

Inéditos Loparic

Volume 1, Winnicott, Amadurecimento – 2025

O monoteísmo de Freud revisto por Winnicott*

Zeljko Loparic

IBPW/IWA

1. Introdução

Tratei da concepção winnicottiana do monoteísmo num trabalho anterior (Loparic, 2013a), em que tomei como base os comentários de Winnicott, datados de janeiro de 1969, sobre o texto *Moisés e o monoteísmo*, de Freud. Nesses comentários, Winnicott apresenta uma concepção psicanalítica do monoteísmo alternativa à de Freud, não fundamentada na situação edípica, mas num deslocamento do ponto de origem desse tipo de religiosidade para um estágio do processo de amadurecimento anterior ao dominado por relações edípicas: o estágio do EU SOU. Acompanha essa concepção um novo conceito de situação-problema exemplar da psicanálise: a do bebê no colo da mãe, que passa a ocupar o lugar da situação edípica, e funda uma nova visão geral do campo de pesquisa da psicanálise, formulada como teoria do amadurecimento. Nesse quadro de análise, o monoteísmo é visto como uma forma de religiosidade que, em diferentes estágios da vida do indivíduo e da humanidade, coexiste com várias outras, incluindo a mística ocidental e oriental sobre o vazio, o panteísmo, o dualismo no mundo numinoso (Satanás, além de Deus), o Deus uno e o trino cristão (que reflete em si a estrutura de uma família) etc.

Destaco ainda que o monoteísmo, na reconstrução de Winnicott, implica a capacidade de dizer sim ou não, assim como a de amar e de odiar e, desta forma, de desenvolver e de praticar a moralidade *inata* na natureza humana, enquanto a moralidade *não inata*, imposta por uma instância real ou divina, seria fonte não apenas da neurose obsessiva individual ou coletiva, como em Freud, mas também do falso si-mesmo, quando não da cisão psicótica.

No que se segue, proponho-me a apresentar os elementos da psicanálise winnicottiana que contêm uma crítica explícita ou implícita à concepção de Freud sobre a religião, bem como às suas duas derivações do monoteísmo: a ontogenética, que parte do complexo de Édipo, e a filogenética, que parte do mito da horda primitiva.

* As citações foram traduzidas pelo autor.

A crítica de Winnicott emprega dois tipos de recursos: os epistemológicos, que incluem a análise conceitual (a semântica e a coerência interna) e o confronto com os fatos (os testes e as análises de falsificação), e os hermenêuticos, de dois tipos complementares entre si, a saber: a desconstrução e a desmitologização da concepção freudiana da religião e do complexo de Édipo, bem como da psicanálise freudiana em geral.

Utilizo o termo “desconstrução” num sentido derivado do de Heidegger, e o termo “desmitologização” tomo emprestado de Bultmann. Em *Ser e tempo*, Heidegger se propõe a tarefa de “destruição” do conjunto doutrinal transmitido pela ontologia, isto é, a “destruição” da totalidade das respostas tradicionais à pergunta sobre o sentido do ser, remetendo-as às experiências originárias de ser no mundo dos seres humanos, que caíram no esquecimento, mas das quais foram adquiridas as primeiras e decisivas determinações do ser. Em outros textos, Heidegger chama esse procedimento de busca de experiências da origem de “redução” (*Reduktion*), além de “desconstrução” (*Abbau*)¹.

Faço uso semelhante do termo “desmitologização” de Bultmann. O teólogo protestante, considerando que boa parte da Bíblia é constituída por mitos, e entendendo que a mitologia em geral é a expressão de uma compreensão deslocada e distorcida da existência humana, elaborou um projeto de interpretação que consiste em remeter a mensagem bíblica a uma compreensão filosófica e fenomenológica disciplinada da natureza humana (antropologia), tal como a elaborada por Heidegger, ainda que parcialmente, em *Ser e tempo*². Em 1928, o próprio Heidegger tratou dos temas da fenomenologia e da teologia, sustentando que a teologia cristã se baseia numa positividade específica, a “cristandade”, isto é, a fé, que é “um modo de ser do ser-o-aí [*Dasein*] humano” (Heidegger, 1927/1996, p. 52). O objeto da fé é o Deus crucificado, é a crucifixão e tudo o que a acompanha, como um acontecimento histórico testemunhado nas Escrituras apenas para a fé.

¹ Um uso diferente do termo “desconstrução” foi o introduzido por Derrida, sob forte influência da teoria da linguagem de Saussure e do estruturalismo de Lévy-Strauss e de Lacan. Desconstruir um texto consiste em ler e entender esse texto considerando o fato de que, na linguagem, só há diferenças, e que o “valor” ou o “significado” de uma palavra só pode ser determinado pela diferença em relação ao significado de outras palavras utilizadas sincronicamente ou no passado. Numa língua, afirma Saussure, só há diferenças. Em geral, uma diferença pressupõe um termo de comparação, um termo positivo. Na língua, porém, não há termos positivos; ela não contém ideias ou sons que preexistam ao sistema linguístico (Saussure, 1915/1972, p. 166). Nas palavras de Derrida (1967/2011, p. 220), “*Il n’y a pas de hors texte*”, isto é, não há significado algum fora do contexto puramente linguístico. As experiências originais, assim como os fatos em geral, não são constitutivos do significado das palavras, nem de significado algum. Não há experiências originais fundantes. O significado em geral é produzido pela “différance”, pelo deslizamento do leitor ao longo do texto, escrito ou falado, e não pela ancoragem em algo fora dele.

² Ver Bultmann, 1964, pp. 50 e 91, 1949/1952 e 1950/1952. Bultmann criou escola. Hans Jonas, por exemplo, também utiliza a analítica existencial de Heidegger como fonte de categorias hermenêuticas para a sua análise da mitologia da gnose (Jonas, 1934/1988, p. 90).

Assim como Heidegger, Winnicott também fala numa destruição da tradição: “Homens maduros trazem vitalidade a tudo o que é antigo, velho, ortodoxo, recriando essas coisas depois de tê-las destruído” (1960a/2011, p. 138). Quando digo que Winnicott desconstrói as teses de Freud sobre a religião, o Édipo e a psicanálise em geral, entendo que, para ele, as teses de Freud sobre esses assuntos se originam – por deslocamentos encobridores ou distorcidos de vários tipos, decorrentes de seus compromissos teóricos e da estrutura da sua personalidade – das experiências dos seres humanos que correspondem a diferentes estágios do processo de amadurecimento³. Entendo também que a teoria da natureza humana contida na teoria do amadurecimento de Winnicott, a sua antropologia⁴, pode ser vista como uma concretização não intencional das estruturas do existir humano no mundo, postas em evidência por Heidegger na analítica existencial de *Ser e tempo* mediante o uso de conceitos especialmente elaborados para explicitar a experiência cotidiana do ser no mundo: os existenciais. Considero ainda que a antropologia winnicottiana pode ser utilizada para atribuir aos existenciais heideggerianos um sentido experiencial num domínio diferente do da vida cotidiana média, e até mesmo para sugerir a introdução de novos existenciais⁵.

Da mesma forma, ao sustentar que Winnicott procede a uma desmitologização da psicanálise freudiana, entendo que, para ele, a metapsicologia freudiana e, em particular, a filogênese de Freud, são mitos, especulações distantes do conteúdo clínico ao qual pretendem se relacionar, ou mesmo contrários aos dados experienciais⁶. Contudo, conforme mostrarei em seguida, o modo como Winnicott procede ao estabelecer esse relacionamento difere do de Bultmann e do de Heidegger.

Além das divergências em relação a Freud explicitamente formuladas por Winnicott sobre os assuntos em questão, levarei em consideração também alguns pontos de vista desconstrutivos e desmitologizantes que não foram explicitados, mas que poderiam ser

³ Os estágios do processo de amadurecimento descritos por Winnicott são: a primeira mamada teórica, o EU SOU, o concernimento e as relações triangulares à base genital.

⁴ Utilizo o termo “antropologia” no sentido de Kant, que criou essa disciplina, para me referir ao estudo da natureza humana, dos seus traços universais e da sua modificação. Segundo Heidegger, a analítica existencial oferece o fundamento e mesmo alguns elementos de uma antropologia filosófica. Entendo que a teoria winnicottiana do amadurecimento, peça teórica central de sua psicanálise, é uma antropologia científica, um estudo da natureza humana e de sua modificação maturacional no tempo e no espaço, e que possui, como toda ciência factual, uma dimensão filosófica, a qual pode ser analisada de modo proveitoso à luz da antropologia filosófica vislumbrada por Heidegger.

⁵ A possibilidade de que a pesquisa factual sobre a natureza humana, a antropologia normal e a patológica, sugira novos existenciais não tematizados em *Ser e tempo* foi reconhecida explicitamente por Heidegger (1987/2017).

⁶ Entendida assim, a leitura que Winnicott faz de Freud assemelha-se, em aspectos essenciais, à praticada por Wittgenstein. O filósofo entende que as “explicações” da psicanálise freudiana exercem a mesma atração que as explicações mitológicas, que isso pode ser prejudicial e que, portanto, precisamos praticar “uma crítica muito forte, aguda e persistente para reconhecer e atravessar a mitologia que nos é oferecida ou imposta” (Wittgenstein, 1966, p. 52).

legitimamente chamados de winnicottianos uma vez que derivam, mais ou menos diretamente, daquilo que ele afirmou. Mostrarei ainda a existência de apontamentos na obra de Winnicott em que é proposta não apenas a desmitologização da psicanálise, mas também a da religião e a da teologia monoteístas ocidentais.

Esse modo de ver a crítica de Winnicott à psicanálise freudiana da religião, em particular, do monoteísmo, e à psicanálise freudiana em geral, insere-se numa reconstrução ou mudança paradigmática da psicanálise, tal como descrita por Kuhn e realizada por Winnicott, que não se limitou a identificar o aumento de problemas não solúveis pela psicanálise tradicional, mas, exatamente como acontece com a ciência nesse tipo de situação de crise, iniciou uma pesquisa revolucionária, visando a oferecer alternativas positivas em substituição ao que rejeitava, a fim de aumentar a eficácia clínica da psicanálise. Winnicott refez, de modo revolucionário e com base na experiência do amadurecimento, toda a teoria psicanalítica da constituição e da distorção da estrutura da personalidade (dos distúrbios a cargo da psicanálise). Essa teoria pode ser utilizada pelo estudo psicanalítico não apenas da experiência religiosa, mas também da experiência cultural em geral, da qual se originam todas as outras formas da vida social (como a família, os grupos sociais e a própria democracia) e da vida cultural (a moral, a filosofia, a ciência e a arte – a poesia, a pintura e a música).

2. Freud e a religião

A tese central de Freud é que a religião é uma formação do processo cultural que possui os mesmos traços de uma neurose obsessiva, e cujas raízes encontram-se no desenvolvimento libidinal dos indivíduos, refletindo o destino da libido nos grupos sociais. O processo cultural seria então um desenvolvimento individual e social que passa pelos seguintes momentos essenciais: a repressão paterna da instintualidade genital, a formação do caráter (a internalização das regras e a criação do superego) e a sublimação dos objetos da instintualidade. Esse desenvolvimento, relacionado essencialmente à figura do pai, é semelhante ao desenvolvimento libidinal dos indivíduos (a ontogênese) e de grupos sociais (a filogênese), sendo que esta última comanda a ontogênese nos dias de hoje.

A religião também é uma formação cultural na qual a filogênese se sobrepõe à ontogênese. Do ponto de vista da ontogênese, a religião é uma ilusão relativa à realização dos desejos mais antigos, fortes e urgentes da humanidade: conseguir, independentemente do que a mãe possa fazer, a proteção, a segurança e o *amor do pai*. Esse desejo nasce da necessidade de proteção contra os perigos da vida – sejam as forças da natureza ou as do destino –,

acompanhada do sentimento de desamparo e de impotência no homem adulto, primitivo ou civilizado, que é semelhante ao sentimento da criança humana. A essência da religiosidade não é esse sentimento, mas a reação a ele, a busca de uma ajuda asseguradora (Freud, 1927/2014, cap. VI). Os pais se dispõem a proporcionar essa ajuda, mantendo viva a ilusão religiosa, mas pedindo, em contrapartida, a submissão à sua autoridade em todos os sentidos, inclusive no sexual. Por isso, a relação do filho com o pai é caracterizada, desde o início, pelo conflito entre o respeito e a hostilidade, que tende a terminar pela vitória do respeito e assume as feições de uma neurose obsessiva individual mais ou menos pronunciada.

As religiões organizadas, em geral, são por sua vez o resultado da submissão de determinados grupos sociais à vontade paterna nos tempos imemoriais da história humana, processo pelo qual surgiram as diversas formas de socialização da relação inicial conflituosa entre o pai e o filho, e que foram sofisticadas pelas religiões ocidentais dos nossos dias. Essas religiões prestam ajuda a grandes grupos sociais, por meio de suas três funções principais: 1) oferecer explicação e sentido para o desconhecido; 2) oferecer consolo para o infortúnio; 3) fornecer regras para a conduta da vida (Freud, 1933/2010). Ao desempenhar essas funções, as instituições religiosas perpetuam a ilusão religiosa coletiva. O seu excepcional poder não deriva apenas da tradição, uma vez que elas possuem todos os traços de uma neurose obsessiva coletiva da humanidade, a ser pensada por analogia com a neurose obsessiva individual (Freud, 1939/2018). A obsessão que a religião exerce tanto sobre os indivíduos quanto sobre as massas decorre da repressão da libido, cuja origem está na vontade do pai de cada um e, em última análise, na vontade do pai da horda primitiva.

As religiões estabelecidas, por exigirem a submissão incondicional com uma força cada vez mais crescente (submissão que também se manifesta nas ideologias contemporâneas – formas laicizadas da religião), constituem-se na mais implacável inimiga de outras formas da vida cultural, e em especial da ciência. A ciência, ao contrário da religião, não é uma ilusão, na medida em que é capaz de oferecer regras racionais para a conduta humana e garantir que o Deus-Logos realize os nossos mais profundos desejos. Em vários períodos de sua obra, Freud se mostrou claramente otimista quanto à possibilidade de que a razão e a ciência poderiam vencer a luta contra a religião e assumir o controle sobre a vida humana, tanto individual quanto social. No entanto, o seu racionalismo nem sempre é dominante em sua teoria, e o seu otimismo mostra oscilações, chegando ocasionalmente a ser abandonado por um retorno a uma compreensão da religião como força determinante da vida cultural humana.

Claros sinais desse retorno à religião encontram-se na última grande obra de Freud, *Moisés e o monoteísmo*, composta por três ensaios escritos entre 1934 e 1938 e publicados em

1939. Decerto, diz Freud neste texto, uma parte das regras pode ser justificada racionalmente, em particular as regras jurídicas. Contudo, na ética, há algo que “nos aparece grandioso, misterioso e evidente de maneira mística”; por todos esses caracteres, somos devedores do “vínculo [da ética] com a religião, com a origem que tem na vontade do pai” (Freud, 1939/2018, p. 169). A ética, conjugada com a vontade do pai, é um progresso cultural decisivo, pois significa o fim da submissão da criança à autoridade da mãe e o reconhecimento da autoridade do pai. Portanto, entende Freud, a vitória da espiritualidade sobre a sensibilidade, e a capacidade de tomar decisão, como fazem os judeus, pautando-se pelo que é mais alto e mais valioso, e não apenas para satisfazer-se, como o povo grego, com a “harmonia no desenvolvimento da atividade espiritual e corpórea” (Freud, 1939/2018, p. 160).

3. O complexo de Édipo como o *Schibboleth* da psicanálise freudiana e como fundamento das derivações do monoteísmo

No quadro de sua concepção geral sobre o processo cultural, Freud elaborou dois esquemas de derivação do monoteísmo, bem como de todas as demais conquistas do desenvolvimento cultural ocidental: o ontogenético e o filogenético⁷. Nos dois esquemas, a ênfase é posta na derivação do monoteísmo nos meninos. As meninas são vistas como incapazes de pleno desenvolvimento, tanto da religiosidade quanto da moralidade, que estão fundamentadas no complexo de Édipo ou no complexo do pai, do qual se origina o complexo de castração.

Na psicanálise freudiana, o complexo de Édipo não é, certamente, apenas o ponto de partida da teoria da origem do monoteísmo, mas também da estrutura do psiquismo, dos distúrbios psíquicos e de todas as outras formações da cultura. Com efeito, o Édipo está na origem: 1) da estruturação do ser humano como aparelho psíquico com diferentes instâncias (id, ego, superego) ativadas pelas forças internas e descritas numa linguagem mista, descritiva e especulativa; 2) do surgimento dos distúrbios de competência da psicanálise (neuroses); 3) das formas da vida cultural: ordem social, religião (da qual o monoteísmo é a forma mais elevada), eticidade (moralidade derivada das leis), arte e as diferentes modalidades do saber, tanto científico quanto filosófico⁸.

⁷ Ferenczi foi o principal interlocutor de Freud a respeito desse tipo de especulação. As duas abordagens, a ontogenética e a filogenética, são empregadas por Ferenczi, em 1924, em sua teoria do desenvolvimento da sexualidade humana (ver Ferenczi, 1924/2004, partes A e B).

⁸ Freud tem em mente a cultura em geral, embora tenha pouca disposição para dialogar diretamente com as culturas indiana e do extremo oriente.

Não é por acaso, portanto, que numa nota de rodapé da parte III.5 dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, acrescentada à edição de 1920, Freud afirma que, com o progresso da psicanálise, ficou cada vez mais evidente o significado do Édipo como *complexo nuclear* das neuroses, isto é, *como peça essencial no conteúdo das neuroses*. O reconhecimento desse fato, diz Freud, “tornou-se o *Schibboleth* [das *Schibboleth*] da psicanálise” (Freud, 1933/2010, p. 15)⁹, ou seja, o signo identificador que separa “os seguidores da psicanálise de seus adversários”; entenda-se, de seus inimigos teóricos em geral (de Jung, por exemplo), e não apenas dos que, por limitações teóricas ou mesmo pessoais, não são capazes de entender esta ou aquela parte da psicanálise¹⁰. A psicanálise de Freud é essencialmente edipiana e guerreira¹¹. O Édipo é o traço que a põe em conflito – como bem viram Klein, Bion e Lacan – não apenas com outras teorias psicoterápicas, mas também com várias reformulações da psicanálise da época de Freud, como as de Jung ou de Ferenczi. Os freudianos ortodoxos transferiram essa hostilidade, em maior ou

⁹ Nota-se que, na edição de 1920, Freud usa a grafia “*Schibboleth*” e, em outras ocorrências, posteriores, “*Schibboleth*”.

¹⁰ Como é sabido, Freud usa o termo “*Schibboleth*” em várias ocasiões posteriores, mas sempre num sentido mais fraco do que na nota de 1920. Na primeira página de *O ego e o id*, de 1923, ele diz que a distinção entre a parte consciente e a parte inconsciente do psiquismo foi, desde o início, uma pressuposição fundamental da psicanálise, de modo que “aí está o primeiro *Schibboleth* da psicanálise” (*hier ist das erste Schibboleth der Psychoanalyse*). Pois, prossegue Freud, “a ideia de um psiquismo que não fosse também consciente é tão incompreensível à maioria dos que são educados filosoficamente, que ela lhes parece absurda e recusável por meios meramente lógicos” (Freud, 1923/2011, p. 15). A ideia do inconsciente psíquico serviu, portanto, como signo que permitia distinguir a psicanálise de uma determinada versão da filosofia da consciência que negava a existência do psiquismo inconsciente. Ora, a mesma distinção não podia ser utilizada para opor a psicanálise à filosofia da consciência, ou mesmo à filosofia em geral, visto que o conceito de inconsciente psíquico não é uma novidade introduzida por Freud e já pode ser encontrado, inclusive no sentido de inconsciente dinâmico, em Kant e em Schopenhauer, para não falar em Hartmann e Nietzsche. Na primeira página do capítulo inicial das *Novas conferências*, publicadas em 1933, Freud aponta que a teoria dos sonhos, que permaneceu como “a parte mais característica e específica da nova ciência”, foi investida, pela estranheza de suas afirmações, do “papel de um *Schibboleth*” (*die Rolle eines Schibboleth*), pois “a sua aplicação decidia entre aqueles que podiam tornar-se seguidores da psicanálise e aqueles para os quais esta permanecia definitivamente incompreensível” (Freud, 1933/2010, pp. 126-127). Para o próprio Freud, a teoria dos sonhos foi, de fato, um passo decisivo no seu caminho da psicoterapia médica à psicanálise e, na sequência das suas pesquisas, foi utilizada por ele como um ponto de apoio seguro na tentativa de compreender fatos ainda desconhecidos da neurose, objeto principal da psicanálise freudiana, centrada precisamente na teoria e na clínica dos distúrbios neuróticos, sendo a interpretação dos sonhos parte fundamental da clínica desses distúrbios. A teoria dos sonhos não é, portanto, a peça central da psicanálise freudiana considerada como um todo, e tampouco é “incompreensível” aos que têm dificuldades com a teoria freudiana das neuroses.

¹¹ O termo “*Schibboleth*” utilizado por Freud é de origem hebraica e significa “espiga de trigo”. Segundo o *Velho Testamento*, Juízes 12: 1-15, esta palavra foi usada para distinguir entre duas tribos, ambas semitas: os gileadotas e os efraimitas, que estavam em estado de guerra uns contra outros. Os gileaditas, vencedores da batalha, cercaram os efraimitas sobreviventes e, a fim de distingui-los dos membros do seu próprio grupo, exigiram que todos pronunciassem a palavra “*Schibboleth*”. Como os efraimitas, cujo dialeto era diferente, só conseguiam pronunciar “sibboleth”, assim eram reconhecidos e executados. Com base na *Bíblia*, esse uso da linguagem para diferenciar grupos humanos em estado de guerra foi difundido mundialmente e, geralmente, atuando de forma hostil contra os que são reconhecidos como pertencentes a grupos diferentes. De fato, durante o massacre das Vésperas Sicilianas, no séc. XIV, os franceses eram reconhecidos pela forma como pronunciavam “ciceri”, uma espécie de ervilha seca. Durante as revoluções de 1893 e de 1923, no Sul do Brasil, os uruguaios eram identificados ao pronunciarem a palavra *pauzinhos*, que eles pronunciavam como *paucinhos*.

menor grau, a todas as reedições da psicanálise mais recentes e, em particular, à psicanálise maturacional, não edipiana, de Winnicott¹².

4. O caráter mítico do complexo de Édipo

A teoria freudiana sobre o complexo de Édipo e suas decorrências na vida humana individual e social são elaboradas em dois níveis: o factual, constituído pela experiência clínica, e o especulativo, povoado de ficções. O nível factual é abrangido pela teoria freudiana da sexualidade, peça principal da sua psicanálise, que valoriza de modo especial a situação edípica e, em particular, a ameaça de castração do filho pelo pai, e também a cena primária, fonte do complexo de castração, em que se baseiam a clínica freudiana da sexualidade. Ao tratar desse assunto, Freud trabalha com o pressuposto “incontestado” de que a cena primária – a relação sexual entre os pais, da qual o filho está excluído, e que é vivida pela criança como uma ameaça sexual – é “necessária para uma solução abrangente de todos os quebra-cabeças que nos são impostos pela sintomatologia das doenças infantis, [já] que todos os efeitos [psíquicos] emanam dela, [e] todos os fios da análise levam a ela” (Freud, 1918/2010, p. 76). Não haveria nenhuma outra possibilidade. Em suma, a ameaça de castração é utilizada por Freud como um *postulado-guia* inquestionável de sua psicanálise.

Freud, de fato, nunca conseguiu demonstrar clinicamente que a ameaça de castração, no sentido literal da mutilação dos genitais, teria o peso que ele lhe atribuiu na sua teoria das neuroses e na aplicação dessa teoria às questões da gênese da vida social e cultural em geral, nem mesmo, conforme admite, no seu “O homem dos lobos”, escrito em 1914, mas publicado apenas em 1918, precisamente para tentar produzir tal prova contra as críticas de Jung relativas ao complexo de castração. Neste texto, e em *Conferências introdutórias à psicanálise*, de 1916-1917, Freud reconhece que não há como distinguir, no material clínico, a fantasia da realidade. Por que uma criança fantasiaria uma cena primitiva e a viveria como real? Outra suposição de Freud é a de que elementos dessa fantasia possam ser uma herança filogenética, advinda de uma “verdade pré-histórica” (Freud, 1916-1917, p. 493; ver também 1918/2010, pp. 78 e 130).

Ora, a teoria da herança filogenética é um mito – voltarei a este ponto a seguir – construído por Freud em *Totem e tabu*, em 1912-1913, para explicar não apenas as neuroses

¹² Para detalhes sobre a distinção entre a psicanálise edipiana e a não edipiana, ver Loparic, 1996 e 2001. A hostilidade dos grupos ortodoxos kleinianos em relação a Winnicott foi bem documentada em Little, 1992/2025. Outros traços da teoria freudiana foram também empregados como armas de guerra, por exemplo a metapsicologia, cujas variantes serviram para opor os kleinianos aos annafreudianos, numa disputa violenta que quase resultou na dissolução da British Psychoanalytical Society (BPS).

individuais, mas as coletivas que, por sua vez, estariam na origem da ordem social da religião, da moral e da vida cultural em geral. Sendo assim, a teoria freudiana da sexualidade, que se pretende clínica e factual, é sustentada por especulações essencialmente não verificáveis e não falsificáveis em nenhum domínio de dados da experiência, sejam eles clínicos ou extraídos da vida cotidiana.

A teoria da sexualidade de Freud contém ainda outros tipos de componentes especulativos, reunidos por ele sob o título de “metapsicologia” (termo referido a um domínio que está além da psicologia factual, cunhado por analogia à “metafísica”, teoria filosófica tradicional do suprasensível), incluindo: 1) a “supraestrutura” psicológica propriamente dita (pulsões de vida e de morte, e aparelho psíquico); 2) mitos da lavra do próprio Freud, suas “fantasias filogenéticas”¹³, tanto antropológicas (inspiradas principalmente em Atkinson e Robertson Smith) como biológicas (devedoras de Lamarck, de Darwin e de Haeckel)¹⁴; 3) elementos mitológicos emprestados da mitologia grega (numa determinada leitura)¹⁵ e oriental (*Upanixades*); 4) referências extraídas de obras literárias de diferentes épocas (*Édipo rei*, *Hamlet*); 5) doutrinas e práticas religiosas judaico-cristãs, algumas analisadas e levadas em conta (por exemplo, o mito mosaico, a prática de circuncisão como equivalente simbólico da castração e a comunhão como ceia totêmica que, no fundo, repete o assassinato do pai), entre outras, não menos influentes, mas não analisadas (como o mito abraâmico).

Segundo o próprio Freud, os componentes especulativos de sua psicanálise não consistem em enunciados que possam ser verdadeiros ou falsos (confrontados com a experiência), mas em *convenções*, construtos elaborados com a finalidade de serem utilizados como guias na busca e na organização dos fenômenos sexuais, relevantes teórica e clinicamente. A metapsicologia freudiana é, essencialmente, um horizonte hermenêutico de um determinado tipo, constituído no âmbito da teoria kantiana das ficções heurísticas e utilizado na interpretação dos fenômenos sexuais, com o objetivo de permitir a formulação dos problemas clínicos, de modo a poderem ser tratados pelas técnicas à disposição da psicanálise e pela análise das formações culturais em geral¹⁶.

¹³ A expressão é de Freud, prontamente reutilizada por Ferenczi (ver Freud, 1985, pp. 89-90).

¹⁴ De Lamarck, Freud herda a tese da hereditariedade de modificações individuais; de Darwin, a teoria da evolução; e de Haeckel, a lei biogenética, que diz que a ontogênese é a recapitulação da filogênese, e que foi apresentada como prova da teoria de Darwin.

¹⁵ Essa leitura foi objeto de crítica severa de Vernant (Vernant e Vidal-Naquet, 2001, cap. 4). Segundo Vernant, nas versões primeiras do mito de Édipo não há, por exemplo, o menor traço de autopunição, pois Édipo morre tranquilamente, instalado no trono de Tebas (Vernant e Vidal-Naquet, 2001, p. 81). Para uma leitura hegeliana do mito de Édipo, ver, ainda, Goux, 1990. Uma interpretação fundamentada em Heidegger encontra-se em Loparic, 1990.

¹⁶ Pelo que pude observar, muitos estudiosos de Freud se esquecem que a metapsicologia freudiana, por ser uma convenção especulativa elaborada para atender a fins metodológicos e teóricos, não tem relevância clínica direta,

Durante a história da psicanálise, o carácter distintivo e o traço especulativo da concepção freudiana do complexo de Édipo foram acentuados pelos estudiosos de maneiras mais ou menos fantasiosas. Para Bion, por exemplo, a adesão ao complexo de Édipo pode e *deve* ser utilizada como critério para distinguir os psicanalistas de outros grupos de psicoterapeutas:

Freud afirmou que um dos critérios segundo os quais um psicanalista deveria ser avaliado era o grau da sua fidelidade intelectual à teoria do complexo de Édipo. Ele demonstrou, assim, a importância que atribuía a essa teoria. O passar do tempo não trouxe nenhuma indicação de que Freud estaria errado por superestimar a importância do famoso complexo; a evidência a seu favor nunca está ausente, embora possa não ser observada. (Bion, 1965, pp. 49-50)

É provável que Bion não esteja fazendo mais do que retomar, à sua maneira, a afirmação de Freud, de 1920, de que a teoria do Édipo, como o complexo nuclear do qual se originam todos os distúrbios a cargo da psicanálise, seria o *Schibboleth* da psicanálise. Bion, porém, além disso, avançou a tese de que a descoberta da psicanálise não se fundamenta em conflitos factuais de ordem sexual (em particular os conflitos intrafamiliares descobertos por Freud pela autoanálise e pela clínica, e que são objeto da sua teoria factual da sexualidade), mas no *mito de Édipo*.

Segundo Bion, esse mito teria servido a Freud como instrumento para descobrir a psicanálise; esta, utilizada como instrumento, capacitou Freud a descobrir o complexo de Édipo como fato clínico, e a detectar o material edipiano nos sonhos etc. (Bion, 1963/1991, p. 104). A psicanálise freudiana não se baseia, portanto, em fatos sexuais, pois o termo “sexo” só tem sentido no contexto do mito de Édipo (Bion, 1963/1991, p. 57), mas no fato de que o mito de Édipo é um componente importante do conteúdo da mente humana (Bion, 1963/1991, p. 59) e, mais precisamente, uma pré-concepção inata, um estado de expectativa mental vazio adaptado à recepção de uma gama restrita de fenômenos pelo quais fica preenchida, realizada, tornando-se concepção (Bion, 1963/1991, p. 34). Enquanto tal, o mito de Édipo faz parte do “equipamento de observação” padrão do material clínico (Bion, 1965, p. 50).

Há boas razões para se concordar com Bion e ver no complexo de Édipo um mito de Freud, que não é e não pode ser fundado numa experiência de qualquer tipo. É difícil, senão impossível, distinguir na teoria freudiana da sexualidade e do complexo paterno a fantasia de Freud e a realidade revelada na clínica. Entre as numerosas variações sobre o tema do mito

isto é, não pode, por direito, ser aplicada como tal na descrição de problemas clínicos, sexuais ou derivados destes, e tampouco na determinação de práticas de resolução psicanalítica desses problemas.

freudiano de Édipo, menciono apenas duas. Em 1973, Lacan chamou o complexo de Édipo de “elocubração freudiana” (Lacan, 2001, p. 465). Vários anos antes, em 1960, Lacan atribuiu uma importância decisiva, para a vida individual, a outra elocubração de Freud, o mito da horda primitiva. Nesse mito, o assassinato do pai interditor não elimina a interdição. Esta é, como disse Lacan,

Sustentada, articulada, tornada sensível pelo mito, mas é, ao mesmo tempo, profundamente camuflada por ele. É justamente por isso que o importante de *Totem e tabu* é ele ser um mito e, como foi dito, talvez o único mito de que a época moderna tenha sido capaz. (Lacan, 1986/1988, p. 216)¹⁷

Num artigo bastante aplaudido, H. Faimberg procura mostrar que o mito grego de Édipo, utilizado como *metáfora*, permite resolver os principais problemas teóricos da psicanálise levantados pela clínica (Faimberg, 1993, pp. 150-151). Na mesma época, Ogden, inspirado pelo poeta Robert Frost, afirmou que os psicanalistas estudam metáforas e que a psicanálise consiste em “elaborar e modificar metáforas”, visto que os “sintomas são metáforas” (Ogden, 2001, pp. 46 e 41, respectivamente). Frost defende uma tese ainda mais geral, a de que, exceto o matemático, todo o pensamento, inclusive o científico e o filosófico, é metafórico (Frost, 1930/1995, p. 720).

Fora do campo psicanalítico, o pendor mitologizante de Freud não passou despercebido. Wittgenstein, fascinado por ele, e ao mesmo tempo um grande crítico de seu pensamento, escreveu:

Freud refere-se a diversos mitos antigos [...] e alega que as suas investigações explicaram como foi possível alguém pensar ou elaborar um mito daquele gênero. Mas de fato Freud fez coisa diferente. Não deu nenhuma explicação científica do antigo mito. O que fez foi elaborar um novo mito. (Wittgenstein, 1966, p. 51)

Diferentemente dos seus seguidores psicanalistas, Wittgenstein não se entrega ao encanto das explicações mitológicas ou aos jogos de palavras lacanianos: “É provável que a análise possa fazer mal. [...] Devemos possuir um senso crítico a um tempo forte, agudo e persistente para podermos reconhecer e ver através da mitologia que nos é oferecida ou imposta” (Wittgenstein, 1966, pp. 54-55).

¹⁷ Essas palavras não surpreendem na boca de Lacan, pois a sua obra está cheia de construções elaboradas na interface entre a retórica e a mitologia, embora no final da vida ele tenha se cansado da retórica mitologizante e reconhecido que o importante mesmo não é o feitiço do mito, mas o que é produzido pelo simples “jogo de palavras”, que seria “a chave da psicanálise” (Lacan, 2005, p. 78).

Essa linha de leitura indicada por Wittgenstein é parecida com a de Winnicott: a verdade poética obtida por *insight*, expressa ou não em metáforas, é uma coisa, e a científica, alcançada passo a passo pela busca de fatos e guiada por um projeto de pesquisa é outra muito diferente. A fim de não perder de vista o ser humano em sua totalidade, precisamos da poesia; mas, para estudar a natureza humana, clinicar e planejar as nossas vidas em geral, precisamos da ciência (1967a/1997, p. 206; 1965a/1999, p. 171). Além disso, é problemático e mesmo prejudicial para a clínica trabalhar a sexualidade exclusivamente no contexto do mito freudiano¹⁸.

Não apenas Winnicott, muitos outros autores viram, precisamente na insistência numa clínica edipiana metaforizante, um perigo para o futuro da psicanálise. Evitar esse perigo foi um dos principais motivos para a tentativa de Winnicott de assegurar o progresso da psicanálise por meio de uma pesquisa clínica, acompanhada por sua desconstrução e desmitologização. A perspectiva sobre o complexo de Édipo que abordo no presente trabalho foi aberta pela interpretação desconstrutiva e desmitologizante oferecida por Winnicott, na parte II de *Natureza humana*, cujos elementos serão expostos adiante.

5. A derivação ontogenética do monoteísmo

Começo apresentando o esquema ontogenético de Freud. Visto que o assunto é muito conhecido, posso ser bastante sucinto. Tomarei como base principalmente a parte IV de *Totem e tabu*¹⁹, que contém a sua primeira derivação ontogenética explícita do monoteísmo, publicada originalmente na *Imago*, 1913, volume 2, número 4²⁰, e em que já havia claramente elementos da derivação filogenética, da qual tratarei separadamente a seguir.

O ponto de partida de Freud é a tese de que, na vida familiar das sociedades atuais, o menino que começa a praticar atividades instintuais de caráter genital (masturbação), podendo inclusive chegar a desejar sexualmente a mãe (objeto sexual do pai, que também é amado pela criança como protetor e como objeto de identificação), é *ameaçado* ou, o que é o mesmo, *sente-se ameaçado* de castração. A ameaça de castração é feita, se não pelo próprio pai, por terceiros

¹⁸ Uma reconstrução da teoria da sexualidade de Winnicott, elaborada no quadro da sua teoria do amadurecimento, e sem referência decisiva ao complexo de Édipo encontra-se em Loparic, 2005.

¹⁹ Além de *Totem e tabu*, parte IV, seções 3 a 7, as referências principais são *O futuro de uma ilusão*, cap. VIII, *O mal-estar na civilização*, cap. VII, e *Moisés e o monoteísmo*, livro III, parte I (E).

²⁰ Uma derivação do mesmo tipo encontra-se num texto de K. Abraham publicado em 1912, também na *Imago*, volume 2, número 4. O monoteísmo teria se originado do complexo de pai do faraó Amenhotep IV, que teria rejeitado, por ciúmes da mãe, a autoridade do seu pai Amenhotep III e se submetido a uma outra, mais alta, concebida por sublimação das qualidades do pai. O monoteísmo teria o seu início na hostilidade sublimada do filho contra o pai (Abraham, 1912/1999, pp. 338 e 342). Não que, neste ponto, Abraham tivesse antecipado Freud; ele não fez mais, parece-me, do que tornar pública uma concepção que estava em gestão no grupo reunido em torno do pai da psicanálise, e do qual Jung fazia parte inercialmente.

– familiares, facilitadores (médicos, babás etc.) ou mesmo pela própria mãe –, mas sempre *em nome do pai*, em defesa de seus interesses sexuais. Aqui se insere a cena primária, experienciada como ameaça real de castração pelo pai.

O resultado é o sentimento de ódio em relação ao pai e a fantasia de seu assassinato – o *complexo do pai*. Isto é, a criança se torna *ambivalente*: ama e odeia, deseja preservar e destruir o mesmo “objeto”. A ambivalência gera, inevitavelmente, um *sentimento de culpa* intolerável. A única saída é a submissão à repressão castradora paterna externa real e a renúncia ao exercício livre da instintualidade sexual. Posteriormente, o menino internaliza a repressão na forma virtual do superego, parte do aparelho psíquico, e do ideal do ego, além de proceder à idealização do pai como uma instância supra-humana e divina. Uma narrativa análoga, com pai e mãe ocupando lugares trocados, valeria para as meninas.

Do ponto de vista do funcionamento do aparelho psíquico, fica instalada a *neurose obsessiva pessoal*, uma forma de vida psíquica que, quando não assume formas extremas, caracteriza todos os seres humanos, independentemente do gênero. Essa forma de vida, caracterizada doravante pela compulsão interna à obediência, é reforçada pela legislação externa social e pela moral proibitiva, cujo núcleo de origem é a proibição do incesto, e que acaba por receber várias formas. Por exemplo, o imperativo categórico de Kant seria uma herança direta do complexo de Édipo, elevada em norma máxima do superego que deve comandar *incondicionalmente* o agir dos seres humanos. Na vida cultural, surgirão várias outras formas de recalque (autorrepressão).

Todas as religiões, a partir do totemismo, inclusive o monoteísmo judaico e cristão, não seriam mais do que tentativas de resolver o mesmo *problema da ambivalência*: reconciliar o despeito gerado pela repressão paterna e o sentimento de culpa dele decorrente. Por exemplo, a ambivalência está na origem da distinção entre o puro e o sagrado, por um lado, e o impuro e o profano, por outro. No ritual cristão de comunhão (comunidade criada com base numa identificação com a sua vítima transfigurada em algo numinoso) transparece o “destino psicológico” da ambivalência (Freud, 1912-1913/2012, pp. 231, 110 e 234-235, respectivamente).

6. A derivação filogenética do monoteísmo

Consideremos agora a versão filogenética do monoteísmo, que faz parte da filogênese especulativa freudiana a respeito da sociedade humana. A inclusão, na psicanálise, de pesquisas e considerações, mesmo que meramente especulativas, sobre a pré-história, decorre, segundo

Freud, da necessidade de preencher as lacunas nas vivências individuais e grupais pelas “vivências filogenéticas” que fazem parte da herança coletiva (Freud, 1918/2010, p. 130). Esta tese, enunciada em relação à psicologia individual em “O homem dos lobos”, é retomada e reforçada em *Moisés e o monoteísmo*:

O comportamento da criança neurótica em relação aos seus pais no complexo de Édipo e no complexo de castração é repleto de [...] reações, que aparecem injustificáveis individualmente e só se tornam compreensíveis filogeneticamente, quando remetidas ao que foi vivido pelas gerações anteriores. (Freud, 1939/2018, p. 139)

Entre os dados análogos do retorno do recaiado na vida da espécie humana – que apareceriam nos indivíduos civilizados dos nossos dias –, estão a ambivalência nas relações dos meninos (e meninas) com os pais reais, o sentimento de culpa dela decorrente, e a constituição da instância do superego na estrutura da personalidade como defesa contra a ambivalência²¹ e a culpa, bem como a internalização da proibição do incesto. O que foi efetivamente vivido pelas crianças não dá conta de explicar um traço atribuído ao pai pela teoria freudiana da cena primária: o de ele ser invariável e incontornavelmente castrador e ameaçador²².

A força da coesão dos grupos humanos, exemplificada por Freud pelos exércitos e pelas igrejas, também derivaria da coesão que o relacionamento ambivalente com o pai da horda primitiva imprimiu ao clã de seus filhos perseguidos (Freud, 1921/2011, cap. X). A ambivalência e as defesas correspondentes – entre elas a neurose *obsessiva coletiva*, observada em diferentes formas da vida social, como por exemplo no comportamento das massas, na moral e na religião – chamariam por uma explicação pela filogênese, entendida como história da sedimentação das experiências individuais de caráter edípico na psique coletiva.

A derivação filogenética do monoteísmo é elaborada por Freud com base no *mito da horda primitiva*. Esse mito foi elaborado por ele a partir: 1) de seu mito edípico, organizado numa narrativa que inclui, como vimos, elementos da mitologia grega (Édipo, filho destinado à morte pelo pai, que mata o pai, casa e tem filhos com a mãe), da mitologia judaica (mito mosaico de contrato com Deus prometendo obediência incondicional, simbolizada pela

²¹ Freud não é claro sobre as raízes filogenéticas da ambivalência. M. Klein toma outro caminho: ela não tenta explicar a ambivalência pela filogênese, *história natural* ficcional da espécie humana, mas pela *constituição inata* da mente humana, pela presença nela de instintos de vida e de morte (Klein, 1988, p. 54).

²² Talvez este ponto explique o fato de Freud, em 1913, sequer mencionar Abraham que, já em 1912, derivou o monoteísmo diretamente do complexo paterno “fraco”, apresentado sem os traços coercitivos adquiridos filogeneticamente. Freud também difere de Jung que, na mesma época, começou a trabalhar com uma filogênese não baseada em experiências individuais pré-históricas depositadas no inconsciente coletivo, mas em arquétipos a-históricos revelados nos mitos.

circuncisão) e cristã (relato do Cristo pagando com a própria morte pelo pecado original, isto é, o assassinato do pai); 2) de sua metapsicologia, que continha especulações psicológicas e filogenéticas; 3) da história natural de Darwin; 4) da tese de Haeckel segundo a qual a ontogênese recapitula a filogênese; 5) da tese de Lamarck segundo a qual mudanças individuais significativas são herdadas; 6) da antropologia de Atkinson (morte ritual do pai) e de Robertson Smith (festim totêmico).

A especulação sobre a horda primitiva foi chamada, e Freud não se incomodou, de história “como se” (*just-so story*) (Freud, 1921/2011, pp. 88). Ele próprio a denominou “mito científico” (Freud, 1921/2011, pp. 101 e 216-217), uma “construção” de caráter especulativo e, portanto, fictício (Freud, 1939/2018, pp. 44 e 46), não fugindo da comparação com um romance. Temos aqui, por um lado, um caso particular do uso do método especulativo preconizado por Kant e, por outro, uma versão laicizada das narrativas mitológicas bíblicas, conforme observou muito bem o criptocatólico Jacques Lacan (2005, p. 31).

Uma avaliação da estrutura e do *status* epistemológico desse mito, juntamente com a explicitação da posição de Winnicott a respeito, será apresentada a seguir.

O totemismo e, ao longo da história cultural da humanidade, o monoteísmo egípcio, judaico e cristão²³ nasceram, segundo o mito de Freud, da disputa violenta entre os machos pelos objetos sexuais, isto é, pelas fêmeas, na horda primitiva, portanto, numa situação que é anterior à existência da cultura, a saber, da ordem social, da religião, da moral, das artes, da filosofia e da ciência. Teríamos aqui o equivalente sexual da luta pela existência (*struggle for existence*) de Darwin.

O *pai* da horda deseja possuir com exclusividade todas as mulheres, inclusive as próprias filhas, como objetos sexuais. Ele é forte, violento, ciumento e incestuoso. Em decorrência disso, ele vê os seus *filhos* biológicos *homens* como rivais; em termos psicanalíticos, ele os odeia e lhes proíbe o uso das mulheres da horda, ou seja, proíbe que eles pratiquem o incesto, como ele, e, portanto, impõe-lhes a abstinência sexual. Para fazer vigorar a sua interdição, usa a força bruta – a castração de fato, a expulsão da horda (que tem o significado de desterro e exílio), ou mesmo a eliminação física, cometendo contra eles crimes que visam, no essencial, a tirar-lhes a potência sexual. Os filhos então se unem e iniciam uma luta física pelas fêmeas da horda contra o pai, inicialmente amado, mas agora abertamente odiado. Eles não se limitam, porém, a castrar e mutilar esse pai; eles o matam e, em seguida, o

²³ Pelo que sei, Freud nunca se referiu ao monoteísmo islâmico.

comem, como canibais, porque continuam apreciando as suas propriedades decisivas: a sua força sexual e muscular. *Ao mesmo tempo*, sentem-se culpados pelo crime de parricídio.

A fim de poder suportar essa ambivalência *intolerável*, tomam duas providências. Primeiro, celebram um pacto pelo qual declaram entre si que, agora, a vontade do pai deve valer para todos, e se impõem a proibição incondicional do incesto e da exogamia. Dessa maneira, preservam o componente amoroso do relacionamento pulsional com o pai, que guardam como realidade psíquica, e evitam que entre eles ressurgja o conflito sangrento que tiveram com o pai. Em segundo lugar, *recalam* o lado odiado do pai, ficando com o seu lado amado, e o transformam num totem intocável. Assim, sem querer, levados pelo destino de suas pulsões, os filhos continuam sob a vontade do pai, transformada agora em lei. Este tipo de episódio ter-se-ia repetido inúmeras vezes (Freud, 1939/2018, p. 115).

Desta forma, a vontade castradora e bárbara do pai, que impôs a renúncia ao amor incestuoso, acaba ganhando força coercitiva sobre a instintualidade, muda o caráter dos filhos e, por sublimação, torna-se a regra básica da vida social civilizada no seu todo, que exige, entre outras coisas, o combate ao ódio assassino²⁴. O pai primitivo castrador que, por também ser amado, é transformado em totem, passa a garantir a vigência do *pacto social* que está na origem da ordem social familiar, em particular, da exogamia, expressão negativa do repúdio ao incesto, que estava contida na vontade do pai e dava-lhe continuidade. Daí provém a “força da sua [vontade, a] ênfase afetiva e a impossibilidade da sua explicação racional, portanto, *a sua santidade [Heiligkeit]*”. Em todos os outros casos de proibições santas, “o sagrado [*das Heilige*] originariamente não é outra coisa senão a vontade do pai perpetuada” (Freud, 1939/2018, p. 168; os itálicos são meus). A sua vontade sobrevive na vida cultural e “espiritual” em geral. Ela está presente também no Deus das religiões monoteístas evoluídas – Deus legislador santo, governante todo-poderoso e juiz implacável.

O monoteísmo teria origem na transformação do amor ao pai em obsessão, e do ódio à castração em submissão. Por essas duas vias, a ambivalência não é integrada e tolerada, mas dividida entre parte sublimada e parte recalçada, sendo a força impositiva desse resultado proveniente da carga emocional da repressão paterna. A prática da circuncisão, comum nas sociedades primitivas e ainda hoje amplamente utilizada mesmo nas sociedades avançadas²⁵, seriam, segundo Freud, um equivalente simbólico, “uma substituição simbólica da castração,

²⁴ Sobre a relação entre a proibição efetiva (e não apenas simbólica, que incidiria apenas sobre objetos utilizados como substitutos de objetos interditados) da instintualidade sexual ou agressiva, por repressão ou opressão, e a sublimação, ver Freud, 1930/2010, p. 60.

²⁵ Ainda nos dias de hoje, aproximadamente 30% dos homens no mundo inteiro são circuncidados. Nos Estados Unidos, essa porcentagem sobe significativamente, e nos países muçulmanos essa média atinge os 75%.

que o pai primitivo, da plenitude da sua perfeita onipotência, impôs aos filhos”. “Quem aceitou esse símbolo”, prossegue, “mostrou com isso que estava pronto a se submeter à vontade do pai, mesmo quando este lhe impôs sacrifícios dolorosos” (Freud, 1939/2018, p. 168).

Tendo a religião e a moral essa origem na submissão incondicional e cega a uma instância onipotente e santa que, no entendimento de Freud, lhes confere um caráter “grandioso, misterioso, evidente de maneira mística” (Freud, 1939/2018, p. 169), elas não podem ser caracterizadas exclusivamente, nem mesmo principalmente, como um fenômeno da psicologia individual, mas como um traço essencial da psicologia das massas; a saber, como uma *neurose obsessiva coletiva que tomou conta da humanidade na pré-história*, e que precisa ser concebida como análoga à neurose obsessiva individual, e observada na clínica nos dias de hoje como mantenedora da neurose individual (Freud, 1912-1913/2012, pp. 119-120 e 1939/2018, p. 79).

Os complexos de Édipo e de castração não podem ser compreendidos senão filogeneticamente. Aqui também reaparece a herança de Haeckel. A figura do pai real ou de um grande homem, tomada como modelo, e mesmo a figura de um Deus onipotente, figura inicial do Deus do monoteísmo, não podem ser vistas como a fonte da força coercitiva (*Zwang*) que caracteriza a neurose obsessiva individual e as formas da religiosidade monoteísta e da moralidade nas sociedades ocidentais. A única explicação possível consistiria em supor que a força do superego individual e cultural, isto é, coletivo, provém da recordação inconsciente coletiva do assassinato real do pai da horda primitiva, bem como do sentimento de culpa daí decorrente e do recalque dessa culpa pela submissão incondicional à vontade do pai, agora representada simbolicamente, em diferentes formulações, pelas leis religiosas e morais (Freud, 1939/2018, pp. 139, 152, 161 e 164). Da mesma maneira, a *tradição cultural religiosa*, seja oral ou escrita, também não possui, por si só, um caráter coercitivo que pudesse explicar esse mesmo traço revelado pelas religiões monoteístas, as quais produzem instâncias de controle nos indivíduos na forma da consciência moral e aglutinam e disciplinam as massas; tais fenômenos são observados com espanto e, até o surgimento da psicanálise freudiana, ficaram incompreendidos (Freud, 1939/2018, p. 142).

A forma mais apurada e menos eurocêntrica dessa figura paterna seria a razão prática de Kant, interpretada como voz de Deus no homem, e o Deus-Logos venerado por Freud. Essas duas transfigurações do Deus monoteísta preservam um aspecto essencial do pai da horda primitiva – melhor dito, do pai inventado por Freud com base na sua própria concepção monoteísta de Deus e, provavelmente, na experiência com o seu próprio pai – e do superego individual, a saber, o caráter tirânico da sua vontade, o *sic volo, sic iubeo*, o “assim quero, assim mando”.

Assim como o Decálogo, o imperativo categórico de Kant e os mandamentos do Deus-Logos – elementos centrais do superego cultural de Freud (Freud, 1930/2010, p. 117) – são também inapeláveis e não admitem (Lacan viu isso muito bem)²⁶ qualquer justificativa, nem mesmo a pragmática, segundo a qual a ditadura imposta salvaria a humanidade de conflitos libidinais, entre outros. O sentido último da ditadura do pai primitivo e de seus equivalentes simbólicos civilizados não é, como na fase da horda primitiva, a abstinência sexual (Freud, 1939/2018, p. 164), mas a imposição da renúncia à instintualidade (*Triebverzicht*), a sujeição do filho à vontade de poder paterna, e a própria proibição do incesto, *privilégio* dos deuses e dos reis, que, assim como a circuncisão, serve de símbolo da *sujeição*²⁷.

A prática da circuncisão seria, segundo Freud, um equivalente simbólico e uma substituição da castração primitiva. Portanto, um sinal visível do início do *processo cultural* que tem como pressuposto indispensável a renúncia à instintualidade (a repressão), que prossegue pela formação de caráter que internaliza a repressão e que se completa com a sublimação, pela substituição dos objetos iniciais da instintualidade por outros culturalmente superiores (Freud, 1930/2010, p. 60).

Freud explicitou, com aprovação, o caráter ditatorial da razão e os benefícios da “coerção” exercida sobre todos os homens pelo “domínio da razão”:

o intelecto – ou, para chamá-lo pelo nome que nos é mais familiar, a *razão* – é um dos poderes dos quais nos é permitido esperar, antes que de outros, uma influência unificadora sobre os homens, a quem é tão difícil manter unidos e que, portanto, são quase impossíveis de governar. [...] A nossa maior esperança para o futuro é que o intelecto – o espírito científico, a razão – estabeleça, com o tempo, a *ditadura dentro da vida mental*. A essência da razão garante que, em tal caso, ela não deixaria de assinar o seu *devido lugar* a moções afetivas dos homens e a tudo o que é determinado por estas. (Freud, 1933/2010, pp. 339-340)

O fundamento dessa esperança é a verdade, fonte de um novo tipo de intolerância não ditada por motivos decorrentes da dinâmica pulsional, como a do pai primitivo, mas por exigências da *racionalização*:

Acontece que a *verdade não pode ser tolerante*, não admite compromissos nem restrições; a pesquisa considera como de sua alçada todos os campos de atividade humana e deve tornar-se *implacavelmente crítica* quando um outro poder quiser

²⁶ Ver, entre muitos outros textos, Lacan, 2005, pp. 35-36 e 63.

²⁷ Talvez se possa dizer que o mito bíblico de Deus que proíbe Adão, sob pena de morte, de tocar e de comer os frutos da árvore do conhecimento do bem e do mal, situada no centro do paraíso, ilustra a mesma ideia de submissão incondicional à vontade do outro, cuja desobediência é punida pela pena máxima, não havendo perdão.

confiscar para si qualquer uma dessas áreas. (Freud, 1933/2010, p. 325; os itálicos são meus)

A verdade que *não pode ser tolerante* é a proveniente da razão teórica e prática, sendo o imperativo categórico de Kant coerentemente reinterpretado como a herança intrapsíquica da proibição do incesto, sobre a qual se funda a estrutura psíquica dos indivíduos humanos, bem como a ordem social e moral²⁸.

7. A filogênese e o surgimento do monoteísmo egípcio

O episódio bárbaro da pré-história da espécie humana (que envolveu castração, rebelião e submissão), teria se tornado herança filogenética e parte do conteúdo da psique coletiva, retornando à vida das sociedades civilizadas e dos indivíduos de várias formas; essa tese, conforme foi visto, é a base da historiografia freudiana da vida social civilizada²⁹.

Um episódio especialmente marcante desse tipo teria sido o surgimento do monoteísmo, no antigo Egito, no lugar do politeísmo de traços totêmicos (deuses representados pelas figuras de animais). O protagonista dessa revolução religiosa, que significava um claro progresso, foi o faraó cujo nome inicial era Amenhotep IV³⁰, “uma personalidade notável, de fato única, digna do maior interesse” (Freud, 1939/2018, p. 32). Em oposição aos sacerdotes do deus Amon, Amenhotep IV passou a pregar o deus Aton, o Deus único, criador e mantenedor de tudo pela sua força em termos da verdade e da justiça (*Ma'at*). Era simbolizado pelo sol, mas não era o sol, o objeto visível no mundo. O seu pai, Amenhotep III, já iniciara essa reforma, de modo que o seu filho só precisou seguir adiante. O Egito se tornara potência mundial e esse fato deve ter influenciado adicionalmente o surgimento do universalismo religioso e do monoteísmo. Por devoção a Aton, Amenhotep IV trocou de nome e passou a se chamar Aquenátton, eliminando de seu nome o de Amon e incluindo, no seu lugar, o de Aton³¹.

Que outros traços do monoteísmo de Aquenátton revelariam a sua origem no retorno do recalcado coletivo da humanidade, no assassinato do pai primitivo amado e na sua

²⁸ Freud atribui o mal-estar na cultura não somente à moral religiosa – à religião enquanto ilusão –, mas também à razão iluminista. A sua teoria da censura neurotizante trabalha tanto com o conceito de repressão não esclarecida quanto com o de repressão esclarecida, uma vez que a objetificação como tal pode ser repressiva, ao ser intrusiva ou impossibilitadora da vida humana.

²⁹ Esse ponto de vista já é esboçado claramente por Freud em 1900, na *Interpretação dos sonhos*: “O pai é a autoridade mais antiga, primeira, e para a criança, única, de cuja plenitude de poder surgiram, ao longo da história da cultura humana, outras autoridades (na medida em que o ‘direito materno’ não obriga a limitar este enunciado)” (Freud, 1900, p. 255 nota).

³⁰ Também vertido na literatura como “Amonhotep IV” ou “Amenófis IV”.

³¹ Outra versão brasileira do nome do faraó egípcio é “Akhenaton”. Freud escreve “Ikhnaton”; Abraham o chama de “Amenhotep” e também “Echnaton”; Jung usa “Amenophis” e “Ikhnaton”.

transfiguração em entidade superior protetora? Freud é bastante vago sobre esse ponto decisivo, mas ainda assim deixa algumas indicações. Tudo faz pensar, observa ele, que a nova religião de Aquenáton tenha se fortalecido com o tempo, tornando-se cada vez mais clara, conseqüente, áspera e impaciente. Aquenáton não se limitou à mudança do seu nome. Ele começou imediatamente a perseguir, diz Freud, a religião de Amon, fechando os seus templos, confiscando os bens dos templos e proibindo o seu culto. Destruiu todas as inscrições referentes a Amon, “deus odiado”, e mesmo o nome do seu pai, Amenhotep III, derivado do nome de Amon. O seu zelo monoteísta chegou ao ponto de ordenar a eliminação do nome “deus”, quando utilizado no plural. Com a criação da religião do Deus único, estritamente monoteísta, nasceu quase que inevitavelmente, anota Freud, a “intolerância religiosa”, que não admite a existência de outros deuses, que os odeia e busca eliminá-los da memória coletiva (Freud, 1939/2018, pp. 32), traço que caracterizaria todos os monoteísmos posteriores. Desde o início, o monoteísmo se revelou, portanto, como uma religião abertamente hostil a todas as outras, tendo iniciado o que se pode chamar de *primeira guerra religiosa da história da humanidade*.

Embora Freud não o diga explicitamente, é possível deduzir desse contexto que o caráter áspero e impaciente e, portanto, coercitivo do monoteísmo de Aquenáton, que distinguirá todo o monoteísmo posterior, provém (considerações dos interesses do império à parte) da recordação inconsciente da vontade impositiva do pai sobre a horda primitiva, e que a submissão a esta na forma sublimada de monoteísmo estaria ligada ao sentimento de culpa pelo crime do assassinato do pai. Tratar-se-ia do retorno do recalcado, representado simbolicamente pela figura do pai da horda primitiva, inicialmente um totem animal, tendo sido transformado na figura de um único Deus criador e mantenedor de tudo, com os traços humanos de um pai e de um imperador (Freud, 1939/2018, pp. 113-129). Um dos símbolos da submissão dos filhos seria a circuncisão, tradicionalmente praticada no Egito antigo politeísta e preservada por Aquenáton.

Um episódio contado por Jung na sua autobiografia fornece mais uma pista sobre a maneira como Freud avaliava o comportamento de Aquenáton. Nas conversas informais durante o Congresso de Psicanálise realizado em Munique, em 2012, alguém (talvez Abraham?) teria afirmado que Aquenáton, em decorrência de sua atitude negativa em relação ao pai, destruíra as inscrições referentes a ele nas estelas e que “um complexo paterno escondia-se por trás da sua grande criação de uma religião monoteísta” (Jung, 1961/2021, p. 164). Jung ficou irritado com esse tipo de análise e sustentou que “Aquenáton era um *homem criativo e profundamente religioso*, cujos atos não podiam ser explicados por resistências pessoais a seu pai” (Jung, 1961/2021, p. 164, os *italicos* são meus). Pelo contrário, prosseguiu Jung,

Aquenáton honra a memória do pai, observação que está de acordo com a de Freud, mencionada anteriormente, de que Amenhotep III teria sido um precursor do filho reformador e que teria iniciado o culto ao deus Sol. O zelo destruidor de Aquenáton só se dirigia contra o nome do deus Amon, que ele mandara apagar em toda parte. Isso também foi feito, de modo consequente, nas estelas com o nome do seu pai, Amenhotep. Além disso, acrescentou Jung, outros faraós haviam substituído, em monumentos e estátuas, os nomes de seus ancestrais, reais ou divinos, pelos seus próprios, entendendo que tinham o direito de fazer isso por serem encarnações do mesmo deus. Quando mal Jung terminou de falar, Freud escorregou da cadeira e desmaiou. Jung pegou-o pelos braços, levou-o a um quarto vizinho e o estendeu sobre um sofá. Na sua fraqueza, “Freud olhou para mim”, disse Jung, “como se eu fosse o pai dele”³². O que quer que tenha contribuído para esse desmaio, estava presente nele “a fantasia do assassinato do pai” (Jung, 1961/2021, p. 164). O texto de Jung não está claro, mas é possível que ele quisesse dizer que Freud, recuperando-se do desmaio e vendo-se indefeso diante de Jung, fisicamente forte e opositor de suas ideias, quis destruir Jung, assim como um filho mais fraco, ameaçado pelo pai, pode querer matar o pai.

A revolução monoteísta de Aquenáton durou pouco tempo. O amonismo parcialmente totêmico reagiu violentamente e, depois da morte de Aquenáton, retomou o poder. Tratava-se de uma vingança violenta, disse Freud (Freud, 1939/2018, p. 84). O politeísmo moderadamente totêmico tradicional obteve vitória sobre o monoteísmo revolucionário na *segunda guerra de religião no Ocidente*³³.

8. A filogênese e o surgimento do monoteísmo judaico

O monoteísmo de Aquenáton teria sido salvo por Moisés, um egípcio nobre, seguidor, como este, do deus Aton, e ressurgido assim numa versão purificada, imposta por Moisés aos judeus, cujos elementos centrais são o monoteísmo estrito (o Deus único), as leis proibitivas e o ritual de circuncisão, como substituição simbólica da castração, que causa estranheza e mesmo horror aos estrangeiros, mas que, para os judeus, era signo de “santificação” (Freud, 1939/2018, pp. 45, 85 e 168). Em que consiste a santificação imposta aos judeus por Moisés? Na obediência ao Decálogo; psicanaliticamente falando, na submissão cega e incondicional à

³² Aqui estou seguindo a tradução inglesa da autobiografia de Jung, evidentemente mais fiel que a brasileira. Na versão brasileira este trecho foi suprimido (ver Jung, 1961/2021, p. 164).

³³ Um estudo recente do mundo religioso do Egito antigo encontra-se em Hornung, 2005. Para uma reconstrução atualizada do monoteísmo egípcio, acompanhada de avaliação das construções especulativas de Freud, ver Assmann, 1995 e 1998.

vontade do pai, que passa a fazer parte do caráter do povo judeu, um caráter imposto, e não autoproduzido (Freud, 1939/2018, pp. 147 e 167)³⁴.

A prática da circuncisão seria, segundo Freud, um equivalente e uma substituição sublimada da castração pelo pai da horda primitiva. A *castração*, no sentido de destruição da potência sexual dos filhos, é – e Freud não deixa dúvidas sobre isso – uma prática bárbara, mas ao retornar nas sociedades civilizadas sob a forma de uma *ameaça de castração*, seja verbal ou efetiva, e em especial pela circuncisão, ela permanece como a principal arma da repressão da instintualidade e, portanto, como o primeiro motor do processo civilizatório. O sentimento de culpa, que não advém da experiência pessoal, sendo uma consequência direta do crime primordial, do assassinato do pai, passa a ser o “problema mais importante do desenvolvimento cultural” (Freud, 1930/2010, p. 106). A partir dele, iniciam-se os processos de *sublimação* do objeto de desejo, capaz de gerar interesse por valores teóricos mais elevados, e o de *santificação*, que submete os impulsos pessoais instintuais e egoicos ao controle que vem do alto.

Têm início também a proibição de figurar imagens sensíveis de Deus, a proibição da mística e da magia, e a proibição de qualquer identificação com Deus, a não ser na forma de uma submissão à sua vontade, decorrente do recalque do lado hostil da ambivalência, e que, na história posterior do judaísmo, ficou a cargo dos profetas (Freud, 1939/2018, pp. 183-184).

Neste caso, a conjunção de uma *grande personalidade*, um herói forte, áspero e implacável com uma *ideia religiosa* imposta por este grande homem, juntamente com o símbolo da castração pelo pai da horda primitiva, não criou um clã totêmico, mas um povo, o povo judeu. Com essa “construção” ficcional (Freud, 1939/2018, pp. 43-44, 168 *et passim*), Freud retoma o seu *mito de socialização* – desenvolvido em *Totem e tabu*, no quadro de um estudo da formação de clãs e de sociedades tribais em geral, e em *Psicologia das massas e a análise do eu* –, que aborda tais grupos, como exércitos e igrejas, e posteriormente se estende aos grupos sociais de um tipo diferente – os povos inteiros, a começar pelo povo do Deus único.

Já no início do processo de socialização assim narrado, encontra-se o super-homem (*Übermensch*), que Nietzsche aguardava somente no futuro, figura que, ainda hoje,

os indivíduos comuns necessitam como ficção de que serão amados de maneira igual e justa por um líder (*Führer*), o qual, de fato, não precisa amar ninguém, que pode ter a natureza de dominador, ser absolutamente narcísico, mas seguro de si e independente. (Freud, 1921/2011, p. 86)

³⁴ Já Kant estudou não apenas a formação do caráter das pessoas, mas também dos gêneros, dos povos e, principalmente, da espécie humana (Kant, 1798, parte II).

Os traços essenciais desse super-homem reaparecem no deus mosaico cujo modelo é um “superpai”, caracterizado pelos pensamentos decididos, pela força de vontade, pela impetuosidade no agir, mas sobretudo “pela autonomia e independência do grande homem” (Freud, 1939/2018, p. 152). Em Freud, os exemplos das sociedades são grupos sociais aguerridos, cuja coesão é vertical e não horizontal ou democrática. De fato, na psicanálise freudiana, é difícil elaborar uma teoria de grupos democraticamente estruturados ou de democracia³⁵.

Esses traços fazem do superpai um protetor altamente desejável. Um cidadão britânico, num país estrangeiro em plena convulsão social, sente-se protegido pela frota que lhe é enviada pelo *Government do British Empire*, assim como os seguidores do Deus da religião de Aquenáton e de Moisés apostam na proteção divina do Todo-poderoso. Eles acreditam na “vitória da espiritualidade sobre a sensibilidade”, na supremacia da *força do pensamento* tanto sobre a *força bruta* dos primitivos e dos imperialistas modernos, quanto sobre os benefícios que a *harmonia* entre as atividades espirituais e corporais alcançada pelos gregos pode trazer. A elevação do pensamento sobre o corpo, lugar da força e do sensível, foi um passo decisivo dado pelo povo judeu, dirigido por Moisés, em direção ao que é culturalmente mais valioso (Freud, 1939/2018, pp. 154-160).

Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud não consegue encontrar nenhuma “verdade histórica” relacionada à horda primitiva, tal como detectada pela psicanálise, que justificasse a pretensão dos judeus religiosos a serem o povo escolhido por Deus, diferente de outros³⁶, destinado a promover a espiritualidade e a assisti-lo no governo do mundo. Ele observa que não há notícia de outro caso desse tipo na história das religiões humanas (Freud, 1939/2018, pp. 154-155, 67, respectivamente). Geralmente, são os povos que escolhem os seus deuses, e não o Deus que seleciona o seu povo. Freud se contenta com a hipótese de que Moisés, um nobre egípcio, tenha se rebaixado aos judeus, um grupo marginal no Império egípcio, escolhendo-os para transmitir o culto de Aton, mesmo que, desta forma, o universalismo do monoteísmo egípcio tenha sofrido um estreitamento (Freud, 1939/2018, pp. 66-67 e 124-125).

³⁵ Esse traço do freudismo parece estar relacionado com o comportamento de muitos grupos psicanalíticos até os dias de hoje.

³⁶ Diante da atitude de Kandinsky, que lhe pareceu antissemita, Schönberg escreveu, em 1923: “Fui obrigado a aprender este ano o que agora finalmente entendi e nunca vou esquecer de novo. A saber, que eu não sou alemão, que não sou europeu, nem mesmo um ser humano (no mínimo, os europeus preferem os piores da sua raça a mim), mas que sou judeu. [...] Nós (Kandinsky e Schönberg) somos seres humanos de espécies diferentes. Definitivamente!” (Schönberg *apud* Bodenheimer, 2002, p. 127). A autodefinição reativa e exclusivista de Schönberg apresenta um contraste significativo em relação à autoidentificação integrativa e inclusivista de um personagem numa das peças do escritor romano Terêncio, do século II a.C., provavelmente filho de uma escrava e ele mesmo escravo liberto: “Sou homem e nada do que é humano considero estranho a mim”.

Moisés pagou caro por sua escolha. Segundo uma versão da história judaica, ele teria sido assassinado por judeus, rebelados contra a imposição do monoteísmo e a tentativa de moldar definitivamente o caráter de seu povo. Entretanto, esse crime contribuiu para a vitória do monoteísmo entre os judeus e para a subsequente espiritualização desse povo. Essa versão do fim de Moisés, inicialmente apresentada por Sellin, mas logo abandonada por ele próprio e rejeitada por outros pesquisadores³⁷, tornou-se a peça central da construção freudiana da origem do monoteísmo judaico:

Se eu não pudesse apoiar-me sobre uma interpretação psicanalítica do mito da excepcionalidade [do povo judeu, simbolizada pela circuncisão] e a partir daí retomar a suposição de Sellin sobre o destino final de Moisés, tudo isso [o livro *Moisés e o monoteísmo*] não deveria ter sido escrito. (Freud, 1939/2018, p. 83)

Por que Freud insistiu numa versão no mínimo controversa da história judaica? Porque ela se encaixava na sua mitologia própria. A lembrança recalcada do crime do assassinato do pai da horda primitiva retorna como assassinato de Moisés, também recalcado, num caso típico de *acting out* que resulta no retorno do recalcado. Assim como nos tempos primitivos o crime do assassinato do pai é recalcado e esquecido, e depois de um tempo de latência é compensado, de maneira inconsciente, pela introdução da exogamia, assim também o assassinato de Moisés, equivalente simbólico do assassinato do pai da horda primitiva, é recalcado e esquecido. Não sendo mencionado no mito bíblico, esse assassinato é compensado e reparado, em seguida, pela submissão coletiva aumentada à vontade do pai, representada pela perpetuação do ritual da circuncisão e pela ritualização geral e crescente da vida religiosa, e pela sujeição obsessiva reforçada continuamente pelos profetas, que se encarregavam de alimentar o sentimento de culpa no povo.

O povo judeu é especial por guardar como herança arcaica no inconsciente coletivo o crime originário e por se submeter à punição por esse crime, que lhe abriu o caminho da santificação, e não por ter recebido de Deus todo-poderoso a promessa de exercer o poder mundial, fantasia do desejo abandonada há muito tempo (Freud, 1939/2018, pp. 120-121)³⁸. A

³⁷ Sobre a retratação de Sellin, ver Assmann, 1998, p. 232.

³⁸ Sobretudo depois do holocausto, o judaísmo, tanto o religioso quanto o leigo, viu-se obrigado a se redefinir mediante razões de outra natureza. Hans Jonas, aluno de Heidegger, especialista em gnose e formado por Bultmann, sionista ativo, membro de uma unidade de artilharia que participou da invasão aliada da Alemanha em 1945, e cuja mãe morreu em Auschwitz, reconheceu que, para os judeus, a “condição de povo escolhido se transformara em maldição horrível” (Jonas, 1987, p. 13). Deus, caso fosse o Senhor da história, nunca poderia ter permitido que tal coisa acontecesse com o seu povo, escolhido para assisti-lo no governo do mundo. Depois de Auschwitz, o que ficou em questão foi o próprio conceito tradicional de Deus. A experiência judaica da história não pôde mais ser articulada em categorias teológicas do judaísmo antigo (Jonas, 1987, p. 14). Impõe-se a conclusão de que Deus ou *não é compreensível* ou *não é todo-poderoso* (Jonas, 1987, p. 39). Jonas opta pela

submissão é simbolizada pela circuncisão³⁹.

O tipo de historiografia fantástica adotada por Freud é construída, portanto, no seguinte esquema, fundamentado em pressupostos da sua metapsicologia, igualmente fantástica, do inconsciente coletivo (“alma coletiva”), mas que valeria também para a “alma individual”: 1) acontece uma repressão externa real por uma instância amada; 2) o efeito é a frustração (trauma); 3) segue-se a reação, que se traduz numa agressão (crime, defesa); 4) experiencia-se ambivalência, amor e ódio, em relação à instância repressora; 5) surge o sentimento de culpa e o complexo de castração; 6) o crime é recalado (submissão, recalque e latência); 7) o recalado retorna em dois tipos de efeitos causais: como forma sublimada ou como sintoma da neurose obsessiva coletiva e individual (ver Freud, 1939/2018, p. 113).

Como Freud reconhece explicitamente, esse esquema não tem base em nenhuma justificativa factual ou racional, mas no postulado de que a psicologia da repressão elaborada por ele (defesa, latência e retorno do recalado, que caracterizam o surgimento das neuroses individuais) pode ser utilizada para traçar a história do surgimento das neuroses coletivas (Freud, 1939/2018, pp. 112-113)⁴⁰. Klein (1946/1991, cap. 1) utilizou a segunda tópica para complicar substancialmente esse esquema, admitindo a possibilidade de que o trauma não venha de fora, mas seja resultado do conflito interno causado pela ambivalência constitutiva entre a pulsão de vida e a pulsão de morte, e que a agressão tenha a mesma etiologia, de modo que o recalque precise ser pensado como recaindo sobre a pulsão, e a neurose coletiva obsessiva, ou mesmo a psicose do tipo esquizoide, como decorrências dessa pulsão. Freud não omite o fato de que, segundo a Bíblia, o povo judeu tenha sido escolhido como o povo de Deus não por Moisés, mas pelo próprio Javé. Defende, porém, a tese de que o conceito de que o mito abraâmico da aliança de Javé com o povo judeu e a introdução do ritual da circuncisão como sinal dessa aliança foram tentativas relativamente tardias, de um tempo muito posterior a Moisés, de dar sentido a duas coisas: primeiro, explicar, pelo mito da aliança, o fato de Moisés ter escolhido o povo judeu para lhe transmitir o monoteísmo egípcio e, desta forma, salvar o legado de Aquenáton; segundo, reforçar o caráter sagrado e a obrigatoriedade dos mandamentos

segunda alternativa e propõe um conceito de Deus diferente do encontrado no *Livro de Jó*: no lugar da *plenitude* do poder, Jonas propõe a *renúncia* ao poder (*Machtentsagung*) da espiritualidade sobre a sensibilidade, na qual Freud, judeu iluminista da melhor tradição judaico-alemã, ainda acreditava. Às perguntas sobre os desígnios de Deus, como as de Jó coberto de chagas, Jonas responde: “É nele [Jó] que o próprio Deus sofre” (Jonas, 1987, p. 49). Essa é uma sugestão que poderia ser, parece-me, aproximada do relato cristão da crucifixão de Jesus, filho de Deus.

³⁹ Freud se baseia em Ferenczi para afirmar que a circuncisão ritual judaica é experienciada pelas crianças judias como equivalente à castração (Freud, 1912-1913/2012, p. 232, nota).

⁴⁰ Esse tipo de historiografia “especulativa” foi utilizado, com algumas reservas, por Assmann (1998).

e das instituições da época, fundados, via de regra, na legislação mosaica, derivando-os de tempos antigos (Freud, 1939/2018, pp. 66-69).

9. A filogênese e o surgimento do monoteísmo cristão

Com o cristianismo, ocorreu um novo retorno do recalcado arcaico. Em substituição e oposição à *religião do pai* do judaísmo, fundada filogeneticamente na culpa original, e não reconhecida pelo assassinato do pai da horda primitiva, surgiu uma *religião do filho*, o filho de Deus que morreu na cruz para salvar a humanidade. Foi Paulo de Tarso, um cidadão romano judeu, quem remeteu o monoteísmo cristão, ainda que de forma velada, à sua fonte pré-histórica na horda primitiva. Segundo o Antigo Testamento, ainda no paraíso, o homem desobedeceu a Deus; revoltou-se contra o seu criador, que instituiu proibições sem fornecer justificativas, e sem que fosse possível ao homem encontrar justificativas para tanto, aparentemente apenas para fazer valer a sua vontade ditatorial como árbitro do bem e do mal. Adão comeu os frutos proibidos da árvore do conhecimento do bem e do mal *para conhecer*, entendo eu, a diferença entre o bem bíblico (a obediência à vontade de Deus) e o mal bíblico (a desobediência, o desafio, a vontade própria). Paulo chamou esse crime de desobediência de “pecado original”, que teria pervertido a natureza humana (conduzindo-a à “queda”) e trazido, como punição, o sofrimento e a morte. A partir de então o homem passou a viver num mundo transformado por Deus num “vale de lágrimas”, numa penitenciária de Deus para os condenados à morte.

Na verdade, Freud entende que a teologia paulina do pecado original, “herdado” – *Erbsunde*, diz o alemão – por todos os homens, é uma transposição do crime coletivo merecedor de morte contra o pai primitivo amado e posteriormente divinizado.

Nas epístolas de Paulo, o assassinato do pai não foi explicitamente lembrado nem assumido. Mesmo assim, a lembrança da responsabilidade coletiva pela desobediência à vontade do pai foi preservada de maneira deslocada. Não como no judaísmo, na forma da circuncisão santificadora – equivalente simbólico da castração, sinal de reparação do pecado originário e de sujeição incondicional à vontade do pai –, mas como crucificação do Filho de Deus. O sentido psicanalítico desse mito é o de ser uma “expição fantasiada” pelo pecado original; fantasiada porque não marcada no corpo pela circuncisão, podendo ser saudada como mensagem de salvação – o evangelho – para todos os que acreditarem nela (Freud, 1939/2018, p. 124). Somos salvos não pela circuncisão no corpo ou pela vida de acordo com as leis, mas pela fé na remissão dos pecados pelo sacrifício de Jesus. Esse sacrifício é lembrado na comunhão, que encena, assim como o festim totêmico, o crime da morte do pai. A ressurreição

de Jesus, a sua vitória sobre a morte, inexistente no judaísmo, significaria, por sua vez, o retorno do pai originário da horda primitiva, transfigurado, e tomando, como filho, o lugar do pai (Freud, 1939/2018, pp. 126-127 e 1912/1913-2012, p. 222).

Essa nova versão do monoteísmo – que reconheceu implicitamente o assassinato do pai, agora Deus pai, pelos filhos, e aceitou reparar esse crime pela morte do filho, ainda que apenas fantasiada e criada para o consumo das massas espiritualmente empobrecidas do império romano –, representa, por um lado, um *progresso cultural* em relação ao monoteísmo judaico, que não faz esse reconhecimento (Freud, 1939/2018, pp. 124 e 186). De fato, “do ponto de vista da história das religiões, isto é, com respeito ao retorno do recalcado, o cristianismo foi um progresso que, em certa medida, transformou a religião judaica num fóssil” (Freud, 1939/2018, p. 125); por outro lado, o cristianismo paulino (e posterior) representa também um *regresso cultural* em relação ao monoteísmo judaico: o cristianismo não é mais estritamente monoteísta (Deus passa a ser uno e trino), a circuncisão e o exclusivismo judaico são abolidos, venera-se uma divindade feminina (a virgem Maria), integra-se um politeísmo mal disfarçado (os santos), e inclui-se elementos mágicos (milagres), místicos (talvez Freud esteja pensando em Espírito Santo) e totêmicos (a comunhão). Continuador do judaísmo, Paulo de Tarso foi também o seu “destruidor” (Freud, 1939/2018, pp. 125 e 186).

Em outras palavras, a guerra das religiões continuou com o cristianismo. A religião de Amon, diz Freud, obteve uma “nova vitória”, uma “nova vingança” sobre a religião monoteísta de Aton, da qual teria surgido o judaísmo. O cristianismo continuou, porém, estritamente monoteísta, em pelo menos um aspecto: logo que se tornou a religião do império romano, passou a perseguir todas as outras religiões. Aplicou-se a destruir todos os traços do politeísmo, a começar pela destruição de templos politeístas e pelas perseguições que fizeram os seguidores desta forma de religiosidade tornarem-se progressivamente “pagãos”, habitantes de regiões afastadas e rústicas. O antijudaísmo do cristianismo primitivo e dos gnósticos⁴¹ tornou-se rapidamente um antissemitismo religioso e uma hostilização dos judeus, por serem monoteístas estritos.

10. Concepção winnicottiana da religião

Em Winnicott, as diferentes formas da religiosidade humana também fazem parte do processo cultural. Contudo, a concepção winnicottiana sobre esse processo difere essencialmente da de Freud. Para Winnicott, a cultura não é o resultado de uma sublimação, na

⁴¹ Em particular de Marcião, ver Von Harnack, 1985.

qual culminaria um desenvolvimento iniciado pela repressão da instintualidade sexual e por uma formação de caráter obsessivo, mas a aquisição da experiência cultural, que não tem lugar na teoria metapsicológica e topológica da mente psicanalítica ortodoxa (1968a/1994, p. 160). De acordo com o seu artigo de 1953 sobre os fenômenos transicionais, o campo da cultura é uma ampliação desses fenômenos, sendo a criatividade originária do bebê humano favorecida pelo ambiente materno. Sendo assim, a origem da vida cultural está na relação com a mãe, não com o pai⁴². Retomando essa afirmação, Winnicott escreve:

A experiência cultural começa com o brincar e leva ao domínio inteiro da herança humana, incluindo as artes, os mitos da história, a lenta marcha do pensamento filosófico e os mistérios da matemática, do manejo dos grupos e da religião. (1967b/1999, p. 19)

Valendo-se do conceito de espaço potencial, ele acrescenta:

[A experiência cultural] se inicia *no espaço potencial entre uma criança e a mãe, quando a experiência produziu na criança um alto grau de confiança na mãe*, no fato de que ela não vai faltar quando a criança dela tiver necessidade. (1967b/1999, p. 20)

Como todas as formas da cultura, a religiosidade nasce, portanto, da realização no tempo e no espaço da natureza humana, sem nenhuma necessidade de revelação de origem sobre-humana (1968b/1999, p. 138).

Em Winnicott, a religião também emerge na área da ilusão. Trata-se da ilusão de contato com a mãe-ambiente. Desde o nascimento, o bebê humano tem um problema –, que, no essencial, é o mesmo problema filosófico do sentido do real: a estabilidade do contato e do relacionamento, o sentido inicial do real (1988/1990, p. 136).

A solução inicial do problema filosófico é, ao mesmo tempo, a solução do problema religioso do sentido do sagrado. O sentido inicial do sagrado é a confiabilidade do contato⁴³. Os dois problemas são, de fato, um só; a sua solução permite ao bebê existir sem se preocupar com a perda da capacidade de relacionamento, se entregar e ter fé, em primeiro lugar, em si

⁴² Kant, visto por Freud como expoente máximo do progresso cultural que consistiria no distanciamento da mãe e na aproximação do pai, e significaria a vitória da “espiritualidade” paterna sobre a “sensualidade” materna, revelou conhecer algo que escapou à psicanálise edípica: a importância dos cuidados especificamente maternos nos estágios iniciais da vida cultural humana. Kant afirmou: “Nunca esquecerei a minha mãe, pois ela semeou e alimentou em mim os primeiros germes do bem, ela abriu meu coração para as impressões providas da natureza; ela despertou e ampliou meus conceitos e seus ensinamentos têm tido uma influência permanente e salutar sobre a minha vida” (Kant *apud* Gulyga, 1985, p. 21).

⁴³ Sobre essa interpretação do sentido inicial do sagrado winnicottiano, ver Winnicott, 1971/1984, p. 12; 1967c/1999, p. 89; e 1969b/1994, pp. 195 e 1965b/1994, p. 246.

mesmo, como alguém viável, isto é, na natureza humana. Esses problemas só são resolvidos se a mãe estiver ativa e devotadamente presente para o bebê, dando, mediante os seus cuidados, a oportunidade de que ele se identifique com ela e realize a experiência, que talvez seja a mais simples de todas, de ter começado a ser e continuar sendo. Outras experiências se seguem, todas elas manifestações de um si-mesmo criativo, espontâneo e verdadeiro: a experiência da onipotência, a de ter criado o mundo, a de ser Deus e a de ser bom.

O objeto original da fé é a natureza humana, isto é, a sua própria criatividade e espontaneidade. A capacidade de se ter esse tipo de fé, que é o fundamento da fé no que quer que seja –, inclusive da fé num deus do lar e num Deus único do monoteísmo –, é adquirida pelo bebê mediante o aproveitamento criativo dos cuidados iniciais suficientemente bons e fundamentais da mãe e, em seguida, de outros seres humanos que fornecem, individual ou socialmente, a provisão ambiental necessária. A fé em alguma coisa – a religiosidade humana – é configurada de várias formas, conforme correspondem aos estágios do amadurecimento, sendo o monoteísmo apenas uma delas.

Religiões e doutrinas teológicas “roubam” do homem a sua criatividade, colocam a sua bondade fora dele e a impingem sobre ele. Só se estabelecem, porém, como neuroses individuais ou coletivas, isto é, como patologias, se o indivíduo for obrigado a se submeter, a não ser o si-mesmo e a se defender contra essas imposições criando um falso si-mesmo, o que não acontecerá se ele puder confiar no ambiente e ir crescendo para desenvolver “todas as suas partes – corpóreas, mentais e espirituais – numa proporção bonita”, numa “simetria perfeita” (2011, p. 258). O cristianismo, em particular, pode ser concebido como um método para a realização deste fim pela imitação, na vida de cada um, das virtudes do Cristo, as quais incluem, em primeiro lugar, como é bem sabido, o amor ao próximo, sendo o próximo não apenas alguém da mesma família ou nação, mas qualquer ser humano com quem estejamos em relacionamento pessoal, social ou mesmo histórico.

A diferença de Winnicott em relação a Freud está clara: a ilusão inicial não diz respeito à necessidade de proteção amorosa contra perigos externos, da natureza ou do destino, mas à necessidade de um contato estável e confiável que permita ao bebê ter a ilusão de ter saído da solidão, traço essencial e insuperável da natureza humana, e de estar em contato, apoiado num fenômeno intermediário entre a solidão e o relacionamento. Os problemas iniciais e permanentes do existente humano, o da continuidade do ser e o de ser o si-mesmo, jamais poderão ser resolvidos mediante o conceito de neurose obsessiva, que implica uma submissão

obediente e termina nos rituais, mas, como diz Winnicott, pela prática das virtudes⁴⁴. Uma vida humana não pode ser baseada, entende Winnicott, em regras, nem mesmo nas regras da racionalidade científica, ou no que quer de nós o Deus-Logos. A solução está na criação e na manutenção da capacidade de viver a sua vida de modo espontâneo, tolerando as contradições.

Sendo assim, do ponto de vista da psicanálise winnicottiana, o ensino da religião pode perfeitamente prescindir de milagres, da vida após a morte e do uso de mitos para os cidadãos de segunda classe, e pode deixar de roubar a bondade inata das pessoas para inculcá-la na forma de um código moral impessoal de origem divina (1968b/1999, p. 138). Para tanto, a religião e a teologia precisam ser desmitologizadas, e os seus ensinamentos e regras traduzidos para a linguagem da teoria winnicottiana do processo de amadurecimento.

11. Crítica winnicottiana da derivação ontogenética freudiana do monoteísmo

Começo pela crítica ao complexo de Édipo como *Schibboleth* da psicanálise. Para que a psicanálise possa progredir e resolver problemas do processo de amadurecimento que não podem ser ignorados, mas que também não podem ser tratados pela psicanálise tradicional, é necessário reconhecer que a situação edipiana tem *poderes explicativos limitados*:

Para fazer progresso no sentido de uma teoria operacional da psicose, os analistas devem abandonar toda a ideia da esquizofrenia e da paranoia, tal como vistas em termos de regressão do Complexo de Édipo. A etiologia destes transtornos leva-nos *inevitavelmente* a estágios que precedem o relacionamento de três corpos⁴⁵. O corolário estranho é que existe, na raiz da psicose, um *fator externo*. É difícil para os psicanalistas admitir isso, após todo o trabalho que tiveram chamando a atenção para os fatores internos, ao examinarem a etiologia das psicose. (1969a/1994, p. 191)

Os distúrbios que surgem no “relacionamento de três corpos”, na linguagem de John Rickman, ou seja, nos relacionamentos triangulares com base genital, na linguagem de Winnicott, não são mais os principais exemplares para compreender e tratar todos os transtornos

⁴⁴ O cristão radical Kierkegaard, que pensa no âmbito da teologia dogmática de inspiração paulina, viu com toda clareza que uma vida religiosa judaico-cristã não consiste nas práticas da virtude em oposição à servidão ao vício, no sentido pagão, mas na conduta baseada na fé, que pode ser definida “pelo fato de o si-mesmo, na medida em que é si mesmo e quer ser si mesmo, ser fundado em Deus”, num não si mesmo. Ser fundado em Deus significa, por sua vez, ser um si-mesmo humano que está obrigado a seguir os menores acenos de Deus sobre “a sua vontade a respeito desse si-mesmo” (Kierkegaard, 1995, p. 78).

⁴⁵ Em Winnicott, a expressão “relacionamento de três corpos” refere-se aos relacionamentos triangulares, em geral com base genital, isto é, edípicos, em oposição aos “relacionamentos de dois corpos”, que pertencem aos estágios anteriores ao do assim chamado Édipo (1957/1983, p. 32). Essa expressão, com esse sentido, foi introduzida por J. Rickman em 1951, logo em seguida, foi aceita por M. Balint (1949/1952, pp. 234-235).

a cargo da psicanálise. A etiologia muda e os distúrbios sexuais passam a ser tão somente um aspecto dos problemas maturacionais.

A fim de fornecer subsídios adicionais para a compreensão da posição winnicottiana a respeito do lugar do Édipo na psicanálise em geral, acrescentarei alguns apontamentos sobre a descrição winnicottiana da vida familiar constituída de relações triangulares com base genital.

Algumas teses de Freud sobre a sexualidade feminina precisam ser rejeitadas. Pode-se destacar dois pontos de Winnicott sobre a feminilidade. A mulher não é o macho castrado (1988/1990, p. 65). A inveja do pênis não é estrutural nem estruturante da feminilidade, mas um episódio de curta duração, logo seguido, nas meninas maduras, pela consciência da complementaridade sexual entre homens e mulheres, e mesmo pela superioridade das mulheres por poderem ser mães (1988/1990, pp. 62-63).

Outras teses sobre a situação edípica, de caráter mais geral, também foram reformuladas, em particular nos capítulos 1 e 2 da parte II de *Natureza humana*:

- 1) Quando é um fato real, a cena primária do Édipo pode ser desestabilizadora e traumática. Na maioria das vezes, porém, ela não é um fato real, mas apenas o sonho de tomar o lugar do outro no relacionamento sexual, o que não é vivido como algo ameaçador, mas, ao contrário, pode estabilizar a criança;
- 2) A castração não é a pior das ameaças. Muito mais grave é a ameaça de aniquilação pela mãe que parece ser boa, mas não é (1960b/1983, p. 50), e a invasão do núcleo sagrado do si-mesmo (1947a/2000, p. 282);
- 3) O medo de castração é muitas vezes uma defesa contra a imaturidade física e emocional;
- 4) Na vida familiar, a rebelião da criança de 2 a 5 anos só pode ser fantasiada, e nunca leva a um crime real;
- 5) A fantasia edípica satisfaz o desejo, mas também se torna um pesadelo;
- 6) Se o pai souber lidar com o filho, a rivalidade não gerará o sentimento de culpa. Aliás, o senso de culpa não pode ser pressuposto como universal, e é desenvolvido no estágio pré-edípico de concernimento;
- 7) Em situação familiar favorável, a ambivalência do menino em relação ao pai não leva necessariamente ao conflito, mas passa a ser tolerada, segundo o modelo da tolerância de amor e ódio em relação à mãe, que foi adquirido anteriormente, na saúde, no estágio do concernimento. Isso capacita a criança a continuar a viver do jeito dela, fazendo o que necessita fazer, embora levando em conta a situação, e permitindo que o pai também viva. Em vez de querer matar o pai e pagar por esse crime imperdoável pela submissão inapelável à sua vontade, ele pode agora querer preservar o pai e, ao mesmo tempo, rivalizar com ele, a ponto de poder

conviver com a fantasia da morte do pai, pois já sabe distinguir as suas fantasias sexuais da realidade (a relação sexual viva entre os pais);

8) O menino não produzirá o complexo de castração. Em vez disso, ele poderá adquirir a capacidade de desafiar o pai e poderá, no futuro, desafiar a autoridade em geral, ao fazer a escolha pessoal de suas parcerias sexuais e de sua conduta na vida em geral, sentindo-se autorizado a pensar livremente;

9) Sem o complexo de castração, não há um recalque do ódio nem uma submissão posterior à repressão na forma de sublimação ou de sintomas.

Em Winnicott, a história de um indivíduo não pode, portanto, ser contada segundo o esquema de Freud – repressão, frustração, reação defensiva experienciada como criminosa por causa de sua ambivalência, submissão retardada à repressão, retorno do reprimido nas duas modalidades de submissão imposta: a concretizada em diferentes formas de sublimação ou como um conjunto de sintomas neuróticos. O seu esquema é outro: facilitação, senso de responsabilidade, cooperação, criatividade e liberdade pessoal.

12. Derivação winnicottiana do monoteísmo

Winnicott é bastante específico sobre as condições ambientais e individuais necessárias para que a criança possa resolver os problemas de ambivalência inerentes ao processo de amadurecimento e para que o processo de socialização caminhe nessa direção. Os pais devem ter amadurecido ao ponto de poder tolerar as ideias hostis dos filhos em relação a eles. Essa capacidade é parte da maturidade social: “Um sistema social maduro (se por um lado faz certas exigências no tocante à ação) permite a liberdade de ideais e sua livre expressão” (1988/1990, p. 78). As crianças, mesmo sadias, podem não conseguir, de início, “tolerar os conflitos e ansiedades que atingem seu ponto máximo no auge da experiência instintual” (1988/1990, p. 78). A solução de problemas de ambivalência virá mediante “a elaboração imaginativa de todas as funções” (1988/1990, p. 78). Sem a fantasia, “as expressões de apetite, sexualidade e ódio em sua forma bruta seriam a regra” (1988/1990, p. 78), ou seja, teríamos uma situação análoga à imaginada por Freud na horda primária. Dessa forma, a fantasia prova “ser a característica do humano, matéria-prima da socialização, e da própria civilização” (1988/1990, p. 78).

Um dos primeiros passos na socialização do filho que alcançou a capacidade de tolerar a ambivalência é o desenvolvimento da capacidade de *identificação cruzada* com o pai. O filho precisa amadurecer ao ponto de poder se colocar no lugar do pai – inclusive no lugar do pai que possui a mãe e que proíbe essa posse ao filho, gerando o seu ódio – e de ocupar a posição dele

numa situação diferente da família original, por exemplo, na sua própria família, que criará um dia. O filho deve ser capaz de entender o que significa ser pai e não apenas obedecê-lo como um escravo⁴⁶. Em seguida, ele poderá identificar-se com grupos sociais mais amplos ainda, e com sociedades inteiras de indivíduos que se reconhecem e que se querem iguais, mas que não ignoram e que toleram o fato de que também estão em conflito.

Nessa perspectiva, a solução do complexo de Édipo e a socialização do ser humano não consistem mais, como em Freud, na submissão à lei de proibição do incesto e na espera da dignificação, desmaterialização e espiritualização – libertação da sensibilidade em geral, que predomina no relacionamento com a mãe e com as mulheres em geral –, isto é, na vida sublimada, governada pelas equivalências simbólicas que, em última instância, depois de devidamente criticadas, nos impõem a ditadura da razão, do Deus-Logos.

Em Winnicott, a submissão a um senhor, o conformismo, é “a moralidade no seu mais baixo calão, e comparadas com elas as ofensas sexuais mal contam” (1965a/1983, p. 96), mesmo quando esse senhor se apresenta como a razão. Precisamos, diz Winnicott, de duas verdades, a racional-científica e a poética, pois sem a primeira não podemos racionalizar, isto é, planejar e controlar as nossas vidas, e sem a segunda perdemos de vista o ser humano como um todo, e não podemos criar livremente os nossos modos de viver (1965a/1999, pp. 171-172).

A atividade cultural, seja poética ou científica, não se funda e não se move pela repressão ou pelo recalque, mas pelo impulso criativo inato, pelo qual o mundo é criado de novo por cada bebê humano, e cujas primeiras manifestações se observam na sua capacidade de brincar. Essa capacidade amadurece na direção de capacidades culturais sofisticadas que, nas suas contribuições, se nutrem da *tradição cultural* e do estoque de riquezas da herança comum da humanidade. A tradição cultural não tem a força de uma neurose obsessiva coletiva decorrente de alguma herança arcaica. Ela se torna viva e forte tão somente na medida em que, em vez de ser apenas repetida ou copiada, é utilizada de modo criativo. Tal como o brincar, a criatividade cultural é uma atividade excitada e, mesmo quando exige grande esforço e sacrifício, é essencialmente prazerosa e livre, sem se submeter a coerções instituais ou imposições, sejam internas (obsessão) ou externas (repressão). O artista winnicottiano não se parece com um neurótico obsessivo que busca satisfações substitutivas para as suas moções pulsionais reprimidas ou recalçadas, mas com as crianças que, como num verso de Tagore citado por Winnicott, “brincam na praia do mar dos mundos sem fim” (1966a/1975, p. 133).

⁴⁶ Aqui temos uma dica para entender o interesse de Lacan pela “dialética” entre o Senhor e o Escravo.

A redescritção minuciosa dos fatos clínicos e da vida familiar e a redução da situação edípica a um episódio a mais no processo do amadurecimento não apenas destitui o complexo de Édipo de seu caráter de *Schibboleth* da psicanálise, mas também fundamenta a crítica winnicottiana da derivação ontogenética do monoteísmo e dos fenômenos culturais em geral. Com base em sua crença na repressão originária como mecanismo de constituição da cultura, Freud “teria se excedido na sua formulação do monoteísmo como importante por causa da verdade universal do pai amado e do recalque [*repression*] disso na sua forma original e dura (do id)”. O argumento de Freud “não suporta um exame atento”. Não que Freud esteja errado “a respeito do pai e do laço libidinal que se torna recalçado [*repressed*]”; contudo, há de se notar “que certa proporção de pessoas no mundo não chega ao complexo edípico” e que, portanto, para elas, “o recalque [*repression*] da figura paterna libidinizada tem apenas pouca relevância” (1969a/1994, p. 187). Winnicott prossegue:

Se se olhar para pessoas religiosas, certamente não é verdadeiro dizer que os princípios monoteístas só pertencem àqueles que atingem o complexo edípico. Uma grande parte da religião acha-se ligada *com a quase-psicose e com os problemas pessoais que se originam da grande área da vida do bebê* que é importante até que se chegue a um relacionamento de três corpos entre pessoas inteiras. (1969a/1994, p. 187; os itálicos são meus)

Em outras palavras, os princípios monoteístas pertencem também aos indivíduos que não alcançaram a capacidade de relacionamentos ambivalentes, e são criados num estágio de pré-ambivalência. Portanto, a sua origem não pode ser remetida ao complexo de Édipo.

Outra limitação da concepção de Freud sobre o monoteísmo decorre do horizonte hermenêutico utilizado por ele, a saber, a sua metapsicologia centrada na teoria das pulsões, inclusive das pulsões parciais, que determinam a dinâmica dos relacionamentos objetivos e o interjogo das três instâncias do funcionamento intrapsíquico ou mental: o id, o ego e o superego (1969a/1994, p. 189)⁴⁷.

O trecho a seguir explicita bem a objeção de Winnicott à concepção do ser humano em termos de estados mentais internos em comparação aos relacionamentos ambientais e objetivos efetivos:

Em outras palavras, Freud, no arcabouço de seu próprio e bem-disciplinado *funcionamento mental*, não sabia que temos hoje que lidar com um problema como o

⁴⁷ Freud não tem uma teoria (nem uma clínica) dos estados pré-edípicos. M. Klein não o convence, visto que não faz sentido falar em Édipo precoce. Neste ponto, Freud concorda com Winnicott.

seguinte: o que há na *presença real do pai*, e no papel que ele desempenha na experiência do relacionamento entre ele e a criança e entre a criança e ele? O que isso faz ao bebê? Pois há uma diferença, que depende de o pai achar-se lá ou não, se é capaz de estabelecer um relacionamento ou não, se é sã ou insano, se é livre ou rígido na sua personalidade. (1969a/1994, p. 188; os itálicos são meus)

O que faz a diferença não é o pai representado mentalmente, ou seja, a *imago* do pai, mas o pai que é uma figura real; mais do que isso, que é pai-ambiente; mais precisamente ainda, que é elemento constitutivo do ambiente familiar, o primeiro grupo natural que substitui a mãe-ambiente e cuja estrutura “deriva em grande parte das tendências para a organização presentes na personalidade individual” (1958/2011, p. 74).

Winnicott reconhece que Freud já sabia tudo sobre a frustração da instintualidade genital das crianças e os mecanismos de defesa correspondentes, mas adverte também que ele não tinha ideia da existência de necessidades nos bebês, e em todos os seres humanos de todas as idades, que exigem provisão ambiental apropriada. O atendimento a essas necessidades dos bebês pelas mães adaptadas e, durante o processo de socialização posterior, por ambientes mais amplos, tais como a família, da qual o pai faz parte como figura separada, é algo muito diferente da satisfação prazerosa de seus impulsos instintuais. Isso vale em particular para a necessidade de cada bebê de tornar-se um existente unitário, uma pessoa inteira, gerada pela tendência à integração e responsável pelo processo de amadurecimento. É de uma realização inicial dessa tendência, do vislumbre da inteireza pessoal – favorecido significativamente pelo pai real, e não pela ameaça de castração em nome do pai –, que surge, na história do mundo, o conceito importante de um deus, o monoteísmo, e não um deus para mim e outro para você (1969a/1994, p. 189).

Enquanto teórico da religião monoteísta, Freud pertence ao passado, por desconhecer certos *fatos novos* – como a etiologia das psicoses e de outros distúrbios do amadurecimento – e certos *traços essenciais da natureza humana* , relevantes não apenas para a interpretação dos fenômenos culturais, de sua origem e natureza, mas também – e este é o ponto que eu gostaria de destacar aqui – para uma melhor compreensão das relações familiares triangulares com base genital, chamadas por Freud de situação edípica.

Assim, pode-se dizer que a concepção ontogenética da origem do monoteísmo defendida por Freud é datada, por ser uma reinterpretação de fatos clínicos, por um lado, e, por outro, pelas limitações do quadro oferecido por seu paradigma edípico, e mais precisamente

pelo *mito edípico*, que contém os elementos essenciais do exemplar da sua psicanálise, ele mesmo mítico também⁴⁸.

Essa conclusão dá razão a Bion, Lacan, Faimberg, Wittgenstein e a muitos outros leitores que viram no complexo de Édipo freudiano um mito de Freud. Aqui, como em geral quando critica Freud, Winnicott apresenta uma alternativa: a ideia do monoteísmo surge no estágio pré-edípico, no qual a unidade pessoal do bebê é constituída. Sendo o vislumbre da inteireza pessoal facilitado pela figura do pai, reúne tudo o que é dele: podendo ser chamado pelo nome de EU SOU, o bebê cria a ideia de um único Deus para todos⁴⁹.

13. Winnicott e as dificuldades da derivação filogenética freudiana do monoteísmo

Para Winnicott, a psicanálise é uma teoria do processo de amadurecimento no qual a natureza humana se manifesta no tempo vivido, bem como um procedimento para o tratamento dos distúrbios desse processo. Ao teorizar sobre esse domínio da experiência humana, Winnicott descarta o recurso às especulações. O trabalho científico exclui o recurso aos mitos e, de um modo geral, à religião, à filosofia e à poesia (1967a/1997, pp. 205-206). Não se deve concluir daí que Winnicott tenha negado o poder revelador dos mitos ou a verdade poética (1965a/2019, p. 171). Ele insiste, porém, sobre a especificidade da verdade científica. A ciência é uma atividade de resolução de problemas passo a passo, que tenta preencher as lacunas do nosso conhecimento do mundo com base em projetos de pesquisa elaborados a partir de certos compromissos teóricos, e mesmo de “crenças”, para serem utilizados como guia na busca de *fatos* desconhecidos, na construção e no teste de teorias e em sua posterior modificação, de acordo com os novos fatos descobertos (ver 1945/1997, p. 32, 1961a/1999, pp. xiv e 1965a/1999, p. 171).

A postura abertamente desconstrutiva e desmitologizante de Winnicott em relação à ciência em geral concerne, em particular, à metapsicologia freudiana, isto é, a toda a parte da psicanálise freudiana constituída de especulações e metáforas⁵⁰. Por isso, ele recusa inclusive a

⁴⁸ Observações importantes sobre os limites teóricos da psicanálise freudiana, sobre casos que revelam a ineficiência da técnica clínica preconizada por Freud, bem como sobre traços de sua personalidade que limitavam a sua capacidade terapêutica (fuga para a sanidade) encontram-se na resenha de Winnicott sobre a autobiografia de Jung, republicada como capítulo 57 de *Explorações psicanalíticas*. Uma análise detalhada desta resenha encontra-se em Loparic, 2014.

⁴⁹ Um estudo que detalha essa alternativa de Winnicott à derivação ontogenética freudiana do monoteísmo encontra-se em Loparic, 2013a.

⁵⁰ Neste ponto, a minha leitura desconstrutiva e experiencial de Winnicott difere radicalmente do projeto de Ogden, que vê nos artigos de Winnicott não trabalhos científicos, mas peças de “literatura não ficcional”, pois, no entendimento de Ogden, os textos de Winnicott “resistem à paráfrase”, e muitos trechos dos seus artigos podem

“mitologia científica” de Freud. Já mostrei como Winnicott descreve, em termos de dados clínicos e experienciais, a concepção mitológica do complexo de Édipo em suas considerações psicanalíticas sobre a religião e a psicanálise em geral. Quanto ao mito da horda primitiva, ele nunca discute o seu valor explicativo, provavelmente por achá-lo totalmente irrelevante; quando o menciona, foge da reconstrução de Freud: entende que, em *Totem e tabu*, o pecado original não é o assassinato do pai, mas o amor pela mãe – que leva ao assassinato do pai na cena primária mítica (1986/2001, p. 249). Em Freud, como vimos, o amor pela mãe só se torna pecado depois de proibido pelo pai, e o pecado original é realmente o assassinato do pai, que resulta da rebelião dos filhos reprimidos, seguida do sentimento de culpa a ser expiado eternamente, na obediência a formas cada vez mais sofisticadas e estritas da ordem social e moral. Além disso, Winnicott jamais se refere à ficção freudiana de que o crime originário contra o pai da horda primitiva seja parte da herança arcaica do gênero humano.

Outros elementos da crítica winnicottiana poderiam ser identificados. Primeiro, a objeção à circularidade. Como vimos, a teoria freudiana do complexo de Édipo é um mito. Esse mito foi usado na elaboração de outro mito, o da horda primitiva. Em seguida, esse segundo mito é utilizado para aumentar o poder explicativo do primeiro, em relação à teoria das neuroses individuais e coletivas e, por conseguinte, à derivação ontogenética freudiana do monoteísmo e da religiosidade em geral (Freud, 1939/2018, p. 178). Mito (da horda) sobre mito (de Édipo), motivado pelo mito explícito (de Moisés) e por outro mito irrefletido (de Abraão), cuja verdade material ou maturacional seria a defesa contra a dependência de alguém não “verdadeiro”, isto é, não fiel, e consistiria na criação de um falso si-mesmo, de um cuidador projetado no Além, na forma de Javé, o Deus do contrato cumprido fielmente.

Do contexto da obra de Winnicott depreende-se claramente que ele não aceita a teoria de Haeckel sobre a recapitulação ontogenética da filogênese⁵¹. Ele não subscreve o *postulado* de Freud que diz que: 1) a psicologia individual precisa ser incluída na psicologia das massas; 2) a natureza e a gênese das neuroses individuais precisa ser remetida às neuroses coletivas; 3)

ser lidos como poemas, assim como a sua obra em geral apresentaria “fortes semelhanças” com a escrita de Borges e de Frost (ver Ogden, 2001, pp. 206 e 208). Essa maneira de ler Winnicott corresponde à tese de Ogden, mencionada anteriormente, de que os psicanalistas não estudam fatos clínicos e sim metáforas.

⁵¹ A lei biogenética de Haeckel foi contestada já na época de sua apresentação, e Freud provavelmente sabia disso. Ela continua inspirando sérias reservas tanto entre os biólogos de hoje quanto entre os representantes das ciências do homem. Numa entrevista ao *Times*, em 1997, o embriologista M. K. Richardson afirmou que os trabalhos de Haeckel sobre a embriologia provariam que a tese da recapitulação ontogenética da filogênese é “um dos piores casos de fraude científica” (*The Times*, p. 14, 11 August 1997). G. Medicus (1992) sustenta que a pesquisa interdisciplinar atual oferece razões convincentes para dizer que a lei biogenética de Haeckel não é relevante para a ontogênese comportamental.

as formas da religiosidade e da moralidade dos indivíduos, bem como a sua vida cultural em geral são determinadas filogeneticamente. A seguir, explico detalhadamente estes itens:

1) Não há espaço na psicanálise social winnicottiana para uma psicologia das massas que trate da “psique das massas”, de suas disposições, ou mesmo de seus conteúdos. Winnicott trabalha com o conceito de um *potencial herdado* atualizado por relacionamentos ambientais e objetais, e que não determina causalmente, por meios de obsessões, por exemplo, o comportamento e os sentimentos dos indivíduos, mas possibilita uma reedição criativa e imaginativa do mundo por cada indivíduo humano, com base nas suas funções corpóreas e na tradição. Embora trabalhe, como Freud, na tradição darwiniana, Winnicott privilegia a variabilidade dos indivíduos sobre o determinismo histórico, fundado no jogo cego de forças psíquicas (Eros e necessidade), e num aparelho suprapessoal e mental.

Desta forma, Winnicott introduz na psicanálise, no lugar da *psicogênese*, seja individual ou coletiva, o conceito de *história* individual e grupal, a qual – embora não tenha qualquer fim último positivo e não obedeça a nenhuma teleologia além da que decorre da tendência à integração, e acaba tendo de incluir até mesmo a morte –, ainda assim, vive e floresce da sua produção pelos indivíduos, e atribui um sentido para os seus relacionamentos excitados e/ou tranquilos com o mundo. Como vimos anteriormente, a socialização em Winnicott baseia-se essencialmente na capacidade de *identificação cruzada*, para a qual o bebê humano tem um potencial que, na saúde, começa a ser adquirido durante o estágio de concernimento, para ser desenvolvido posteriormente em outros estágios.

No quadro da teoria do amadurecimento não há, portanto, como conceber a lembrança coletiva pelos homens atuais de um crime primordial cometido por seus ancestrais em tempos imemoriais, o qual determinaria, causalmente, ainda hoje, para além da tradição oral ou escrita, um sentimento de culpa imperdoável que, por sua vez, seria o motor do mecanismo que gera, por expiação infundável, o processo cultural.

O próprio Freud reconhece que a sua derivação filogenética do monoteísmo não é suficiente para explicar a maneira como se transmite a lembrança do que aconteceu na horda primitiva e, em particular esse tipo de formação do inconsciente coletivo. Ele se contenta em declarar que é necessário supor uma *alma coletiva* ou uma *psique das massas*, enunciada já em *Psicologia das massas e análise do eu* (Freud, 1921/2011, pp. 16, 17 e 27), capaz de preservar uma *herança arcaica* da humanidade, abrangendo não apenas as *disposições* adquiridas, mas também *os conteúdos*, mantendo-os vivos; estes, embora não tenham sido e não possam ser aprendidos por experiência direta, exercem uma influência decisiva inconsciente sobre a vida

psíquica de cada indivíduo das gerações posteriores (Freud, 1921/2011, 1939/2018, pp. 137-139)⁵².

A alma coletiva teria *capacidade simbólica* semelhante à observada no uso da linguagem: assim como as palavras são usadas para fazer as vezes (*vertreten*) de outras palavras, assim também objetos são usados para fazer as vezes de outros objetos. A capacidade simbólica da psique coletiva não obedece a regras gramaticais precisas, pois não opera diretamente sob a repressão original, que é real, mas a serviço do recalque de pulsões ou de seus representantes, afetos ou representações⁵³. Como visa a influenciar e não a convencer racionalmente, o seu modo de atuar é associativo, assemelhando-se mais ao uso retórico das palavras, do qual surgem o deslocamento e a condensação (a metonímia e a metaforização), do que ao seu uso lógico. O resultado se parece mais com uma carta enigmática – uma mensagem truncada, uma mistura de imagens de coisas e de palavras recortadas que pede para ser decifrada, “interpretada” – ou com uma poesia do surrealismo radical, com seu verbo fragmentado, do que com uma simples comunicação, em bom português, a ser comentada.

Desta forma, assim como a palavra “Deus” pode dizer algo parecido com o que diz a palavra “pai”, assim também um general de exército – estou usando um exemplo de Freud – pode assumir o lugar do pai protetor e desempenhar o papel atribuído inicialmente ao totem,

⁵² Embora Freud protestasse, não há como deixar de pensar aqui no inconsciente coletivo de Jung, conceito não muito mais claro que a alma coletiva de Freud.

⁵³ Utilizo, como de praxe, o termo “recalque” em francês, “*refoulement*”, para traduzir o termo *Verdrängung* de Freud, quando designa uma *modalidade de defesa* interna contra a instintualidade proibida, reprimida, ou contra os conteúdos mentais que a acompanham. Por exemplo, a consciência moral é utilizada como proteção contra a agressão intolerável sobre o pai, potencializada pela defesa do recalque contra a agressão efetivamente realizada sobre o pai primitivo (ver Freud, 1912-1913/2012, pp. 106-107 e 1939/2018, p. 142). Freud usa o mesmo termo para falar da *repressão* que resulta da *ameaça de agressão externa* ou mesmo da *agressão física externa efetiva* (mutilação, castração, morte). Também para designar todas as outras formas de impedimento (*Hindernis*), proibição, interdição (*Verbot*) ou desterro (*Verbannung*), externos ao uso da instintualidade sexual ou agressiva em relação aos seus objetos diretos, que não causam satisfação (1912-1913/2012, pp. 56-57). Esse sentido, no *Vocabulário de psicanálise*, Laplanche e Pontalis é traduzido por “*répression*”, e se opõe ao recalque. Diferentemente do que dizem estes autores, nos dois casos, Freud fala também de *Unterdrückung*, ou seja, opressão e sujeição (Freud, 1909/2015, p. 113 e 1930/2010, pp. 60 e 101). Esse engano decorre, provavelmente, do fato de não se considerar o uso que Freud faz dos termos psicanalíticos fora do campo da clínica, por exemplo, nos textos sobre a origem dos fenômenos culturais; de fato, no *Vocabulário...* não constam verbetes sobre itens tais como tabu, totem, cultura, religião, monoteísmo, moral, arte, família, sociedade e guerra, o que não propicia, de fato, um pleno entendimento da terminologia freudiana. A forma verbal (*unterdrücken*, *unterdrückt*) da palavra *Unterdrückung* encontra-se, por exemplo, em Freud 1909/2015, p. 269, e num trecho de Frazer, citado por Freud na tradução alemã, que trata da proibição pela lei e da punição do uso dos instintos conforme as inclinações naturais (Freud, 1912-1913/2012, p. 190). As traduções inglesas de Freud utilizam “*repression*” para os dois sentidos de *Vergrängung* e, portanto, também para *Unterdrückung*. Winnicott segue esse uso, seja por falta de uma boa solução terminológica em inglês, seja por achar que os dois sentidos não são tão distintos assim, pois o recalque é uma herança arcaica ou individual da repressão externa (ver, por exemplo, Freud, 1923/2011, p. 43). Em português convém, sempre que possível, preservar terminologicamente essa diferença.

sendo uma reedição do pai da horda primitiva idealizado pelo recalque, sem eliminar, no entanto, a ambivalência assassina dos seus filhos⁵⁴.

2) A teoria psicanalítica sobre as neuroses individuais não precisa e não pode estar apoiada na teoria sobre as neuroses coletivas. Em Winnicott, as neuroses são organizações de defesa contra ansiedades geradas pela ambivalência em relação a um dos pais, vivida pelos filhos nos estágios de relacionamentos triangulares com base genital, mesmo nos ambientes mais satisfatórios. O passado pode intervir como elemento complicador, mas as neuroses sempre se referem a falhas maturacionais dos estágios anteriores da vida individual (1961b/1994, p. 57-58),

3) A religião monoteísta não se origina da submissão não elaborada à vontade do pai da horda primitiva e, portanto, não tem o caráter de uma neurose obsessiva coletiva, mas de um vislumbre da unidade pessoal, facilitada pelo pai real, e projetada para o céu⁵⁵. Além disso, há várias formas de religiosidade diferentes do monoteísmo, e todas elas emergem do processo do amadurecimento⁵⁶.

Além disso, como vimos, a derivação filogenética freudiana do monoteísmo está fundamentada numa construção circular: o mito da filogênese do monoteísmo é construído com base na interpretação edípica, ela mesma mítica, para, em seguida, ser utilizado como reforço para o mito inicial, o de Édipo: o pai primitivo era um castrador na vida primitiva, e essa “verdade histórica”, preservada na psique coletiva, tornaria o pai ainda mais ameaçador na psique individual.

Outros problemas poderiam ser mencionados, que podem muito bem ter sido do conhecimento de Winnicott. A leitura freudiana edípica de Darwin apresenta dificuldades. As diferentes etapas da luta dos machos pelas fêmeas, tal como concebidas pela filogênese freudiana com base no conflito edípico, claramente discorda em partes decisivas das análises de Darwin, que descreve a “lei da batalha” (*Law of Battle*) sexual entre os machos da seguinte maneira:

Entre as nações bárbaras, por exemplo, entre os australianos, as mulheres são a causa constante da guerra, tanto entre indivíduos da mesma tribo quanto entre tribos distintas. Então, sem dúvida foi assim nos tempos antigos; pois, mesmo antes de Helena, a mulher foi a mais terrível causa da guerra (*nam fuit ante Helenam mulier teterrima belli causa*). Entre os índios norte-americanos, a disputa foi reduzida a um sistema. Esse excelente observador, Hearne, disse: “Sempre foi costume entre esse

⁵⁴ Talvez tenhamos aqui uma das principais fontes da tese lacaniana de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem.

⁵⁵ Sobre essa tese de Winnicott, ver Loparic, 2013a.

⁵⁶ Este ponto é desenvolvido em Loparic, 2015a.

povo que os homens lutassem por qualquer mulher a quem estivessem ligados; e, é claro, o partido mais forte sempre levava o prêmio. A menos que ele fosse um bom caçador e bem-amado, raramente era permitido que mantivesse uma esposa a quem um homem mais forte considerasse digna de atenção. Esse costume prevalece em todas as tribos, e causa um forte espírito de emulação entre os seus jovens que, desde a infância, estão em todas as ocasiões testando a sua força e habilidade na luta livre”. Em relação aos Guanas da América do Sul, Azara afirma que os homens raramente se casavam antes dos vinte anos, ou mais, pois antes dessa idade não conseguiriam vencer os rivais⁵⁷. (Darwin, 1871/2004, p. 627)

Na luta pelas fêmeas, os homens mais fortes e mais ousados obtiveram maior sucesso, não apenas na batalha geral pela vida, mas também na guarda das mulheres, de modo que obtiveram proles mais numerosas. Na conclusão de seu estudo, Darwin observa:

Pois ele [o homem primitivo] teria sido então guiado, como podemos concluir com segurança, mais pelas suas paixões instintivas e menos pela previsão ou pela razão. Ele não teria então sido tão licencioso, como muitos selvagens o são agora, e cada homem teria guardado zelosamente a sua esposa ou esposas. Ele não teria praticado então o infanticídio, ou valorizado as suas esposas apenas como escravas úteis, e tampouco teria sido prometido a elas durante a infância⁵⁸. (Darwin, 1971/2004, p. 384; os itálicos são meus)

Freud deixa claro, em *Totem e tabu*, e depois em *Moisés e o monoteísmo*, que foi a “notável teoria de Atkinson” – segundo a qual o pai da horda primitiva foi um tirano sexual morto pelos filhos, que passaram a lutar entre si pelas fêmeas até estabelecerem uma nova ordem, precisamente a que proibia o incesto e a luta fratricida – que inspirou sua “monstruosa” construção do mito da horda primitiva (Freud, 1912-1913/2012, p. 217, nota; 1939/2018, pp. 114-115). Ora, essa notável teoria não passa, segundo o próprio Freud, de mera especulação antropológica, sem comprovação factual e, estritamente falando, não mereceria sequer o nome de hipótese.

⁵⁷ With barbarous nations, for instance with the Australians, the women are the constant cause of war both between the individuals of the same tribe and between distinct tribes. So no doubt it was in ancient times; “*nam fuit ante Helenam mulier teterrima belli causa*”. With the North American Indians, the contest is reduced to a system. That excellent observer, Hearne, says: “It has ever been the custom among these people for the men to wrestle for any woman to whom they are attached; and, of course, the strongest party always carries off the prize. A weak man, unless he be a good hunter, and well-beloved, is seldom permitted to keep a wife that a stronger man thinks worth his notice. This custom prevails throughout all the tribes, and causes a great spirit of emulation among their youth, who are upon all occasions, from their childhood, trying their strength and skill in wrestling”. With the Guanas of South America, Azara states that the men rarely marry till twenty or more years old, as before that age they cannot conquer their rivals. (Darwin, 1871/2004, p. 627)

⁵⁸ For he [the primitive man] would then, as we may safely conclude, have been guided more by his instinctive passions, and less by foresight or reason. He would not then have been so utterly licentious as many savages now are; and each male would have *jealously guarded his wife or wives*. He would *not then have practised infanticide; nor valued his wives merely as useful slaves; nor have been betrothed to them during infancy* (Darwin, 1871/2004, p. 384; os itálicos são meus).

Em 1939, Freud já sabia que as teses de Robertson Smith sobre o festim totêmico que abraçou em *Totem e tabu* haviam sido postas em dúvida. Freud respondeu da seguinte maneira: “eu tenho o direito de escolher na literatura antropológica aquilo que posso usar para o meu trabalho psicanalítico” (Freud, 1939/2018, p. 181). Em outras palavras, Freud se reserva o direito de produzir mitos psicanalíticos utilizando livremente como material de construção elementos de outras áreas. A justificativa seria a eficácia cultural da narrativa psicanalítica – ainda não era possível falar numa eventual eficácia clínica –, e não a verdade material do relatado. Desta forma, as fronteiras entre a teoria psicanalítica aplicada à cultura e a mitologia são abolidas. Temos aqui um paralelo à observação de Freud de que não há diferença entre considerar a cena primitiva como algo que ocorreu efetivamente e que pode ser reativado ou como uma fantasia primitiva que é objeto de atuação (Freud, 1918/2010, p. 158, nota 56)⁵⁹.

Um dos resultados desta análise é que a chave psicanalítica freudiana da derivação do judaísmo como neurose obsessiva coletiva não dá conta de aspectos essenciais dessa forma de religiosidade. Mais ainda, ficam postas às claras as dificuldades da teoria freudiana em relação ao processo cultural em geral, concebido em paralelo, como vimos, com o desenvolvimento libidinal. Nesse contexto surge naturalmente a pergunta sobre saber se a psicanálise winnicottiana não edípica – não centrada no postulado-guia de castração, e que concebe o processo cultural como amadurecimento da criatividade originária inata e da capacidade de brincar – oferece uma chave mais eficiente para entender a experiência cultural.

14. Winnicott e a origem do monoteísmo egípcio

Winnicott observou que Freud, na primeira parte de *Moisés e o monoteísmo*, depois de enfatizar a singularidade da personalidade de Aquenáton, chama-o (Aquenáton) de ‘O primeiro indivíduo na história humana’⁶⁰ (1969a/1994, p. 189). Nessa nota, Freud estaria antecipando a tese de que haveria uma relação estreita entre a unidade pessoal e o monoteísmo, a mesma que Winnicott tentará elaborar (ver Loparic, 2013a). Freud, porém, não conseguiu inserir essa tese no corpo do seu texto, “por não poder lidar com isso em termos de recalque, mecanismo de defesa, e interjogo entre id, ego e superego” (1969a/1994, p. 189).

⁵⁹ Entre as muitas críticas do mito da horda primitiva, assinalo a apresentada por Lévy-Strauss (1985, pp. 245-246), segundo a qual Freud teria cometido o erro de acreditar que um mito pudesse ser decifrado mediante um código único e exclusivo, em posse da psicanálise, sendo que é da natureza do mito empregar sempre vários códigos.

⁶⁰ Em livre tradução: “O primeiro indivíduo na história humana”.

Assim mesmo, Winnicott afirma acreditar que “daria boas-vindas a um trabalho novo que desse sentido ao comentário de Breasted em termos de um universal no desenvolvimento emocional do indivíduo, qual seja, a tendência integradora que pode conduzi-lo a um *status* de unidade” (1969a/1994, p. 189). Em Winnicott, a tendência à integração unificadora só se realiza mediante a facilitação ambiental, que consiste numa adaptação ativa que protege contra conflitos (ambientes suficientemente bons nas fases iniciais), ou possui mecanismos que permitem uma boa tolerância em relação ao conflito com a realidade externa (a democracia, por exemplo), e não na repressão do tipo freudiano, que impõe ao indivíduo, ainda criança, ou mesmo adulto, a cisão entre a parte dele que é rejeitada e a parte que é aceita pelas instâncias de poder, inicialmente externas mas, em seguida, introjetadas, de forma a gerar conflitos com essas instâncias, conflitos esses que permanecem a vida toda. Se estivesse vivo, Freud saudaria esta mudança paradigmática operada por Winnicott na teoria psicanalítica do desenvolvimento dos seres humanos.

Entretanto, para poder dar este passo e aceitar a interpretação winnicottiana da origem do monoteísmo, Freud teria de pagar um alto preço teórico. Ele teria de aceitar várias mudanças revolucionárias, entre elas o reconhecimento do caráter decisivo, para o desenvolvimento do indivíduo em estágios primitivos anteriores ao Édipo, a inclusão da teoria da sexualidade na teoria mais geral do amadurecimento e, sobretudo, o abandono da metapsicologia (além, bem entendido, da tese da herança arcaica)⁶¹.

Quanto à metapsicologia, Winnicott não deixa a menor dúvida: a estrutura do ser humano não pode ser interpretada como um aparelho psíquico composto de id, ego e superego, mas sim como uma *história* feita de conquistas maturacionais efetivas. A pulsão de morte não seria nada além do que a reafirmação do pecado original (1971/1975, p. 102). A metapsicologia seria uma mitologia de inspiração bíblica, e não um componente teórico-metafísico. Para quem conhece os fatos básicos da história da psicanálise, o otimismo de Winnicott quanto a um possível entendimento entre ele e Freud nesse ponto deve parecer exagerado.

Winnicott poderia ter lembrado, ainda, que o deus Aton, *tal como descrito por Aquenáton* no seu *Grande hino*, criou tudo por amor. O seu reino é o reino da luz e da beleza. Aton é o seu filho, não a sua criatura, como se Aton fosse seu pai e sua mãe ao mesmo tempo. Aton governa todos os homens pelo amor, não por leis proibitivas e por ações punitivas. “Aton”, escreve Abraham com base neste e em outros textos de época de Aquenáton, “não conhece ódio, nem ciúme, nem punição, como o deus do Antigo Testamento. Ele é o *Senhor da paz*, não

⁶¹ A seção I (E) da terceira parte de *Moisés e o monoteísmo*.

o da guerra” (Abraham, 1912/1999, p. 344). Aqueenáton o adora, as estelas mostram isso de modo esplendoroso, cercado de sua família, de sua amada esposa Nefertiti e de seus filhos. Por todos esses traços, Weigall viu no culto de Aton, já em 1910, um “protótipo do cristianismo”, e não do monoteísmo mosaico (Weigall, 1910/2000, p. 117), tese com a qual Abraham concorda (Abraham, 1912/1999, pp. 344 e 353).

A ética que consta dos escritos de Aqueenáton, acrescenta Abraham, inspirada nesta forma de religiosidade, rejeita, assim como o fará posteriormente o cristianismo, toda a manifestação de ódio e violência. Aqueenáton ordenou inclusive a eliminação de todas as representações visuais de sacrifícios humanos. Ele se vê, como Aton, um Senhor da paz, que evita guerras. De fato, Aqueenáton evitou entrar em guerras reais, mas se envolveu numa guerra religiosa. Após a sua morte, os sacerdotes de Amon realizaram a contrarreforma e destruíram praticamente toda a sua obra, da mesma maneira como ela destruiu a deles, já tradicional. Tanto o monoteísmo judaico quanto o cristianismo, ao mesmo tempo em que pregavam a paz, também forneceram bases doutrinárias para promover guerras teóricas e religiosas, entre outras.

15. Crítica da derivação filogenética freudiana do monoteísmo judaico

Uma perspectiva winnicottiana sobre a filogenética freudiana do monoteísmo judaico pode ser reconstruída segundo várias linhas argumentativas. Mencionarei apenas algumas: o questionamento do assassinato de Moisés, o valor santificador do rito da circuncisão, e o caráter evidente da origem da ética a partir da vontade do pai divinizado.

Freud conferiu, conforme vimos, um peso decisivo a dois aspectos do judaísmo: o assassinato de Moisés – inicialmente proposto por Sellin –, que seria a repetição do crime contra o pai da horda primitiva (Freud, 1939/2018, p. 126), e a importância central da circuncisão, no judaísmo e no processo civilizatório em geral, como equivalente à castração pelo pai da horda primitiva. Winnicott nunca comentou esse aspecto da filogênese freudiana do judaísmo. Seja como for, o próprio Freud sabia que Sellin havia reconsiderado a sua posição. Razões por que não levou isso em conta permanecem obscuras, a não ser que se suponha que ele se via no direito de analisar o judaísmo em termos explicitamente contrários à verdade dos fatos.

Quanto à circuncisão, há vários apontamentos explícitos de Winnicott que negam o seu valor civilizatório. Winnicott está longe de concordar com a valorização freudiana da circuncisão. Adversário decidido de terapias físicas para distúrbios psíquicos, Winnicott opunha-se categoricamente às intervenções cirúrgicas com tal finalidade, por exemplo, a leucotomia. Ao discutir esse assunto, em 1951, na London School of Economics, ele abordou

também a questão de circuncisão: “A circuncisão é frequentemente realizada para curar ou impedir a enurese, a masturbação, as aberrações sexuais, demonstrando que a cirurgia pode facilmente tornar-se *serva da superstição e do ódio inconsciente*” (1951/1994, p. 417; os itálicos são meus).

A superstição é um erro de julgamento decorrente da falta de confiança na realidade externa, acompanhado pela falta de autocontrole, e poderia ser reduzida por uma retomada do processo de amadurecimento (1936/1997, p. 85). O ódio que Winnicott tem em vista é o das pessoas do ambiente para com aquele que está amadurecendo, no sentido de, na masturbação, poder lidar com a sua potência genital e fusionar os seus impulsos ou ideias agressivos e eróticos (1957/1983, p. 33). Aqui também o desenvolvimento da capacidade de tolerância é um bom conselho.

Em *A criança e o seu mundo*, Winnicott defende o direito de uma boa mãe, desde que informada sobre os fatos e educada quanto às necessidades, dizer aos médicos e enfermeiras que “seu filhinho deveria estar capacitado para entender melhor como é o mundo, antes de ser empurrado para uma clínica, para fazer a circuncisão” (1944/2017, p. 198). Ele enfatiza as desvantagens da circuncisão, em particular as que prejudicam a constituição infantil da sexualidade e o desenvolvimento emocional:

Naturalmente, nada de bom resulta do despertar artificial da excitação do pênis. Parece provável que as roupas usadas depois da circuncisão estimulem frequentemente as ereções e provoquem uma desnecessária associação da ereção com a dor, sendo esta uma das muitas razões por que a circuncisão quase nunca deveria ser realizada (exceto por motivos religiosos) [...] e certamente qualquer estimulação artificial dos genitais infantis (mediante um processo pós-operatório ou pelo desejo de babás sem educação de provocarem um sono que acalme) é uma complicação; e o processo do desenvolvimento emocional da criança já é, por si só, bastante complexo. (1947b/2017, p. 180)

Esses textos fornecem a medida exata de quanto Winnicott se afasta não apenas da filogênese mitológica, mas também de elementos religiosos – elementos da mitologia judaico-cristã refeitos na forma do “mito científico” da psicanálise – e da derivação freudiana da cultura⁶². Em particular, em Winnicott, a circuncisão não tem nenhum valor como símbolo de santificação.

⁶² Recentemente, a prática da circuncisão tornou-se objeto de um número crescente de críticas em diferentes países, inclusive de reclamações ou mesmo contestações de caráter judicial. Nos Estados Unidos, em 1985, foi fundada a National Organization of Circumcision Resource Centers, primeiro grupo crítico da circuncisão. Em 2008, foi lançada uma campanha internacional dos grupos críticos da circuncisão sob o título “autonomia genital”. Em 2012, um tribunal de Köln proibiu-a, alegando que a circuncisão não consentida constitui uma invasão corporal significativa e irreversível e, como tal, fere o direito humano de autodeterminação somática. No mesmo ano, a

Gostaria de assinalar que, precisamente a santificação, ponto central do judaísmo, não é reconstruída em todos os seus aspectos importantes na filogênese de Freud. A santificação, tal como concebida no judaísmo, consiste na submissão incondicional e cega a uma vontade santa, fonte do Decálogo e das regras da ética fundada na lei. Freud tenta explicar esse elemento do judaísmo pela figura de Moisés, um grande homem que teria imposto o monoteísmo aos judeus e que, pela herança arcaica, transmitido o temor e o tremor experienciado diante da castração com a qual o pai da horda primitiva ameaçava os seus filhos.

Contudo, na Bíblia e no judaísmo tradicional, a submissão ao Decálogo é derivada de uma submissão mais direta e radical à vontade de uma instância divina, ilustrada pelo mito de Abraão. Abraão aceitou um contrato proposto e estabelecido unilateralmente por Javé, pelo qual se dispôs a executar cegamente as suas ordens em troca da promessa extraordinária de fertilidade, posses, vitórias, poderes e proteção contra os inimigos. Como observou Kierkegaard, ao aceitar o contrato, Abraão não se submeteu às leis morais ditadas por Javé, mas aceitou atender a uma exigência muito mais radical de Deus – a de matar o seu filho amado, contrariando todas as leis morais humanamente concebíveis. Dessa forma, Javé lhe deixa clara a natureza da contrapartida que espera: a renúncia à sensibilidade, à vontade e à razão⁶³. Temendo Javé, e acreditando nele, Abraão se prontifica, sem pestanejar, a fazer o que lhe foi ordenado. Javé, vendo que ele mantém a fé mesmo numa situação humanamente insuportável e moralmente inaceitável, cumpre a sua parte do contrato: envia um cordeiro para ser sacrificado no lugar de Isaac e reconcilia Abraão com a moral humana e com o futuro. Assim, Abraão fica assegurado em sua fé de que Javé também cumprirá todas as outras promessas.

É interessante constatar que Freud desqualificou o mito de Abraão no *Gênesis* propondo uma hipótese ousada e independente (Freud, 1939/2018, p. 55), segundo a qual, tempos depois do assassinato de Moisés, as tribos judaicas reunidas teriam aderido a uma nova religião comum, a de Javé, um deus vulcânico, um demônio misterioso e sanguinário que circula durante a noite e tem medo da luz do dia, provavelmente herdado de tribos árabes vizinhas (Freud, 1939/2018, pp. 48-49). Contudo, os sacerdotes de Javé não puderam eliminar por completo o monoteísmo egípcio imposto por Moisés, esse grande homem, culturalmente superior.

Academia Alemã da Criança e do Adolescente e a Sociedade Alemã da Cirurgia Infantil pronunciaram-se contra a circuncisão de menores por motivos religiosos ou rituais. Simultaneamente, a Associação Profissional dos Médicos de Crianças e Adolescentes Alemã, depois da sessão do Conselho de ética nacional, declarou-se escandalizada pelo fato de o direito da criança à integridade corporal não ser levado em conta. Grupos religiosos alemães judaicos e muçulmanos protestaram veementemente. De certo, essa não é a primeira vez que, no Ocidente, a razão esclarecida se choca com as posturas motivadas pela fé ou, na linguagem de Freud, pelas recordações que pertencem à herança arcaica da humanidade.

⁶³ Ver Kierkegaard, 1964, p. 47 e a parte introdutória do livro intitulado “Atmosfera”.

Cometendo uma injustiça grave contra Moisés, passaram a atribuir a Javé os méritos pelo êxodo e pela introdução do rito santificador da castração, criando assim uma tradição que foi codificada pelo mito de Abraão no *Gênesis*, livro que, como todo o restante do *Pentateuco*, teria sido uma codificação tardia do século V antes de Cristo produzida pelos sacerdotes benevolentes da época (Freud, 1939/2018, p. 66)⁶⁴.

Caberia perguntar, contudo, se Freud estava apenas seguindo o seu pendor mitologizante ou recorrendo a um expediente que o desobrigaria a reconhecer que, no contexto da sua “construção” filogenética da vontade do pai, não conseguiria dar conta do que há de desumano e de absurdo no mito de Abraão – um crime transformado em ato santo e agradável a Deus. A situação à qual Abraão foi exposto pelo contrato não podia ser interpretada edipicamente. Javé não se assemelha ao pai da horda, ele não se mostra violento e ciumento, e também não o obriga, mediante ameaça de castração ou de destruição do poder genital de Abraão, a renunciar à sua instintualidade (ele já é velho e a sua mulher é estéril). Javé apenas insiste em que Abraão cumpra a sua parte no contrato e, portanto, que persista no relacionamento com uma divindade incompreensível, o que implica em colocar-se acima da sua humanidade. Abraão, por sua vez, tampouco é um pai violento e ciumento; ele ama a Isaac mais do que a todas as coisas, e o poder genital de Isaac é a sua esperança de ter um futuro. Sara não está em questão – já é velha o bastante para não ser mais, como antigamente, objeto de disputa entre os machos.

Na reconstrução que Freud faz da origem e do judaísmo, há boas razões para supor, portanto, algumas limitações em sua tentativa de dizer, na linguagem da sua psicanálise com base no princípio de repressão por castração sexual, ainda que enriquecida por elementos míticos ficcionais, o que é essencial ao judaísmo.

Há boas razões para supor, portanto, que a supressão do mito de Abraão da reconstrução de Freud sobre a origem do judaísmo revele algumas limitações na sua tentativa de traduzir esses fatos na linguagem de sua psicanálise, ao eliminar um aspecto essencial ao próprio judaísmo.

Creio que uma suposição complementar, elaborada por Lacan, mereceria ser considerada: a de que Freud, por algum motivo, “denegou [...] toda inclinação pessoal para o sentimento religioso, para a religiosidade”, embora tenha articulado a experiência moral “nos termos em que a experiência religiosa judaico-cristã a desenvolveu e articulou” (Lacan, 2005,

⁶⁴ Como se sabe, as questões de autoria e cronologia do *Pentateuco*, do qual o *Gênesis* faz parte, são objeto de discussão entres os estudiosos. Segundo vários autores seguidos por Freud, o mito de Abraão teria sido elaborado no período de 520-320 pelos judeus residentes na Judeia, em defesa dos seus direitos adquiridos contra os judeus que voltavam do exílio persa e que se valiam, nas suas reivindicações, do mito de Moisés. No presente contexto, interessa-me apenas a tese de Freud segundo a qual o mito abraâmico é posterior à narrativa sobre Moisés.

p. 31; ver ainda p. 28). A denegação de Freud, sugiro, recai especialmente sobre a religiosidade de Abraão, que consiste, repito, na submissão de alguém impotente a uma instância onipotente, com base no contrato que lhe promete recompensas significativas, todas elas empenhoradas, assim como a sua vontade, ao arbítrio insondável do contratante divino. Talvez a narrativa mítica que diz que Abraão tem fé, isto é, que ele espera, contra toda a esperança – ponto que foi claramente percebido por Paulo de Tarso e muito bem explorado por Lacan contra Freud –, conter algo da loucura religiosa, diferente da obsessão neurótica, a qual Freud não estava em condições de assimilar pessoalmente, motivo pelo qual – aqui eu estou preenchendo uma lacuna deixada em aberto por Lacan no texto citado – preferiu a fuga para a sanidade, garantida pela racionalização científica da vida humana, e implementada em nome e sob o controle do Deus-Logos. Quanto a Lacan, ele não denegou a sua religiosidade, articulada em termos da tradição judaico-cristã e, em especial, da teologia da lei de Paulo de Tarso. Pelo contrário, ele a expôs em seu “Discurso aos católicos” (Lacan, 2005, p. 31) e, de forma mais pormenorizada ainda nos seus seminários (ver, por exemplo, Seminário VII, caps. XIII e XIV). A inspiração paulina é particularmente visível nas especulações lacanianas sobre o nome-do-pai e em sua concepção sobre a moral fundamentada na lei.

Neste contexto, creio que seja interessante perguntar se a teoria freudiana da castração física sexual, que explicaria a constituição da personalidade individual e da vida social e cultural em geral, e sobre a qual Freud apostou todas as suas fichas, não teria sido criada, pelo menos em parte, para denegar a “*circuncisão do coração*”, autoaplicada por Abraão, ao cortar “o prepúcio do seu coração”⁶⁵, renunciando para sempre à sua vontade e mutilando indelevelmente a sua humanidade, gesto pelo qual obteve a condição de justo aos olhos de Deus e, por ter ainda passado sem vacilar por uma provação extrema da sua fé, foi e continua sendo louvado pelo judaísmo tradicional e pelo cristianismo ortodoxo, que lhe renderam o título de “pai de toda fé”.

Talvez tivéssemos aqui – no contrato de entrega da vontade, da sensibilidade e da vida humana a uma instância protetora sobre-humana não imposta pela violência, mas aceita em termos da promessa contratual de um futuro, e feita a quem não tinha mais esperança nenhuma de ter um futuro – a chave para a compreensão da insistência, e mesmo da fixação de Freud em relação ao postulado de castração que, explicitado em termos de mitos científicos (circuncisão do corpo como equivalente simbólico da castração), e não mais religiosos, governa a psicanálise de Freud no seu todo. A verdade seria o oposto da reconstrução freudiana: a circuncisão física

⁶⁵ As expressões entre aspas, amplamente usadas na teologia bíblica, são de Jeremias 4: 4.

não seria o equivalente simbólico da castração, mas esta última sim seria uma transposição mítica, pseudonaturalizante e pseudocientífica da circuncisão do coração, narrada pelo mito bíblico de Abraão.

Ao suspeitar em Freud de uma fuga para a sanidade, entendida como defesa contra a loucura e as agonias que podem marcar a dependência humana em relação a um ambiente protetor, não fiz mais do que aplicar a um contexto diferente – a posição de Freud diante do que há de impensável numa certa forma de religiosidade –, o que Winnicott diz da fuga para a sanidade, que Freud teria utilizado como defesa contra a loucura que estava em Jung, razão pela qual Freud não teria tido condições pessoais (nem, de resto, teóricas) de analisar Jung. Winnicott acabou dizendo mais: a fuga para a sanidade que diagnosticou em Freud teria funcionado também como defesa contra a sua própria loucura pessoal⁶⁶.

Não menos interessante seria tentar dar mais um passo adiante na desmitologização e, seguindo Winnicott mais uma vez, ver, no postulado de submissão abraâmica, um aspecto do processo do amadurecimento, uma figura na qual é projetada a condição humana de certo período da vida humana. Sugiro, portanto, que seja levantada a questão de saber se a psicanálise winnicottiana – que substitui, como princípio organizador dos indivíduos e das sociedades, o postulado de castração (renunciando à instintualidade pelo princípio de facilitação ambiental da tendência à integração constitutiva da natureza humana) – não teria mais sucesso que a freudiana na realização da tarefa de oferecer uma análise científica daquilo que, para muitos, é o componente essencial do judaísmo e do cristianismo, a saber, a fé desesperada e paradoxal de Abraão⁶⁷. A verdade material a se considerar não seria mais a de uma fantasiada situação grupal primitiva, mas, sugiro, a de um ser humano que nunca experienciou a onipotência e que tem dificuldades em continuar existindo no mundo.

16. Crítica da derivação filogenética freudiana do monoteísmo cristão

Quanto ao monoteísmo cristão, a diferença entre as posições de Winnicott e as de Freud aumenta ainda mais. Desde jovem, Winnicott estava interessado em estabelecer uma visão do Cristo diferente da favorecida pela religião oficial. Isso inclui as divergências em relação a Paulo, fundador do cristianismo teológico e institucionalizado, sobre os “objetivos do Cristo” (2011, p. 259). De fato, a chave da leitura winnicottiana do cristianismo não é a teologia de

⁶⁶ Sobre essa perspectiva em relação à personalidade de Freud, ver 1964a/1994, cap. 57. Um estudo detalhado sobre essa análise winnicottiana do pai da psicanálise foi desenvolvido em Loparic, 2014.

⁶⁷ Um estudo mais detalhado sobre o impensado de Freud e a possibilidade de entender a fé de Abraão com a ajuda de Kierkegaard e de Winnicott (em particular, com apoio no seu conceito de fé em...), encontra-se em Loparic, 2015b.

Paulo, como em Freud, nem o mito de Abraão, fortemente presente em Paulo, porém, ignorado por Freud, mas a figura do Cristo como pessoa humana⁶⁸.

Vimos que, para Winnicott, o monoteísmo egípcio é uma projeção da conquista da unidade pessoal, que pode ser denominada por “EU SOU”, nome que Javé atribui a si mesmo (Ex 3: 14). Javé diz de si: “Eu sou quem eu sou”, traduzido ainda como “Eu sou aquele que é” ou “Eu sou o que sou”⁶⁹, tradução preferida por Winnicott – “I am that I am” (1968c/1999, p. 43). Estas expressões implicam um ser não submetido à geração, ao tempo, ao relacionamento. Jesus se atribui o mesmo nome (Jn 8: 28) e acrescenta: “antes de Abraão ter sido gerado, Eu sou”. Ao dizer isso, ele afirma não apenas a sua anterioridade temporal em relação a Abraão, mas também a sua superioridade ontológica, visto que, em grego, a “gênesis” – geração, nascimento, movimento – é oposta à “ousia” – “substância”, “subsistência”, “permanência”, “estância” e, por que não, também, “sendidade”. Portanto, ele é alguém cuja unidade e identidade é anterior e existencialmente superior à constituição da identidade de Abraão como homem de fé, e também da identidade de todos os que seguem a lei mosaica.

Para Winnicott, não importa minimamente acreditar que Jesus era filho de Deus (2011, p. 259), mas sim entender o que significa o seu Eu sou. Creio que seja isso que Winnicott tentou captar pelo “EU SOU”, nome que deu ao bebê humano quando se torna um indivíduo no colo da mãe, e no qual se refletiria, talvez, algo do que está assinalado no nome que o mito do Êxodo atribui a um Deus uno, único, sozinho. Tampouco importa acreditar na doutrina de que ele veio para salvar as nossas almas da morte eterna “pelo truque da conversão”, ou na eterna condenação daquele que, querendo ser honesto, nele não crê (2011, p. 259).

Aliás, para Winnicott, a alma é uma parte da psique definida não como entidade espiritual, mas como componente da existência psicossomática, e ele sabe que essa posição pessoal vai contra praticamente todos os sistemas religiosos (1988/1990, p. 70). Ele aceita a teoria darwiniana da descendência do homem em relação aos animais, seres vivos sem alma e, portanto, rejeita a doutrina bíblica da criação do homem (2011, p. 259), mas vai ainda mais longe: não foi Deus quem criou o homem, mas é o homem, “animal humano”, quem “cria e recria Deus como lugar onde colocar o bem que está nele” (1962/1983, p. 89). O bem que está nele é inicialmente a “bondade originária”, os cuidados recebidos, tudo aquilo que é “adaptativo” e “bom” no ambiente, e que o bebê incorpora como qualidade do seu si-mesmo

⁶⁸ Na carta a Bion, de outubro de 1967, Winnicott se mostra “absolutamente fascinado” pela reconstrução da história original da vida de Jesus por Robert Graves e Joshue Podro (1954), rejeitada pelas Igrejas estabelecidas, mas que, para Winnicott, seria a chave para a compreensão, isto é, para a desmitologização, da história bíblica tal como narrada habitualmente.

⁶⁹ Para detalhes, ver o comentário da Bible de Jérusalem.

(1962/1983, pp. 91-92). Recusado como uma doutrina teológica teórica, que teria relevância filosófica ou científica, o cristianismo é, para Winnicott, um *método de vida* que só se torna inteligível no contato efetivo não apenas com a bondade originária, mas também com as dificuldades da vida (2011, p. 258).

Dizer que alguém foi “convertido” ao cristianismo não significa que ele tenha passado a acreditar nesta ou naquela tese dogmática, mas, antes, que “ficou imbuído de virtudes que alguns estão vendo no Cristo” (2011, p. 258), visando a elaboração da sua tendência inata para o amadurecimento, até sentir-se responsável pelos outros e ser capaz de se colocar na pele deles (sobre a noção de mutualidade e de identificações cruzadas, ver 1969b/1994, p. 198).

Ideais e virtudes a serem postas em prática pelo cristão e que foram exemplificadas na vida de Cristo são, em parte, herdadas dos gregos (integração, equilíbrio, harmonia psicossomática em diferentes níveis maturacionais) e, em parte, encontradas na vida e na mensagem originária de Cristo, que revolucionou o judaísmo: a responsabilidade pelo outro deixou de ser praticada por obediência incondicional às leis de um legislador sobrenatural, insondável, isto é, por justiça, e passou a ser exercida por bondade natural, pela “compaixão” e pelo “cuidado”, conforme ilustrado pela parábola do bom samaritano (Lc 10: 29-37).

A busca da santificação pela obediência à lei foi substituída pela prática da bondade e do amor ao próximo. O Deus de Jesus não é o “Deus da vingança”, ou da condenação eterna pela não submissão, figura na qual se perpetuaria o antropomorfismo vulgar do paganismo (2011, p. 258); pelo contrário, é o Deus pai, que, como todo pai maduro, sobrevive ao ódio do filho, sendo capaz de punir e também de perdoar. A atitude de Jesus em relação aos “pecados” sexuais é um exemplo disso (Jo 8:11).

A imitação do Cristo não significa, portanto, a santificação no sentido de Freud, uma submissão cega e incondicional à vontade do pai e a subsequente aceitação de um código moral (por exemplo, o Decálogo), mas sim a criação livre, com apoio na tradição, seja cristã ou outra, de um estilo de vida pessoal que valha a pena ser vivido e que possa ser tolerado pela sociedade.

O amadurecimento não é idêntico à moralização compulsiva. Uma pessoa criativa, capaz de concentração e de propósito, um artista, por exemplo, pode não ser compadecido e pode até ser cruel, e cometer pecados condenados pela Bíblia; mesmo assim, ele pode conseguir mais na vida e se socializar melhor do que pessoas comuns impulsionadas pela culpa, submetidas ao que é moral ou politicamente correto, neste ou naquele domínio público, em virtude de seus talentos e de suas obras, que são contribuições, realizações, e não pagamentos de dívida ou mero cumprimento de contrato (1956/1983, p. 28). Para se ter propósito, é preciso ter fé, em Deus ou em quem quer que seja. A fé não é um dom de Deus, mas uma conquista no

processo de amadurecimento (1962/1983, p. 89). Porém a “fé sem as obras está morta”, diz Winnicott (2011, p. 260), citando a Epístola de Tiago (2:17).

Winnicott se considerava autorizado a traduzir para a linguagem da sua teoria do amadurecimento e, dessa forma, a desconstruir e a desmitologizar a teologia e a moral tradicionais pelo metodismo de Wesley, no qual foi educado. Wesley defendia a tolerância religiosa, a liberdade de interpretação pessoal da Bíblia, a abstenção de toda a especulação, a ajuda aos menos privilegiados e a formulação da mensagem bíblica em palavras da vida cotidiana: “verdades simples para pessoas simples” (Wesley *apud* Goldman, 1993, p. 118).

No final da vida, Winnicott descobriu que a seita medieval não conformista dos Lollards defendia várias posições igualmente incompatíveis com a dogmática ortodoxa, como a superioridade da Bíblia sobre os ensinamentos do papa e da Igreja, a ajuda aos pobres em oposição aos rituais da Igreja e o ministério de leigos. Numa carta dirigida ao escritor Ian Rodger, Winnicott se mostra fortemente interessado em “discutir a maneira como os Lollards estabeleceram a base do pensamento liberal na Inglaterra e na Europa” (Parker, 2011, p. 146), e afirma sentir-se um “Lollard nato” (*natural Lollard*), que teria “passado maus momentos nos séculos 14 e 15”⁷⁰. Rodger respondeu: “A Europa foi criada pelas suas heresias” (Goldman, 1993, pp. 119 e 120). Vários comentadores (como Goldman, Parker e Phillips) chamaram a atenção para o paralelo entre o não conformismo de Winnicott diante da Bíblia e a liberdade com a qual interpretava os textos de Freud ou de Klein⁷¹. De fato, o inconformismo fez Winnicott passar por péssimos momentos na British Psychoanalytical Society (BPS), no século XX.

Uma das ideias que Winnicott recusava terminantemente era a do “pecado original”, no qual estaria escondido o “crime primitivo”, segundo a tese central da reconstrução freudiana do monoteísmo cristão. A doutrina do pecado originário estabelecida na teologia cristã por Paulo e posteriormente transformada em doutrina oficial da Igreja por Agostinho (ver St. Augustine, 1984, p. 688 ss.) consiste em dizer que a natureza humana foi corrompida pela desobediência de Adão a Deus, que o pecado de Adão é herdado por cada ser humano na hora de nascimento, e que a salvação consiste na santificação pela circuncisão, sinal de renascimento marcado de modo indelével na carne (Antigo Testamento) ou no espírito, pela fé constante e inabalável em Cristo (Novo Testamento)⁷².

⁷⁰ Sobre a posição de Winnicott em relação aos Lollards, ver, ainda, Parker, 2011.

⁷¹ O mesmo paralelo observa-se em Jung. Jung rejeitava a dogmática oficial como “fraude e exemplo de estupidez descomunal” (Jung, 1961/2021, p. 76), interpretava a Bíblia livremente e, além disso, ousou confrontar Freud em assuntos tão básicos como a natureza da libido, o sentido da proibição do incesto e do Édipo.

⁷² Uma exposição ainda atual do conceito de pecado original nas Escrituras encontra-se em Dubarle, 1958.

Para Winnicott, esta é uma interpretação distorcida e contrária aos fatos da natureza humana e do processo de amadurecimento. Ele observa que, em todo homem, há uma *tendência inata*, herdada, de se compadecer pelos danos que causa aos outros nos seus estados excitados e de criar, num ambiente facilitador, um senso pessoal do que é certo e errado e uma responsabilidade pelos seus atos, a fim de preservar a continuidade do relacionamento pessoal e social (1966b/2012, pp. 119-120).

Podemos ver, nessa posição de Winnicott, uma releitura das teses de Darwin sobre o desenvolvimento das “faculdades sociais e morais” entre os “animais humanos” pela seleção natural que, na competição e na luta pela existência, favoreceu os indivíduos que se tornaram sociais, no sentido de não se separarem uns dos outros e de desenvolverem graus de amor, defesa contra perigos e ajuda mútua, o que implica “graus de simpatia, fidelidade e coragem” (ver Darwin, 1871/2004, pp. 154 ss.). Voltando à cristologia pós-darwiniana de Lollard, para Winnicott, Cristo não veio para salvar o homem pagando com a própria vida por algum crime que não cometeu, e cuja memória inconsciente faria parte de nossa herança arcaica e coletiva, mas sim para nos dar exemplos de modos de viver que podemos utilizar para criar as nossas vidas⁷³.

Nessa perspectiva, Winnicott afirma que a concepção da pulsão de morte de Freud e Klein é descrita “como reafirmação do princípio do pecado original” (1971/1975, p. 102), ou seja, como uma citação da Bíblia não considerada e não criticada psicanaliticamente. Talvez o único grande erro de Freud, afirma Winnicott, tenha sido precisamente o de ter introduzido as pulsões de vida e de morte. Freud deu esse passo porque “não tinha a mínima noção do impulso amoroso primitivo” (1952/2005, p. 52).

Em vários momentos, Winnicott indica que a psicanálise tradicional, no seu todo, não foi capaz de compreender o fato de que o animal humano, assim como todos os animais, não pode amar sem destruir, e atribuiu a agressividade inicialmente à raiva da frustração, cuja forma canônica é a castração; mas, nos desenvolvimentos posteriores, atribuiu-a à pulsão de destruição. Além de oferecer uma crítica explícita à teoria da agressividade da psicanálise tradicional, declarando-a falsa, Winnicott apresenta uma alternativa própria. A sua teoria, fundamentada em boa medida em Darwin, consiste, no essencial, em afirmar que a

⁷³ A posição de Winnicott sobre o pecado original pode ser aproximada da defendida no século V por Pelágio da Bretanha. O pelagianismo negava o pecado original, a corrupção da natureza humana e a necessidade da graça divina para a salvação. Considerava que a salvação era uma questão moral. Assim como Adão deu um mau exemplo, que foi e está sendo seguido, assim também Jesus deu um bom exemplo, que também pode ser seguido. Pelágio foi violentamente contestado por Agostinho e acabou sendo condenado como herege no Concílio de Éfeso em 431. Várias leituras winnicottianas da Bíblia apresentadas anteriormente também se aproximam de posições que, no passado, foram consideradas heréticas.

agressividade é uma aquisição do amadurecimento e possui um valor positivo, não apenas como luta pela existência, mas também como “sinal de civilização” (1964b/2017, p. 270). Se a sociedade está em perigo, isso não se deve à agressividade humana, mas à repressão da agressividade pessoal nos indivíduos (1950/2000, p. 288).

Ainda em 1935, na palestra proferida como parte das obrigações para a filiação à British Psychoanalytical Society (BPS), Winnicott ofereceu uma interpretação da crucificação e da ressurreição que contém uma crítica antecipada ao que seria publicado por Freud em *Moisés e o monoteísmo*. Como vimos, Freud descreverá a crucificação como uma reparação simbólica e fantasiada do pecado do assassinato do pai da horda primitiva, introduzida no lugar da circuncisão, que também seria uma castração simbólica realizada como reparação por esse mesmo pecado, mas que não seria meramente fantasiada, por deixar uma marca indelével no corpo vivo circuncisado. Na ressurreição de Jesus, seria lembrado, de forma deslocada, o retorno do pai originário da horda primitiva, transfigurado agora como o filho que toma o lugar do pai (Freud, 1939/2018, p. 124). “Um tempo atrás”, admite Winnicott, “eu teria descrito o relato do Novo Testamento como uma castração simbólica seguida de ereção, apesar da agressão física” (1935/2000, p. 206). Caso tivesse ficado com essa interpretação edípica, Winnicott teria deixado de lado o sentido depressivo-ascendente do relato, a saber, o fato de que ele permite ao cristão entrar em contato com a tristeza, com a culpa e com a futilidade da vida:

A cada ano o cristão sente a mais profunda tristeza, desespero, desesperança, na experiência da Sexta-Feira Santa. O cristão médio não pode sustentar a depressão por tanto tempo e vai em busca da defesa maníaca no Domingo de Páscoa. A Ascensão marca, assim, o fim da depressão. (1935/2000, p. 207)

Do ponto de vista da psicanálise winnicottiana das fases posteriores, o Cristo ressuscitado é um “objeto” atacado e destruído que sobrevive, que não revida, no qual se pode confiar, e que agora pode ser utilizado como modelo para levar a vida adiante. Na terminologia do Winnicott tardio, um “objeto” que pode ser utilizado.

O Jesus de Winnicott não é alguém que paga por um crime que teria acontecido em tempos imemoriais, mas alguém presente aqui e agora que compartilha as dificuldades da vida de todos os homens, que é abandonado por todos e por Deus, mas que ressuscita e sobrevive, fazendo com que todos os que acreditam nesse modo de viver possam continuar vivendo. Já em 1919, na carta à irmã Violet, Winnicott afirma que Cristo (entenda-se, o Cristo segundo uma

leitura da Bíblia não dogmática, que facilmente poderia ser taxada de “blasfematória”), era um “eminente psicoterapeuta” (1919/2005, p. 6)⁷⁴.

Menciono ainda que Winnicott, diferentemente de Freud, não vê no rito de comunhão instaurado na Última Ceia a repetição do assassinato do pai (agora substituído pelo filho), nem do festim totêmico (no qual uma vítima divina é sacrificada e consumida, à maneira dos canibais), mas uma incorporação vivificadora de um objeto, a hóstia, que, tal como um objeto transicional criado pelo bebê humano, *é* ou *substitui* e, nos dois casos, *simboliza* o corpo de Cristo (1953/1975, p. 19). No contexto da teoria do amadurecimento de Winnicott, que é desmitologizadora, não é difícil ver nesse corpo a expressão da ideia de uma presença viva que, tal como o corpo da mãe, alimenta e se oferece para amparar e assegurar a vida dos indivíduos e das comunidades.

Fica claro que, para Winnicott, o cristianismo, podendo ser um método de vida sadia, não precisa forçosamente ser considerado como uma forma de neurose obsessiva individual ou coletiva. Essa forma de religiosidade só assume tal configuração patológica em sociedades nas quais as defesas do tipo neurótico são usadas para resolver problemas da integração relacionados à ambivalência entre a agressividade e a culpabilidade. Em muitas sociedades ocidentais de hoje, assim como em várias sociedades tradicionais como as do Extremo oriente, por exemplo, esse tipo de defesa não é mais utilizado, pois o cristianismo perdeu significativamente a sua força, ou jamais foi utilizado, já que as religiões orientais como o budismo e o taoísmo, em particular, se caracterizam pela notável tolerância em relação a assuntos doutrinários e institucionais.

É preciso reconhecer que o poder explicativo da sociologia psicanalítica de Freud, no que concerne às formas de religiosidade em geral, é fortemente restrito. Resta, contudo, a questão de saber se as sociedades mencionadas não recorrem a defesas de outro tipo contra esses mesmos problemas, defesas mais parecidas com os fenômenos psicóticos, tais como a cisão, a dissociação, a fragmentação, a desintegração e o retraimento. Nesses casos, a religião poderia ainda ser vista como loucura, mas não como neurose; a sua verdade material não poderia mais ser narrada em termos dos efeitos da ameaça ambiental e intrapsíquica à instintualidade (castração, destruição do potencial sexual), mas, como na teoria winnicottiana das psicoses, em termos de perigos ambientais para a continuidade do ser e o perigo da aniquilação.

⁷⁴ Bultmann e Heidegger admitirão chegar a esse ponto. A desmitologização que eles têm em vista, parece-me, é ainda muito mais ligada à positividade das *Escrituras*.

17. Observações finais

O esquema de Freud para o processo cultural consiste em repressão, formação de caráter (internalização de regras) e sublimação. O esquema de Winnicott consiste em criatividade primária, facilitação ambiental e experiência cultural.

O exame aqui proposto da crítica de Winnicott à concepção da origem e da natureza do monoteísmo defendida por Freud tem um interesse adicional: explicitar, falando da religião nos dois autores, as profundas diferenças entre a psicanálise winnicottiana e a freudiana. Aqui surge, naturalmente, a pergunta de saber se a disciplina psicanalítica ainda preserva alguma unidade. A resposta é positiva, como argumentei em outros textos, pois o conjunto das diferenças que separam Winnicott e Freud pode ser visto como uma revolução científica no sentido de Kuhn: como uma *Gestalt switch* paradigmática na psicanálise, motivada por dificuldades internas, mudança que, embora modifique a estrutura dessa disciplina, preserva a sua capacidade de resolver problemas e, ao mesmo tempo, estende essa capacidade a áreas relativas a problemas antes inabordáveis; ou seja, não dissolve, mas faz progredir a psicanálise.

Outra diferença entre Winnicott e Freud que merece ser destacada é a seguinte: a psicanálise winnicottiana não se distingue por nenhum *Schibboleth*, ou por algum símbolo guerreiro que a torne excepcional e única; ela está fundamentada em soluções de problemas exemplares, em generalizações-guia, em métodos e em valores abertos à discussão por todos.

Referências

- Abraham, K. (1912). Amenhotep IV. (Echnaton). *Psychoanalytische Beiträge zum Verständnis seiner Persönlichkeit und des Monoteistischen Aton-Kultes*. In K. Abraham, *Psychoanalytische Studien v. 2*, (pp. 329-359). Giessen: Psychosozial-Verlag, 1999.
- Assmann, J. (1995). *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München: C. H. Beck.
- Assmann, J. (1998). *Moses der Ägypter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Atkinson, J. J. (1903). Primal Law. In A. Lang, *Social Origins*. London: Longmans, Green and Co.
- Balint, M. (1949). On the Termination of Analysis. In M. Balint, *Primary Love and Psychoanalytic Technique* (pp. 236-243). London: Hogart Press Ltd, 1952.
- Bion, W. (1963). *Elementos de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- Bion, W. (1965). *Transformations*. London: Karnac.

- Bodenheimer, A. (2002). *Ahasver, Moses und die Autentrizität der jüdischen Moderne*. Göttingen: Wallstein.
- Bultmann, R. (1949). Weissagung und Erfüllung. In R. Bultmann, *Gesammelte Aufsätze*, (v. 2, pp. 162-186). Tübingen: Mohr, 1952.
- Bultmann, R. (1950). Das Problema der Hermenutik. In R. Bultmann, *Gesammelte Aufsätze*, (v. 2, pp. 211-235). Tübingen: Mohr, 1952.
- Bultmann, R. (1964). *Jesus Christus und die Mythologie*. Hamburg: Furche.
- Darwin, Ch. (1871). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (v. 2). London: John Murray, 2004.
- Derrida, J. (1967). Ce dangereux supplément. In J. Derrida, *De la grammatologie* (pp. 197-226). Paris : Les éditions de minuit, 2011 ;
- Dubarle, A.-M. (1958). *Le péché originel dans l'Écriture*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Faimberg, H. 1993: Le mythe d'Oedipe révisité. In R. Kaës et al. (orgs.), *Transmission de la vie psychique entre générations* (pp. 150-169). Paris: Dunod.
- Ferenczi, S. (1924). Versuch einer Genitaltheorie. In S. Ferenczi, *Schriften zur Psychoanalyse II*. Giessen: Sozial-verlag, 2004.
- Freud, S. (1900). A interpretação dos sonhos. In S. Freud, *Obras completas vol. 4*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- Freud, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Obras completas vol. 6* (pp. 13-172). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- Freud, S. (1909). Análise da fobia de um garoto de cinco anos [“o pequeno Hans”]. In S. Freud, *Obras completas vol. 8* (pp. 123-284). São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- Freud, S. (1912-1913). Totem e tabu. In S. Freud, *Obras completas vol. 11* (pp. 13-244). São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- Freud, S. (1916-1917). Conferências introdutórias à psicanálise. In S. Freud, *Obras completas vol. 13*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- Freud, S. (1918). História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”). In S. Freud, *Obras completas vol. 14* (pp. 13-160). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In S. Freud, *Obras completas vol. 15* (pp. 13-113). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Freud, S. (1923). O eu e o id. In S. Freud, *Obras completas vol. 16* (pp. 13-74). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Freud, S. (1927). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Obras completas vol. 17* (pp. 231-301). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

- Freud, S. (1930). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas vol. 18* (pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1933). Novas conferências introdutórias à psicanálise. In S. Freud, *Obras completas vol. 18* (pp. 123-354). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1939). Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In S. Freud, *Obras completas vol. 19* (pp. 13-188). São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- Freud, S. (1985). *Übersicht der Übertragungsneurosen*. Frankfurt a/M: Fischer.
- Frost, R. (1930). Education by Poetry. In R. Frost, *Collected Poems, Prose and Plays*. New York: The Library of America, 1995.
- Goldman, D. (1993). *In Search of the Real: The Origins and the Originality of D.W. Winnicott*. London: Jason Aronson Inc.
- Goux, J.-J. (1990). *Oedipe philosophe*. Paris: Aubier.
- Graves, R. e Podro, J. (1954). *The Nazarene Gospel Restored*. New York: Doubleday.
- Gulyga, A. (1985). *Immanuel Kant*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Heidegger, M. (1927). Phänomenologie und Theologie. In M. Heidegger, *Wegmarken* (GA 9; pp. 45-78). Frankfurt a/M: Klostermann, 1996.
- Heidegger, M. (1987). *Seminários de Zollikon: protocolos, diálogos, cartas*. São Paulo: Escuta, 2017.
- Hornung, E. (2005). *Der Eine und die Vielen. Altägyptische Götterwelt*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Jonas, H. (1987). *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*. Frankfurt a/M: Suhrkamp.
- Jonas, H. (1934). *Gnosis und spätantiker Geist. Parte I: Die Myhtologische Gnosis*. Göttingen: Vandenhoeck e Ruprecht, 1988.
- Jung, C. G. (1961). *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2021.
- Kant, I. (1798). Anthropologie. In I. Kant, *Kant's gesammelte Schriften bd. 15*. Berlin und Leipzig: Walter de Gruenter, 1923.
- Kierkegaard, S. (1964). *Temor e tremor*. São Paulo: Livraria Exposição do Livro.
- Kierkegaard, S. (1995). *Krankheit zum Tode*. Frankfurt a/M: Europäische Verlagsantalt.
- Klein, M. (1946). Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In M. Klein, *Inveja e gratidão e outros trabalhos (1946-1963)* (pp. 17-43). Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- Lacan, J. (1986). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- Lacan, J. (2001). *Autres écrits*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2005). *O triunfo da religião precedido de Discurso aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Laplanche, J. & Pontalis, J-B. (1967). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lévi-Strauss, C. (1985). *La Potière jalouse*. Paris: Plon.
- Little, M. (1992). *Ansiedades psicóticas e prevenção*. Rio de Janeiro: Imago.
- Loparic, Z. (1990). *Heidegger réu. Ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas: Papyrus.
- Loparic, Z. (1996). Winnicott: uma psicanálise não edipiana. *Percurso*, 17, 41-47.
- Loparic, Z. (2001). Esboço do paradigma winnicottiano. *Cadernos de história e filosofia da ciência*, 11(2), 7-58.
- Loparic, Z. (2005). Elementos da teoria winnicottiana da sexualidade. *Natureza humana*, 7(2), 311-358.
- Loparic, Z. (2013a). O pai e o monoteísmo em Winnicott. *Winnicott e-Prints*, 8(1).
- Loparic, Z. (org.) (2013b). *Winnicott e a ética do cuidado*. São Paulo: DWW editorial.
- Loparic, Z. (2014). *Winnicott e Jung*. São Paulo: DWW editorial.
- Loparic, Z. (2015a). *Amadurecimento e formas da religiosidade em Winnicott*. (Em preparação.)
- Loparic, Z. (2015b). *O impensado na derivação freudiana do monoteísmo judaico*. (Em preparação.)
- Medicus, G. (1992). The Inapplicability of the Biogenetic Rule to Behavioral Development. *Human Development*, 35(1), 1-8.
- Ogden, Th. H. (2001). *Conversations at the Frontier of Dreaming*. London: Karnac.
- Parker, S. E. (2011). *Winnicott and Religion*. Plymouth: Jason Aronson.
- Phillips, A. (1988). *Winnicott*. London: Fontana Press.
- Rickman, J. (1951). Number and the Human Sciences. In J. Rickman, *Selected Contributions to Psychoanalysis*. New York: The Hogarth Press.
- Saussure, F. de (1915). *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot, 1972.
- St. Augustine (1984). *City of God*. London: Penguin.
- Vernant, J.-P.; e Vidal-Naquet, P. (2001). *Mythe et tragédie em Grèce ancienne (v. 1)*. Paris: La Découverte/Poche.
- Von Harnack, A. (1985). *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*. Darmstadt: WBG.
- Weigall, A. E. P. B. (1910). *The Life and Times of Akhnaton Pharaoh of Egypt*. New York: Cooper Square Press, 2000.
- Winnicott, D. W. (1919). Carta 1 - Para Violet Winnicott, 15 de novembro de 1919. In D. Winnicott, *O gesto espontâneo* (pp. 3-7). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- Winnicott, D. W. (1935). A defesa maníaca. In D. Winnicott, *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* (pp. 199-217). Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- Winnicott, D. W. (1936). Higiene mental da criança pré-escolar. In D. Winnicott, *Pensando sobre crianças* (pp. 75-88). Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- Winnicott, D. W. (1944). Apoio aos pais normais. In D. Winnicott, *A criança e o seu mundo* (pp. 196-199). Rio de Janeiro: LTC, 2017.
- Winnicott, D. W. (1945). Para um estudo objetivo da natureza humana. In D. Winnicott, *Pensando sobre crianças* (pp. 31-37). Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- Winnicott, D. W. (1947a). O ódio na contratransferência. In D. Winnicott, *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* (pp. 277-287). Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- Winnicott, D. W. (1947b). A criança e o sexo. In D. Winnicott, *A criança e o seu mundo* (pp. 166-182). Rio de Janeiro: LTC, 2017.
- Winnicott, D. W. (1950). A agressividade em relação ao desenvolvimento emocional. In D. Winnicott, *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* (pp. 288-304). Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- Winnicott, D. W. (1951). Notas sobre as implicações gerais da leucotomia (Parte III do Capítulo 64, Terapia física do transtorno mental: Leucotomia). In D. Winnicott, *Explorações Psicanalíticas* (pp. 416-419). Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- Winnicott, D. W. (1952). Carta 26 - Para Roger Money- Kyrle, 27 de novembro. In D. Winnicott, *O gesto espontâneo* (pp. 47-53). São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- Winnicott, D. W. (1953). Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In D. Winnicott, *O brincar e a realidade* (pp. 13-44). Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- Winnicott, D. W. (1956). Psicanálise do sentimento de culpa. In D. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (pp. 19-30). Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- Winnicott, D. W. (1957). A capacidade para estar só. In D. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (pp. 31-37). Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- Winnicott, D. W. (1958). A família afetada pela patologia depressiva de um ou ambos os pais. In D. Winnicott, *A família e o desenvolvimento individual* (pp. 73-88). São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- Winnicott, D. W. (1960a). Família e maturidade emocional. In D. Winnicott, *A família e o desenvolvimento individual* (pp. 129-138). São Paulo: Martins Fontes, 2011.

- Winnicott, D. W. (1960b). Teoria do relacionamento paterno-infantil. In D. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (pp. 38-54). Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- Winnicott, D. W. (1961a). Psicanálise e ciência: amigas ou parentes? In D. Winnicott, *Tudo começa em casa* (pp. xiii-xviii). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Winnicott, D. W. (1961b). Psicose na infância. In D. Winnicott, *Explorações Psicanalíticas* (pp. 53-58). Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- Winnicott, D. W. (1962). Moral e educação. In D. Winnicott, *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional* (pp. 88-98). Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- Winnicott, D. W. (1964a). Resenha de Memories, Dreams, Reflections, C. G. Jung. In D. Winnicott, *Explorações Psicanalíticas* (pp. 365-372). Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- Winnicott, D. W. (1964b). As raízes da agressividade. In D. Winnicott, *A criança e o seu mundo* (pp. 262-270). Rio de Janeiro: LTC, 2017.
- Winnicott, D. W. (1965a). O preço de desconsiderar a pesquisa psicanalítica. In D. Winnicott, *Tudo começa em casa* (pp. 171-182). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Winnicott, D. W. (1965b). O valor da consulta terapêutica. In D. Winnicott, *Explorações Psicanalíticas* (pp. 244-248). Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- Winnicott, D. W. (1966a). A localização da experiência cultural. In D. Winnicott, *O brincar e a realidade* (pp. 133-144). Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- Winnicott, D. W. (1966b). A ausência de um sentimento de culpa. In D. Winnicott, *Privação e delinquência* (pp. 119-126). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.
- Winnicott, D. W. (1967a). A Associação de Psicologia e Psiquiatria Infantil observada como um fenômeno de grupo. In D. Winnicott, *Pensando sobre crianças* (pp. 205-219). Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- Winnicott, D. W. (1967b). O conceito de indivíduo saudável. In D. Winnicott, *Tudo começa em casa* (pp. 3-22). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Winnicott, D. W. (1967c). A delinquência como sinal de esperança. In D. Winnicott, *Tudo começa em casa* (pp. 81-91). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Winnicott, D. W. (1967d). Carta 109 - Para Wilfred R. Bion, 5 de outubro. In D. Winnicott, *O gesto espontâneo* (pp. 203-204). São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- Winnicott, D. W. (1968a). O brincar e a cultura. In D. Winnicott, *Explorações Psicanalíticas* (pp. 160-162). Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

- Winnicott, D. W. (1968b). O aprendizado infantil. In D. Winnicott, *Tudo começa em casa* (pp. 137-144). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Winnicott, D. W. (1968c). Sum: eu sou. In D. Winnicott, *Tudo começa em casa* (pp. 41-51). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Winnicott, D. W. (1969a). O uso de um objeto no contexto de *Moisés e o Monoteísmo*. In D. Winnicott, *Explorações psicanalíticas* (pp. 187-191). Porto Alegre: Artmed, 1994.
- Winnicott, D. W. (1969b). A experiência mãe-bebê de mutualidade. In D. Winnicott, *Explorações Psicanalíticas* (pp. 195-202). Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- Winnicott, D. W. (1971). A criatividade e suas origens. In D. Winnicott, *O brincar e a realidade* (pp. 95-120). Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- Winnicott, D. W. (1988). *Natureza humana* (Traduzido por Davi Litman Bogomoletz). Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Título original: Human Nature)
- Winnicott, D. W. (2011). Appendix A. In S. E. Parker, *Winnicott and Religion* (pp. 257-260). Plymouth: Jason Aronson, 2011.
- Wittgenstein, L. (1966). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. London: Blackwell.