

O resgate dos afetos em Winnicott: um contraponto ao biopoder e ao desamparo na atualidade

*The ransom of the affections in Winnicott: a counterpoint to
biopower and helplessness in the contemporaneous contex.*

Beatriz Gang Mizrahi¹

Resumo: Winnicott aponta para uma concepção espontânea da vida, baseada na fruição da criatividade e não no controle normativo sobre os afetos. Sugere um processo de subjetivação centrado no amparo ambiental, e não mais referido a um suposto desamparo constitutivo, inerente à dinâmica pulsional. Esses aspectos de seu trabalho nos ajudam a traçar, na clínica e nas relações sociais, possíveis áreas de desvio e resistência que contrastam com a intensificação dos processos de regulação da vida e com a banalização do desamparo na atualidade. Tais espaços alternativos se aproximam, embora com algumas diferenças, daquelas experiências existenciais que no final de seu percurso, Foucault relacionou ao cuidado de si e à amizade.

Palavras-chave: biopoder, desamparo, resistência, experiência transicional, cuidado de si.

Abstract: Winnicott points to a spontaneous conception of life, based on the fruition of creativity and not in the normative control of affections. He suggests a process of subjectivation centered in the support of the environment and not referred to a universal helplessness supposed to be inherent to the instincts's dynamic. Those aspects of his work help us to delineate, in the psychoanalytic clinic and also in the social relations, possible areas of deviation and resistance that contrasts with the intense process of regulation of life and trivialization of helplessness that occurs nowadays. Those alternative areas are, in a certain way, similar to those experiences that, in the end of his work, Foucault related to the concern for the self and friendship.

Keywords: biopower, helplessness, resistance, transicional experience, concern for the self.

1. Psicanalista. Psicóloga. Doutora em Psicologia pela PUC-RJ. Associada ao Fórum do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro.

Cad. Psicanál., CPRJ, Rio de Janeiro, ano 30, n.21, p.233-251, 2008

1- Introdução:

Nesse artigo pretendo pensar as contribuições de Winnicott como uma ferramenta crítica diante de certos impasses que se apresentam no contexto contemporâneo. Partindo de dois fenômenos centrais que contribuem para a esterilidade dos afetos na atualidade – a intensificação dos mecanismos de regulação da vida descritos por Michel Foucault e a banalização do desamparo em tempos de dissolução das proteções sociais, descrita por Castel – Winnicott desponta como autor que abala justamente a inevitabilidade da vida regulada e desamparada de nosso tempo. Ao propor uma construção subjetiva centrada no amparo ambiental e na expressão plena da vitalidade criativa, ele oferece uma compreensão original da afetividade humana, nos ajudando a vislumbrar alternativas aos modelos de subjetividade que se produzem hoje, gerando intenso sofrimento.

Na medida em que abandona o conceito de pulsão de morte como força anti-social a ser inevitavelmente controlada pela cultura, o autor nos permite questionar o antagonismo indivíduo/sociedade, que, como veremos, esteve na base dos mecanismos do biopoder. Diferentemente da crença nesse tipo de antagonismo, o autor defende uma potencialidade afetiva humana que tende naturalmente para a ética e a sociabilidade, dispensando assim a centralidade das normas reguladoras e do desamparo no processo de subjetivação e na construção da cultura.

A discussão de Winnicott sobre a vida espontânea será também articulada com a intenção de Foucault, expressa na última fase de seu trabalho, de pensar a liberdade como um contraponto à cristalização das relações de poder. Pode-se pensar a amizade, tal como o filósofo a entende, como campo afetivo de resistência que se desvia da norma, aproximando-a do espaço intermediário winnicottiano, no qual a relação com o outro não se apresenta como uma imposição normativa da cultura sobre um indivíduo supostamente fechado ao social, mas como área de suporte e expressão mútua das potencialidades criativas.

Entretanto, apesar dessa possibilidade de articulação entre o campo afetivo de resistência descrito por Foucault e o espaço intermediário winnicottiano, veremos que o reconhecimento pelo psicanalista inglês dos meandros sutis da facilitação ambiental nos permitirá, por outro lado, questionar algumas reflexões tardias do filósofo onde ele parece enfatizar uma plasticidade e abertura quase ilimitadas dos corpos e da subjetividade para o mundo relacional externo, o que finalmente se revelaria nas amizades. Essa discussão é bastante relevante hoje quando, na chamada sociedade de controle, tenta-se justamente promover a idéia de um sujeito

totalmente aberto à mudança e à imprevisibilidade, que se deixaria inteiramente construir a partir do mundo exterior, mesmo que neste último vigorem as determinações de mercado, incapazes de atender às necessidades afetivas.

Nesse sentido, a reflexão de Winnicott sobre a vida espontânea referida ao ambiente facilitador nos permitirá sair da idéia de um sujeito essencialmente fechado ao outro e ao social – que precisaria ser sempre regulado para tornar-se um ser de cultura – sem cairmos na crença radicalmente oposta de uma maleabilidade infinita do *self*, o que apenas reforçaria a dinâmica dos novos dispositivos de poder.

2- Biopoder e desamparo: questões históricas que nos remetem às contribuições winnicottianas:

O biopoder foi analisado por Foucault, naquela parte de seu trabalho conhecida por genealogia, desenvolvida principalmente ao longo da década de 70. É então que o autor (1876b) identifica o surgimento, na modernidade, de uma forma de poder que opera não mais de modo negativo, como fazia o soberano medieval – retirando os bens ou a vida de quem ameaçasse o seu domínio territorial – mas de forma produtiva, administrando a vida, maximizando suas forças, supostamente em nome da própria saúde, prosperidade e sobrevivência coletiva².

O fato de esse novo tipo de poder justificar-se não mais em nome do soberano, com seu território delimitado e as leis particulares que ele pudesse decretar, mas em defesa da própria vida e do bem-estar social, permite-lhe fechar suas malhas e multiplicar seus efeitos. Nesse sentido o autor identifica a sua manifestação sob duas vertentes complementares.

De um lado, desde o século XVII teríamos a disciplina que procura administrar os corpos, distribuindo os indivíduos no espaço e controlando seus gestos no tempo, com vistas a maximizar suas forças mas também sua docilidade, pondo assim em marcha o capitalismo que depende de uma tecnologia política deste tipo. Aqui teríamos a tentativa de alcançar tais objetivos sempre da maneira menos onerosa possível, através de um sistema de vigilância intenso que penetra instituições como a família, a fábrica, as escolas, casernas e hospitais – integrando práticas permeadas pelos saberes

2. Embora estejamos aqui falando de uma dinâmica social que assume contornos não previstos por seus autores, ela parte das ações concretas dos sujeitos envolvidos e não de uma força externa que, tal como um personagem, comandaria intencionalmente a engrenagem política, segundo objetivos preestabelecidos. Esse aspecto é enfatizado por Foucault, sobretudo quando ele insiste no caráter capilar das relações de poder que penetram principalmente nos espaços microssociais, não se restringindo portanto ao Estado.

Cad. Psicanál., CPRJ, Rio de Janeiro, ano 30, n.21, p.233-251, 2008

da medicina, psiquiatria, pedagogia e demais ciências humanas que, aos poucos, vão emergindo.

De outro lado temos a biopolítica, que se desenvolve um pouco mais tarde, desde o século XVIII, incidindo não mais sobre os corpos individuais mas sobre a população como espécie e conjunto vivo. Uma tecnologia que se utiliza da disciplina, mas que não se centra diretamente no indivíduo, e sim na coletividade, dirigindo-se aos homens como massa global viva: controlando os nascimentos, a longevidade, a produtividade, a saúde e a mortalidade. A doença e a morte devem ser aqui permanentemente evitadas não apenas em suas manifestações mais brutais, mas nos mínimos processos patológicos que, em princípio, se infiltrariam insidiosamente na vida, enfraquecendo-a.

O autor entende então que um regime baseado na administração permanente da vida em nome da saúde coletiva, precisou acreditar na existência de uma fonte inesgotável e igualmente permanente de perigo e doença que justificasse a intervenção constante nos processos vitais. A sexualidade será então produzida pelos saberes legitimados como um princípio desse tipo, localizada na fronteira entre o corpo e a espécie, responsável por um suposto individualismo que nos tornaria mortalmente avessos às trocas sociais, necessitando, portanto, de uma intensa vigilância:

O Pacto Faustiano, cuja tentação o dispositivo da sexualidade inscreveu em nós é doravante, o seguinte: trocar a vida inteira pelo próprio sexo, pela verdade e soberania do sexo. O sexo bem vale a morte. É nesse sentido, estritamente histórico, como se vê, que o sexo, hoje em dia é de fato transpassado pelo instinto de morte (FOUCAULT, 1976 p.146).

Com isso podemos entender que o antagonismo, defendido também pela psicanálise clássica, entre por um lado os impulsos individuais socialmente disruptivos – ligados à morte e à sexualidade – e, por outro, a cultura que precisaria necessariamente interditá-los para viabilizar a vida social, seria, na verdade, não um universal humano, mas uma produção historicamente datada do poder. A oposição entre vida afetiva natural e vida civilizada seria uma construção específica que precisaria, portanto, ser abalada com vistas à criação de resistências a esse modelo de organização social.

Nesse contexto, podemos reconhecer a importância estratégica de uma psicanálise como a de Winnicott, que dispensando a idéia freudiana de pulsão de morte, e com isso questionando também a crença numa sexualidade primariamente cega e disruptiva, pode pensar uma continuidade potencial entre as necessidades do indivíduo e as ofertas da cultura,

sinalizando para todo um campo intermediário em que as relações sociais não regulam nem confrontam o sujeito com o desamparo, mas acolhem as suas necessidades afetivas. Para esse autor, como veremos adiante, nem o sexo nem a agressividade trazem problemas sociais significativos quando devidamente acolhidos pelo ambiente como manifestações de vitalidade criativa. Os anseios individuais não necessariamente se opõem ao mundo relacional e social, uma vez que não apenas se constroem nas trocas intersubjetivas como podem vir a se satisfazer nelas, se o contexto é suficientemente bom.

Entretanto a questão que hoje se coloca é bastante complexa e delicada, uma vez que o controle, que aos poucos passa a substituir a disciplina como expressão do biopoder, parece, à primeira vista, também deixar de acreditar nesse antagonismo indivíduo/sociedade assumido no início da modernidade. Com isso emerge uma visão do sujeito que implica agora, não o seu suposto fechamento, mas a sua total abertura para exigências sociais diretamente ditadas pelo mercado, com pouca ou nenhuma intermediação das instituições sociais. Produz-se assim a idéia de um indivíduo que, em princípio, seria inteiramente capaz de moldar-se à sociedade e suas infinitas solicitações, ao invés de se opor antagonicamente à ela. Vejamos mais de perto este ponto importante.

Na atualidade teríamos, segundo Deleuze (1990), a passagem da sociedade disciplinar para a de controle. Nesse momento, os mecanismos de regulação da vida são intensificados na medida em que ultrapassam os limites das instituições fechadas e operam cada vez mais ao ar livre. No controle, a disciplina é internalizada pelo sujeito que incorpora as exigências do mercado e da empresa como organizadores hegemônicos de suas ações. O controle está em toda parte, exigindo menos a adaptação aos modelos duros da disciplina e mais uma adequação às modulações flutuantes e instáveis da nova economia. Tais dispositivos se apóiam hoje no risco permanente de exclusão social, num capitalismo que investe cada vez menos em trabalho e cada vez mais nas marcas transcendentais e nos fluxos financeiros.

Essa nova dinâmica supõe um sujeito inteiramente aberto às mudanças e uma flexibilidade total do indivíduo que precisa, a cada momento, se ajustar aos contextos cambiantes de trabalho e consumo. Se na disciplina tínhamos a suposição de um corpo anti-social a ser regulado pela cultura (a crença no conflito intransponível entre natureza pulsional e exigência civilizatória), no controle temos a pretensão de ultrapassar todo e qualquer limite natural, acreditando numa subjetividade inteiramente passível de

modelação pela técnica a serviço do mercado. Esse fato aparece com clareza na nova tecnologia biomédica (psicotrópicos de última geração, cirurgias estéticas, manipulação genética) que nos dão a idéia de um homem pós-orgânico, capaz de ultrapassar até mesmo os limites de sua própria corporeidade (Sibília, 2002).

Nesse sentido a complexidade da situação contemporânea pede uma solução bastante sutil: que não caia nem no antagonismo que justificou na modernidade a disciplina e a vigilância sobre os indivíduos – a partir dos supostos perigos sociais de sua natureza – nem na crença, aparentemente oposta, de um indivíduo inteiramente passível de modelação pela cultura – o que nos impediria de criticarmos a atual exigência de adaptação e flexibilidade totais.

Nessas circunstâncias, Winnicott emerge como autor que ao mesmo tempo em que reconhece a permanente construção do indivíduo nas relações singulares que mantém com o ambiente, sugerindo assim uma subjetividade historicamente produzida (e não mais oposta à cultura), não deixa de apontar, por outro lado, para certas necessidades humanas que precisam ser atendidas pelo ambiente familiar e social.

Ao abandonar o conceito freudiano de pulsão de morte como força anti-social disruptiva, que permeia também as manifestações da sexualidade exigindo controle, ele desconstrói o antagonismo indivíduo/ sociedade que esteve na base dos mecanismos do biopoder. Com isso, nos ajuda a questionar os modelos identitários rígidos da disciplina – que giram em torno de características naturais consideradas anti-sociais, e medidas reguladoras tidas como necessárias para garantir a segurança coletiva.

Entretanto, sua ênfase na necessidade de um ambiente facilitador o impede de cair na idéia contrária de uma abertura total da subjetividade às injunções da cultura, como nos é atualmente vendido na sociedade de controle. O ambiente nem sempre é facilitador, a subjetividade embora construída nas relações sociais é também encarnada, e tem necessidades vitais que precisam ser atendidas. É a nossa corporeidade que indica certos limites, marcando que não podemos nos adaptar a qualquer determinação externa como pretendem os novos dispositivos de poder.

Além disso, a forma como o psicanalista inglês entende o processo de subjetivação dispensa a centralidade da falta, o que pode nos servir como ferramenta crítica numa sociedade que, segundo Castel (1998) banaliza o desamparo e se contenta com ele como parte de nossa condição.

Para este sociólogo, antes do surgimento das proteções sociais – direitos trabalhistas, aposentadorias, assistência pública em termos de saúde e

educação – que se desenvolveram gradualmente no Ocidente desde o começo do século XX, o ideal moderno de liberdade se viu diante de um impasse, em decorrência de sua falta de sustentação social. A suposta liberdade que os primeiros trabalhadores industriais viveram em relação aos vínculos hierárquicos da tradição medieval significou para eles, apenas o peso de buscarem sozinhos um lugar social que não lhes era mais coletivamente assegurado. Assim, até o advento do Estado Social, a liberdade e autonomia modernas foram perigosamente confundidas com o desamparo.

A criação das proteções sociais significou um reconhecimento da relação complementar entre a autonomia e liberdade do indivíduo (que foi a grande pretensão moderna) e a sua firme vinculação ao coletivo. O chamado Estado de Bem-Estar, apoiado em direitos sociais via trabalho, não esteve apenas ligado à apropriação política da vida, mas permitiu também, ainda que parcialmente, a criação de um espaço intermediário entre o indivíduo e a sociedade, onde esta última tinha ainda força suficiente para sustentar, em boa medida, a independência das pessoas, sem romper com elas ou ameaçá-las de exclusão.

Com a falência desse regime de direitos temos novamente, na atualidade, um sujeito que, como nos primórdios da modernidade, confunde liberdade com aceitação do desamparo, sendo que agora esse estado de coisas sequer desperta o estranhamento necessário para que se tente revertê-lo politicamente.

Nesse contexto histórico em que o desamparo é colocado como parte irremediável de nossa condição, é urgente, a meu ver, pensarmos um modo de subjetivação alternativo, centrado sobretudo no amparo dos vínculos relacionais, tanto no nível micro quanto macrossocial. É então que Winnicott pode mais uma vez nos ajudar, já que apresenta em seu trabalho uma relação transicional entre a autonomia do indivíduo e os contextos ambientais acolhedores, implicando uma relação paradoxal que une e ao mesmo tempo separa indivíduo e sociedade, contrapondo-se assim à idéia de desamparo constitutivo defendida pela psicanálise clássica.

3- O ambiente facilitador: questionando a centralidade do desamparo e da regulação da vida na experiência afetiva

O conceito de instinto de morte poderia ser descrito como uma reafirmação do princípio de 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 à dependência ou que nisso fracassa (WINNICOTT, 1975c, p.102).

Ao abrir mão da pulsão de morte, Winnicott está claramente defendendo o reconhecimento pleno da dependência do indivíduo em relação ao ambiente. Ao mesmo tempo, desistindo de uma força interna antagonica em relação à vida e ao encontro com o outro, análoga à idéia de pecado original, é possível pensar mais livremente em contextos relacionais que se coloquem em continuidade com os anseios subjetivos sem ameaçar a sobrevivência da sociedade. Com isso, a lógica do biopoder, que nos diz que a vida coletiva só pode existir se houver um intenso controle sobre os indivíduos, tende a ser abalada, permitindo-nos vislumbrar formas alternativas de sociabilidade. O autor rompe assim com um pensamento binário que opõe natureza e cultura, vida espontânea e vida social, indivíduo e coletividade questionando a idéia de um sujeito necessariamente confrontado com o mundo e portanto desamparado.

Lembremos que, para Freud (1930), ao contrário, a pulsão de morte identificada com a agressividade representa uma ameaça intransponível à vida e à cultura. Em 1920, examinando o caráter repetitivo dos sintomas neuróticos, ele identifica essa pulsão como uma força que faria o indivíduo resistir à passagem do princípio do prazer para o princípio da realidade. Se a tendência primária do psiquismo seria a de descarregar completamente as tensões – fazendo a vida retornar ao estado inorgânico – sob a influência da realidade, o sujeito poderia adiar tal descarga, usando parte da energia acumulada para empreender ações específicas capazes de lhe permitir algum nível de satisfação prazerosa. Contudo o caráter fortemente pulsional dos sintomas neuróticos – que parecem desconsiderar todas as exigências objetivas – viriam se opor a essa transformação fundamental, sugerindo a presença de uma força pulsional indomável, cega aos apelos da realidade e da própria vida.

Freud (Ibid) nos diz então que o caráter necessariamente coercitivo da civilização sobre o indivíduo não poderia ser plenamente explicado sem a idéia de pulsão de morte. Para ele, até mesmo as restrições à sexualidade só poderiam ser compreendidas até o final se considerarmos também essa força, que faria com que o sujeito tendesse a recusar todas as tensões da vida³, e junto com elas, também as parcerias sociais mais amplas, fixando-se em duplas amorosas fechadas em si mesmas.

3. A tendência a descarregar totalmente as tensões vitais é claramente relacionada por Freud ao princípio de nirvana, expressão por excelência da pulsão de morte, que busca o retorno ao inorgânico.

Já em Winnicott, a agressividade perderá o seu caráter disruptivo em relação ao social uma vez que se dissocia da pulsão de morte, passando a ser vista como força vital que, incluindo a própria sexualidade, anseia pelo contato com a alteridade ao invés de recusá-la. Trata-se, para ele (Winnicott, 1950) de um impulso primordial de transformar a realidade e adequá-la às necessidades do indivíduo, sendo que seu objetivo não seria a descarga total das tensões, mas o encontro das boas resistências ao movimento pessoal de expansão criativa. Estas não poderiam ser nem excessivamente opositoras – pois dessa forma nada é criado – nem por demais flexíveis – pois assim não atendem à necessidade do indivíduo encontrar a externalidade para nela exercer a criatividade. Na medida em que essas boas resistências só podem ser oferecidas pelo manejo humano daqueles que expressam, eles mesmos, a sua própria vitalidade (Winnicott, 1975c p.80), a agressividade passa a ser vista como força que, em princípio, anseia pela relação com um outro forte e vitalizado e não por sua destruição.

Uma vez que o autor dispensa assim a idéia de uma recusa primária da externalidade pelo anseio de descarga completa das tensões, torna-se viável conceber uma realidade que, ao longo dos diversos momentos do desenvolvimento, inclusive na maturidade e nas relações sociais, pode atender ao invés de frustrar as necessidades afetivas. Dessa forma, nas diversas modalidades de relação entre o *self* e o mundo que emergem na relação mãe/bebê e se espalham depois pela cultura – *o objeto subjetivo, a experiência transicional e o uso de um objeto* – temos a marca de uma continuidade possível entre os anseios da subjetividade e o ambiente facilitador. Vejamos então como emergem cada uma dessas diversas modalidades relacionais.

Se o que satisfaz a vitalidade criativa é o jogo sutil entre resistir e deixar-se afetar pelo gesto espontâneo, no início da vida do bebê é a máxima adaptação do ambiente e o mínimo de resistência que lhe permitirá criar o objeto e senti-lo como parte do próprio *self* (*objeto subjetivo*). Nesse momento, a mãe ou seu substituto, estando extremamente identificada com o filho, pode ajustar-se finamente às suas necessidades, e com isso lhe permitir uma primeira experiência de onipotência, ligada à vivência fundamental de existir e sentir-se real (Winnicott, 1945). Quando esse contato inicial é satisfatório, nos diz o autor, é o próprio processo vital do indivíduo que encontra o ambiente e não esse último que o invade, obrigando-o a reagir. Essa diferenciação será crucial, mesmo quando ele tratar de momentos mais tardios do desenvolvimento, que incluirão a relação com uma realidade mais objetiva e diferenciada que acontece na vida social. Se ao contrário, o bebê começa a existir adaptando-se reativamente às invasões, a sua

“continuidade de ser” será interrompida (Winnicott, 1990) trazendo uma significativa perda de vitalidade.

Mas se tudo corre bem, nesse período, emerge uma necessidade no bebê de entrar em contato com um mundo mais resistente aos seus movimentos, o que lhe permitirá começar a expandir sua criatividade num mundo mais amplo e menos protegido. A primeira parada nesse movimento de expansão implica a aquisição da chamada *experiência transicional*, o que também depende do manejo e sensibilidade de seus cuidadores.

É então que a mãe, percebendo o real amadurecimento do filho, naturalmente reduz o nível de ajuste a ele, retomando aos poucos seus demais interesses, e apresentando-lhe agora uma realidade mais distinta e menos adaptada. Com isso, o lactente poderá usar sua experiência primordial de onipotência para negar criativamente a separação que, aos poucos, emerge entre ele e a mãe. Essa negação entretanto não é um delírio pessoal do bebê (independente do mundo à sua volta) mas ao contrário, é também acolhida e tornada real por sua cuidadora, na medida em que ela, de fato, alterna momentos de maior e menor presença e adaptação.

Assim, os primeiros objetos de apego, as brincadeiras infantis, e depois a arte e as manifestações da cultura, ao mesmo tempo em que são usados pelo indivíduo para afirmar simbolicamente a separação do *self* em relação aos outros, permitem, por outro lado, uma negação real dessa mesma separação através de seu manuseio criativo – sempre que tais gestos encontram verdadeira acolhida no ambiente relacional. Na medida em que inicialmente a mãe, e depois, os outros parceiros sociais, permitem essa negação criativa da objetividade, cedendo em parte ao gesto espontâneo de apropriação pessoal da realidade, fica estabelecida uma área transicional entre o mundo interno e externo, entre a união e a separação, onde a oposição indivíduo/cultura não se coloca.

Notamos portanto que a aquisição da transicionalidade para o autor não corresponde a um contentamento com a falta ou com o desamparo, nem tampouco implica a necessidade de regular impulsos disruptivos diante das inevitáveis frustrações que a vida social impõe. Trata-se afinal de um paradoxo, presente também nas relações sociais, toda vez que a separação pode ser vivida, não como perda e ruptura, mas como *uma outra forma de união* (WINNICOTT, 1967, p.136).

Além disso a necessidade de expansão da vitalidade do bebê não pára por aí, mas envolve um outro passo fundamental que é a aquisição da possibilidade de *usar um objeto* externo e transformar criativamente uma realidade ainda mais ampla e distinta de si.

O paradoxo continua porque em certo momento, a mãe percebe no bebê a necessidade de ser por ela “frustrado” e de poder odiá-la criativamente, empurrando-a para a área de fenômenos não-eu (Winnicott, 1969a). Com isso ela, por um lado, reduz ainda mais o nível de adaptação, de modo a permitir que ele a odeie, mas, por outro, na medida em que ainda se mantém sensível e empática, deixando-se afetar por sua agressividade sem sucumbir à destruição, sobrevive e torna-se, por isso, alvo de reparação.

Notemos que a agressividade criativa de que falamos aqui, capaz de permitir o repúdio do objeto não-eu, não é originalmente anti-social ou disruptiva, uma vez que só pode se satisfazer na própria sobrevivência da mãe (ou dos demais parceiros sociais) e na sua possibilidade de manter-se forte e vitalizada- ao mesmo tempo em que, de alguma forma se transforma, ao ser odiada pelo filho. É assim que o autor nos diz:

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).

Ao mesmo tempo esse contato com objetos externos é, para ele, uma necessidade da própria vida afetiva, e não um confronto com uma realidade que vem barrar a espontaneidade:

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).

Winnicott parte então de uma concepção de vitalidade que, das mais diversas formas, se realiza num ambiente forte, e não na destruição do ambiente, necessitando, portanto, da presença de um outro potente e criativo e não submisso e desvitalizado.

A violência portanto, nessa lógica, por implicar a relação com um sujeito enfraquecido, não poderia ser primariamente satisfatória, emergindo apenas secundariamente como uma reação à privação. Assim, no movimento de roubar um objeto, o sujeito não estaria deixando fluir naturalmente sua agressividade, mas sim tentando adquirir um direito à apropriação criativa das coisas, que não lhe foi permitida na área transicional (Winnicott, 1956b). De forma análoga, ao expressar sua fúria violenta, tentando destruir seu parceiro social, o que o indivíduo busca é alguém capaz de sobreviver ao ódio potencialmente criativo, tornando-se assim digno de

seu amor – e sanando com isso a privação ambiental que o impediu de *usar os objetos não-eu*.

Notamos também que estendendo essas várias modalidades de relação satisfatórias – *objeto subjetivo, transicional e uso do objeto* – para a vida cultural como um todo, o autor (1975d) nos permite falar na importância de uma acolhida ambiental que possa ser encontrada, muito além da família, também nos espaços sociais mais amplos. Com isso ganhamos um instrumento para criticar tanto a tendência atual de nossa cultura de impedir o interjogo transicional – substituindo-o pelas imposições mercadológicas de consumo e trabalho – quanto a recente fragilização dos laços coletivos, que acabam se mostrando incapazes de sobreviver ao ódio e permitir o processo de diferenciação e a autonomia do indivíduo.

Porque concebe dessa forma uma força vital espontânea que em princípio não é disruptiva em relação ao encontro com o outro, Winnicott oferece um contraponto à idéia de que o sujeito deva ser necessariamente regulado para tornar possível a vida em cultura. Com isso nos permite reconhecer mais claramente o mal-estar e o desamparo generalizado de nosso tempo não como parte inevitável de nossa condição, mas como fruto de uma dinâmica histórica específica, da qual podemos aqui e ali nos desviar, construindo espaços relacionais e sociais não antagônicos.

Ao mesmo tempo, na clínica psicanalítica a idéia winnicottiana de uma subjetividade não mais referida ao desamparo, implica pensar que o analista, longe de confrontar o analisando com uma suposta falta constitutiva ligada ao conflito pulsional, aposta claramente no oferecimento da facilitação ambiental que em algum momento lhe faltou. Com isso o *setting* se apresenta nitidamente como um desvio frente à dinâmica social majoritária que, como vimos, banaliza o desamparo e promove sua aceitação. Nesse sentido a psicanálise winnicottiana se oferece como área potencial de resistência, tendo, portanto, de forma mais ou menos direta, certos efeitos políticos significativos.

4 - A ética em Winnicott e o cuidado de si em Foucault: aproximações e possíveis divergências.

Como a relação do indivíduo com a cultura não se baseia no modelo da interdição, a ética em Winnicott não se baseia no controle sobre pulsões consideradas violentas, mas na formação de um ego forte capaz de cuidar de si. Este ego teria então sua origem na própria internalização do cuidado efetivamente recebido do ambiente, dependendo, portanto, da real

disponibilidade de relações intersubjetivas satisfatórias, principalmente na infância, mas também na maturidade.

Para entendermos essa concepção de ética como cuidado consigo mesmo, é preciso lembrar que para o psicanalista inglês, toda vez que alguém se mostra fraco e desvitalizado não pode acolher de verdade à vitalidade criativa de outrem. Ele nos diz, em diversos momentos, que uma mãe que se submete não pode ser boa para seu bebê, isso porque a criatividade só poderia se dar na sobreposição das áreas criativas, e, portanto, numa experiência de mutualidade (WINNICOTT, 1969b).

Nessa concepção, as manifestações anti-sociais – aquelas nas quais um indivíduo tenta se impor ao outro violentamente – estariam irremediavelmente ligadas à privação, sendo naturalmente evitadas por aqueles que, ao contrário, podem contar com condições ambientais satisfatórias. Nesse sentido, aquele que está referido aos contextos relacionais acolhedores, internaliza esse cuidado externo sob a forma de um ego cuidador. Este ego, longe de reprimir tendências naturais, funcionaria como uma espécie de bússola: levando o indivíduo pelos caminhos de satisfação, e afastando-o, sempre que possível, daqueles contextos frustrantes que o levariam à violência reativa.

É justamente essa forma de conceber a ética que muito aproxima Winnicott da forma como Foucault entende o chamado *cuidado de si*.

Na última fase do seu trabalho o filósofo desvia seu olhar das formas cristalizadas de poder e passa a se interessar diretamente pela questão da liberdade. É nesse momento que ele recorre à antiguidade greco-romana não para idealizar o passado, mas sim na busca de alternativas para o sujeito do desejo, pensado em termos da oposição entre um sexo disruptivo e uma cultura cuja função seria necessariamente a interdição. Ele nos mostra então como emerge, na antiguidade, entre alguns homens socialmente privilegiados, uma ética forte, justamente onde as interdições eram fracas. Assim, embora nenhuma lei impedisse o homem grego, cidadão da pólis, de ter amantes, de relacionar-se sexualmente com outros homens, ou de ser autoritário com aqueles que governava, vemos emergir uma recomendação de moderação ligada a uma escolha e a uma estética da liberdade.

Nessa concepção de ética, como em Winnicott, o violento e o disruptivo, seja no plano sexual ou nas relações políticas, reflete uma reação passiva e uma diminuição da potência e não uma expressão real de poder. Por outro lado, a posição ativa e livre do indivíduo, implicando prudência, dependeria claramente de um ambiente acolhedor. Só quem podia ser ético para esses antigos, nos diz Foucault (1984a) era o homem cidadão, e

mesmo assim se apoiado por mestres e amigos capazes de acompanhá-lo no processo de transformação de si.

Ao mesmo tempo, a erótica antiga sugeria que a potência do homem livre ansiaria sobretudo pelo encontro com parceiros também livres e potentes como ele. A moderação no vínculo homossexual é então considerada pela necessidade de preservar o caráter ativo do parceiro tanto no plano erótico quanto político, implicando, como em Winnicott, que a potência vital de ação criativa só se realiza no encontro com um outro igualmente forte e vitalizado.

Além disso toda a ética do cuidado de si envolveria a busca por objetos presentes e satisfatórios, ao passo que a violência cega dos impulsos, sejam eles sexuais ou de outro tipo, estariam em princípio relacionados com a falta (Foucault, 1984b). Nesse sentido, cuidar de si, implicava toda uma troca social intensa entre os parceiros de ascese, tendo sua origem, tal como o ego winnicottiano, na efetiva disponibilidade e consistência do ambiente relacional.

Quando por sua vez Foucault trouxe essa discussão sobre a ética antiga para a atualidade, encontrará no que chamou de *amizade* seu equivalente contemporâneo. Ele localiza, principalmente em algumas experiências homossexuais de seu tempo, uma forma de vínculo no qual o prazer e a potência vital do parceiro são buscados, não em obediência a normas e regulações, mas pela intensificação do próprio prazer e potência pessoais. Os laços homossexuais teriam importância para ele, não por revelarem uma verdade universal do desejo humano até então reprimida, mas porque nos mostram uma possibilidade que é negada pelas formas mais cristalizadas de poder: a existência de vínculos relacionais fortes sem a necessária presença de normas coercitivas.

Ele vai nos dizer então (1981b) que o que mais perturba nos modos de vida *gay* é que as pessoas possam se amar sem referência a esquemas estabelecidos pela lei, regra ou hábito. Estes teriam restringido as formas possíveis de relação humana a padrões extremamente pobres e repetitivos fixados na família e determinados pelas instituições. Ele sugere então como o processo de apropriação política da vida esbarra com a existência desses espaços de resistência presentes nas amizades, e obviamente não restritos aos vínculos homossexuais. Em tais espaços relacionais a intensidade afetiva poderia fluir num contexto mútuo de amparo e criação, que abala a rigidez dos modelos normativos impostos pela disciplina e pela regulação.

Observamos que na amizade, tal como no espaço intermediário winnicottiano, a subjetividade de uma pessoa não se contrapõe, mas estabelece uma continuidade paradoxal com os afetos espontâneos de outra, sendo por isso mesmo desejada e considerada, numa ética espontânea e imanente. Tais espaços transicionais, que podem estar presentes nos mais diferentes recantos da vida social, mas também na relação entre analista e analisando, funcionariam como área de desvio e liberdade em relação aos contextos sociais insatisfatórios que desamparam o indivíduo, levando-o à docilidade e à submissão.

Entretanto, apesar dessas importantes semelhanças na forma pela qual os dois autores vislumbram as possibilidades relacionais, podemos também notar, entre eles, algumas diferenças a esse respeito – aparentemente sutis, mas na verdade bastante significativas.

Foucault quer mostrar como a amizade, enquanto área de invenção e troca compartilhada que prescinde das coerções, questiona uma visão essencialista de corpo e de subjetividade como entidades fechadas às relações sociais, necessitando, portanto, de regulação externa para que o indivíduo se torne sociável. Contudo, no seu esforço de desconstruir o corpo como referência normativa, ele acaba postulando a radicalidade de uma experiência corporal que recusaria qualquer estabilidade, ansiando sobretudo pelo desprendimento de si e pela ruptura com tudo aquilo que é contínuo e previsível nas relações. É nesse sentido que talvez ele acabe correndo o risco de apresentar a necessidade de inovação e transformação permanente como um outro tipo de exigência normativa:

Os relacionamentos que nós devemos ter conosco não são de identidade, eles precisam ser relacionamentos de diferenciação, de criação, de inovação. Ser o mesmo é muito chato (FOUCAULT, 1982c, p.166).

E propondo a enorme abertura para a novidade que se faria presente no modo de vida homossexual:

(...) Entre homens de idade bem diferentes (que código vai permitir que eles se comuniquem? Eles se encaram sem termos ou palavras convenientes, sem nada para lhes assegurar do sentido do movimento que os leva um para o outro. Eles tem que inventar de A a Z a relação que ainda está sem forma que é a amizade: quer dizer, a soma de tudo pelo qual eles podem dar prazer um ao outro (FOUCAULT, 1981b, p.136)

Aqui, poderíamos fazer uma crítica a Foucault a partir de Winnicott, dizendo-lhe que o *self* não quer encontrar acolhida apenas para a mudança permanente, mas também para o que nele permanece estável e constante,

relacionando-se ao seu sentido básico de continuidade do ser. Ao mesmo tempo, esse psicanalista nos diria que certa estabilidade e previsibilidade presente nas relações não necessariamente viria contrariar a criatividade, mas poderia servir para atender à necessidade do indivíduo de encontrar algum nível de resistência capaz de sustentar o seu livre exercício criativo (Winnicott, 1950).

Poderíamos então perguntar a Foucault se a radicalidade de sua concepção de corpo e de subjetividade como passíveis de construção nas relações sociais, independentemente de toda referência estável, não nos levaria a uma abertura tão irrestrita do sujeito para o mundo, que nos tornaria incapazes de diferenciar aqueles contextos que permitem a potência criativa, daqueles outros que, ao contrário, invadem as forças vitais. O corpo, para chegar a resistir ao poder em suas formas enrijecidas, não pode ser nem a fonte essencialista de impulsos antagônicos à sociabilidade – pois assim precisaria necessariamente de controle externo para se tornar sociável – nem um manancial irrestrito de abertura para o outro e para a novidade – pois se assim fosse não poderíamos dizer que certos contextos aviltam as potências da vida e dela se apropriam.

Nesse sentido, a noção de corpo em Winnicott, transitando entre sua construção social e sua densidade biológica e emocional, considerando sua transformação na relação com o outro, mas também os limites que só uma subjetividade encarnada e viva pode colocar diante das relações de poder, nos ofereceria talvez uma alternativa. O autor nos fala de um *self*, que sendo único e emergindo sempre nas especificidades de sua história, precisa ao mesmo tempo ser acolhido, não sendo totalmente passível de modelação pelas injunções externas. Ele aborda então as necessidades da vida e da saúde, sem desconsiderar a história e a singularidade, e portanto sem impor uma norma que controle de fora a subjetividade.

Beatriz Gang Mizrahi

Rua Tonelero, 100 / 701

Copacabana – Rio de Janeiro –RJ

CEP: 22030-000

Tels.: (21) 2236-6911 e (21) 9942-4621

E-mail: biagang@infolink.com.br

Referências

- BEZERRA JUNIOR, Benilton. O caso da interioridade. In: PLASTINO, Carlos.A. (Org.) *Transgressões*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.
- CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DELEUZE, Gilles. Post scriptum sobre as sociedades de controle. In: *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- FOUCAULT, Michel (1976a). *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988. v. 1.
- _____. (1976 b). Aula de 17 de março de 1976. In: *Em defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. (1976c). As malhas do poder. *Barbárie*, n. 4-5, p.23-42.
- _____. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. A governamentalidade. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- _____. (1981a). Omnes et singulatum: uma crítica da razão política. In: _____. *Ditos e escritos IV*. São Paulo: Forense Universitária, 2003.
- _____. (1981b). Friendship as a way of life. In: *Essential works of Foucault 1954-1984*. Londres: Penguin Books, vol. I, 1997.
- _____. (1982a). O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. e RABINOW, P.(Org.). *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- _____. (1982b). Sexual choice, sexual act. In: *Essential works of Foucault 1954-1984*. Londres: Penguin Books, vol. I, 1997.
- _____. (1982c). Sex, power and the politics of identity. In: *Essential works of Foucault 1954-1984*. Londres: Penguin Books, vol. I, 1997.
- _____. (1982d). O triunfo social do prazer sexual: uma conversa com Michel Foucault. In: _____. *Ditos e escritos V*. São Paulo: Forense Universitária, 2004.
- _____. (1982e). *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FOUCAULT, Michel. (1983a). Um sistema finito diante de um questionamento infinito. In: _____. *Ditos e escritos V*. São Paulo: Forense Universitária, 2004.
- _____. (1983b). On the genealogy of ethics. In: *Essential works of Foucault 1954-1984*. Londres: Penguin Books. Vol. I, 1997.

———. (1984a). *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 2003. v. 2.

———. (1984b). *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985. v. 3.

———. (1984c). O retorno da moral. In: _____. *Ditos e escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FREUD Sigmund (1920). *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

(Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).

———. (1930). *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. (E.S.B., 19).

HARDT, Michael. A sociedade mundial de controle In: ALLIEZ, E. (Org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Editora 34, 2000.

KLEIN, Noami. *Sem logo: a tirania das marcas num planeta vendido*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

SIBILIA, Paula. Biopoder. In: *O homem pós orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WINNICOTT, D.W. Desenvolvimento emocional primitivo. In: _____. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.

_____. A mente e sua relação com o psique-soma. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.

WINNICOTT D.W. A agressão e sua relação com o desenvolvimento emocional In: _____. _____. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.

_____. Objetos e fenômenos transicionais. In: _____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

WINNICOTT, D.W. Preocupação materna primária In: _____. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.

_____. A tendência anti-social. In: _____. *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

_____. A capacidade para estar-só. In: _____. *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

———. A integração do ego no desenvolvimento da criança. In: _____. _____. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

———. O desenvolvimento da capacidade de se preocupar. In: _____. _____. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

———. Moral e educação. In: _____. _____. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

———. A localização da experiência cultural. In: _____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. O uso de um objeto e relacionamento através de identificações In: _____. _____. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

———. A experiência mãe- bebê de mutualidade. In: WINNICOTT, C. ; SHEPHERD, R. ; DAVIS, M. (Org.). *Explorações psicanalíticas: D.W. Winnicott*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

_____. O brincar, a atividade criativa e a busca do eu. In: _____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

———. Sonhar, fantasiar e viver: uma história clínica que envolve uma dissociação primária. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

———. A criatividade e suas origens In: _____. _____. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

———. O lugar em que vivemos. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

Artigo recebido em 21 de julho de 2008

Aprovado para publicação em 05 de agosto de 2008