



Contrapontos com relação à moralidade em Freud e Winnicott

Contrast with respect to morality in Freud and Winnicott

Eder Soares Santos

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), professor adjunto da Universidade Estadual de Londrina (UEL), Londrina, PR - Brasil, e-mail: edersan@hotmail.com, edersan@uel.br

Resumo

O objetivo deste artigo é mostrar que a moralidade para Freud está determinada por um aparelho psíquico que tem por função justamente reprimir a única coisa que no homem apontaria para uma liberdade de ação, a saber: o desejo. O problema é que se todos os homens decidissem realizar todos os seus desejos, não haveria, para Freud, a possibilidade da civilização. Não haveria espaço nas teorias psicanalíticas para se pensar uma moralidade não determinada filogeneticamente? Tentarei apresentar como contraponto uma possibilidade de resposta a essa questão com a teoria psicanalítica de Winnicott.

Palavras-chaves: Autonomia. Determinismo. Concernimento. Freud. Winnicott.

Abstract

The aim of this article is to show that the morality to Freud is determined by a psychic apparatus which serves to repress precisely the most important thing that in the man would indicate his freedom of action, namely, the desire. The problem is that if all men decide to fulfill all your desires, it would not exist, for Freud, the possibility of civilization. Don't would be space in psychoanalytic theories to think about a kind of morality not phylogenetically determined? I will try to present a possibility as a counterpoint response to this question with the psychoanalytic theory of Winnicott.

Keywords: *Autonomy. Determinism. Concern. Freud. Winnicott.*

Determinismo no funcionamento do psíquico

Freud é um devedor de seus mestres e das ideais guias (*Zeitgeist*) da sua época. Por isso, não é de se estranhar que Freud tenha compartilhado durante toda sua vida do juramento de seguir a doutrina do mecanicismo formulada por Ernst Brücke — professor de fisiologia e chefe do laboratório onde Freud começou suas primeiras pesquisas neurofisiológicas — e Emil Du Bois-Reymond. Esse juramento servia de orientação espiritual e científica na Escola de Medicina de Helmholtz, na qual Freud foi formado:

Brücke e eu fizemos um solene juramento para efetivar esta verdade: nenhuma outra força, além daquelas químico-físicas, está em atividade no organismo. Nos casos que não se puder, até o momento, explicar por essas forças tem-se que procurar o modo específico ou a forma de sua ação considerando o método físico-matemático ou assumindo novas forças iguais em dignidade às forças químico-físicas inerentes à matéria, redutíveis à força de atração e repulsão (AMACHER, 1965, p. 10).

A primeira tentativa de Freud que corresponde às orientações desse juramento encontra-se no seu *Projeto para uma psicologia científica*

(1895)¹, que foi engavetado e nunca publicado em vida. Tratava-se ali de encontrar um substrato anatômico para as funções e os processos psíquicos. Todavia, esse seu primeiro modelo de aparelho psíquico era insuficiente para explicar a formação de certas fantasias produzidas na mente dos sujeitos. Faltavam-lhe ainda os conceitos de pulsão e complexo de Édipo, e rever a sexualidade infantil.

Na virada do século, em 1900, surge o que viria a ser sua obra mais conhecida, *A interpretação dos sonhos*. Em relação ao *Projeto*, a *Interpretação* apresenta uma clara recusa de procurar um referencial neuroanatômico, a linguagem deixa de ser neurofisiológica e passa a ser psicológica, e nada no modelo precisa corresponder à realidade. Trata-se de um modelo analógico em que tudo funciona no esquema do *como se (als ob)* (Cf. MONZANI, 1989).

Embora analógico, o modelo ainda está sustentado sobre a ideia de um aparelho — aparelho fotográfico que possui câmeras distintas e lentes que as dividem — e, portanto, determinado pelo tipo de explicação causal. Vejamos brevemente a explicação desse mecanismo.

Com a investigação dos sonhos, Freud incorporou três novidades às suas pesquisas: 1) o sonho é um processo dotado de sentido; 2) ele pode ser inserido na cadeia de experiências psíquicas do sonhador; e 3) sonho é a realização de um desejo.

Não é possível se ter garantia de conhecer os sonhos tal como realmente ocorrem, pois nossa memória os mutila e é incapaz de retê-los integralmente. Nossas lembranças deles são fragmentadas, inexatas e falsas, em função da censura do sonho. Mas nem por isso deve-se considerar a produção dos sonhos como arbitrarias. Não há arbitrariedade, pois se um elemento deixa de ser determinado por certa cadeia de pensamentos, sua determinação é imediatamente comandada por outra (Cf. FREUD, 1996b, p. 510).

Devido à censura onírica que é a resistência à irrupção dos pensamentos oníricos na consciência, paira a dúvida sobre a exatidão do relato de um sonho ou de certos pormenores dele. Junto à dúvida está

¹ Sobre a escolha de Freud em considerar a psicanálise uma ciência natural, ver nota 1 em Gabbi Jr. (2003, p. 19-20).

o esquecimento que age como resistência à lembrança dos sonhos. Resistência causa deslocamento e substituições do pensamento. A resistência, por sua vez, é causada pelo recalque (*Verdrängung*).

Já que há resistência e recalque, como o sonho chega a se formar? Segundo Freud, da seguinte forma: no decorrer da noite, a resistência perde parte de seu poder. Porém, não perde inteiramente, visto que funciona nos sonhos como um agente deformador. Com o despertar, retoma todas as suas forças e se livra daquilo que foi obrigada a permitir.

A censura atua sobre os pensamentos. No processo de sonhar, um pensamento, geralmente um pensamento sobre algo desejado, objetiva-se no sonho, é representado como uma cena; é vivenciado (*erlebt*) (Cf. FREUD, 1996b, p. 511). No sonho, o pensamento é representado como uma situação imediata sem “talvez” e transforma-se em imagens usuais e em fala.

O aparelho psíquico pode ser imaginado tal como um aparelho fotográfico composto por componentes chamados de sistemas. Os sistemas mantêm uma relação espacial constante e uma ordem temporal que servem para se pensar que a excitação atravessa os sistemas numa dada sequência (Cf. FREUD, 1996b, p. 514-518). Funciona como se fosse um aparelho reflexo que determina um sentido e direção, ou seja, a atividade psíquica parte de estímulos (internos ou externos) e termina em inerções (descarga).

Ao entrar em funcionamento, o aparelho sofre uma primeira diferenciação na extremidade sensorial (percepção), causando modificações permanentes dos sistemas, aí se registram os traços mnêmicos responsáveis pela função da memória.

A seguir, ocorre uma segunda modificação, sofrida na parte frontal do aparelho que recebe os estímulos perceptivos, mas não preserva nenhum traço deles, ou seja, não tem memória. Assim, percepção e memória precisam se ligar por um mecanismo de associação, funcionando da seguinte forma: diminuição da resistência e estabelecimento de vias de facilitação e, assim, a excitação é transmitida de um sistema para outro.

Esse sistema se dividiria em três instâncias: consciente (Cs), pré-consciente (Pcs) e inconsciente (Ics). A consciência está ligada à percepção e à vida de vigília, determinando nossas ações voluntárias e conscientes. O pré-consciente situa-se na extremidade motora; os processos excitatórios nele ocorrido podem penetrar na consciência sem maiores empecilhos. Já o inconsciente não tem acesso à consciência senão por meio do pré-consciente; no inconsciente situa-se o impulso para formação dos sonhos. Ele é o reservatório de nossas pulsões, nossos desejos.

Dado esse mecanismo, pode-se explicar a formação dos sonhos do seguinte modo: a excitação que deveria ser descarregada na extremidade motora move-se em direção retrocedente, ou seja, descarrega-se na extremidade sensorial. E por que retrocede? Freud supõe que as intensidades ligadas às representações podem ser completamente transferidas pelo trabalho do sonho de uma representação para outra.

Durante o dia há uma corrente contínua que flui do sistema das percepções em direção à atividade motora, mas essa corrente cessa à noite e não pode mais constituir obstáculo a uma corrente de excitação que flua em sentido oposto (FREUD, 1996b, p. 519-520).

Esse mecanismo de explicação do aparelho psíquico é o modelo utilizado por Freud até 1919, quando publica *O ego e o id*, propondo uma segunda tópica. Não trataremos dessa tópica aqui, pois, no essencial, o mecanismo regressivo e repressivo do funcionamento psíquico será o mesmo.

Qual seria a função do aparelho psíquico de 1900? Procurar realizar o máximo de prazer e evitar qualquer desprazer. Assim, poderíamos pensar que ao realizar todos os nossos desejos atingiríamos o maior prazer e, com isso, haveria liberdade, na medida em que sempre poderia realizar aquilo que quero. Todavia, para Freud, aquilo que mais quero profundamente realizar são desejos não aceitos pelo meu senso moral e, por consequência, provoca conflito psíquico, e o conflito por sua vez, produz desprazer.

De onde surgem nossos desejos? Como podem se expressar livremente? Nossos desejos podem surgir quando: 1) acordado durante o dia, por motivos externos, não tenha satisfeito algum desejo; 2) quando surge algum desejo durante o dia, mas ele é repudiado, um desejo com o qual não me ocupei, mas foi suprimido; 3) desejos que têm origem no Ics, aqueles que só emergem à noite (ou em atos falhos e chistes) da parte suprimida da psique e se tornam ativos em nós.

Os desejos do Ics estão sempre em estado de alerta para se ligarem a alguma pulsão que desemboque no consciente, porém pela intensidade desses desejos e por ser de caráter conflitivo, eles devem ser mantidos sob recalçamento.

Todos os desejos devem ser recalçados? Em princípio não. Dentre os desejos primitivos mais intensos contam-se a sede, a fome e o sexo. Não há como reprimir a fome e a sede, porém, para que o homem pudesse sobreviver em sociedade, foi-lhe, segundo Freud, necessário reprimir seus desejos sexuais. Por consequência, os fundamentos morais, culturais, religiosos e sociais de nossa sociedade têm a ver com nossa capacidade de reprimir nossas pulsões sexuais.

Pulsões são como forças motrizes que se ligam aos nossos pensamentos e formam nossas representações. As representações ligam-se em cadeias de raciocínios que deve, sob a força do recalque, manter certa coerência com o que é aceito por determinada civilização. Cabe ao consciente manter vigilância, justamente com a instância crítica e censuradora do aparelho psíquico, para que pulsões indesejadas não escapem do Ics e possam se associar a pensamentos que criem representações indesejadas (no fundo, as mais desejadas) e que não podem ser realizadas a não ser sob grande embate moral.

A consequência disso é que o aparelho psíquico determinaria minha própria vontade e meu querer, independentemente das minhas intenções, pois, para viver em sociedade, minha liberdade de desejar deve ser tolhida.

Determinação filogenética da moralidade

Afinal, o que determinaria nossa mente a funcionar como um aparelho psíquico repressor? Para Freud, a resposta não se encontra apenas numa investigação interna dos mecanismos do aparelho, mas também numa motivação externa. Na história do desenvolvimento da espécie humana, em sua evolução.

Embora *Totem e tabu* seja o primeiro texto em que Freud desenvolve extensamente essa questão, já consta em um dos manuscritos (Rascunho N) de 1897 o posicionamento de que haveria um antagonismo entre comunidade sexual e cultura: para haver a última, é preciso se renunciar à primeira. Ele diz nesse manuscrito:

O horror ao incesto (infame) baseia-se em que, em consequência da comunidade sexual (também na infância), os membros da família, permanecem continuamente juntos e tornam-se incapazes de entrar em contato com estranhos. Portanto, ele é antissocial — a cultura consiste nessa renúncia progressiva (FREUD, 1996a, p. 307).

Freud parece ter três intenções ao fazer seu estudo sobre moral e religião: 1) mostrar que tanto a moral quanto a religião fornecem indício sobre o interior psíquico; 2) mostrar que ambas podem ser analisadas e consideradas como sintomas psíquicos; e 3) que nossa civilização está erigida no seu desenvolvimento evolutivo sobre o signo da repressão e, portanto, condenada a sofrer das neuroses advindas desses conflitos pulsionais reprimidos.

O primeiro a se fazer, então, para Freud, era examinar aquilo que organiza o desejo. Tomando a antropologia como auxílio, Freud destaca que os povos mais primitivos submetiam suas pulsões sexuais a restrições severas e o totemismo ocupava um lugar central para o estabelecimento das instituições sociais e religiosas. O sistema totêmico está baseado na exogamia.

A questão que se coloca para Freud é a seguinte: por que os selvagens temem tanto o incesto a ponto de terem estabelecido um excesso de proibição em relação a ele? Para Freud, onde há um excesso de interdição, há também excesso de desejo.

A psicanálise ensinou-nos que a primeira escolha sexual do objeto de um menino é uma escolha incestuosa, e que estes objetos, a mãe e a irmã, são interditados. Também aprendemos sobre a forma pela qual ele se libera da atração incestuosa enquanto cresce. Todavia, um neurótico apresenta invariavelmente uma porção de infantilismo psíquico: ou ele falhou em libertar-se das relações infantis do seu desenvolvimento psicosexual ou retornou a elas. Chegamos, assim, a ver no anseio pelo incesto que domina a relação com os pais o complexo nuclear da neurose (FREUD, 1987a).

Assim, Freud pode estabelecer uma identidade entre quatro termos: criança, neurótico, selvagem e homem pré-histórico se identificam por meio do anseio ao incesto. Por trás dessa correlação identitária subsiste a seguinte tese: o que hoje é inconsciente um dia já foi consciente.

Qual é a natureza da interdição? A proibição no tabu é contra o tocar, porém os propósitos da proibição — que podem ser óbvios em muitos casos — na maioria das vezes são sem sentido, inadequados e incompreensíveis.

Reside na interdição uma necessidade interna que visa a expiar, defender-se, purificar-se em relação a um desejo; ocorre o efeito de deslocamento de seu objeto de desejo para outro objeto com a produção de atos cerimoniais.

Dessa forma, deve-se procurar, na estrutura de formação dos desejos, de que modo uma interdição se constitui. A explicação possui caráter metapsicológico: topicamente, o desejo surge de dois sistemas distintos Ics e Pcs; dinamicamente, há oposição entre desejos, ou seja, entre a realização de um desejo do Ics e o desejo do Cs em não deixar que o primeiro se realize. E no aspecto econômico, busca-se manter a constância de energia dentro do sistema psíquico que é sempre alterado pelas incidências pulsionais do Ics.

Da luta entre querer realizar um desejo e não permitir sua realização surgiria a culpa como fundamento do sentimento moral. Essa tensão provoca uma luta interna que causa sentimentos de ambivalência, contrapondo impulsos libidinais e hostis. Isto é, ao mesmo tempo em que quero realizar meus desejos também quero mantê-los reprimidos. Assim a oposição entre desejo consciente e inconsciente produziria em mim um sentimento de culpa e, como resto adicional da ambivalência, angústia.

Com a evolução da humanidade e o desaparecimento do tabu tribal em nossa sociedade, ocorreu que nossos impulsos libidinais e agressivos originários foram cada vez mais afastados da nossa consciência, e a repressão, que inicialmente era externa e simbolizada pelo totem, tornou-se interna como um mecanismo psíquico que sempre se ativa quando alguma pulsão que transgride a lei do interdito procura se realizar. Em consequência, a civilização passa a poder existir, porém, baseada sobre a repressão.

Durante a evolução da humanidade, teria ocorrido uma passagem da determinação natural que permitia à nossa natureza animal ir em busca da realização de qualquer desejo sexual, incestuoso e criminoso/assassínio, para uma determinação psíquica na qual o que deve controlar a natureza dos desejos do homem passa a ser o mecanismo de funcionamento do aparelho psíquico.

Como se vê, nossos desejos e nossa vontade, que poderíamos pensar serem livres e autônomos na condução do nosso querer, estão controlados por uma determinação filogenética primitiva de nossa cadeia evolutiva. Isso significa dizer que nossos desejos mais primitivos seriam fruto de nossas necessidades naturais, condicionados desde o início das hordas mais primitivas a serem reprimidos. É em função da necessidade de socialização, que implica controlar o excesso de desejo de um grupo, que se desenvolveu uma determinação psíquica do desejo que controla e pré-define com o quê e como posso me satisfazer — e mesmo que esses desejos escapem de alguma forma, o mecanismo psíquico os transforma em sintomas neuróticos.

A determinação psíquica produz repressão que, ao recalcar, produz ambivalência que, por sua vez, causa angústia e sentimento de culpa. Estes últimos servem para fundamentar, na visão de Freud, a moralidade que permite a fundação da civilização.

Contraponto: formação do sentimento de culpa em Winnicott

O fundamento da moralidade em Freud está marcado pela formação de um sentimento de culpa imemorial ligado à produção de angústia associada a esse sentimento. O ponto de partida para Winnicott deve ser outro.

O estudo da teoria da angústia em Winnicott estabelece distinções marcantes em relação ao estudo dessa mesma questão na obra de Freud. Em Freud, segundo Winnicott, o ponto culminante da angústia está marcado pelo sentimento de culpa, originário da situação edípica: “A angústia sentida por causa do conflito entre amor e ódio” (WINNICOTT, 1996, p. 17). Como é sabido, continua ele, no complexo de Édipo,

[...] um menino *sadio (in health)* chegava a um relacionamento com sua mãe no qual estava envolvido o instinto, o qual, em sonho, continha um relacionamento amoroso com ela. Isso levava ao sonho da morte do pai que, por sua vez, levava ao medo do pai e ao medo de que o pai fosse destruir o potencial instintivo da criança. Isso é designado como complexo de castração. Ao mesmo tempo havia o amor do menino pelo pai e seu respeito por ele (WINNICOTT, 1996, p. 17).

A esse período de conflito emocional do indivíduo Freud deu o nome de fase fálica. Assim, esse conflito, pensado como inerente à vida normal, implicava um sentimento de culpa, que era, por sua vez, a garantia de que esse conflito poderia ser tolerado e contido. Angústia e culpa aqui têm um momento certo, isto é, o clímax da angústia e da culpa se dá a partir de uma situação inicial determinada: a experiência da primeira relação triangular. Afirma Winnicott (1996, p. 18): “Um

sentimento de culpa, portanto, implica que o ego está se conciliando com o superego. A angústia amadureceu rumo à culpa”.

Outro passo importante em direção ao desenvolvimento da teoria sobre o sentimento de culpa, de acordo com Winnicott, foi dado por Melanie Klein. Foi ela quem desenvolveu a ideia do conflito em um relacionamento simples entre duas pessoas: o lactente e a mãe. Até que essa sua contribuição fosse feita, o conflito era pensado em termos de amor e ódio, em situações triangulares ou envolvendo três pessoas.

Melanie Klein, com a sua teoria sobre a posição depressiva, possibilitou ver que, mesmo antes da fase fálica, já havia algo de importante a ser observado e que a psicanálise de crianças ou mesmo de bebês era de extrema importância para a clínica psicanalítica. Mesmo assim, seu trabalho sobre o sentimento de culpa não ultrapassa os limites da teoria freudiana.

Melanie Klein (1935) chamou a atenção dos psicanalistas para um estágio muito importante no desenvolvimento emocional, ao qual ela deu o nome de “posição depressiva”. O seu trabalho sobre a origem da capacidade para o sentimento de culpa no indivíduo humano é um resultado importante da aplicação continuada do método de Freud (WINNICOTT, 1996, p. 21).

Há, todavia, uma mudança de ênfase no trabalho de Melanie Klein em relação ao de Freud, pois, em Klein, o conflito se desenvolve a partir de um relacionamento entre duas pessoas, o lactente e a mãe. Se, por um lado, em Freud a ênfase estava na satisfação que o lactente obtinha da experiência instintual, por outro lado, em Klein a ênfase muda para o objeto. No entanto, nem por isso ela trai os princípios da teoria freudiana, pois há ainda em sua teoria objetual a ideia da realização de uma satisfação (Cf. SANTOS, 2010).

Também Winnicott não descarta os impulsos e as experiências instintuais do ser humano; pelo contrário, tais fatores são importantes para ele. Todavia, é preciso notar que só tem sentido falar desses instintos quando o bebê já alcançou o estatuto de um eu unitário, já sabendo diferenciar o que é o “eu” e o “não eu”. Por isso, as pulsões

não são consideradas como inerentes ao ser humano. Para se adquirir a responsabilidade de aceitar os instintos, é preciso se desenvolver em um ambiente confiável, tolerar sentimentos de angústia e saber que se tem a oportunidade de reparar e reconstruir aquilo que foi atacado. Isso quer dizer que

[...] para cada estágio do amadurecimento, uma certa integração se realiza, mas só a partir de uma posição em que o si-mesmo é sentido mais firmemente como uma unidade é que ele se torna capaz de sentir-se preocupado e de assumir a responsabilidade para com os aspectos agressivos inerentes à vida instintiva (WINNICOTT, 1996, p. 21).

É só a partir de então que se pode falar em algo como sentimento de culpa. Para Winnicott, o estudo do sentimento de culpa implica, para o analista, um estudo do crescimento emocional individual (Cf. WINNICOTT, 1988). Ou seja, não estão implicados primeiramente nem a religião nem o ensino moral. Não é algo a ser inculcado, é um aspecto do desenvolvimento emocional humano, algo que se adquire ao longo do desenvolvimento emocional.

Tendo sido provido pela mãe (ou mãe-substituta), nesse ambiente de confiabilidade, o bebê dá sua contribuição por meio de um gesto impulsivo, recebido no momento em que é produzido, por aquele que cuida do bebê. Esse gesto não é apenas uma reação instintiva; ele deve ser visto como parte da criança, o que significa dizer que ela chegou a certo grau de desenvolvimento e integração.

A mãe está lá no momento certo, e receberá os gestos espontâneos que o bebê faz para ela. Estes gestos têm um significado muito importante para a mãe, porque eles, realmente, são uma parte do lactente e não simplesmente reações. [...] Por causa disso, o lactente é capaz de fazer um novo desenvolvimento e integração; de aceitar de maneira nova e completa a responsabilidade pela maldade [nastiness] e destrutividade sentidas em momentos de excitação, ou seja, na experiência dos instintos (WINNICOTT, 1994, p. 107).

Por integração entende-se que o lactente alcançou certo amadurecimento e adquiriu certo sentido de responsabilidade, isto é, o lactente atingiu um estágio em que ele pode estar preocupado (*concerned*), preocupado.

O estágio de preocupação é anterior ao período do complexo de Édipo. A capacidade de preocupação (*capacity to be concerned*) envolve um relacionamento entre dois corpos e, mais do que isso, implica duas pessoas inteiras se relacionando: o bebê e a mãe; cenário que vai ter como pano de fundo um ambiente facilitador, provido pela maternagem suficientemente boa desde o nascimento do bebê: “Há razão o suficiente para se acreditar que o concernimento [concern] [...] surge no desenvolvimento emocional precoce da criança em um período anterior àquele do clássico complexo de Édipo” (WINNICOTT, 1994, p. 101).

Atingir tal capacidade, segundo Winnicott, é uma questão de saúde, e não o símbolo da neurose de uma civilização. Deve-se pressupor, para tanto, segundo esse autor, que uma complexa organização do ego esteja estabelecida. Organização que não deve ser pressuposta de qualquer maneira, mas sim como uma realização levada a cabo pelo cuidado do bebê, isto é, realização em termos de processo de crescimento interior.

É preciso considerar a necessidade de a criança ter (e todos nós temos) oportunidade de fazer reparações e restituições. O sentimento de culpa só se torna possível, para Winnicott, quando “gradualmente o infante descobre que a mãe sobrevive e aceita o gesto repositivo, então o infante torna-se capaz de aceitar a responsabilidade pela fantasia total do impulso instintual que foi previamente incompassível” (WINNICOTT, 1996, p. 23). O infante vai do incompassível para o compassível; da despreocupação (*unconcern*) para a preocupação, preocupação.

No estágio de preocupação, por já haver certa organização integrativa, é possível pressupor que o bebê já é capaz de lidar com a experiência de ambivalência, ou seja, é capaz de combinar experiências

eróticas e agressivas em relação a um objeto. Isso quer dizer que o bebê começa a relacionar-se com os objetos de modo objetivo e não como fenômenos subjetivos, de modo que os objetos não são mais ele ou parte dele, como eram no início, através de sua elaboração imaginativa. Isso significa, afirma Winnicott (1994, p. 102), que: “Ele começou a estabelecer um si-mesmo [self], uma unidade que está contida fisicamente na pele corporal [body’s skin] e que está psicologicamente integrada”.

Desta feita, o bebê começa a fazer uso dos objetos sem observar as possíveis consequências; os objetos são usados incompassivamente (*ruthlessly*) (Cf. WINNICOTT, 1994, p. 103). Tal uso é direcionado à mãe, que precisa continuar viva e disponível para ele. Assim, a mãe deve sobreviver aos episódios de impulsos que podem aparecer como fantasias de sadismo oral e, além disso, ela deve continuar a ser ela mesma, ser empática e estar lá para receber o gesto espontâneo de seu bebê.

Nesse estágio do concernimento surge a ambivalência e, com ela, também um resultado. A ambivalência consiste em que, ao mesmo tempo em que o bebê “consume” sua mãe, ele também lhe dá sua contribuição. Isso faz com que o bebê experimente angústia, porém, essa não é mais do tipo impensável, pois o lactente conquistou sua integração. Essa experiência de angústia só vai poder ser suportada porque há confiabilidade. O resultado desse processo é o aparecimento do sentimento de culpa (*sense of guilt*) e, mais do que isso, é o fundamento da moralidade e da capacidade de brincar.

Por uma ética da responsabilidade na psicanálise

Como se percebe, diferentemente do que ocorre na teoria de Freud, não é na fase do complexo de Édipo que a criança vai adquirir um sentido de moralidade; é, na verdade, numa fase muito anterior. Falando da angústia referente a essa fase do sentimento de culpa, Dias (1998, p. 176-177) esclarece:

Aqui se dá o fundamento de uma moralidade pessoal, que não é imposta de fora nem ensinada, mas que emerge naturalmente do crescimento

peçoal porque é experienciada vividamente naquilo que tem de mais sólido: a consciência da existência do outro e a capacidade para a identificação cruzada, que é um pôr-se no lugar do outro. É também o fundamento para a capacidade de brincar e, mais tarde, de trabalhar e encontrar satisfação e realização no trabalho.

Pelo bebê ter como garantido pela mãe, por meio de um sentimento de segurança, a possibilidade de reparação e reconstrução é que ele é capaz de lidar com os impulsos do id.

Assim, a oportunidade para dar e fazer reparação que a mãe oferece pela sua presença confiável, capacita o bebê a tornar-se mais e mais corajoso, a experimentar impulsos do id; em outras palavras, libera a vida instintual do bebê (WINNICOTT, 1994, p. 104).

Não se compreende em Winnicott a moralidade como sendo fundada num crime/pecado ancestral, nem como herança filogenética — de certa forma bíblica e lamarquista — da humanidade. Os fundamentos da moralidade têm algo a ver com poder ter atingido maturidade emocional suficiente para assumir responsabilidade pelas suas ações, primeiramente, nas relações interpessoais a dois e depois com uma comunidade de pessoas saudáveis e não saudáveis. Não tem a ver com patologia social, e sim com confiabilidade pessoal. Confiabilidade traduz o sentido que o conceito cuidado tem para Winnicott.

Cuidado descreve o relacionamento entre um ser humano e outro, pois um ser humano não é concebido de uma negatividade, um não, como alguém sozinho, mas como estando em relacionamento com outrem (Cf. NISHITANI, 2006, p. 114).

Confiabilidade diz respeito ao modo como uma relação humana deveria acontecer, ou como um relacionamento humano se estabeleceria como algo a não ser decepcionado. Ao mesmo tempo, torna-se necessário haver essa mútua relação interpessoal, a fim de nos tornarmos seres humanos genuínos, e isso nos ensina quais atitudes deveríamos tomar em relação aos outros, ou que ações deveríamos realizar na medida em que estamos num relacionamento com outra pessoa.

Assim, um sentido de moralidade para Winnicott está inegavelmente ligado ao fato de o ser humano existir como um ser humano e não como um produto patológico da sociedade. Como se chega a isso? Tornar-se um ser humano não é um problema apenas de cada indivíduo. Para esse acontecimento, é necessário criar ou construir/formar, para além de nós mesmos, um ser humano genuíno, por meio de nossas próprias capacidades e de nossas atividades diárias, no estabelecimento de relações pessoais reais com os outros, o que necessariamente implica conflitos de todos os tipos a serem enfrentados.

Qual é base para que nos tornemos — nos realizemos — enquanto seres humanos? Sendo confiáveis. A resposta encontra-se na noção de confiabilidade.

Quando podemos confiar uns nos outros, isso significa que não podemos ser decepcionados em nossas relações humanas, não importa que tipo de acidente possa ocorrer. Pode-se dizer que uma relação humana não pode ser verdadeiramente uma relação entre um ser humano e outro, a menos que envolva nela mesma o fato de ser confiável (Cf. NISHITANI, 2006, p. 77). Isso quer dizer que cada ser humano deve possuir essa confiabilidade em si mesmo e nos outros seres humanos. Essa confiabilidade mútua, uma vez estabelecida, envolve um *engagement*. Engajamento implica confiança nos outros e em mim mesmo, autoconfiança: “A confiabilidade de um ser humano consiste em manter a confiança no lugar onde se obtém um não-ensimesmamento [*no-selfhood*]” (NISHITANI, 2006, p. 79).

Dessa forma, confiabilidade consiste em alguém manter confiança nos outros e em si mesmo, por meio de um relacionamento entre si e os outros (Cf. NISHITANI, 2006, p. 80).

Há aqui um elemento para se pensar uma ética do cuidado a partir da psicanálise. Isso significa dizer que é preciso existir faticamente no mundo cotidiano, junto às coisas e aos outros, para que a confiabilidade se estabeleça, e é preciso que nesse estar junto se estabeleçam relações com outros seres humanos.

Referências

- AMACHER, P. Freud's neurological educations and its influence on psycho-analytic theory. *Psychological Issues*, v. 4, n. 4, 1965.
- DIAS, E. O. *A teoria das psicoses em D. W. Winnicott*. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1998.
- FREUD, S. Rascunho N [Extratos dos documentos dirigidos a Filess]. In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 1. p. 243-380. Publicado originalmente em 1897.
- FREUD, S. Totem und tabu. In: FREUD, S. *Gesamte werke*. Frankfurt: S. Fischer, 1987a. v. 9. Originalmente publicado em 1912.
- FREUD, S. *Die traumdeutung*. Frankfurt: S. Fischer, 1996b. (Studienausgabe).
- GABBI Jr., O. F. *Notas a projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- MONZANI, L. B. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.
- NISHITANI, K. *On buddhism*. New York: State University of New York Press, 2006.
- SANTOS, E. S. *Winnicott e Heidegger: aproximações e distanciamentos*. São Paulo: DWW Editorial; Fapesp, 2010.
- WINNICOTT, D. W. The development of the capacity for concern. In: WINNICOTT, D. W. *Deprivation and delinquency*. London: Routledge, 1994. Publicado originalmente em 1963.
- WINNICOTT, D. W. *Human nature*. New York: Brunner; Mazel, 1988.

WINNICOTT, D. W. Psycho-analysis and the sense of guilt. In: WINNICOTT, D. W. *The maturational process the facilitating environment*. Madison: International Universities Press, 1996. Publicado originalmente em 1958.

Recebido: 15/02/2014

Received: 02/15/2014

Aprovado: 10/03/2014

Approved: 03/10/2014