

A IMPORTÂNCIA DA INTERSUBJETIVIDADE: WINNICOTT E AS CIÊNCIAS SOCIAIS

Gustavo Souza*

Introdução

A relação entre as ciências sociais e a psicanálise é um dos pressupostos da construção de uma Teoria Crítica da sociedade no sentido proposto por Max Horkheimer, já na década de 1930. Junto com seus colegas do *Instituto de pesquisa social (Institut für Sozialforschung)* em Frankfurt, Horkheimer procurou incluir a psicanálise na estrutura do materialismo interdisciplinar que viria a dar origem à Teoria Crítica, como mostra o texto de sua aula inaugural no *Instituto* em 1932 (Horkheimer, 1995). Ainda que o estabelecimento mesmo da Teoria Crítica tenha se dado em oposição à teoria tradicional e aos seus pressupostos positivistas e cartesianos, a aproximação com a psicanálise não foi capaz de eliminar um dos mais fortes traços do cartesianismo na teoria social: a construção de um sujeito objetivo e separado do mundo exterior, algo que apenas posteriormente, com a crítica de Jürgen Habermas ao materialismo latente da Teoria Crítica começaria a ser esboçado (Habermas, 1980).

No caso das ciências sociais surgidas no final do século XIX, dentre as quais estão a sociologia e a própria psicanálise, esta separação foi um ponto de apoio para a construção de sistemas amplos, dos quais o trabalho de Freud sobre o mal-estar na cultura é um grande exemplo. No entanto, esta noção de um sujeito objetificado também atraiu críticas quanto à sua limitação e rigidez ao separar indivíduo e mundo externo, sem que o fato de que este mundo externo é formado por outros indivíduos fosse levado em conta. Por isso, a discussão sobre a noção de sujeito presente nas ciências sociais é relevante: através dela pode-se chegar a uma crítica imanente destas ciências, no mesmo sentido em que Horkheimer pretendia.

* Doutorando do Departamento de Sociologia da Unicamp na área de Teoria Social Contemporânea, onde estuda a teoria do reconhecimento de Axel Honneth.

Este artigo pretende discutir a noção de sujeito que está presente nas ciências sociais a fim de lançar luz sobre algumas de suas limitações e, em um segundo momento apresentar a obra do psicanalista inglês Donald Winnicott, onde parecem haver interessantes possibilidades de desenvolvimento da crítica das ciências sociais. Por fim, o artigo também tenta realizar uma aproximação da obra de Winnicott com a de Axel Honneth, um dos herdeiros mais destacados da Teoria Crítica e que tenta formular sua própria teoria do reconhecimento. A divisão do texto é a seguinte: No item I será feita uma reconstrução rápida da noção de sujeito nas ciências sociais e da forma como esta noção ajudou a fundamentar estas disciplinas, bem como de suas implicações; no item II serão feitas algumas críticas à forma tradicional de teorização nas ciências sociais e será apresentada a obra de Winnicott; no item III esta obra será discutida de modo mais detido, com ênfase em dois temas que permitem estabelecer uma ligação entre a teoria da dependência absoluta e a necessidade intersubjetiva da presença de um Outro como elemento de formação da personalidade; por fim, como conclusão, será feita uma breve aproximação da obra de Winnicott com temas presentes na teoria do reconhecimento de Honneth. Nesta última etapa espera-se não apenas contribuir para a aproximação entre sociologia e psicanálise, mas também para a crítica imanente das ciências sociais e para o debate contemporâneo sobre os caminhos de renovação da Teoria Crítica.

O sujeito racional e sua vida nas ciências sociais

“In this life, we want nothing but Facts, Sir; nothing but Facts!”

Charles Dickens, *Hard times*

Desde que René Descartes instaurou a dúvida sistemática no pensamento ocidental, ainda no século XVII, um monumento das ciências sociais se mantém praticamente intacto: a noção de que as disciplinas desta área referem-se a um tipo determinado e formal de sujeito, capaz de conhecer o mundo que o cerca através das faculdades de sua razão. Conforme a exposição de Descartes em suas *Meditações*, nada mais resta digno de certeza além do fato de que o sujeito que existe o faz porque pensa, isto é, porque é capaz de conhecer a si mesmo e, a partir daí, buscar soluções racionais para seus questionamentos quanto à veracidade

daquilo que vê. A separação entre, de um lado, um sujeito que pensa e procura conhecer e, de outro lado, um mundo de objetos que pré-existem e se oferecem ao entendimento deste sujeito é o pressuposto básico deste tipo de pensamento, para o qual a razão é o tribunal no qual são julgadas as capacidades e experiências humanas que dão origem ao conhecimento.

Quando, na segunda metade do século XIX as chamadas ciências sociais começam a ser desenvolvidas, a influência desta noção é marcante. Tanto na sociologia e na pedagogia, mais afeitas à análise de processos de modernização e formação da sociabilidade, quanto na antropologia cultural ou na psicologia, atentas àquilo que, de algum modo, demandava explicações mais amplas do que a remissão às estruturas e instituições das sociedades modernas, a ideia de um sujeito cuja natureza poderia explicar suas ações nunca deixou de estar em voga. Assim, mesmo sendo um ser eminentemente social, como queria Émile Durkheim, ou lacerado por impulsos, como procurou mostrar Sigmund Freud, o ser humano aparecia a estes “heróis fundadores” como dotado de uma espécie de determinação última, uma natureza. Mesmo no caso da psicanálise freudiana, em que o quê se tentava destruir era justamente a noção de um sujeito guiando racionalmente suas ações, estava em jogo a separação entre uma natureza humana pré-existente, ainda que selvagem, e um mundo externo organizado a partir das capacidades racionais do sujeito. O diagnóstico apresentado por Freud em “O Mal-estar na cultura” é claro quanto aos dois pontos: a preservação da cultura humana se dá à custa do controle dos impulsos e esta é a opção racional que cabe às sociedades, ainda que ao custo de um mal-estar presente e insuperável; este mal-estar, por sua vez, decorre do fato de que existe um “eu” interior, de contornos imprecisos, segundo Freud, cuja relação com o mundo exterior é tensionada por conta dos impulsos.

A pressuposição de um sujeito determinado, como fizera Descartes, sempre acompanhada da pressuposição de um mundo a ser investigado, foi a condição inevitável do surgimento de disciplinas que pretendiam ser reconhecidas como científicas. Isto porque no final do século XIX junto com as fumaças das indústrias sopravam desejos de controle sobre um mundo que fora hostil durante séculos, algo que poderia ser alcançado através do intelecto humano. Não é mera coincidência, aliás, que as ciências sociais, em particular a sociologia, sejam descritas como “filhas da revolução industrial” e do século XIX, época em que os delírios românticos de uma relação de proximidade com a natureza foram abandonados em favor do

realismo da conquista da natureza. A ideia de um sujeito em busca de sua situação em meio ao caos externo parecia mais cabível do que a integração nesta natureza, de modo que o cientificismo representado por estas ciências pôde florescer tanto quanto as chaminés industriais. O espírito da época parece ter sido captado por Charles Dickens no discurso abertura de seu romance *Hard Times*, feito por um educador típico da Inglaterra da década de 1850, Sir Thomas Gradgrind:

Now, what I want is, Facts. Teach these boys and girls nothing but Facts. Facts alone are wanted in life. Plant nothing else, and root out everything else. You can only form the mind of reasoning animals upon Facts: nothing else will be of any service to them. This is the principle on which I bring up my own children, and this is the principle on which I bring up these children. Stick to Facts, Sir! (Dickens, [1854]1994:1)

Como Descartes parecia ter provado, toda ciência era baseada em uma separação clara entre sujeito e objeto e esta divisão manteve-se presente no momento da fundação das ciências sociais, na medida em que, como queria Gradgrind, estas procuravam conhecer e explicar fatos do mundo objetivo, por meio de fatos sociais, culturais ou coletivos, ou seja, por meio de objetos acessíveis a seus métodos. No caso das ciências sociais, este pressuposto da separação implicou ainda em um outro pressuposto duradouro: a necessidade de analisar o mundo externo tendo em vista a natureza interna, isto é, conhecer um ambiente que existe antes dos humanos por meio das faculdades que fazem deste humano aquilo que ele é. Isto porque as ciências sociais, como seria conveniente a ciências surgidas na época do realismo, lidam com a relação entre a vida individual e a vida coletiva, de modo que ambas deveriam, também elas, constituir fatos científicos. Assim, a própria relação entre o humano e o mundo pareceu tornar-se um fato presumível, na medida em que este tipo de conhecer pretendia que os objetos externos fossem explicados a partir da forma como eram apreendidos pelos sentidos humanos. Desta maneira, duas existências opostas e mutuamente externas poderiam ser relacionadas mantendo sua própria objetividade.

É importante notar, porém, que as ciências sociais não são as inventoras da ideia de uma natureza humana. Ainda que toda a história da filosofia apresente debates sobre qual, ou ainda sobre o quê, seria esta natureza, pode-se tomar a escola do contratualismo, de Hobbes a Rousseau e mesmo Locke e os empiristas ingleses, como pensadores que mantiveram-se presos à ideia de que existiria uma

causa última a justificar as ações humanas. Nesta tradição, ainda que ideias sobre a natureza humana sejam usadas como argumentos de suposição, é da ficção de um sujeito individual e objetificado em oposição ao mundo externo que se segue a argumentação. Esta tradição, por um lado, foi a influência decisiva para várias gerações seguintes de teóricos políticos e, por outro lado, parece ter sido a origem do pensamento social moderno. O que as ciências sociais parecem ter tirado de lição destes teóricos é justamente que a vida social é o resultado racional da ação dos sujeitos que formam comunidades e sociedades em busca das garantias de melhores condições para suas vidas. No entanto, estas últimas parecem ter avançado esta ideia quando tomam como seu ponto de apoio a ideia de que o sujeito é um objeto de análise a ser resguardado em oposição à vida social: na medida em que o tema central que mobiliza as ciências sociais é a relação antagônica entre indivíduo e sociedade, a dicotomia cartesiana é apresentada à luz de ideias contratualistas, de modo que os conceitos de sujeito e objeto são cristalizados nas imagens de indivíduo e sociedade, mundo externo. Neste sentido, unificando duas tradições fundantes da modernidade, as ciências sociais puderam se estabelecer em meio ao panorama cientificista do século XIX como as responsáveis pela análise e conhecimento dos fatos coletivos da vida.

A capacidade de tratar os fatos do mundo externo de modo objetivo, porém, foi acompanhada da objetificação do chamado mundo interno. Freud, tanto quanto Durkheim, admite que os contornos de um “eu” interno são difíceis de definir, mas ainda assim as investigações psicanalíticas (como as sociológicas) devem concentrar-se na relação entre “eu” e “outro”. Isso significa que mesmo a psicanálise, para Freud, deve concentrar-se na distinção entre as dimensões do interno e do externo, sendo que a situação oposta, de confusão entre estes limites parece-lhe patológica (Freud, 1930:8-9). Desta maneira, mesmo na psicanálise, a herança cartesiana é tão forte que no lugar de uma teoria sobre a individualidade é erigida uma teoria cultural da repressão aos impulsos de um sujeito racional generalizado. De qualquer forma, Freud deixa claro que, mesmo imprecisas, as fronteiras entre “eu” e “outro” existem e são sempre claras – exceto no caso do amor, diz ele (Freud, 1930:8). Com isso, seja na tradição sociológica seja na tradição psicanalítica, a importância da noção de um sujeito autônomo e objetivo está presente desde sua fundação.

Esta divisão entre sujeito e objeto, longe de ser uma idiossincrasia das

ciências humanas devido à sua relação mais próxima com a filosofia, foi uma condição estruturante de toda a ciência moderna. No entanto, diferentemente das ciências naturais, as ciências humanas estão embebidas em seus objetos, de modo que os próprios sujeitos são também eles objetos. Daí que a suposição de uma natureza interna dos humanos parecia cumprir, antes de mais nada, o papel de isolar o indivíduo para que ele também pudesse tornar-se um objeto científico. Este movimento de cientificação da análise da subjetividade, por sua vez, foi o que garantiu a integração das ciências sociais ao cânone do conhecimento moderno. Assim, por meio de uma dupla via, a natureza humana pôde tornar-se um fato científico ao mesmo tempo em que o ambiente científico pôde reconhecer nas ciências humanas e sociais suas parceiras. O custo desta operação, no entanto, não foi pequeno. Em primeiro lugar, ao assumir os pressupostos modernos das ciências naturais como sua forma estruturante, as ciências sociais ignoraram que sua contribuição para a análise e o conhecimento da vida social poderia vir exatamente do ponto oposto, isto é, da unidade entre o sujeito e o mundo que o cerca. Mais que um retorno à noção romântica de integração entre humano e natural, trata-se também de iluminar outro aspecto marcante da escola realista: ao racionalizar sua relação com o mundo que o cerca, mais que apenas conquistar um ambiente para satisfazer seus desejos, os homens também procuram situar-se em um mundo que é construído por suas ações. Para isso, a relação entre eles poderia ser vista antes como uma relação de participação do que como uma relação de conquista. Além disso, a imagem das ciências sociais como baseadas na separação entre sujeito e objeto também internamente, isto é, como se esta divisão mais do que um método fosse um dado formal da existência humana – e não custa aqui lembrar o apego que autores como Durkheim, Freud ou Radcliffe-Brown demonstravam pelos avanços científicos propiciados pelo darwinismo – acabou por engessar seu campo de ação impedindo que o tema da situação dos seres humanos em seu mundo pudesse trilhar um caminho mais destacado nestas disciplinas. Como já dito, ao invés de aproximações entre registros de vida social e individual o caminho trilhado pelas ciências sociais foi o da crítica cultural e o da análise macro-social, em busca de leis e movimentos históricos. Mesmo a sociologia de Max Weber, assentada sobre o quê ele chamava de individualismo metodológico, buscava derivar daí, das dimensões individuais, processos históricos, como é o caso com seu conceito de racionalização. Por fim, e como que por consequência, as ciências sociais também

acabaram aprisionadas pela necessidade de sempre ter em vista a existência de sujeitos da ação, como se este fosse um dado da existência. Novamente a sociologia de Weber fornece um grande exemplo com sua tipologia dos tipos de ação, mas também a obra de Karl Marx e o marxismo são teorias nas quais o mundo social torna-se inteligível a partir da atividade construtora dos homens.

De modo geral, então, a manutenção da separação entre sujeito e objeto levou ao aparente paradoxo de que as ciências sociais, que tinham por intenção analisar as relações entre indivíduo e sociedade, sejam incapazes de analisar as relações de valor e sentido do mundo como vividas pelos indivíduos. A imagem de um sujeito abstrato serve, por outro lado, à construção de teorias da cultura moderna. Daí que Marx tenha conseguido fundamentar uma teoria do mercado, Durkheim uma teoria da solidariedade e Freud uma teoria da cultura, mas nenhum deles tenha sido capaz de adentrar com competência o terreno das ideias, ou seja, dos sentidos e valores que são atribuídos à vida social por aqueles que a vivem. Naturalmente estes autores preocuparam-se com o tema, tratando-o sob nomes como ideologia, consciência coletiva e mal-estar, por exemplo, mas são formulações que antes diagnosticam situações de desconforto ou velamento da realidade e não relações de significação produzidas pelos sujeitos.

Assim, mesmo quando seus arquitetos e heróis fundadores procuraram aproximar-se daqueles que seriam os campos privilegiados de estudos de suas disciplinas, as ciências sociais continuaram vítimas desta limitação geral que lhes é imposta quando a divisão entre sujeito e objeto permanece.

Sentido, significado e valor

“Mas um fato é como um saco: vazio, não fica de pé. Para que fique de pé, é preciso colocar-lhe dentro a razão e o sentimento que o determinaram”

Luigi Pirandello, Seis personagens à procura de um autor

Apesar de o panorama da fundação das ciências sociais apontar para a generalização do modelo da separação entre sujeito e objeto alguns autores tentaram trilhar o caminho oposto, o dos registros da ação social em um nível

próprio de existência no qual, longe dos termos do cientificismo, valores e sentidos podem ser analisados como elementos da relação dos indivíduos com um mundo que se constrói. Nestes casos, ao contrário da estrutura básica da divisão entre sujeito e objeto, não se lida com um mundo pré-existente como objeto de conhecimento. Aqui, pelo contrário, trata-se do próprio processo de construção do sentido, sendo que o tema da análise é justamente este sentido e não as suas formas sociais. A distinção entre sujeito e objeto começa a se esfumçar porque o mundo externo não é mais tomado como um resultado da ação de sujeitos coletivos que são, por sua vez, generalizações de uma noção abstrata, mas sim como parte de um processo particularizado de formação de valores e atribuições de sentido. Em outras palavras, o mundo externo não é mais um objeto separado do sujeito, mas o contexto no qual o sujeito existe. Por isso, a ideia mesma de um sujeito é colocada em questão, uma vez que este sujeito não existe sem que haja este contexto no qual ele se forma. De modo diferente daquele tipo de conhecimento que serviu de base para a fundação das ciências sociais, aqui é o próprio sentido da existência que permite aos sujeitos serem indivíduos. O sujeito moderno que era um dado da ciência é contestado na medida em que a ênfase deste tipo alternativo de conhecimento é na atribuição de valores e sentidos e, com isso, o sujeito do conhecimento passa a ser o próprio sentido.

A negação do valor objetivo de um sujeito em favor de um ser que passa a existir no processo de constituição dos sentidos de sua vida é, porém, um tema que parece não gozar de grande popularidade entre os autores das ciências sociais. Ainda que diversos autores tenham tentado das mais diversas formas apresentar modelos teóricos processuais, nos quais a ideia de um sujeito estático fosse abandonada, as ciências sociais modernas parecem não ter aberto grande espaço para este tipo de pensamento, frequentemente desprezados como especulativo, mantendo-se presas a uma especialização cada vez maior, onde estudos de caso e coletas de dados aparecem como os sustentáculos da ciência objetiva. Autores como Norbert Elias e sua sociologia dos processos sociais (Elias, 1994), onde tenta, ainda de forma rudimentar, esboçar um diálogo com a psicanálise, são relegados a papéis secundários. A mais importante contribuição do trabalho de Elias, a tentativa de superar os limites da sociologia em busca de um diálogo interdisciplinar, isto é, uma proposta metodológica parece encontrar-se na direção contrária aos esforços de especialização que dominam as ciências sociais. Em um

certo sentido, mesmo as pretensões gerais dos fundadores das disciplinas parecem ter sido abandonadas, na medida em que também aquelas grandes sínteses teóricas perderam sua credibilidade com a fragmentação da ciência: a sociologia não podia mais adentrar os domínios da psicanálise e nem da cultura, e vice-versa.

Autores críticos a esta superespecialização, porém, já se expressavam desde a década de 1920, como é o caso de Georg Lukács, para quem a especialização vivida pelas ciências era reflexo do processo de racionalização da vida social regida pela troca de mercadorias (Lukács, 2003). Como, porém, Lukács dirigiu sua atenção também à tentativa de justificar ontologicamente as possibilidades de uma revolução proletária, sua crítica à especialização decorrente da separação entre sujeito e objeto acabou relegada a um plano inferior. Mais duradoura, no entanto, foi a crítica realizada por Martin Heidegger (1998). Para Heidegger, ao contrário de Lukács, a crítica ao tipo de racionalização que orienta a ciência moderna não parte da especialização, mas do diagnóstico de que a percepção dos sentidos, significados e valores da vida social não podem ser acessados quando o conhecimento científico baseado na ficção de um sujeito abstrato tem primazia sobre o acesso sensível à realidade. Para Heidegger presença, mundanidade e realidade são termos chave para a compreensão do ser porque a interpretação do ser orienta-se por elementos intramundanos, mesmo para as análises ontológicas. No parágrafo 43 de *Ser e tempo* diz ele: “com isso, passa-se por cima do ser daquilo que, imediatamente, está à mão, concebendo-se primordialmente o ente como um conjunto de coisas simplesmente dadas (res). O *ser* recebe o sentido de *realidade*.” (Heidegger, 1998:267). Com a última afirmação Heidegger abre caminho para uma crítica à tradição iluminista da filosofia que desde Descartes, mas principalmente com Kant ocupou-se com a tentativa de oferecer uma prova definitiva do nexo entre o ser interno e o mundo externo. O escândalo da filosofia não seria a ausência desta prova como afirmara Kant, mas, segundo Heidegger, a tentativa de buscá-la (Heidegger, 1998:271). Neste sentido, o escândalo da filosofia seria antes a repetida tentativa de provar a existência de entes externos, de uma realidade, em função de um “eu”, de um “em mim” simplesmente dado. A conclusão de Heidegger, ainda no mesmo parágrafo, é de que o problema da realidade não é epistemológico, mas ontológico (Heidegger, 1998:275).

Neste ponto, uma importante distinção presente na filosofia heideggeriana chama atenção: segundo ele, existiriam dois tipos de registro de conhecimento, o

registro ontológico e o registro ôntico. Seguindo as explicações de Gilberto Safra sobre o tema, estes registros são modos como o ser aparece no horizonte humano. Enquanto o ôntico é o registro referente ao ser que tem experiência de fatos pessoais, o ontológico diz respeito às estruturas a priori deste ser. No entanto, ao contrário do que parecem supor as ciências sociais baseadas no pensamento cartesiano, Safra afirma, junto com Heidegger, que o homem experimenta ambos os registros de modo combinado, constituindo-se assim, em um “ente ôntico-ontológico cujo cerne é uma questão e uma pré-compreensão sobre o ser” (Safra, 2006:22). Com isto, Safra deseja sustentar a posição de que a questão central com a qual a análise do ser deve se ocupar não é a de suas faculdades de interpretação da realidade mas a da sua própria constituição enquanto ser. A contribuição de Heidegger para a importância da ênfase no registro ôntico é expressa por Safra em seu diagnóstico de que atualmente a psicologia e a psicanálise confrontam-se com uma situação em que os pacientes sofrem de algo que ele chama de “agonia do totalmente pensado” (Safra, 2006:20). Segundo Safra, a necessidade de reencontrar o *ethos* humano deve-se tanto a esta situação de racionalização em que os traços do humano estão eliminados do processo de conhecer, quanto ao fato de que a psicanálise e psicologia se enquadram naquele processo já descrito de afirmação das ciências sociais por meio de princípios que sustentavam as ciências naturais e biológicas.

A obra de Safra, então, chama a atenção, entre outros pontos para a importância de que ao invés de assumir a existência da subjetividade como um objeto dado e completo pode-se optar por uma explicação que leve em conta aquele processo ôntico-ontológico de constituição do ser, para o qual o ponto fundamental é o oposto do totalmente pensado. Para Safra, esta condição na qual o ôntico se confronta com o registro ontológico é a compreensão (Safra, 2006:24). Deve-se notar, como alerta o autor, que com este conceito de compreensão ele não pretende descrever o processo psíquico, mas o registro ontológico no qual se origina o ser humano. Isso significa que, em oposição à ideia de uma subjetividade de limites precisos, pode-se pensar em um registro ontológico que não se ocupe com a forma como o mundo chega aos sentidos, mas com a formação sentidos, significados e valores desta existência através de atividade cotidiana, pré-científica. Este parece ser também o sentido que Heidegger deseja seguir ao afirmar que a realidade é uma questão ontológica e não epistemológica.

Porém, as ideias de Safran são devedoras também das de outro pensador que contribuiu para a crítica da noção tradicional de ciência e que serve de apoio à crítica que pode-se fazer às ciências sociais tradicionais: Donald Winnicott. Assim como Elias, Winnicott é um pensador de uma disciplina específica, o que faz com que suas críticas à estrutura científica sejam menos centradas do que as de Heidegger, por exemplo; no entanto, assim como Heidegger, Winnicott preocupa-se com a realidade como questão, assumindo uma postura crítica quanto às teorias da representação e, mais importante no caso da relação com as ciências sociais, defendendo a ideia de que a individualidade é ela mesma uma conquista, e não um fato dado. Estas duas ideias, que são correlatas, indicam o movimento de afastamento da obra de Winnicott das ciências sociais tradicionais, uma vez que através delas ele pretende valorizar elementos frequentemente desprezados pelas disciplinas que buscam valorizar-se pelo rigor científico: para Winnicott a ilusão e a fantasia são elementos que fazem parte de uma existência criativa, que é o meio pelo qual pode ser adquirido o sentimento de existência do ser. Este sentimento de existência, no entanto, depende também da participação de outras pessoas, que são as responsáveis por apresentar o mundo ao bebê que se forma. Ao contrário de Freud, por exemplo, Winnicott não considera que exista um “eu” inato, mas um *self* que se forma ao abandonar um estado anterior de dependência e integração total com o ambiente que cerca o ser assim que ele nasce. O bebê, diz Winnicott, passa por um período de alucinação no qual imagina que o mundo e ele são uma mesma coisa. A separação é o momento em que esta situação de integração total é superada, quando é possível falar de um *self* individual. Antes disso, contudo, o bebê precisa da ilusão de um mundo e precisa que este mundo lhe seja trazido de modo adequado às suas necessidades, sejam elas um seio, um cobertor ou uma pazinha de brinquedo. Como é com a apresentação do mundo que o bebê pode começar a desenvolver sua individualidade e suas relações criativas com o ambiente, a presença facilitadora de um outro é indispensável. Por isso, afirma Winnicott “não é possível a um bebê existir sozinho, física ou psicologicamente, e de fato é preciso que uma pessoa específica cuide dele no início” (Winnicott, 2000:299).

Mais que a importância do ambiente facilitador, que é também um importante ponto da teoria de Winnicott, deve-se notar que ao afirmar que a dependência do bebê para com um outro é uma característica psíquica ele ataca

diretamente a noção de um “eu”, de um *self* objetivo, que está no cerne das ciências sociais. O movimento de Winnicott é semelhante àquele de Elias, com a diferença marcante de que este último ao tentar formular uma teoria da socialização da criança procurara construir uma ponte entre a sociologia e a psicanálise, enquanto Winnicott apresenta a crítica ao sujeito a partir da disciplina responsável pelos estudos sobre este ente. No mais, é possível encontrar semelhanças tamanhas como a afirmação de Elias de que “o indivíduo sempre existe, no nível mais fundamental, na relação com os outros, e essa relação tem uma estrutura particular que é específica de sua sociedade” (Elias, 1994:31). Aqui, Elias passa a dirigir sua atenção à relação entre o ambiente e a formação daquilo que ele chama de “identidade-eu”, resultado de um processo de individualização que permite a consolidação de um ser autônomo. Naturalmente, as preocupações de Elias são aquelas de um sociólogo e, por isso, a ênfase de sua pesquisa recai sobre o papel que a estrutura social exerce, conformando e contribuindo para a internalização de certas ideias e posturas desde a infância. Se, por um lado, há que se reconhecer aqui também a crítica a uma sociologia cartesiana que isola sujeitos do mundo, por outro lado, os incipientes conhecimentos de Elias quanto à psicanálise e sua condição de sociólogo representam limites visíveis à sua análise, matendo-a no campo da especulação. Este não parece ser o caso de Winnicott. No seu caso, a teoria do processo formativo da individualidade remonta aos estágios iniciais da existência do ser, ainda antes da sua capacidade de existir enquanto ser individualizado. Neste momento, ainda que as ideias sejam semelhantes às de Elias, a crítica é mais profunda, pois se trata da afirmação de que o mundo faz parte da formação da personalidade do bebê. Diferentemente de Elias, não há uma teoria da determinação ou da influência, mas uma teoria da relação com o real e da influência desta relação sobre a formação psíquica. Assim, é possível a Winnicott formular o problema da relação com o real como um problema que remete à “primeira mamada teórica”, onde se define se a ilusão formulada pelo bebê se transformará em uma relação afortunada de correspondência entre as realidades externa e interna, em uma relação de aflição pela ameaça da perda de contato ou em uma relação esquizóide de ruptura da ilusão (Winnicott, 1990). A originalidade de Winnicott, então, está na teoria da dependência absoluta, na qual a relação entre mãe e bebê aparece a este último como uma ilusão de não separação e que produz um ambiente que, ao invés de surgir como dado ao “eu” ou influenciar sua formação, forma o *self*.

No que diz respeito à relação com a crítica à concepção tradicional que orienta as ciências sociais, a proximidade de Winnicott com Heidegger é clara, na medida em que ambos enfatizam na relação com a realidade seu aspecto formativo, suas consequências para o desenvolvimento de sentidos que antecedem a tentativa de compreensão científica e tanto um quanto o outro apresentam importantes pontos de sustentação para uma crítica da representação. O elemento de afinidade entre Winnicott e Elias, por outro lado, é que ambos são *insiders* de ciências que fazem parte do cânone das sociais, como são o caso da sociologia e da psicanálise, haja vista sua preocupação com a vida cultural, algo que interessa ao próprio Winnicott. Neste sentido, tanto pelos interesses quanto por sua posição privilegiada, a obra de Winnicott parece reunir os aspectos que permitem que se imagine um caminho promissor para a crítica imanente das ciências sociais: por um lado, é uma obra se alinha com a tradição da crítica à dualidade entre sujeito e objeto; por outro lado, demonstra que é possível realizar de modo consequente uma ciência que trate de aspectos das ciências sociais como o acesso ao real, a relação entre o indivíduo e seu ambiente e a formação de um *self* que desempenha e experimenta papéis culturais na vida social. Da união destes dois pontos é possível, pois, seguir a trilha de uma crítica das ciências sociais que tenha por tema central a possibilidade de formulação de modelos teóricos que escapem à dicotomia cartesiana do sujeito e objeto.

III - Winnicott e teoria da dependência absoluta

Para isso, porém, não seria suficiente tomar a obra de Winnicott como modelo se ali não houvesse também um caminho indicado. Este caminho é, novamente, a teoria da presença de um outro como elemento constitutivo da formação do *self*. Retomando a ideia de que não existe desenvolvimento individual sem a presença de um outro externo, que no primeiro momento é representado pela mãe, Winnicott insiste que a presença externa cumpre ainda outro papel além da apresentação do mundo ao bebê: a de parte de uma unidade. Segundo ele, é essencial que se reconheça no lactente e no cuidado materno, isto é, na mãe, uma unidade:

Não é suficiente que se reconheça que o ambiente é importante.

Se vai haver uma discussão da teoria do relacionamento paterno-infantil, então nos dividimos em dois grupos se há aqueles que não concordam que nos estágios iniciais do lactente este e o cuidado materno pertencem um ao outro e não podem ser separados. Essas duas coisas, o lactente e o cuidado materno, se separam e se dissociam na normalidade; e normalidade, que significa tantas coisas, em certo sentido significa a separação do cuidado materno de algo que nós então denominamos lactente ou o início de uma criança em crescimento. (Winnicott, (1960)1983:40)

Mais à frente no mesmo texto o autor defende a ideia de que o desenvolvimento do ego da criança depende essencialmente da participação complementar da do ego materno, ou seja, a indissociabilidade de ambos é mais que um estágio de pré-normalidade: para Winnicott, o vir a ser de um *self* é dependente da presença e da participação de um outro externo. Os desenvolvimentos deste achado inicial de Winnicott vão da teoria da integração e sua contrapartida, a ansiedade frente à desintegração, à teoria dos objetos transicionais, mas já neste ponto é possível encontrar o ponto de apoio para a crítica interna das ciências sociais. Trata-se do conceito de dependência, que recebera um tratamento negativo desde que Hobbes sugeriu que a impossibilidade de conviver com o medo fizera dos homens dependentes de um artifício externo, o Leviatã, ao custo de todos os seus direitos naturais. Ao contrário da ficção hobbesiana de uma sociedade de indivíduos isolados, Winnicott sugere que desde os estágios mais básicos da vida social a dependência em relação ao outro é que garante a possibilidade de existência. Ou seja, é exatamente o oposto da autonomia e do atomismo hobbesianos que são apresentados pela investigações de Winnicott.

Nos seus escritos de juventude, Hegel realizou uma crítica ao sistema de Hobbes exatamente ao afirmar que é impossível que se imagine um ser humano, mesmo em um estado natural hipotético, sem a presença de outro ser humano. Obviamente a crítica de Hegel não se referia ao fato de que sempre existirão outros seres humanos ao lado do primeiro, mas ao fato de que, sem que pudesse ter no outro uma espécie de espelho de si, o primeiro humano jamais poderia atribuir a condição de ser humano a si mesmo. Longe do atomismo hobbesiano, as questões que Hegel levanta são, por um lado, a de que a formação do ser é necessariamente reflexiva, e, por outro lado, a de que esta reflexão exige a presença do outro como complemento e participante da formação da consciência de si do ser. Livres da terminologia hegeliana, é possível dizer que ele se aproxima da formulação de Winnicott na medida em que ambos ressaltam a impossibilidade

de desenvolvimento do “eu” em condições de isolamento. Para Hegel, um tal sujeito seria incapaz de formular a ideia do que é ser um “eu”; para Winnicott, um tal sujeito não apresentaria um *self* capaz de vivenciar a continuidade de sua existência e, logo, de seu ser. A aproximação possível a ser feita, então, é a de uma teoria da formação do “eu” que tenha este caráter processual e ressalte a presença do outro, isto é, uma teoria intersubjetiva da formação.

Enquanto as ciências sociais debatem-se com fundamentos antropológicos ou, no máximo, como é o caso da teoria de Elias, com processos formativos, na apropriação das ideias de Winnicott parece haver a possibilidade de fundamentar análises que superem este modelo. Em primeiro lugar porque não se trata de uma antropologia no sentido estrito do termo, que tão facilmente resvalou para o determinismo economicista ou racionalista. Pelo contrário, a aproximação das ideias de Winnicott com as teorias intersubjetivas representaria antes um passo no mesmo sentido daquele dado por Safra com uma adição: o registro ôntico poderia ser pensado não como uma relação com o mundo externo, mas como uma relação entre sujeitos que se reconhecem como parceiros interdependentes. Assim, a abertura para o mundo que ocupou as mentes de Heidegger e Winnicott poderia ser pensada também como uma teoria do reconhecimento.

Conclusão

É isto o que faz, por exemplo, Axel Honneth, para quem o processo inicial de dependência do amor materno desdobra-se em processos sociais de necessidade de reconhecimento em esferas mais amplas que as relações individuais, sendo que a personalidade dos sujeitos somente pode se desenvolver plenamente quando ele obtem reconhecimento em suas relações primárias, em sua personalidade abstrata, como membro de uma comunidade universal, e em suas particularidades através de relações de estima e solidariedade. Também como crítico da noção tradicional de sujeito, Honneth sugere que a noção de autonomia que tem sustentado as análises clássicas sobre o sujeito deveria ser repensada em direção a uma ideia de autonomia descentrada, onde ao invés de noções estáticas de autonomia como verbalização de necessidades, como organização dos impulsos ou como satisfação dos desejos, é possível formular um conceito no qual o indivíduo autônomo seria

antes aquele que está em condições de desenvolver criativamente suas necessidades, apresentar sua vida cotidiana sob parâmetros éticos e empregar contextualmente seus valores e normas (Honneth, 2000:250). Isso significa que no lugar de abstrações individualistas ou imperativos categóricos, a teoria do sujeito deveria preocupar-se com aquela relação ôntico-ontológica. Este é também seu objetivo ao tratar a teoria da reificação de Lukács como uma teoria do esquecimento do reconhecimento, movimento que leva-o a aproximar as obras de Lukács, Heidegger e John Dewey (Honneth, 2008). Não apenas a tentativa de dialogar com a obra de Winnicott, mas também as proposições teóricas que se direcionam à renovação da teoria social por meio de recursos à ontologia e à crítica do sujeito, permitem que Honneth seja alinhado aos autores aqui citados como proponentes de uma crítica às ciências sociais tradicionais.

Como já dito, porém, parece que um ponto central desta crítica foi trazido à tona por Winnicott com a revalorização da ideia de dependência, que pôde oferecer a sustentação necessária às teorias da intersubjetividade, ideia esta capaz de enfrentar sem maiores temores toda a tradição do sujeito autônomo e sua longa vida nas ciências sociais. É claro que a obra de Winnicott possui importantes elementos para a crítica do campo mesmo da psicanálise e também para seu desenvolvimento, mas também parece plausível que os elementos aqui iluminados para uma crítica das ciências sociais colaborem para a crítica interna destas disciplinas. Mais que a crítica de cada uma delas, que também deve ser feita porque também possui elementos positivos, como o mostra o esforço de Elias, é o fazer teórico das ciências sociais que é colocado em questão por uma crítica generalizada. Neste caso, quando autores tão díspares quanto Winnicott, Heidegger e Honneth parecem contribuir para a demolição deste monumento que é sujeito moderno, o modelo da ciência social sustentado por uma antropologia externa aos sentidos, significados e valores que são atribuídos à vida social parece cada vez mais limitante.

Georges Braque diz em seus aforismos que “O vaso dá uma forma ao vazio, e a música, ao silêncio” e segue dizendo que “É um erro encerrar o inconsciente por meio de um contorno e situá-lo nos confins da razão”. O mesmo talvez pudesse ser dito da vida social. É um erro situá-la nos confins de análises factuais, como queria Gradgrind, a personagem de Dickens. Antes de mais nada porque o próprio sujeito pode não ser um fato, mas também porque fatos, como se sabe, quando vazios de

sentido não são diferentes de sacos vazios ou de carcaças.

Bibliografia

DICKENS, C. (1854). *Hard times*. London: Penguin Books, 2004.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FREUD, S. *Das Unbehagen in der Kultur*. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien, 1930

HABERMAS, J. “Técnica e ciência enquanto “ideologia””. In: Benjamin, W., Horkheimer, M., Adorno, T. W., Habermas, J. *Obras escolhidas*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo. Parte 1*. Petrópolis: Vozes, 1998.

HONNETH, A. “Dezentrierte Autonomie. Moralphilosophische Konsequenzen aus der Subjektkritik”. In: *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 2000

— . *Reification. A new look at an old idea. The berkeley Tanner lectures* (edited by Martin Jay). New York: Oxford University Press, 2008

HORKHEIMER, M. “The present situation of social philosophy and the tasks of an Institute for Social Research”. In: *Between philosophy and social science Selected early writings*. Cambridge: The MIT Press, 1995.

LUKÁCS, G. *História e consciência de classe. Estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SAFRA, G. *Hermenêutica na stuação clínica. O desvelar da singularidade pelo idioma pessoal*. São Paulo: Edições Sobornost, 2004

WINNICOTT, D. D. (1960) “Teoria do relacionamento paterno-infantil”. In: *O ambiente e os processos de maturação. Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Porto Alegre: Artmed editora, 1983

— . “A filosofia do “real””. In: *Natureza humana*. Rio de Janeiro, Editora Imago, 1990

— . (1945) “Desenvolvimento emocional primitivo”. In: *Da pediatria à psicanálise. Obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2000.