Se o princípio do prazer corresponderia a uma tendência básica do aparelho psíquico no sentido de reduzir ao máximo o nível de tensão proveniente de estímulos internos e externos, seu destino seria, em princípio, transformar-se num modesto princípio da realidade. Sob influência deste último, o organismo poderia adiar a descarga de tensões, usando parte da energia acumulada para empreender ações específicas no mundo, ações estas que tornariam viável algum nível de descarga energética e portanto de satisfação prazerosa. Contudo, o caráter fortemente pulsional dos sintomas neuróticos- que parecem desconsiderar todas as exigências objetivas - fez com que Freud identificasse neles uma outra força fundamental que trabalharia contra essa transformação do princípio do prazer em princípio da realidade. Da mesma forma como tais sintomas, também a brincadeira de crianças e os sonhos das neuroses traumáticas revelariam um caráter repetitivo que desprezaria claramente aquelas condições indispensáveis para a obtenção do prazer.

No esforço de compreender a origem dessa inflexibilidade da pulsão diante das demandas realistas, Freud vai se reportar à psicologia individual onde chegará a localizar o caráter primário daquilo que chamou de pulsão de morte. Nesse momento o autor parece tomar um caminho em direção ao mundo interno e não tanto ao que poderia ter sido adverso no mundo externo de modo a produzir o fechamento do indivíduo na repetitividade de seu sintoma. Tal como ele nos apresenta em 1920, a tendência para o retorno ao inorgânico e para a redução mortificadora das tensões seria ainda mais primitiva do que a pulsão de vida que a

ela se opõe. Esta última já envolveria os esforços do indivíduo em domar a pulsão primeira de morte, aceitando certo nível de tensão vital necessária para a realização das ações motoras que visam a satisfação. (Freud, 1920, p. 83 e 84).

Nesse mesmo trabalho o autor apresenta com clareza o seu novo dualismo pulsional: a oposição não será mais aquela entre a preservação do ego e da espécie – esta última envolvendo os impulsos sexuais – tal como postulou em 1910 - nem tampouco aquela entre as catexias do ego e de objeto, ambas de natureza libidinal, como pensou em 1914. Agora o antagonismo que emerge é aquele entre as forças que impelem o organismo para a morte e aquelas outras que preservam a vida tanto do indivíduo quanto da espécie, operando para isso um trabalho de ligação e cooperação entre as unidades vivas – fundamento também da sociabilidade humana.

Em 1930, quando escreve o *Mal-estar na civilização*, Freud indica claramente que o caráter necessariamente coercitivo da civilização sobre o indivíduo não pode chegar a ser plenamente explicado sem a idéia de pulsão de morte, implicando esta a existência de uma agressividade humana fundamentalmente anti-social. Para ele, até mesmo as restrições à sexualidade só poderiam ser compreendidas, até o final, se considerássemos também esta força, que faria com que o sujeito tendesse a recusar as tensões inerentes à vida e, junto com elas, também as parcerias sociais mais amplas, fixando-se em duplas amorosas fechadas em si mesmas. Freud parece expressar essa mesma visão quando nos diz que se a repressão à sexualidade por parte da cultura é inevitável, isso se daria em função da inércia da libido, que faz o sujeito relutar em abrir mão de objetos e posições anteriores. Tal inércia, por sua vez só teria sentido porque associada a uma força agressiva primária, antagônica em relação às associações maiores, que tende portanto a fechar as pessoas em parcerias amorosas duais, avessas aos laços extensivos que sustentam a coletividade.

Em certo momento ele nos diz:

A civilização tem de utilizar esforços supremos para estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações reativas. Daí os métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e também o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo (este é justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem) (Freud, 1930, p.134).

Se a agressividade em Winnicott perderá seu caráter disruptivo em relação ao social por dissociar-se da pulsão de morte e vincular-se a uma força que anseia pela alteridade ao invés de recusá-la, em Freud a agressividade constitui uma ameaça intransponível e constante aos esforços da civilização, justificando portanto as coerções sociais inevitáveis a serem exercidas sobre os indivíduos. Nesse último caso essa força parece tornar-se a base de um egoísmo profundo que invade também as manifestações da sexualidade, constituindo um perigo permanente a solicitar controle. São vários os trechos em que esse antagonismo fundamental entre indivíduo e civilização aparece no texto de 1930:

A Inclinação para a agressão constitui no homem uma disposição instintiva original e auto-subsistente, e retorno à minha opinião de que é o maior impedimento à civilização (...) (Freud, 1930 p.144)

A civilização constitui um processo a serviço de Eros cujo propósito é combinar indivíduos humanos e isolados, depois famílias e depois raças e povos em uma única grande unidade da comunidade. Essas reuniões de homens devem ser libidinalmente ligadas umas às outras (...) Mas o natural instinto agressivo, a hostilidade de cada um contra todos e de todos contra cada um se opõe a esse programa. (ibid p.145).

Notamos que a pulsão de morte, fonte primeira da agressividade para o autor, embora represente uma força que é parte fundamental de nossa natureza, tendo assim, supostamente um lugar permanente no modo de viver humano, ameaça ao mesmo tempo essa mesma vida da qual faz parte – seja aquela do indivíduo ou da espécie – de onde a necessidade de dominá-la numa luta permanente pela sobrevivência:

A civilização representa a luta entre Eros e a morte, entre o instinto de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana. Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana para a vida. (Freud, 1930 p.145)

Ora, se lembramos o que nos diz Foucault sobre a necessidade do biopoder de produzir nas práticas e nos discursos uma sexualidade supostamente perigosa à vida porque movida por um impulso mortal de trocá-la inteiramente pelo sexo (Foucault, 1976a p. 146), percebemos os possíveis efeitos libertários do abandono do conceito de pulsão de morte no pensamento winnicottiano. Se o biopoder precisa supor a crença num perigo mortal situado no interior dos indivíduos para

justificar os controles constantes destinados a proteger nossa sobrevivência coletiva como espécie, abalar tais controles passaria necessariamente por abalar essa idéia fundamental de que no interior da própria vida há algo que trabalharia sempre contra ela.

Winnicott pensou a meu ver dentro dessa linha alternativa. Supôs uma noção de vitalidade individual – que inclui também a sexualidade – como sendo uma agressividade que não ameaça a vida coletiva, mas, ao contrário lhe serve de sustentação. Um impulso primordial cujo objetivo fundamental não será mais o da descarga total de excitações ligada à morte, mas sim o de encontrar as boas resistências ao movimento pessoal de expansão criativa. Estas não podem ser nem excessivamente opositoras – pois dessa forma nada é criado – nem por demais flexíveis, pois assim não sustentam a necessidade do indivíduo de encontrar a externalidade para nela exercer sua criatividade.

Na medida em que essas *boas resistências* só podem ser oferecidas, pelo manejo humano daqueles que expressam eles mesmos a sua própria vitalidade⁴, a agressividade passa a ser uma força que anseia potencialmente pelo encontro social, contribuindo para a sua força, ao invés de recusá-lo:

A principal idéia que este estudo da agressividade veicula é que se a sociedade está em perigo, a razão disso não se encontra na agressividade do homem mas na repressão da agressividade pessoal dos indivíduos. (Winnicott, 1950-5, p.355).

E pouco adiante, ele nos diz:

A confusão existente se deve ao fato de, às vezes usarmos o termo agressão quando queremos dizer espontaneidade. O gesto impulsivo se estende para fora e se torna agressivo, quando é atingida a oposição (...) é esta impulsividade e a agressão que se desenvolve a partir dela, que faz com que o bebê necessite de um objeto externo, e não apenas de um objeto que o satisfaça. (ibid p.373).

Uma agressividade que busca a externalidade do mundo e precisa da presença viva do outro para satisfazer-se não opera mais no registro da pulsão de

⁴Esse ponto de vista foi desenvolvido por Winnicott em vários momentos, entre eles podemos mencionar o trabalho *O brincar, a atividade criativa e a busca do eu* (Winnicott, 1975 p. 80) no qual ele afirma claramente que a brincadeira precisa situar-se na “superposição das áreas lúdicas” entre as pessoas envolvidas, implicando que os parceiros em questão estejam obtendo uma satisfação compartilhada e não restrita a apenas um deles.

morte que trabalha basicamente pela redução energética total. Na medida em que a sexualidade em Winnicott é também permeada por essa força vital que anseia pela alteridade, a idéia de um sexo socialmente disruptivo, tal como produzida segundo Foucault pelos discursos normativos que participam dos dispositivos do biopoder, fica também abalada. Agora no lugar do sexo como perigo social, chamando permanentemente a regulação porque ligado à ameaça de morte, temos uma sexualidade que não mais recusa narcisicamente a oposição que o outro lhe oferece, mas pode justamente ansiar por ela.

Como o autor nos diz na passagem abaixo:

Talvez seja verdade que, na relação sexual adulta e madura, não é a satisfação puramente erótica que necessita de um objeto específico. É o elemento agressivo ou destrutivo do impulso fundido que fixa o objeto e determina a necessidade que se sente da presença, da satisfação e da sobrevivência reais do parceiro. (ibid p.373).

É dentro dessa nova abordagem onde o externo não é necessariamente antagonico em relação ao movimento espontâneo interno, onde a vitalidade criativa de uma pessoa -seja ela sexual ou de outro tipo- não se opõe radicalmente a de outra, que estudaremos o nascimento da subjetividade em Winnicott. Passaremos então pelos seus diversos momentos de constituição: o objeto subjetivo, as experiências transicionais e o uso de um objeto, enfatizando o constante retorno desses momentos ao longo da vida e a importância permanente do ambiente que inclui, muito além da família, também o contexto social mais amplo.

2.2

O objeto subjetivo

O encontro inicial do indivíduo com o ambiente em Winnicott se dá a partir da compatibilidade potencial entre suas necessidades primeiras e o mundo tal como este se apresenta no manejo sensível da mãe ou de seu substituto⁵. Como

⁵Fica claro daqui em diante que quando usar a palavra mãe, não estou me referindo exclusivamente à mãe biológica, mas a qualquer um que venha a desempenhar as funções de cuidado descritas a seguir. Ao mesmo tempo, embora fale de diversos momentos do desenvolvimento, estes podem ser entendidos como formas de relação com o mundo que se espalham por toda a cultura, nos acompanhando também na maturidade para além da primeira infância.

esse mundo oferecido ao bebê pode ser experimentado como fenômeno subjetivo criado por ele? Na medida em que o autor dispensa a idéia de uma recusa primária da externalidade pelo anseio de descarga completa de tensões, torna-se viável conceber uma realidade que é ao mesmo tempo parte fundamental das necessidades subjetivas.

Contudo se essa realidade precisa se fazer presente desde o início, e como tal deva já oferecer certo nível de resistência à força vital criativa, é importante, nesse primeiro momento, que tal resistência seja bem pequena: ou seja que a mãe se adapte sensivelmente às necessidades singulares de seu filho, sendo por ele sentida como parte indiferenciada de seu self. O contraste fundamental que o autor faz aqui é entre ser e reagir, entre a vida podendo fluir como continuidade e encontrando o ambiente adaptado e aquela outra que, de modo distinto, emerge respondendo às intrusões perturbadoras. Em suas palavras:

Surge a pergunta: de que maneira será feito o contato? Como parte do processo vital do indivíduo, ou como consequência da intranquilidade do ambiente? Digamos que a adaptação ativa seja quase perfeita. (...) O movimento do próprio indivíduo(...) descobre o ambiente. Isto, repetido se transforma num padrão de relacionamento. Num caso menos feliz, o padrão de relacionamento se baseia no movimento do ambiente. Isto merece o nome de intrusão que é imprevisível por não ter relação alguma com o processo vital do próprio indivíduo. (Winnicott, 1990, p.148 e 149).

Esse contraste entre ser e reagir, entre existir e ser invadido acompanha o autor mesmo quando ele trata de momentos mais tardios do desenvolvimento, quando a adaptação ambiental torna-se em certo sentido menor e a objetividade do mundo se faz mais presente. Mantendo essa diferença fundamental entre uma vitalidade que encontra espaço para fluir e outra que precisa lidar basicamente com condições adversas, ele nos permite enfatizar claramente tanto o amparo real passível de ser oferecido ao indivíduo quanto a espontaneidade da vida em oposição ao desamparo e à reatividade.

No início é a sensibilidade extrema da mãe e sua capacidade de ir ao encontro das necessidades do bebê que permitirá a ele experimentar o cuidado que recebe como se fosse uma criação sua. Nesse momento o manejo ambiental satisfatório será experimentado como algo que, do ponto de vista do lactente, faz parte dele. A expressão *objeto subjetivo* ilustra de modo bastante preciso esse

paradoxo: a criação pessoal só pode ser sentida como tal quando sustentada pelo cuidado real “externo” que o indivíduo recebe efetivamente do mundo.

Quando o bebê, numa primeira mamada teórica é movido por suas necessidades, ele desenvolve um senso de expectativa de algo que possa vir a satisfazê-lo. Em torno desse momento, a mãe oferece o seio e os demais aspectos do cuidado de modo especialmente sintônico. Assim ela lhe permite a *ilusão* de que foi a sua necessidade que criou a realidade apresentada. (Ibid p. 120 e 121). Aqui está em jogo o estabelecimento inicial da capacidade de manter relações com o mundo real, o que não viria de uma insistência quanto à natureza externa das coisas, mas como resultado do encontro satisfatório entre o indivíduo e o ambiente.

O objeto subjetivo pressupõe além disso uma experiência fundamental de mutualidade nas relações humanas que não se perderia no processo de maturação, podendo talvez ser entendida como uma potencialidade presente também na vida social. Essa mutualidade descreve uma experiência onde a mãe ou quem quer venha a substituí-la só pode oferecer as condições satisfatórias para seu bebê se puder ela mesma “alimentar-se” da própria relação com seu filho. Ao observar os gestos de bebês pequenos que parecem brincar de alimentar a mãe enquanto estão sendo amamentados, Winnicott tira a seguinte conclusão:

Embora todos os bebês ingiram comida, não existe uma comunicação entre o bebê e a mãe, exceto na medida em que se desenvolve uma situação de alimentação mútua. O bebê dá de comer e a experiência dele inclui a idéia de que a mãe sabe o que é ser alimentada.(...) Desta maneira, assistimos concretamente a uma mutualidade que é o começo de uma comunicação entre duas pessoas. Isto (no bebê) é uma conquista desenvolvimental, uma conquista que depende dos seus processos herdados que conduzem para o crescimento emocional e, de modo, semelhante, depende da mãe e da atitude e capacidade de tornar real aquilo que o bebê está pronto para alcançar, descobrir e criar. (Winnicott, 1969 b p.198)

Esse ponto é importante porque reconhece no indivíduo em desenvolvimento uma necessidade básica de que o outro que se ocupa de seus cuidados esteja bem, vivo e beneficiando-se criativamente dessa relação (sendo portanto aquele que não só alimenta mas é também alimentado), pois de outra forma não poderá atendê-lo satisfatoriamente. Temos aqui uma crença fundamental na reciprocidade das trocas subjetivas desde seus primórdios: o bebê não se sentirá amparado se a mãe que cuida dele não estiver ao mesmo tempo

cuidando de si ao fazê-lo. Os impulsos do lactente não seriam assim, em princípio, fundamentalmente egoístas ou perigosamente anti-sociais, necessitando portanto de acolhimento e não de regulação.

Notamos que, nesse sentido, a “preocupação materna primária” (Winnicott, 1956), que consiste na sensibilidade especial da mãe às necessidades de seu bebê recém nascido, estando intimamente ligada a essa experiência fundamental de alimentação recíproca, pode talvez ser entendida também no plano relacional e social mais amplo, aparecendo toda vez que aquele que cuida de outrem está naturalmente envolvido com aquele que é cuidado (abastecendo-se afetivamente dessa situação). Observamos que com isso o autor parece conceber o gesto generoso humano necessário à sociabilidade sem pressupor a inevitabilidade das coerções externas. Estas últimas, só abalariam a sintonia relacional fina implicada na experiência de mutualidade.

Contudo, se essa satisfação inicial mútua entre mãe e bebê ilustra a crença fundamental na abertura potencial do indivíduo para a alteridade, e portanto para as relações sociais, é por outro lado a necessidade de um ambiente facilitador que marca o fato de que tal abertura não é incondicional. Se a mãe por dificuldades suas não atende ao impulso vital do bebê ocorre uma adaptação do self dócil ou, alternativamente, uma tentativa, igualmente submissa e reativa, de transpor violentamente as condições adversas, para além daquilo que o ambiente de fato oferece.

Essa reflexão a respeito dos aspectos que compõem a facilitação ambiental desde o início parecem nos convidar para uma discussão mais profunda sobre o modo como o autor concebe as necessidades humanas mais fundamentais que precisam ser atendidas pelo ambiente. Tal questão nos leva a abordar também a forma original como Winnicott entende o corpo e os anseios subjetivos a partir do vivido corporal.

Por um lado a valorização da experiência na constituição do próprio self pressupõe uma subjetividade permanentemente construída e transformada a partir das relações que mantém com o mundo. Dessa forma o autor sublinha a importância da história pessoal do bebê (incluindo aqui o acaso e toda a sorte de circunstâncias) quando considera as suas necessidades. Entendemos então que aquele a quem a mãe atende e cuida desde o início já é também afetado pelo

mundo, seja na gravidez, no parto e nas primeiras horas de vida, modificando-se a partir daquilo que vivencia:

No momento dessa primeira mamada teórica, o bebê já tem certas expectativas e algumas experiências que em maior ou menor medida complicam a situação. (Winnicott, 1990 p. 122).

Devemos supor que, antes do parto, o bebê já seja capaz de reter memórias corporais, pois existe uma certa quantidade de evidências de que a partir de uma data anterior ao nascimento, nada daquilo que um ser humano vivencia é perdido (Ibid p.147)

Contudo, ao mesmo tempo em que o autor reconhece assim a importância do vivido histórico, ele sinaliza também para o aspecto eminentemente físico do cuidado inicial que, como tal, precisa levar em conta também as necessidades fisiológicas do bebê e os limites que sua corporeidade coloca às solicitações externas.

A mãe foi responsável pelo ambiente no sentido físico do termo antes do nascimento e após o nascimento a mãe continua a prover o cuidado físico, o único tipo de expressão de amor que o bebê pode reconhecer no princípio. (Winnicott, 1990 p.122)

Dentro desta perspectiva, o psiquismo humano, quando consideramos as suas necessidades mais fundamentais, é reconhecido por Winnicott (1949) como tendo sua raiz na elaboração imaginativa de uma experiência corporal sempre relacionada tanto às possibilidades orgânicas do corpo quanto ao vivido histórico singular de cada indivíduo.

Percebemos aqui então uma sutileza teórica de amplas consequências: a subjetividade é, até certo ponto, aberta para o mundo e para a experiência, construindo-se na relação viva com o ambiente. Assim é impossível pensar o self inicial e suas próprias necessidades independentemente daquilo que ele chega a vivenciar. Por outro lado é a materialidade do corpo que nos lembra que nem tudo é facilitador, marcando um limite para essa abertura potencial do sujeito ao outro e sugerindo que certas experiências podem invadir a vida.

Ora quais seriam os desdobramentos dessa concepção quando buscamos as diferentes formas de resistência da vida diante de sua apropriação pelo poder? Em primeiro lugar o reconhecimento pleno da dependência básica em relação ao

ambiente nos faz ponderar criticamente sobre a idéia foucaultiana de que a resistência é primeira em relação ao poder (Foucault, 1982a p 244). Para Winnicott, desde os primórdios da existência subjetiva, se não há um contexto suficientemente bom, há uma vida que meramente reage às invasões externas, confundindo-se com elas. Assim não pode haver resistência ativa diante do poder a não ser que espaços consistentes de facilitação se apresentem para o indivíduo de modo a lhe permitir desviar-se, em alguma medida, das relações coercitivas. O ato de resistir, nessa perspectiva, não poderá ser assim tomado como um invariante sempre presente nas relações sociais, passando a ser reconhecido como claramente dependente da contingência histórica que promove ou não os encontros satisfatórios.

É bem verdade que Foucault indica que podem haver situações onde as resistências se enfraquecem a tal ponto que temos de falar de violência e não mais de poder (Foucault, 1982a p. 246). Contudo ele talvez não chegue a elaborar explicitamente uma concepção de vida criativa capaz de levar em conta claramente as suas condições de facilitação. Talvez pelo receio de construir novas formas de essencialismo ou afirmar verdades universais incapazes de reconhecer a diversidade das formas de vida, o autor parece não arriscar uma reflexão sobre os limites daquilo que considera como resistência, e o que, ao contrário, resvala para a mera submissão.

Já Winnicott parece assumir claramente essa última tarefa, realizando – a de modo bastante original: por enfatizar que a corporeidade e a vida se constroem na história e na relação com o outro, ele abala a crença moderna no suposto fechamento primário do sujeito para o social que tornaria inevitável a regulação dos indivíduos, com vistas a fazê-los viver em sociedade. Por outro lado, marcando os limites dessa mesma abertura do self para o mundo, impensáveis sem a materialidade concreta do corpo com suas possibilidades e limitações, ele nos permite reconhecer mais claramente aqueles contextos que se apropriam da vida ao invés de facilitarem a sua emergência.

Nem um self – essência anterior ao vivido social que precise ser sempre controlado para entrar na cultura, nem a crença numa flexibilidade tão grande deste self que não nos permita enxergar seu sofrimento diante dos efeitos invasivos do poder. Essa perspectiva acompanha Winnicott em seu modo de conceber a relação indivíduo / ambiente nos diversos momentos do

desenvolvimento, e, como já foi sugerido no primeiro capítulo, pode nos ajudar a estabelecer um importante contraponto tanto aos essencialismos normativos produzidos na modernidade quanto ao novo ideal inatingível de um indivíduo totalmente aberto às solicitações cambiantes do mercado.

2.3

Integração e personalização: processos fundamentais envolvendo a unidade psique-soma

Se Winnicott pode construir uma teoria das necessidades subjetivas mais profundas, continuemos aqui a seguir a descrição de tais necessidades desde o início da vida, de modo a entender como as relações de poder na atualidade podem impedir muitas vezes a satisfação das mesmas.

O atendimento primeiro ao bebê permitirá que certas potencialidades como a integração, a personalização e a realização possam começar a acontecer na subjetividade nascente. O estado inicial da vida humana envolve, para Winnicott (1990) a *não – integração*, ou seja, uma ausência de globalidade tanto no espaço quanto no tempo. Nesse momento “o centro do self migra de um impulso ou sensação corporal para outro e não há experiência unificada” (Winnicott, 1990, p.136).

Para o autor a atualização da tendência natural do lactente para juntar gradualmente os vários elementos da experiência e, assim integrar o self, depende de um cuidado ambiental que o reconheça como unidade, embora sem lhe impor intrusivamente uma existência unitária. Tal processo denominado por ele de integração deixaria margem também para a *não-integração*, sendo que a oscilação entre esses estados está ligada ao relaxamento criativo potencial que acompanha o indivíduo ao longo de toda a vida.

A chamada *continuidade do ser* (Ibid p.151) pressupõe então um cuidado ambiental capaz de permitir esses movimentos alternantes do próprio self no sentido de, por um lado, juntar, e por outro afrouxar relaxadamente os vários elementos da experiência. Bem distintamente, quando a realidade é intrusiva e pouco sintônica ela produz a *desintegração*, ou seja, a fragmentação da experiência como consequência das invasões que obrigam o indivíduo a reagir. A *desintegração* descreve então o negativo da *integração* – diferentemente da *não*

integração que a acompanha, como um outro estado da mesma continuidade do ser. Além disso, o ambiente invasivo pode também produzir a chamada *falsa integração*, quando acaba provocando de fora o sentimento de unidade ao invés de simplesmente permitir e apoiar a sua emergência.

O cuidado materno têm aqui a importante função de refletir como um espelho (Winnicott, 1967a p. 154) a subjetividade nascente, lhe permitindo assim uma primeira experiência de ser. Se o manejo (handling) é confiável e oferece sustentação (holding), então o indivíduo pode vir a reconhecer-se como uma unidade, e também, por outro lado, *não integrar-se*, entregando-se de forma relaxada aos cuidados que recebe.

Esse primeiro existir em fusão com o ambiente adaptado será também importante quando considerarmos as formas mais objetivas de relação com o mundo, desenvolvidas posteriormente: o indivíduo não poderá vislumbrar o caráter diferenciado da realidade a não ser que tenha antes consolidado a experiência primordial de existir em unidade com aquela (ou aquele) que a ele se dedica. Se o bebê começa a se constituir como um mero conjunto de reações, sua experiência se torna fragmentada, não chegando a viver o estado de completude inicial a partir do qual pode reconhecer as futuras inaptações do meio como externas a si. Ao mesmo tempo a redução gradual do ajuste inicial por parte da mãe, sustentada também pelo contexto familiar e social, precisa ser feita de modo que, paradoxalmente, possa também entrar na própria área de criação pessoal do bebê. Se o ritmo desse desajuste for muito rápido ou se vier a ocorrer sem relação com os processos internos poderá, segundo o autor (1990), acarretar uma desintegração secundária, mesmo que a integração primeira tenha sido anteriormente alcançada.

Winnicott, (ibid p.137) nos fala ainda que a falha da integração primeira, ou sua quebra em etapas posteriores pode levar a uma atitude defensiva de preocupação consigo, condição aparentemente narcísica, porém adaptada às adversidades ambientais uma vez que visa produzir solitariamente o olhar integrador que faltou ao indivíduo. Aqui podemos nos perguntar se hoje, as infinitas solicitações performáticas que não param de mudar em função das novas exigências de mercado não tenderiam a produzir experiências recorrentes de desintegração. O sujeito é assim solicitado a ajustar-se a tantas novidades diferentes que seu vivido pessoal acaba se tornando fragmentado. Tal

desintegração, precisando ser defensivamente compensada, acaba levando a uma preocupação narcísica consigo mesmo numa tentativa de resgatar a continuidade da existência perdida junto com a experiência de unidade do self.

Esse narcisismo defensivo poderia estar na base das preocupações excessivas de hoje com a saúde, o corpo e a beleza, ligadas à obediência cega às exigências da moda, do consumo e do mundo do trabalho. Estaríamos aqui, talvez, lidando com um individualismo exacerbado que na verdade é consequência secundária do desamparo banalizado de nosso tempo.

Uma outra importante aquisição do desenvolvimento que pode também não encontrar facilitação ambiental hoje é a personalização. Tal aquisição diz respeito à necessidade fundamental do psiquismo sentir-se habitando o próprio o corpo, tornando-se então uma parte indissociável deste.

Quando Winnicott apresenta o processo maturacional que permite a personalização, questiona claramente a oposição entre o somático e o psíquico. Para ele não se deve distinguir o corpo da psique, pois estes seriam apenas direções distintas a partir das quais olhamos para o mesmo fenômeno. Usando o termo psique-soma ele está marcando a unidade potencial que acredita existir entre esses dois aspectos da subjetividade. Contudo, ele insiste, tal unidade depende fundamentalmente do manejo ambiental para chegar a se firmar plenamente.

Psique para ele nada mais é do que “a elaboração imaginativa de partes, sentimentos e funções somáticas, ou seja, da vivência física” (Winnicott, 1949a p. 411) Já a mente seria uma parte da psique capaz de lidar, até certo ponto, com o fracasso ambiental: assim, o que seria, em princípio, um fracasso do manejo se torna aos poucos, em função da atividade mental do bebê, um sucesso adaptativo. Para que isso aconteça essas “falhas” ambientais não podem ser nem muito precoces, pois inicialmente há necessidade de um ajuste quase perfeito, nem muito intensas, pois estariam em franco desacordo com os processos maturacionais.

O autor (ibidem) nos alerta para o fato de que as reações do psique-soma às invasões externas podem levar a um funcionamento psíquico dissociado do corpo. Nesse caso a imaginação e a mente desenvolvem-se para dar conta de fracassos do ambiente que impedem a continuidade do ser. É como se o psiquismo e o intelecto, se encontrassem então “lá fora” na realidade invasiva, tentando produzir nela as condições necessárias para que o self possa finalmente chegar a

se expressar. Essas falhas do cuidado – que pesam para além da capacidade crescente do indivíduo de compensá-las através da compreensão – podem chegar mesmo a produzir uma hiperatividade do funcionamento mental, até certo ponto desligada da existência corporal. O pensamento do indivíduo começa a trabalhar, sobrecarregado pela exigência de alcançar os suportes que lhe faltaram. Temos aqui portanto uma usurpação do corpo pela mente, e um desenvolvimento intelectual que apesar de parecer impressionante é na verdade baseado na submissão.

Ao tratarmos da personalização, estamos, mais uma vez, diante de uma aquisição maturacional do indivíduo que depende da facilitação ambiental e que pode ser perdida em fases posteriores do desenvolvimento, mesmo depois de ter sido plenamente adquirida. A personalização como processo que se relaciona à íntima associação entre corpo, psique e mente não pode ser assim pensada como uma conquista definitiva do indivíduo, o que nos leva a considerar também as condições sociais que podem ou não permití-la em qualquer idade.

A esse respeito constatamos que a intensificação recente das formas de regulação da vida em nossa sociedade de controle podem contribuir talvez para o prejuízo dessa experiência fundamental de personalização. Como vimos, não se trata hoje apenas de administrar os corpos, mas de “fabricá-los”, transpondo até mesmo os seus limites orgânicos. A tecnologia genética, as cirurgias estéticas aliadas às novas drogas psicotrópicas sinalizam para uma ciência que pretende agora produzir pessoas de acordo com certos ideais inatingíveis do mundo do trabalho e do consumo, tratando seu corpo e suas necessidades como massa totalmente flexível, a ser moldada pelas demandas externas. Também os novos recursos da informática e a produção de marcas como emblemas do novo capitalismo parecem desprezar igualmente as bases corporais da existência subjetiva: a primeira criando uma forma de comunicação virtual que em boa medida dispensa a interação corporal e a segunda supervalorizando idéias comerciais abstratas situadas acima das necessidades concretas, tanto dos trabalhadores quanto dos consumidores.

Nesse contexto, o psiquismo e a mente tendem talvez a funcionar cada vez mais desconectados do corpo e de suas experiências, residindo “lá fora”, quase desencarnados, num mundo que não pára de solicitar adaptação. Assim, embora vivamos numa cultura tão aparentemente preocupada com o corpo, com os

exercícios e a qualidade de vida, acabamos por ignorar a singularidade de nossas experiências corporais, bem como os limites de nossas possibilidades orgânicas. Um quadro típico de um regime de biopoder que apesar de supostamente defender a vida, a sobrevivência e o bem-estar coloca-se, na verdade, acima da própria vitalidade criativa dos indivíduos.

2.4

A experiência transicional: um desvio em relação ao ideal de autonomia absoluta?

Este é o local que me dispus a examinar, a separação que não é uma separação, mas uma forma de união (Winnicott, 1967b p.136).

Ao conceituar o chamado espaço intermediário que desponta em certa etapa do desenvolvimento, localizando-se entre o self e o mundo, Winnicott mantém o modelo de um ambiente que, longe de confrontar o sujeito com o desamparo, pode vir ao encontro de suas necessidades. Ao mesmo tempo, e este é o paradoxo, este novo tipo de encontro facilitador implicará agora a apresentação de uma realidade um pouco menos adaptada e portanto mais separada, mas que, por permitir ao indivíduo em alguma medida a negação criativa dessa mesma separação, instaura uma nova forma de união, a ser mais tarde experimentada em toda a vida cultural.

Para o autor, o estabelecimento da assim chamada terceira área – entre o interno e o externo – é um pré-requisito da vida que “vale a pena ser vivida” por oposição ao viver submisso, onde o “mundo em todos os seus pormenores é reconhecido apenas como algo a que ajustar-se” (Winnicott, 1975d p.95). A criatividade implicará segundo ele uma ligação, sustentada pelo manejo ambiental, entre a concepção subjetiva das coisas e a percepção objetiva das mesmas, contrastando tanto com a mera adaptação à objetividade dos fatos quanto com o retraimento defensivo do sujeito na fantasia.

A emergência da transicionalidade pressupõe ao mesmo tempo uma primeira relação firmemente estabelecida com o objeto subjetivo. A partir do momento em que o bebê pôde internalizar aquele primeiro objeto criado por ele, que ganhou vida a partir do fino ajuste inicial da mãe (ou seu substituto), surge

nele uma outra necessidade: a de entrar em contato com uma realidade que resista um pouco mais à sua força vital, de modo que lhe seja permitido exercer sua criatividade também em contextos mais amplos e menos protegidos. Trata-se para o autor de um impulso natural do desenvolvimento: ou seja, a necessidade do bebê expandir a sua vitalidade para além do aconchego materno implicando para isso que a mãe possa lhe permitir essa outra forma de ligação, que inclui paradoxalmente a separação.

Na medida em que carrega consigo o objeto subjetivo vivo na memória, o bebê – e mais tarde o adulto – poderá usá-lo para negar criativamente o caráter externo da realidade menos adaptada que aos poucos lhe é apresentada. Dessa forma, em alguma medida, ele ainda trata as coisas ao seu redor como parte daquela primeira criação indiferenciada do self. Contudo, a “negação” da objetividade nesse caso não é uma experiência delirante do bebê, pois a mãe (ou seu substituto) participa efetivamente dela na medida em que não desafia o filho quanto ao caráter externo ou interno das coisas, alternando sensivelmente entre uma atitude de menor e maior adaptação às suas necessidades. A esse respeito Winnicott nos diz:

Uma parte essencial de minha formulação dos fenômenos transicionais está em nunca desafiar o bebê com a questão: você criou esse objeto ou o encontrou? Isso equivale a dizer que uma característica essencial dos fenômenos e objetos transicionais reside na qualidade de nossa atitude quando os observamos. (Winnicott, 1967 b p. 135).

Notamos aqui a grande importância do manejo ambiental para que a experiência intermediária possa de fato ocorrer. Nesse sentido, embora o objeto transicional possa, num certo sentido, vir a simbolizar a mãe diante de sua ausência momentânea, este não é de forma alguma um mero substituto dela como objeto perdido. Ao contrário, um outro tipo de presença humana satisfatória, distinta daquela inicial se faz aqui extremamente necessária, na medida em que o aumento das resistências à força vital do lactente e a redução da adaptação a ele não podem ser excessivos, pois perderiam a relação com seus processos internos.

No que toca às condições suficientemente boas necessárias para o estabelecimento do vivido transicional, Winnicott nos mostra que a falha ambiental nesse caso pode se dar não apenas pelo ajuste excessivo da mãe ao bebê - o que não lhe permitiria certo nível de separação em relação a ela – mas também,

ao contrário, pela oposição demasiada que viesse a fazer às demandas do filho, o que não responderia à sua necessidade de negar parcialmente essa mesma separação.

É também bastante peculiar a forma como Winnicott (1953 p.19) encara o simbolismo emergente na área intermediária: enquanto símbolo da mãe, o objeto transicional implica o reconhecimento dela como pessoa separada, mas ao mesmo tempo, no manuseio lúdico desse “objeto símbolo”, essa mesma separação é parcialmente recusada, num gesto que também precisa ser acolhido. A transicionalidade liga-se assim a um jogo sutil onde a separação entre os indivíduos é ao mesmo tempo afirmada e negada, jogo este que pode também ser encontrado em grande parte da vida cultural: seja na arte, na religião ou nas demais trocas sociais. Nas palavras do autor:

A confiança do bebê na fidedignidade da mãe, e portanto, na de outras pessoas e coisas torna possível uma separação do não- eu a partir do eu. Ao mesmo tempo, pode-se dizer que a separação é evitada pelo preenchimento do espaço potencial com o brincar criativo, com o uso de símbolos e tudo o que acaba por tornar-se uma vida cultural. (Winnicott, 1975 d p.151).

Dando voz a essa necessidade humana fundamental de experimentar a união na separação, o autor entende também como a originalidade no campo cultural depende fundamentalmente da tradição que funciona como base capaz de sustentá-la (Winnicott, 1967b p. 138). Ao ser original, o indivíduo transforma o que foi construído por outros antes dele, mas, ao mesmo tempo, faz isso apoiado nas construções sociais já existentes e não num gesto solitário, movido pelo desamparo. Dizer isso é entender que a criatividade, implicando sempre uma expressão pessoal que se concretiza no mundo, é mais do que uma mera ilusão delirante ou transgressiva do indivíduo, pressupondo portanto sempre os suportes reais efetivamente encontrados no ambiente.

Se não restringirmos a importância do manejo capaz de permitir a transicionalidade àquele dos primeiros anos de vida, mas pensarmos na necessidade permanente de sustentação por parte do ambiente dessa área intermediária entre o interno e o externo, entendemos a seguinte afirmação winnicottiana de que a criatividade adquirida no início da vida pode ser destruída mais tarde por interferências sociais traumáticas. Ele nos diz:

Se tomamos conhecimento de indivíduos dominados no lar, prisioneiros ou mortos em campos de concentração, ou vítimas de perseguição de um regime político cruel, supomos, antes de mais nada que somente algumas dessas vítimas permaneceram criativas. Estas naturalmente são aquelas que sofrem. Parece, a princípio que todos os outros que existem, (não vivem) nessas comunidades patológicas abandonaram a esperança, deixaram de sofrer e perderam a característica que os torna humanos, de modo a não mais perceberem o mundo de forma criativa. (Winnicott 1975 c p. 99).

Ora, o fato de em alguma medida continuarmos precisando sempre de ancoragens externas minimamente facilitadoras para chegarmos a viver de modo criativo e pleno nos indica, mais uma vez, que a possível resistência da vida espontânea diante de sua apropriação pelo poder, não é um fato universal a ser tomado como certo, dependendo portanto da contingência histórica capaz ou não de permitir, em algum nível, a existência de contextos suficientemente bons.

Ao mesmo tempo, pensar a cultura como um encontro de experiências transicionais é também uma maneira de recusar claramente a crença no caráter inevitavelmente coercitivo da sociedade sobre os indivíduos, crença este que, como vimos, inspirou os dispositivos do biopoder. Winnicott nos fala então de um compartilhar recíproco da experiência ilusória como uma “raiz natural do agrupamento entre seres humanos” (Winnicott, 1953 p.15), o que nos permite entender a sociabilidade humana num plano claramente imanente e não transcendente, que implique o controle sobre a vida de cada um em nome da coletividade.

Notemos, em especial, que na medida em que a concepção de espaço intermediário em Winnicott entende a separação do indivíduo em relação ao ambiente como um processo que se dá “em ligação” (com isso do qual nos separamos), temos aqui uma forma bastante peculiar de ver o surgimento da autonomia e liberdade do sujeito que questiona certos pressupostos surgidos na modernidade, em boa medida intensificados na atualidade. A autonomia libertadora do indivíduo em relação ao social não nasceria assim por oposição à sua ligação com este, mas ao contrário a partir de sua firme ancoragem em contextos que lhe ofereçam os suportes necessários. Ora, não seria precisamente o ideal de uma liberdade que se pretende desgarrada de qualquer proteção, aquele que hoje, quando levado às suas últimas conseqüências, gera as formas mais intensas de sofrimento?

Como vimos anteriormente, num primeiro momento a Modernidade tentou promover a almejada liberdade do indivíduo apenas destruindo os laços coletivos de obediência hierárquica que coagiam as pessoas no antigo regime, o que inicialmente resultou não na prometida autonomia, mas na total vulnerabilidade dos primeiros trabalhadores industriais. Estes, desprovidos de quaisquer vínculos sociais consistentes precisaram se submeter inicialmente às terríveis exigências laborais da época se quisessem minimamente sobreviver nas circunstâncias recém implementadas. Contudo, depois das primeiras revoltas trabalhistas do final do século XIX, o paradoxo de que a separação que liberta o indivíduo em relação à sociedade precisava basear-se em vínculos sólidos que o ligassem a ela começou a ser tolerado. A sociedade do trabalho emergiu de forma a manter indivíduo e sociedade ligados e ao mesmo tempo separados: o emprego estável proporcionava ao sujeito um vínculo social relativamente garantido, livrando-o da necessidade de aceitar irrestritamente quaisquer condições laborais que fossem implantadas. Dessa forma lhe foi permitida certo grau de autonomia, possibilidade de escolha e exercício crítico e criativo na vida política.

Podemos então dizer que uma ligação até certo ponto transicional com o mundo do trabalho e com a realidade social foi sustentada: o indivíduo aceitava algumas das exigências objetivas que lhe eram colocadas porque as proteções oferecidas lhe permitiam por outro lado a segurança necessária para que ele, em parte, negasse essa mesma objetividade, recriando as coisas a seu modo - influenciando assim os destinos da vida pública com suas reivindicações.

Hoje é esta experiência de ligação na separação que vem sendo perdida na medida em que se desfazem aqueles suportes concretos promovidos pelo assim chamado Estado de bem-estar. Agora, o trabalho, antigo instrumento de inclusão do indivíduo na sociedade, não cumpre mais efetivamente essa função, o que faz com que muitos lutem sozinhos para conquistar o seu lugar ajustando-se cegamente às demandas mercadológicas. A nova subjetividade passa a existir muitas vezes como um conjunto de reações às solicitações externas, ao passo que, se a fonte interna de criatividade consegue ainda manter-se viva, ela passa a ocupar, muitas vezes, o espaço secreto da fantasia dissociada da realidade. Tal fantasia caminha talvez de mãos dadas com o consumismo desenfreado, que se

constitui freqüentemente como uma falsa promessa paradisíaca diante de um mundo real incapaz de responder aos nossos anseios subjetivos mais profundos⁶.

Num contexto como esse é preciso constatar a potencialidade crítica da noção de espaço transicional no sentido de legitimar a necessidade, hoje pouco atendida, de pertencimento e ligação com o social para chegarmos a experimentar certa dose de autonomia e separação em relação a este. Com essa noção revertemos à idéia de que a liberdade individual é uma conquista solitária que depende apenas de aceitarmos o desamparo que lhe é inerente. Compreendendo o significado da transicionalidade buscamos, ao contrário, aquelas condições reais capazes de permitir a cada um uma existência diferenciada mas, ao mesmo tempo, também claramente amparada. Dessa forma chegamos a vislumbrar um tipo de encontro humano capaz de desviar-se de certas estratégias de poder que hoje, mais do que nunca, responsabilizam o sujeito isolado por seu próprio destino.

2.5

O uso de um objeto e a capacidade de se preocupar: a criação da alteridade como uma necessidade subjetiva

Ao conceituar o *uso do objeto*, Winnicott(1969 a) se refere à necessidade, sentida em certo momento pelo bebê de separar-se da mãe, colocando-a fora da área dos fenômenos subjetivos, relacionando-se com ela como parte do mundo externo. Se, como vimos, o vivido transicional implica que seja permitido ao indivíduo negar parcialmente o aspecto diferenciado da realidade – tratando-a, em alguma medida, como parte inseparável de si mesmo – a nova experiência relacionada ao uso vai implicar o repúdio desta mesma realidade como distinta do self e um maior reconhecimento da objetividade. Ao mesmo tempo, estamos aqui novamente diante de um paradoxo, pois a mãe que permite e sustenta esse processo gradual de separação do filho em relação a ela faz isso porque pode sintonizar com o mais novo anseio de seu filho – aquele de criar a alteridade.

As bases dessa nova aquisição maturacional começam para Winnicott em momentos ainda mais precoces do desenvolvimento. Para ele (1969a) não há

⁶Esta noção da fantasia dissociada da realidade como tentativa de defender-se das intrusões ambientais é desenvolvida por Winnicott entre outros momentos no texto: “Sonhar, fantasiar e viver: uma história clínica que envolve uma dissociação primária” (Winnicott, 1975b).

qualquer possibilidade do indivíduo chegar a diferenciar-se do mundo, a não ser que tenha inicialmente vivido a experiência plena de fusão com um cuidado ambiental quase perfeito. Se o desajuste acontece no início, o bebê – não tendo uma referência primordial de satisfação para chegar a reconhecer posteriormente o caráter menos satisfatório do objeto – não pode vir a repudiá-lo como distinto de si: só o que faz então é reagir aos contextos invasivos, confundindo-se com eles e distorcendo seus processos internos.

Mas se, ao contrário, tudo corre bem no início, o objeto subjetivo tendo sido firmemente internalizado – e também mantido vivo a partir de seu uso nas experiências transicionais – permite que o bebê possa se dar conta da realidade menos adaptada oferecida pela mãe nesse momento. Só assim pode chegar a odiá-la, colocando-a fora de sua área de onipotência.

O autor nos mostra como o ambiente continua sendo fundamental nesse momento, pois caberá à mãe por um lado reduzir ainda mais o grau de ajuste ao bebê⁷ e por outro *sobreviver ao ódio* que as novas circunstâncias despertam nele. Ao sustentar esse novo estado de coisas, sem retaliar a agressão sofrida, ela acolhe o ímpeto natural de seu filho de entrar em contato com crescentes níveis de resistência à sua própria força vital, descobrindo assim os efeitos criativos de seus gestos num mundo cada vez mais amplo e menos protegido. Sobre esse momento Winnicott nos diz:

Trata-se de uma posição a que o indivíduo pode chegar em fases primitivas de crescimento emocional só através da sobrevivência real de objetos catexizados, que se encontram, na ocasião em processo de serem destruídos por serem reais, de se tornarem reais por serem destruídos (ibid 1969a p.126).

O sujeito diz ao objeto: eu te destruí, e o objeto ali está, recebendo a comunicação. Daí por diante, o sujeito diz: eu te destruí, eu te amo. Tua sobrevivência à destruição que te fiz sofrer confere valor à tua existência para mim. Enquanto estou te amando, estou permanentemente te destruindo na fantasia (inconsciente). (Ibid p. 126).

Vejamos a sutileza do que o autor está nos propondo aqui. Há uma necessidade do bebê de entrar em contato com um contexto que venha a “frustrá-

⁷No caminho que leva ao uso do objeto, a redução da adaptação do ambiente ao bebê precisa ser maior do que no manejo necessário para que se dê a experiência transicional. Trata-se de um processo que lhe permitirá expandir ainda mais a sua área de expressão criativa pelas mais diversas esferas da cultura.

lo” de modo a lhe permitir expressar uma agressividade intencional que coloque agora o objeto fora do self, ou seja no mundo real externo. Mas essa frustração não pode implicar perda de contato pois a mãe precisa receber a comunicação de repúdio por parte do filho, e, para tanto, sustentar também certo nível de empatia na relação com ele (Winnicott,1963a p.73). Portanto parece claro que a sobrevivência da mãe, embora envolva a sua crescente desadaptação ao bebê, não pode significar, num outro extremo, uma postura absolutamente indiferente frente às suas expressões de ódio.

Nesse sentido, a não sobrevivência do objeto, que Winnicott equipara aqui à retaliação, poderia ser entendida tanto como uma resistência pequena demais aos anseios do bebê (que não lhe permita odiar), quanto, ao contrário, como uma resistência excessiva imposta pela mãe quando ela se mostra incapaz de receber empaticamente as comunicações do filho que envolvem ódio. Nos dois casos, segundo o autor, deixa-se de proporcionar certos aspectos significativos do cuidado, impedindo assim o nível de resistência adequado para o desenrolar satisfatório desse processo maturacional.

Se contudo, a mãe sobrevive no sentido acima mencionado o bebê descobre que a ama justamente por ela ter sido capaz de suportar o ódio – ou seja por lhe ter dado um lugar seguro para esse novo tipo de manifestação criativa. Dessa forma ele vem a se preocupar com ela (Winnicott, 1963a) e deseja reparar a agressão que lhe dirigiu usando a força de sua ambivalência recém conquistada. Essa reparação construtiva, que pressupõe a fusão de impulsos agressivos e amorosos, precisará também ser aceita e apreciada pela mãe (ou seu substituto) como parte fundamental de sua atitude de sobrevivência.

Referindo-se à aquisição da capacidade de se preocupar o autor nos fala:

Os impulsos instintivos levam ao uso impiedoso dos objetos, e daí a um sentimento de culpa que é retido e mitigado pela contribuição à mãe-ambiente que o lactente pode fazer no decurso de algumas horas. Além disso, a oportunidade para se doar e fazer reparação que a mãe-ambiente oferece por sua presença consistente capacita o bebê a se tornar cada vez mais audaz ao experimentar seus impulsos instintivos, ou dito de outro modo libera a vida instintiva do mesmo. Assim, a culpa não é sentida mas permanece dormente, ou potencial e aparece como tristeza somente se não surge a oportunidade para reparação. Quando a confiança nesse ciclo benigno e na expectativa de oportunidade se estabelece, os impulsos do id sofrem nova modificação. Precisamos então de um termo mais positivo, tal como preocupação. (Winnicott, 1963a p.73).

Notamos aqui como a constituição de um self individual capaz de separar-se do mundo, repudiando-o como não-eu, é, para Winnicott, claramente dependente de um contexto capaz de sustentar esse processo e sobreviver a ele. Se o ambiente falha temos aqui uma situação onde o sujeito precisará poupar o objeto daquele ódio que seria usado para diferenciar-se. Em função da fragilidade de seu cuidador, o indivíduo se submete a ele numa tentativa solitária de ainda mantê-lo vivo. Ou alternativamente, num momento de esperança recorre ao ato anti-social, reivindicando violentamente que sua agressividade possa ser finalmente recebida como força criativa (Winnicott, 1956b). Em ambos os casos o sujeito não terá alcançado uma relação verdadeira com a realidade externa e objetiva, vivenciando-a meramente no nível da falsa onipotência em que se acredita capaz de produzir sozinho (com submissão ou violência) a sustentação ambiental que lhe faltou.

Por outro lado, se tudo corre bem, a relação com o objeto externo que é amado por ter sobrevivido à destruição vem a espalhar-se também por toda a vida cultural, constituindo as novas bases para o brinqueado, o trabalho e as demais trocas sociais que se dão na chamada *realidade compartilhada*. A preocupação amorosa com os parceiros sociais emerge então naturalmente na medida em que o outro, em sua plena alteridade, aparece como parte daquilo que permite ao indivíduo a manifestação plena de sua força vital agressiva.

É também importante sublinhar que se lidamos aqui com uma experiência de ambivalência que acaba por permear toda a cultura, precisamos levar em conta que a capacidade de unir amor e ódio, por mais que pautada nas primeiras relações objetais, necessitará sempre de espaços sociais sobreviventes que não rompam com o indivíduo quando ele venha a repudiá-los como externos a si. Se é verdade que as primeiras experiências boas são internalizadas tornando-se referências para o sujeito, isso não quer dizer que o adulto desenvolvido não necessite encontrar também no ambiente social em que vive aquelas áreas que suportem e permitam o uso criativo do ódio. Nesse momento Winnicott sinaliza para a aceitação social do trabalho humano como uma das formas de acolher o potencial construtivo e reparador que acompanha o processo de aquisição da ambivalência:

Esbocei alguns aspectos da origem da preocupação nos estágios iniciais, em que a presença contínua da mãe tem um valor específico para o lactente, isto, é, para que a vida instintiva tenha liberdade de expressão. Mas este equilíbrio tem

de ser conquistado repetidas vezes. (...) Considere-se um médico e suas necessidades. Privem-no de seu trabalho e onde vai parar ele? Ele necessita de seus pacientes e da oportunidade de empregar suas habilidades tanto quanto os outros. (Winnicott, 1963a p.74)

Penso que tal reconhecimento pelo autor da importância de um ambiente social que facilite a separação entre o eu e o mundo, operando também para além das primeiras relações da criança com seus pais, nos traz novamente certas implicações políticas cujo alcance precisamos examinar cuidadosamente. Com o *uso do objeto*, Winnicott parece acrescentar mais um ponto ao conto da espontaneidade da vida, nos fazendo pensar em relações sociais que se desviam do biopoder justamente porque não se rompem diante das manifestações de ódio e recusa por parte dos indivíduos.

É claro que a importância dada pelo autor ao trabalho como uma das áreas sociais onde se daria a atividade construtiva necessária para a aquisição e manutenção da experiência de ambivalência, não se restringe à atividade laboral remunerada e economicamente produtiva. Winnicott se refere sobretudo à importância de acolher a necessidade humana de trabalhar no sentido de reconstruir o objeto que é ao mesmo tempo agredido e amado no gesto espontâneo que o separa do eu.

Ora, como vimos anteriormente, diante da fragilidade dos vínculos sociais que caracterizou os primórdios da sociedade industrial moderna, parece ter sido justamente o trabalho – nesse caso remunerado – que a partir de certo momento histórico (século XX), ofereceu ao indivíduo a mínima solidez de um ambiente social sobrevivente. A exigência de obediência e fidelidade, que constrangia o indivíduo no antigo regime, foi finalmente substituída por um outro tipo de inserção segura na coletividade: com a construção do Estado de bem-estar em boa parte do mundo ocidental, as pessoas, passando a ter um lugar mais ou menos garantido na sociedade em função de seu status profissional, podiam, em certa medida, usar a própria agressividade sem risco de ruptura, chegando também a manifestá-la na crítica política engajada. Nesse contexto minimamente estável puderam florescer, em meados deste século, importantes lutas trabalhistas que alimentaram várias esperanças de transformação⁸.

⁸Na sessão do primeiro capítulo intitulada “O problema do desamparo: questão central na modernidade que se intensifica na atualidade” abordei em detalhes o desenvolvimento histórico ao qual me refiro aqui.

Hoje é essa consistência social que dava ao indivíduo a segurança suficiente para contestar o mundo em que vivia - usando construtivamente a própria agressividade- que parece estar em franco declínio. Com o desemprego e a crise mundial do trabalho não teríamos assim apenas uma dificuldade periférica de ordem econômica sem maiores conseqüências subjetivas, mas uma falha real de nosso ambiente em sobreviver e aceitar as contribuições criativas dos indivíduos. Recusar o trabalho de alguém é assim tantas vezes negar-lhe a certeza de sua inclusão social e também retirar-lhe um importante espaço de reparação. Conseqüentemente, faz-se com que ele tema os efeitos de seu próprio ódio e anule o exercício crítico político com receio de suas conseqüências.

Nesse contexto os ideais de trabalho e de consumo funcionam como objetos centrais em nossa cultura, porém frágeis demais para suportar a nossa agressividade. Questioná-los, é, tantas vezes, correr o risco de ser socialmente excluído, ou de não ser sequer incluído no jogo das trocas coletivas. Assistimos então a um movimento onde o sujeito, percebendo a fragilidade dos vínculos sociais, tenta ajustar-se, à qualquer preço, às várias demandas performáticas. Ou então alternativamente reivindica violentamente, em atos anti-sociais, um espaço seguro que lhe permita finalmente usar a própria agressividade sem destruir os laços que o ligam à sociedade. Em ambos os casos podemos ter a impressão de um eu super-investido narcísicamente, que nega suas limitações ou tenta submeter os outros pela força, quando na verdade temos um self reativo e enfraquecido, que luta solitariamente para conquistar o que lhe falta.

Diante dessas reflexões é possível dizer que a reflexão winnicottiana referente ao uso do objeto nos convoca claramente a constituir ou preservar os espaços sociais e políticos que ainda possam suportar as expressões de repúdio e recusa, fundamentais para a inserção criativa do sujeito na cultura. Ao mesmo tempo, podemos ver que o autor nos permite, mais uma vez, questionar o caráter central da regulação social dos indivíduos como suposto mal necessário à vida em sociedade. Concebendo, como vimos, o paradoxo de uma necessidade subjetiva de criar a própria alteridade, Winnicott questiona aquelas supostas tendências egoístas primárias que, por serem fundamentalmente destrutivas, precisariam ser controladas, disciplinadas ou castradas, expondo sempre o sujeito ao desamparo. Novamente é a positividade radical da agressividade que ele parece afirmar:

Embora destruição seja a palavra que estou utilizando essa destruição real se relaciona ao fracasso do objeto em sobreviver. Sem esse fracasso, a destruição permanece potencial. A palavra destruição é necessária, não por causa do impulso do bebê em destruir, mas devido à suscetibilidade do objeto a não sobreviver (...) (Winnicott, 1969a p.129)

Na teoria ortodoxa continua a suposição de que a agressividade é reativa ao encontro com o princípio da realidade, ao passo que aqui, é o impulso destrutivo que cria a qualidade da externalidade.(Ibid p.130).

Entendemos então que o anseio fundamental do indivíduo quando “destrói” o objeto que frustra é que ele sobreviva e adquira o estatuto de realidade não-eu, pois a necessidade em questão é a de criar objetos distintos de si. A agressividade não é assim uma força anti-social perturbadora, mas uma necessidade a ser atendida: aquela de encontrar um outro capaz de sobreviver à destruição.

2.6

A moralidade como potencialidade natural

Ao tratar dessa forma a agressividade Winnicott pode sugerir um desenvolvimento da moralidade humana que dispensa as coerções sociais ou que pelo menos abala a centralidade das mesmas. O autor (1963b) condena então a suposição de uma maldade original como uma séria distorção da natureza humana, distorção esta que nos levaria a desprezar os processos maturacionais espontâneos capazes de levar o indivíduo a constituir-se como sujeito ético.

Em sua concepção, as coerções morais só têm um lugar legítimo em circunstâncias específicas de falha ambiental grave, quando a sociedade se vê desafiada a lidar com certas pessoas que, uma vez privadas das condições facilitadoras, acabam desenvolvendo atitudes anti-sociais defensivas. Contudo, esta complicação secundária relacionada às distorções do desenvolvimento não deveria nos impedir de enxergar a compatibilidade potencial existente entre os anseios mais profundos do indivíduo e a ética como base da vida social. A esse respeito, ele nos diz:

Medidas drásticas ou repressivas ou mesmo doutrinação podem se adaptar às necessidades da sociedade para o manejo do indivíduo anti-social, mas essas medidas são a pior coisa possível para pessoas normais, para aquelas que podem amadurecer a partir de dentro de si mesmos desde que recebam um

ambiente favorável, especialmente nos estágios iniciais do desenvolvimento. (Winnicott, 1963b p.98)

O autor (1963 a) quer entender o desenvolvimento da moralidade como uma aquisição indissociável da capacidade do indivíduo de confiar no ambiente. Inicialmente esta confiança se fundamenta no cuidado satisfatório efetivamente recebido pela criança de seus pais ou substitutos, podendo daí se estender, como uma confiança mais geral, também para os demais suportes disponíveis na esfera social mais ampla. O sujeito precisaria primeiro desenvolver a crença na fidedignidade de seus primeiros cuidadores, para depois chegar a acreditar em outras referências oferecidas pela cultura de seu tempo: crença em Deus (se a herança religiosa for significativa), na sociedade ou nos ideais e tesouros artísticos compartilhados.

Ao mesmo tempo, tal como o bom manejo inicial apresenta o mundo à criança de modo compatível com seus processos internos de desenvolvimento, também a cultura poderia, sob condições favoráveis, ser apresentada de modo a levar em conta as necessidades singulares de seus participantes. Esta últimas variam significativamente no tempo, incluindo, como vimos, o anseio do indivíduo pelo acesso a um mundo crescentemente mais amplo – o que pressupõe um aumento gradual das resistências oferecidas à sua vitalidade criativa.

Sublinhemos aqui novamente, que por mais que Winnicott nos fale de uma necessária diminuição do ajuste ambiental ao indivíduo, ele nos mostra sempre, ao mesmo tempo, que não concebe tal diminuição como uma mera imposição externa, mas como algo que acompanha as necessidades internas e propicia o surgimento espontâneo da ética como potencialidade humana. Nas duas passagens abaixo ele toma o moralismo religioso como exemplo e a partir deste critica o entendimento da moral como algo a ser implantado de fora:

As religiões fizeram muito do pecado original, mas nenhuma chegou à idéia de bondade original, aquela que, por ser incluída na idéia de Deus, é ao mesmo tempo separada dos indivíduos que coletivamente criam e recriam esse conceito. (Winnicott, 1963b p. 89)

A religião (ou teologia) escamoteou o bom da criança em desenvolvimento e estabeleceu um esquema artificial para injetar de volta o que lhe tinha sido tirado, e denominou-o “educação moral”. Na verdade a educação moral não funciona a menos que o lactente ou criança tenham desenvolvido

dentro de si mesmos, por um processo natural de desenvolvimento, a essência que, quando colocada no céu recebe o nome de Deus. (Winnicott, *ibid* p 89)

A crença em Deus seria assim apenas mais uma das manifestações da “crença em”, esta última mais geral e passível de se expandir pelos vários objetos da cultura, dependendo basicamente da capacidade do ambiente de despertar no indivíduo a sua confiança básica. Além disso, como vimos, os aspectos que compõem a facilitação ambiental variam significativamente ao longo do processo de desenvolvimento, o que gera também, para o autor, diferentes formas de o indivíduo conceber a bondade dentro de si mesmo e do mundo, de acordo com o momento maturacional⁹ que esteja vivenciando.

Na experiência relacionada ao objeto subjetivo a “bondade” ambiental não é reconhecida e aceita como distinta do self. O lactente não separou ainda o não-eu do eu, e o que é bom no ambiente torna-se uma qualidade de si próprio, tornando-se parte de seu próprio funcionamento sadio (Winnicott, 1963b p. 91). Quando, ao contrário, ocorre aqui uma falha de confiabilidade, o bebê simplesmente interrompe traumáticamente o seu vir a ser sem saber da qualidade externa da invasão sofrida. Sobre isso ele nos diz:

Imoralidade para o lactente é se submeter às custas de seu modo pessoal de viver. (*ibid* p. 95).

Mas, mesmo sem “saber” do ambiente ou de sua própria dependência, o fato de o lactente já receber um cuidado sintônico neste começo será bastante crucial para sua capacidade de desenvolver um senso ético que se estenderá pela vida afora. Seria portanto o encontro primordial com uma realidade satisfatória apresentada pelo manejo sensível de seus cuidadores, que primeiro permitirá ao indivíduo, uma aceitação amorosa e confiante do mundo e das pessoas que o cercam.

Por oposição, o ambiente que impõe submissão precisará ser violentamente transposto pelo sujeito, ficando dessa forma prejudicado, o

⁹Vale a pena repetir aqui a minha opinião de que quando Winnicott fala de “momentos maturacionais” esta na verdade se referindo a formas de relação com o ambiente que retornam ao longo da vida. A idéia de desenvolvimento pode ser rica quando nos faz perceber que certas formas de estar no mundo pressupõem outras que lhe servem de base, mas não deve implicar uma lógica linear que vê a entrada na cultura como um processo que tende a suprimir formas de viver anteriores tidas como primitivas.

desenvolvimento da moralidade. Se o bebê for desde o início levado a reagir, vão emergir gestos disruptivos que buscam ultrapassar os limites do manejo insatisfatório, pois este não lhe permite estabelecer uma área de criação pessoal no mundo. As reações que interrompem a continuidade do ser emergem então como uma tentativa de superar as condições adversas que emperram o desenvolvimento da vida espontânea. Teríamos aqui a origem de várias atitudes aparentemente agressivas, porém, na verdade bastante submissas, resultantes da recorrente exposição do sujeito ao desamparo.

O autor (1963b) nos fala também da importância de um outro tipo de manejo ambiental, distinto daquele inicial mas também fundamental para a efetiva atualização de nossa potencialidade ética. No momento em que a criança (e mais tarde também o adulto) precisa experimentar as coisas a meio caminho entre o self e o mundo, entre a união e a separação, é preciso que lhe sejam oferecidos não só os objetos, mas também os tesouros artísticos e os valores éticos da cultura como objetos “externos” que, ao mesmo tempo, deixam-se ser tratados parcialmente como parte do eu. É nesse sentido que a moralidade poderia entrar também no registro transicional:

Um bebê que adota um objeto quase como parte do self não poderia tê-lo adotado se este não estivesse por perto para ser adotado. (...) À medida que o lactente cresce desta maneira, o estágio se estabelece para os que estão empenhados no cuidado do lactente e da criança para que ponham ao alcance da mesma não apenas objetos (como ursinhos, bonecas) mas também códigos morais. (Winnicott, 1963b p. 93).

Observamos então que tal como os primeiros objetos adotados e a brincadeira infantil, as regras morais precisam também, em boa medida, responder àquele jogo sutil em que a externalidade das coisas é ao mesmo tempo afirmada e criativamente negada. Isso significa dizer que em algum nível a cultura precisa legitimar um uso singular por parte do sujeito dos valores éticos que propõe, permitindo então que estes sejam parcialmente transformados pelas contribuições de cada um. Nessa concepção se nossas crenças morais não puderem ser apresentadas de modo que nos seja permitido apropriar-nos delas criativamente, elas não chegarão a fazer nenhum sentido pessoal, tornando-se apenas objetos invasivos, aos quais precisamos nos ajustar ou tentar transpor com violência. Ao mesmo tempo, essa constatação contrasta claramente com o pressuposto de que

uma atitude de renúncia pessoal é o passaporte indispensável para a entrada na cultura. Isso porque, tal como um brinquedo ou uma música, também uma regra moral, na medida em que se deixa em parte transformar por nossa criatividade, longe de ser aquela que frustra, pode atender plenamente aos anseios da força vital.

Se a moralidade pode entrar dessa forma no campo transicional, pode também entrar naquela área mais objetiva do *uso de um objeto*. Este, como vimos, implica a apresentação de uma realidade humana mais diferenciada, que por sobreviver ao ódio potencialmente criativo que o indivíduo lhe dirige, é readmitida em sua área de criação pessoal, tornando-se assim uma objetividade que vem a ser aceita e amada como tal – e com a qual ele pode vir a se preocupar. Dessa forma a alteridade recém descoberta torna-se alvo de atividades reparadoras que visam reconstruí-la e torná-la ainda melhor. (Winnicott, 1963a p.96).

O autor se refere então à importância fundamental daquela sustentação por parte do cuidado materno e social durante os momentos em que o indivíduo usa intencionalmente a própria agressividade para repudiar o mundo não-eu e dele se distinguir. Vimos como, se tudo corre bem, a fidedignidade ambiental permite, nesse caso, que a “externalidade” do mundo e o contato com a alteridade sejam paradoxalmente também experimentados como satisfatórios: aquele objeto que se deixa em parte transformar pelo ódio, sem perder a consistência própria, nem romper a ligação com o sujeito, responde também sintonicamente a uma necessidade interna. Podemos então dizer que os valores éticos de uma certa cultura, quando capazes de se mostrar “sobreviventes”, se apresentam como um lugar seguro para as expressões de recusa, crítica, discordância e reparação por parte do indivíduo, no que isso tem de construtivo e transformador.

Quando, por sua vez, o autor aborda o tema da tendência anti-social ele deixa clara a origem da mesma em situações de privação decorrente da falha ambiental, e assim questiona abertamente a idéia de uma anti-sociabilidade essencial, inerente às pulsões primárias, que devesse ser incessantemente controlada pela sociedade:

A característica da tendência anti-social é o impulso que dá ao menino ou à menina para que voltem a um momento anterior à condição ou momento de privação. Uma criança que tenha sido submetida a tal privação sofreu inicialmente uma ansiedade impensável, e então reorganizou-se, gradualmente até atingir um estado razoavelmente neutro: fica concordando com tudo (...). Tal

estado pode ser razoavelmente satisfatório, do ponto de vista das pessoas que dirigem o local. Então, por uma razão ou por outra, começa a surgir a esperança; isso significa que a criança, sem ter a menor consciência do que está ocorrendo, começa a sentir um impulso de voltar para antes do momento da privação e assim desfazer o medo da ansiedade impensável ou da confusão que existiam antes que se organizasse o estado neutro (...) Toda vez que as condições fornecem um certo grau de novas esperanças, então a tendência anti-social transforma-se numa característica clínica: a criança se torna difícil. (Winnicott, 1967c p. 72 e 73).

Falando assim das tendências anti-sociais, sem enquadrá-las em um diagnóstico psiquiátrico específico, Winnicott (1956b p. 129) reconhece nelas sobretudo a esperança do indivíduo em recuperar certas condições satisfatórias do passado que foram perdidas, apontando para o enorme sofrimento que acompanha a falência ética do sujeito. Em sua linha argumentativa, o oferecimento de tais condições não passa por confrontar o indivíduo com coerções, mas sim ir ao encontro da esperança, oferecendo-lhe o cuidado do qual foi privado.

Apontando para dois tipos de tendência anti-social que se referem a momentos distintos da privação o autor reconhece de um lado o S.O.S. dirigido ao ambiente em termos de roubo e de outro o S.O.S. manifesto em termos de explosão agressiva.

O roubo corresponderia à tentativa de recuperar a capacidade de encontrar objetos criativamente. Tal capacidade deveria ter sido proporcionada por aquele manejo ambiental capaz de permitir a transicionalidade. Quando as coisas são apresentadas ao sujeito de modo que seu caráter objetivo possa ser parcialmente negado, uma relação com a realidade pode se estabelecer na qual esta se situa a meio caminho entre o mundo interno e externo. Quando o ambiente falha nesse sentido, essa possibilidade é perdida. Contudo, se algum acontecimento renova no sujeito a esperança de resgatar tal experiência, o indivíduo pode chegar a expressá-la, por exemplo, roubando um objeto.

Já no segundo tipo de tendência anti-social teríamos a explosão agressiva como uma busca por aquelas condições capazes de sobreviver ao ódio dirigido ao ambiente quando o sujeito tenta se diferenciar deste. Trata-se aqui daquela necessidade, em certo momento sentida, de dispor de um espaço de sustentação e firmeza para a expressão criativa relacionada à plena aquisição da ambivalência. Nesse caso, toda vez que o indivíduo não pode viver a experiência de um ambiente indestrutível ele acaba tendo que preservar as pessoas à sua volta que afinal se mostraram frágeis, ocultando e reprimindo a própria agressividade.

Entretanto, se novos acontecimentos lhe renovam minimamente a esperança de reverter essa situação, emergirá nele algum tipo de explosão agressiva.

Quando o ambiente não pode ir ao encontro dessa esperança, esta será infelizmente desperdiçada e, nesse caso, os gestos “agressivos” isolados podem chegar a se consolidar numa delinquência organizada. Ao mesmo tempo, para Winnicott, seria inútil apenas condenar moralmente o gesto anti-social, a terapia do mesmo implicando o difícil (e nem sempre possível) oferecimento de contextos satisfatórios capazes de recuperar o processo maturacional que ficou paralisado.

Sobre o manejo da tendência anti-social o autor (1956b) nos coloca uma questão fundamental: uma coisa é a inegável necessidade de impedir os gestos violentos por parte daqueles que, em função de certas falhas ambientais, não puderam desenvolver a moralidade naturalmente (e, nesse caso, muitas vezes é preciso sim recorrer a certas coerções sociais e jurídicas que impeçam as pessoas de prejudicar os que estão à sua volta). Entretanto, outra coisa muito diferente é o equívoco de tratar essa necessidade circunstancial de controle sobre os indivíduos como se fosse o cerne da terapêutica da delinquência e o método por excelência de introduzir as pessoas na cultura.

Enfatizando o risco de concebermos a moral como algo a ser implantado de fora, independentemente dos processos internos, ele (1950) reconhece também a existência dos assim chamados *anti-sociais ocultos*, ou seja aquelas pessoas que acabam adotando atitudes moralistas, identificando-se com a sociedade, não a partir de uma auto-descoberta pessoal, mas a partir da necessidade de ajuste ao ambiente:

Caso existam, em determinado momento numa sociedade X indivíduos que demonstram sua falta de senso moral desenvolvendo uma tendência anti-social, há uma quantidade Z de indivíduos reagindo à insegurança interna através da tendência alternativa – a identificação com a autoridade. Essa identificação é doentia, imatura, pois não é uma identificação com a autoridade que surge da autodescoberta. (...) É uma tendência pró-sociedade mas anti-indivíduo. As pessoas que se desenvolvem dessa maneira podem ser chamadas de anti-sociais ocultos. (Winnicott, 1950 p.193).

Ora é justamente essa tendência anti-indivíduo e pró-sociedade acima descrita que está, como vimos, na lógica de funcionamento do biopoder: este último só pode sustentar suas estratégias de controle permanente sobre a subjetividade, supostamente em nome de nossa sobrevivência coletiva, postulando

que a defesa do bem-estar comum depende do sacrifício contínuo das manifestações espontâneas da vida individual. Notamos aqui mais uma vez o contraponto de Winnicott em sua busca fundamental de integrar indivíduo e sociedade, espontaneidade pessoal e entrada na cultura, necessidades internas e ética, tomando essas esferas como existindo numa continuidade potencial.

Considerada em seu conjunto, a concepção Winnicottiana de moralidade parece compreender a atitude ética do sujeito como um gesto fundamental de cuidado consigo mesmo, consolidado aos poucos a partir da experiência fundamental de um cuidado ambiental efetivamente recebido. Por ter podido contar em sua vida com certos contextos satisfatórios, o sujeito, com o tempo, adquire a capacidade de reconhecê-los e busca-os para si, afastando-se assim do intenso sofrimento envolvido nos atos anti-sociais. Evitar dessa forma as circunstâncias que levam ao confronto e a desconsideração pelo outro seria uma precaução naturalmente adquirida por aquele que internalizou os encontros suficientemente bons. Ao mesmo tempo, podemos supor que essa confiança interna básica só pode de fato se sustentar quando o acolhimento real acompanha minimamente o sujeito, encontrando-se também disponível na cena social¹⁰.

É a meu ver nesse tema de um cuidado ambiental que, uma vez introjetado pelo indivíduo, lhe serve de guia tanto para a sua satisfação pessoal quanto para a sua própria constituição como sujeito ético, que compreendemos também a originalidade da noção winnicottiana de ego que se constituiria a partir desse processo.

Em certo momento o autor nos diz:

Pode-se considerar fraco o ego do lactente, mas na verdade ele é forte por causa do cuidado materno. Onde falha o cuidado materno a fraqueza do ego do lactente se torna manifesta. (1962 p.54).

Podemos dizer que, para o autor, a função egóica está longe da tarefa coercitiva de regular impulsos e confrontá-los com a realidade. Como nos diz na passagem acima, a constituição do ego tem sua origem no bom cuidado de fato

¹⁰Vale lembrar aqui que para o autor o indivíduo não pode encontrar facilitação ambiental consistente onde a vitalidade do outro esteja enfraquecida, e nesse sentido o cuidado consigo mesmo não pode incitar a violência, mas sim a uma busca de contato com um parceiro social que também esteja bem. Este tema foi trabalhado quando pensamos a mutualidade na relação mãe/bebê como algo que pode se presentificar em outras formas de encontro satisfatório, também em períodos tardios da vida.

recebido, que acaba por permitir ao sujeito, com o tempo, assumir o cuidado de si mesmo. O ego winnicottiano portanto não controla a vida, mas a leva pelos caminhos da satisfação, evitando tanto o seu aprisionamento em contextos frustrantes, quanto as condutas anti-sociais daí resultantes. Sendo assim, é apenas quando o ambiente falha e a função egóica não pode se estabelecer firmemente, que temos a disruptividade e a violência de um id que se apresenta desprovido de ego.

Sobre a diferença entre o id integrado à função egóica e este outro que apenas reage às falhas ambientais o autor nos fala:

É possível satisfazer um impulso oral e ao fazê-lo violar a função do ego da criança, ou do que será mais tarde zelosamente mantido como self, o núcleo da personalidade. Uma satisfação alimentar pode ser uma sedução e pode ser traumática se chega à criança sem apoio do funcionamento do ego. (Winnicott, 1962 p.56).

Vista nessa perspectiva a anti-sociabilidade daquele que sofreu privação, por mais que possa nos dar a aparência de uma satisfação maciça de impulsos pelos eventuais ganhos secundários que possa trazer, na verdade não satisfaz a força vital do sujeito e por isso não é integrada às funções egóicas. Faltaram, nesse caso aquelas condições capazes de ir ao encontro das necessidades internas mais fundamentais, que teriam permitido a formação de um ego forte.

O contraste entre uma concepção de moral como assujeitamento do indivíduo a certas regras e coerções externas, e esta outra, proposta por Winnicott, que pode ser entendida como ligada ao cuidado consigo mesmo – que vem a constituir o ego – nos leva a apreciar um modo de subjetivação muito distinto daquele promovido pelo regime do biopoder. Se lembramos que este último tenta defender a vida impondo contraditoriamente a sua regulação permanente, o governo biopolítico, uma vez introjetado pode se constituir internamente como um “ego” controlador a exigir obediência, o que pode ser observado na força coercitiva dos ideais mercadológicos que incidem atualmente sobre a subjetividade. Bem distintamente, o governo interno constituído pelo ego Winnicottiano é um governo de si que não regula, nem exerce coerção, mas cuida e traz satisfação.

Veremos no capítulo seguinte como esse governo de si não coercitivo proposto por Winnicott pode se aproximar bastante da reflexão mais tardia de

Foucault (1984a e 1984b) sobre os modos de subjetivação antigos. Estes seriam buscados não numa perspectiva nostálgica, que aspire voltar a um passado idealizado, mas na medida em que possam inspirar alternativas concretas para os impasses da atualidade.

2.7

Um “estar só” que implica a presença de alguém

Uma crítica que, à primeira vista, pode ser feita a essa nova forma de conceber a subjetividade não mais centrada no desamparo e na regulação é que ela dependeria de uma facilitação ambiental que, na prática, pouco encontramos: Winnicott idealizaria as boas condições capazes de sustentar um desenvolvimento emocional pleno, e já que estas se mostram tão raras, não passariam, na verdade, de abstrações dissociadas da realidade. Sua postulação seria quase a de uma experiência humana paradisíaca: aquele indivíduo que pôde receber cuidado adequado e sensível, chegando a internalizá-lo na forma de um ego forte, não teria que se deparar com a falta, pois estaria sempre cercado pela presença reasseguradora do outro, que ele afinal já tornou-se capaz de reconhecer no mundo e buscar para si. O objeto bom em suas diversas manifestações – como objeto subjetivo, transicional ou como aquele que pode ser usado como parte da – realidade externa oferece no máximo frustrações sintônicas com as necessidades internas do sujeito e não chegariam a lhe apresentar um mundo radicalmente distinto de si. Teríamos aqui o que muitos poderiam considerar uma promessa sedutora de felicidade que contrasta claramente com o sofrimento visível que sempre acompanhou o homem ao longo de toda a sua história.

Contudo, ao introduzir o paradoxo de uma experiência de estar só que necessita da presença de alguém, o autor (1958) estaria talvez assumindo uma posição muito mais sutil do que esta, passível de lhe ser atribuída pela crítica desavisada: não se trata de postular uma subjetividade que não conhece nenhuma falta, mas de pensar um sujeito que justamente por não estar referido à falta como a algo central em sua vida – e sim à presença acolhedora do outro – pode chegar a reconhecer os eventuais contextos faltosos ou solitários, sem precisar negá-los onipotentemente. É nesse sentido, a meu ver, que ele nos mostra como o *ficar só*

não surge como uma experiência significativa a não ser que o indivíduo possa sentir-se firmemente ancorado em contextos acolhedores:

Embora muitos tipos de experiência levem à formação da capacidade de ficar só, há um que é básico, e sem o qual a capacidade de ficar só não surge; essa experiência é a de ficar só como lactente ou criança pequena, na presença da mãe. Assim a base da capacidade de ficar só é um paradoxo; é a capacidade de ficar só quando mais alguém está presente. (Winnicott, 1958 p.32).

Notamos que, vista dessa forma, a capacidade de estar só, embora se sustente na internalização do cuidado efetivamente recebido do mundo, internalização esta que, como vimos constitui o ego, nunca deixaria de depender em alguma medida do amparo real disponível, sendo este último aquele que pode alimentar e manter viva a instância egóica interna:

Gradualmente o ambiente auxiliar do ego é introjetado e construído dentro da personalidade do indivíduo de modo a surgir a capacidade de estar realmente sozinho. Mesmo assim, teoricamente há sempre alguém presente, alguém que é, no final das contas equivalente, inconscientemente à mãe, à pessoa que, nos dias e semanas iniciais, estava temporariamente identificada com seu lactente, e na ocasião não estava interessada em mais nada. (Ibid p.37)

Essa afirmação de que quando há capacidade de estar só “há sempre mais alguém presente” sugere que, se os cuidados ambientais não se apresentarem minimamente, o indivíduo deixará, aos poucos, de acreditar no ambiente fidedigno. Seu ego então se tornará fraco e o desamparo e a solidão, passando a ser disseminados, precisarão ser indiscriminadamente negados por uma defesa que vise tamponá-los. Se essa forma de entender o paradoxo em questão está correta, o autor não recusaria inteiramente a experiência de desamparo, mas ao contrário nos diria que o reconhecimento pleno deste sentimento como uma face circunstancial da experiência humana, implicaria paradoxalmente que este pudesse ocupar apenas um lugar secundário e pouco importante na vida do sujeito.

Uma outra forma significativa de entender que a subjetividade pode experimentar desamparo sem estar referida fundamentalmente a ele é a idéia expressa por Winnicott (1949b) de que um bebê, e mais tarde também o adulto, pode reagir pontualmente a uma invasão ambiental, sem perder inteiramente de vista a livre expressão de sua vitalidade ou a experiência básica de existir. Assim, desde que essa reação, ocorrida em função de uma falha ambiental momentânea,

não seja prolongada demais, ela não chegará a comprometer significativamente a continuidade do ser. Esta tolerância relativa diante do que é pontualmente invasivo dependeria, por sua vez, da real disponibilidade daquelas outras experiências boas proporcionadas pelo ambiente, de modo que a intrusão externa possa ser sentida pelo indivíduo como um estado provisório do qual virá se recuperar.

Parece assim claro que, para Winnicott, a reação, o desamparo e a solidão, se têm um lugar de direito na experiência subjetiva, é porque são pontuais e de importância relativa. Ao mesmo tempo, só se tornam problemáticos quando chegam a prevalecer a ponto de terem de ser negados onipotentemente. Por outro lado, podemos também pensar numa necessidade real por parte do indivíduo de, a partir de certo momento, transitar pelo mundo de modo a se encontrar menos protegido, e portanto mais sozinho, deparando-se eventualmente com condições pouco facilitadoras, desde que possa, com alguma segurança, encontrar aqui e ali o amparo fidedigno de que necessita.

Essa reflexão nos leva talvez à constatação de que hoje o desamparo e a solidão não podem ser reconhecidos e aceitos pelo sujeito em seu caráter pontual e provisório, precisando ser negados permanentemente em atitudes narcisistas, justamente por terem se tornado experiências tão centrais e onipresentes. É porque o homem contemporâneo pouco dispõe de presenças realmente acolhedoras, sendo obrigado a reagir para produzir o amparo que lhe é socialmente negado, que precisa tamponar toda e qualquer falta, atribuindo a si mesmo a falsa potência de superá-la. Não é à toa, nesse sentido, que as novas patologias clínicas que nos chegam atualmente aos consultórios se manifestem muitas vezes, justamente como doenças da iniciativa¹¹, isto é do excesso ou da falta da mesma- compulsão pelo trabalho, drogadições, depressões de maior ou menor gravidade- já que o sujeito não pára de ser solicitado a suprir sozinho suas próprias necessidades.

Mas se queremos afinal oferecer uma alternativa consistente para essa atitude narcisista que vem negar defensivamente qualquer experiência circunstancial de falta, o paradoxo é que seria preciso oferecer presença. Nesse sentido seria importante não mais tentar confrontar o sujeito com uma solidão que lhe seria supostamente inerente, afinal é justamente essa a crença que parece estar

¹¹Jô Gondar (2003) e Regina Prata (2004) por exemplo são psicanalistas que reconhecem manifestações sintomáticas desse tipo na atualidade.

na base dos dispositivos de poder, mas lhe apresentar um suporte forte o suficiente para lhe permitir experimentar, aqui e ali, um estar só que não é traumático, mas sim, parte fundamental do viver satisfatório.

A pergunta que podemos fazer aqui é: em que medida o setting analítico pode se apresentar como uma dessas áreas alternativas em que o cuidado recebido pelo ambiente torna a falta secundária o bastante a ponto de poder ser reconhecida e aceita como tal?

2.8

A clínica winnicottiana: uma forma de resistência na atualidade?

Seria agradável, se fôssemos capazes de trazer à análise apenas aqueles pacientes cujas mães no início, e também nos primeiros meses, foram capazes de fornecer condições suficientemente boas. Mas esta era da psicanálise está inexoravelmente chegando ao fim. (Winnicott, 1954 p.476)

Este comentário é feito num contexto em que o autor está sublinhando a importância da adaptação sensível do analista às necessidades do paciente, principalmente nos quadros narcísicos e borderlines, hoje tão comuns, que já em seu tempo começavam a substituir as neuroses clássicas. Essas pessoas, que na infância precoce não puderam dispor de um ambiente suficientemente bom, precisariam do analista não como uma réplica de suas experiências iniciais mas como uma nova edição das mesmas. Nesse caso, o setting terapêutico deveria, em alguma medida proporcionar os cuidados satisfatórios que não puderam ser até então experimentados pelo sujeito, apresentando-se como um espaço capaz de dar lugar à vitalidade espontânea, num claro contraponto aos contextos invasivos que dela se apropriam.

Para chegar a realizar bem esse trabalho, o analista precisaria desenvolver uma sensibilidade especial em relação ao seu paciente, semelhante àquela dos primeiros cuidadores em relação ao bebê. Ao mesmo tempo seria importante também que, a partir de certo momento, ele reduzisse aos poucos esse seu ajuste fino de modo a permitir o processo de diferenciação do paciente em análise. Podemos então considerar que tal como a mãe se apresenta num primeiro momento como *objeto subjetivo*, entrando mais tarde na *dinâmica transicional* e

depois aparecendo como aquela que pode ser *usada como parte da realidade externa*, também o analista acompanharia as mudanças no processo de subjetivação, apresentando-se nesses três registros, segundo as necessidades do momento. Com isso poderia vir a sanar certas falhas ambientais que impediram o estabelecimento desses distintos modos de relação com a realidade.

Nessa concepção terapêutica a interpretação deixaria de ser o instrumento principal do tratamento, passando a ter sentido apenas quando integrada à sustentação afetiva (*holding*) que o analista possa de fato proporcionar. Tendo em vista que “a compreensão em nível profundo e a interpretação no momento exato são formas consistentes de adaptação” (Winnicott, 1963c p. 226) o que importa não é tanto a verdade inconsciente que o analista possa revelar, mas o reestabelecimento daquelas condições capazes de permitir a criatividade do paciente e a agressividade nela envolvida. Se, como vimos, inicialmente as resistências que o ambiente oferece a essa agressividade precisam ser bem pequenas, elas devem já aumentar no registro transicional e mais ainda quando se trata de dar lugar ao uso do objeto. Entretanto vale lembrar que é a continuidade da empatia por parte do analista que permitirá a ele, em qualquer um desses momentos, variar suas atitudes de modo que o seu gradual desajuste a certas demandas se torne, paradoxalmente, um outro tipo de sucesso adaptativo.

Mas como entender o comentário de Winnicott sobre a falta de mães suficientemente boas colocando para o analista o desafio de proporcionar em primeira mão as condições satisfatórias que nunca foram experimentadas? Que contexto novo é esse no qual os bons cuidados capazes de permitir a criatividade parecem ter, em boa medida, ficado para trás? Estaríamos falando só de falha materna, ou também de falha no sentido de um certo tipo de organização social que pouco atende às necessidades subjetivas? A atitude parental inadequada poderia ser apenas a pequena ponta de um iceberg muito maior ligado às estratégias mais amplas de poder?

A partir da reflexão que fizemos no primeiro capítulo podemos considerar que a atual carência de maternagem acolhedora se ancora possivelmente num contexto de apropriação biopolítica da vida que ultrapassa em muito o espaço familiar e dele se utiliza para fazer funcionar seus dispositivos. Nesse sentido o encontro analítico não seria um contraponto apenas a um cuidado inicial falho, tal como possa ter sido apresentado ao bebê, mas também para os arranjos sociais

que hoje desamparam até mesmo o adulto. Tendo sido perdida como vimos a consistência dos suportes coletivos, as mães não suficientemente boas daqueles que nos chegam para a análise talvez apenas repassem para seus filhos a invasão do viver espontâneo realizada hoje, das mais diversas formas, pelo poder. O cuidado com o lactente, mas também o cuidado social de modo geral, é perturbado, como já dissemos, pela solicitação de uma adaptação permanente às infinitas exigências ligadas ao trabalho, ao consumo, ao ideal de saúde perfeita e de modo geral à ordem mercadológica que não conhece mais fronteiras.

Se a forte demanda de adaptação que recai então sobre o sujeito pouco permite que o mundo se adapte a ele, haverá pouco espaço para o interjogo transicional: nesse sentido, a realidade se impõe, muitas vezes, como uma objetividade dura que não pode ser negada no gesto criativo. Ao mesmo tempo, como vimos, a insegurança quanto ao próprio lugar social faz o sujeito temer as consequências de seu ódio, poupando o ambiente de suas expressões de agressividade – e com isso evitando a expressão de suas reivindicações políticas – ou buscando violentamente, através do ato anti-social, um espaço consistente capaz de suportá-las.

Se, nesse contexto, o setting terapêutico puder permitir por um lado a experiência transicional na relação com o analista e por outro, a sua sobrevivência à agressividade do paciente nos momentos de diferenciação – teríamos aqui, talvez, um dos possíveis desvios em relação aos pesados dispositivos de poder hoje atuantes. A psicanálise se apresentaria então como uma possível ilha de vitalidade em meio à esterilidade dos afetos e ao desespero dos muitos que hoje não encontram um lugar seguro para existir e viver de modo criativo.

Mas diante dessa proposta cabe aqui talvez um questionamento crítico: estaríamos sugerindo então que o encontro analítico devesse funcionar como uma espécie de refúgio íntimo contra um mundo frio que impede a espontaneidade? Um espaço de acolhimento que se restringe afinal aos poucos indivíduos que podem ter acesso aos nossos consultórios, desconsiderando assim a amplitude muito maior de nossos problemas?

Ao contrário, penso que aqui, na verdade, teríamos uma relação de complementação recíproca entre o holding que proporcionamos ao sujeito na clínica e aquele outro que pode vir a se desenvolver no espaço social mais amplo. Isso porque o paciente que de fato vivenciou no encontro conosco uma nova

oportunidade para existir ao invés de reagir, está ao mesmo tempo inserido no mundo e nos espaços públicos onde faz as suas escolhas. Munidos então do amparo consistente vivenciado em análise, resgatam possivelmente a sua crença no acolhimento mútuo que ainda pode ser minimamente encontrado em alguns espaços sociais, chegando então a fortalecer tais espaços em suas próprias escolhas. Ao mesmo tempo, numa espécie de círculo benigno, as mesmas trocas sociais satisfatórias que são assim fortalecidas, podem também ser internalizadas pelo sujeito, consolidando ainda mais a sua crença no holding disponível e sua capacidade de buscá-lo. É nesse sentido que podemos reconhecer todo um campo possível de interação permanente entre a maior liberdade que o sujeito ganha em análise e o enriquecimento de nossa vida política compartilhada, uma imbricação potencial entre os desvios em relação ao poder que se dão no nível micro e aqueles que emergem no nível macro dos movimentos sociais.

Notamos também que se a clínica psicanalítica pode, nessa linha argumentativa, se apresentar certamente como uma forma de resistência política, isto acontece não tanto porque no sintoma o paciente confronta a ordem social vigente, buscando através de uma transgressão o seu espaço de existência subjetiva,¹² mas sim porque na consistência do setting, a sua luta deixa de ser solitária, e ele começa de fato a apoiar-se no analista para desviar-se daqueles contextos coercitivos, em direção a outros mais satisfatórios. Nesse caso, a resistência da vida diante do poder não pode ser localizada nem no paciente nem no analista tomados isoladamente, mas sim no encontro suficientemente bom, passível de acontecer não só no setting analítico, mas também nas amizades e demais relações sociais. Vista dessa forma, a sugestão de Foucault (1982a) de que a resistência é primeira em relação ao poder assume um novo colorido: ela é primeira apenas como uma potencialidade a ser ou não atualizada dependendo do contexto lhe ser ou não facilitador. Não se trata portanto de pensar a resistência como um invariante da vida, uma atribuição permanente do vivente onde quer que ele esteja. Com a relevância dada por Winnicott ao ambiente e sua compreensão a

¹²Jô Gondar (2003) por exemplo vem sinalizando para um aspecto supostamente transgressivo dos novos sintomas em relação às determinações do poder. Assim as compulsões aditivas “resistiriam” às injunções sociais e políticas de nosso tempo, da mesma forma que as depressões também combateriam a iniciativa permanente exigida pelos ideais performáticos de mercado. Penso contudo que o risco de compreender esses sintomas em si como formas de resistência é o de confundirmos modos afirmativos de vida que implicam suportes ambientais efetivos com outros que estão apenas reagindo às condições adversas.

respeito de suas funções de facilitação, o autor não nos deixa mais confundir o sofrimento solitário do sujeito em sua doença com o viver criativo e afirmativo. Este último sim desponta como resistência, mas é ao mesmo tempo sempre dependente da presença, nem sempre possível de um outro acolhedor.