

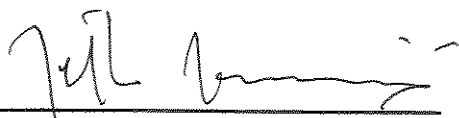
Eder Soares Santos

**As Angústias Impensáveis em Relação à  
Angústia de Castração**

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Departamento de Filosofia do Instituto de  
Ciências Humanas da Universidade  
Estadual de Campinas sob a orientação  
do Prof. Dr. Zeljko Loparic.

Este exemplar corresponde à  
redação final da dissertação  
defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em:

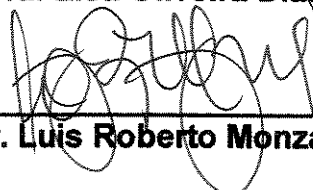
\_\_\_/\_\_\_/2001



**Prof. Dr. Zeljko Loparic**



**Profa. Dra. Elsa Oliveira Dias**



**Prof. Dr. Luis Roberto Monzani**

**Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Universidade Estadual de Campinas**

2001



**UNICAMP  
BIBLIOTECA CENTRAL  
SEÇÃO CIRCULANTE**

UNIDADE	BE
N.º CHAMADA:	T/UNICAMP
	Sa59a
V.	Ex.
TOMBO BC	46328
PROC.	16.392/01
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇOS	R\$ 11,00
DATA	14/09/01
N.º CPD	

CM00159614-2

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH – UNICAMP**

**Sa59a Santos, Eder Soares**  
**As angústias impensáveis em relação à angústia de castração /**  
**Eder Soares Santos . - - Campinas, SP : [s.n.], 2001.**

**Orientador: Zeljko Loparic.**

**Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de**  
**Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Epistemologia. 2. Psicanálise. 3. Fenomenologia existencial.**  
**4. Angústia. 5. Édipo, Complexo de. 6. Paradigma (Teoria do**  
**conhecimento). I. Loparic, Zeljko. II. Universidade Estadual de**  
**Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

## AGRADECIMENTOS

À FAPESP pelo auxílio essencial a esta pesquisa.

Ao apoio emocional e financeiro dos meus familiares.

Às ricas discussões com os amigos da linha de pesquisa em Filosofia da Psicanálise: Dione, Cláudia, Jefferson, João José, Sérgio, Suely e Victória.

Ao meu amigo Jean pelas longas conversas sobre o futuro das nossas ilusões.

À Profa. Dra. Elsa Oliveira Dias que, tanto pessoalmente como textualmente, trouxe-me muitos esclarecimentos para poder realizar esta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Luis Roberto Monzani pelas estimulantes questões levantadas em relação a este trabalho.

Ao Prof. Dr. Zeljko Loparic pela orientação desta pesquisa e por ter me proporcionado uma outra visão filosófica sobre as questões da psicanálise.

SANTOS, Eder Soares. *As angústias Impensáveis em Relação à Angústia de Castração*. Dissertação de Mestrado, Campinas/SP, IFCH – UNICAMP, 2001.

### RESUMO

Este trabalho consiste em um estudo do conceito de angústias impensáveis de Winnicott e do conceito de angústia de castração de Freud. Trabalhamos com a idéia de que a teoria psicanalítica de Freud e de Winnicott constituem paradigmas diferentes. O resultado da distinção paradigmática entre as duas teorias psicanalíticas permitiu-nos a possibilidade de ler o conceito de angústia da psicanálise à luz da fenomenologia existencial de Martin Heidegger.

**PALAVRAS-CHAVES:** angústia, complexo de Édipo, amadurecimento, paradigma, fenomenologia existencial.

### ABSTRACT

This work is a study of Winnicott's concept of unthinkable anxieties and Freud's concept of anxiety of castration. We work with the idea that Freud's and Winnicott's psychoanalytic theories represent paradigms which differ from each other. The result of the paradigmatic distinction between the two psychoanalytical theories allowed us to read the anxiety concept of psychoanalysis in the light of Martin Heidegger's existential phenomenology.

**KEYWORDS:** anxiety, Oedipus complex, maturation, paradigm, existential phenomenology

## Sumário

<b>Introdução</b> .....	9
<b>Capítulo I</b> .....	19
1.1 - Angústia de castração e Complexo de Édipo .....	19
1.1.1 - Psicanálise e Ciência: Desencontros .....	19
1.1.2 - Paradigmas kuhnianos .....	27
1.2 - Esboços para uma teoria da angústia .....	33
1.2.1 - Angústia separada da neurastenia .....	36
1.2.2 - Os sonhos e a angústia .....	39
1.2.3 - Angústia de castração .....	43
1.2.4 - Problemas Pulsionais .....	51
1.2.5 - A força do ego .....	54
1.2.6 - Neuroses: se angústia, então castração .....	55
1.2.7 - Castração: perigo iminente .....	60
1.3 - O complexo de Édipo como paradigma .....	66
<b>Capítulo II</b> .....	81
2 - As angústias impensáveis em Winnicott .....	81
2.1 - Angústia e Nascimento .....	81
2.2 - Cuidado: continuar-a-ser .....	85
2.3 - Sentimento de culpa .....	88
2.4 - Angústia: questão de confiabilidade .....	90
<b>Capítulo III</b> .....	99
3 - Winnicott e a ruptura com a universalidade do Complexo de Édipo .....	99
3.1 - Sujeito lacunar .....	99
3.2 - O Id e o Ego .....	101
3.3 - Triebmensch .....	103
3.4 - Concern .....	105
3.5 - O Ego e o Id .....	109
3.6 - Sujeito Integrado .....	111
3.7 - Objetos Transicionais .....	113
3.8 - Mudança de paradigma .....	116
3.9 - Observações sobre a angústia de castração e as angústias impensáveis .....	120
3.10 - Sumário .....	123

<b>Capítulo IV</b> .....	131
4 - O Conceito de Angústia no Pensamento Pós-metafísico .....	131
4.1 - A abordagem metafísica de Freud .....	131
4.2 - Menschsein: ser acontecente .....	138
4.3 - Afinidades pós-metafísicas.....	144
4.4 - O desvelar pela angústia .....	149
<b>Considerações Finais</b> .....	159
<b>Bibliografia</b> .....	165

## INTRODUÇÃO

Esta introdução segue-se em forma de relato, simples e direto, da pesquisa que desenvolvemos neste trabalho de dissertação.

Esta dissertação se constitui de quatro capítulos, sendo nosso objetivo mostrar que esses capítulos formam um todo que diz respeito ao desenvolvimento de uma hipótese, qual seja: a possibilidade de ler o conceito de angústia da psicanálise à luz da fenomenologia existencial.

Trabalhamos com a idéia de que a teoria psicanalítica de Freud e de Winnicott constituem paradigmas diferentes. Utilizamos, para tanto, a noção de paradigma de Thomas Kuhn. Para abordarmos essa questão, focalizamos nossa atenção sobre o conceito de angústia, presente em ambos os autores acima mencionados. O resultado desta distinção paradigmática entre as duas teorias psicanalíticas, permitiu-nos aproximar o conceito de angústia da psicanálise e o da fenomenologia existencial de Martin Heidegger.

### I

Procuramos desenvolver uma linha de raciocínio que nos levasse ao nosso objetivo final: poder fazer uma leitura fenomenológica existencial da questão da angústia. Ao contrário do esperado, não começamos a tratar diretamente o conceito de angústia em Freud para, em seguida, observarmos como ele é apresentado em Winnicott e, a partir de então, fazer uma aproximação com a filosofia heideggeriana.

Começamos, na verdade, por tentar mostrar qual a relação que a psicanálise tem com a ciência natural. Para que tal discussão pudesse ser conduzida, foi preciso assumir uma posição para o debate, isto é, ou assumíamos que a psicanálise é uma ciência e possui tal estatuto ou assumíamos o contrário.

Escolhemos o lado daqueles que acreditam que a psicanálise não é uma ciência natural e, para sustentar essa posição, tomamos como modelo ideal de ciência o da Física,

este nos afirma que toda ciência deve ser capaz de dar provas e realizar demonstrações de suas descobertas sendo essas preditíveis e reproduzíveis. Defendemos que na psicanálise, o que se apresenta é uma aparente cientificidade, uma vez que ela não cumpre com esse ideal de ciência cujo modelo é o da Física.

Num primeiro momento, assumir esse ponto de vista pareceu-nos inviabilizar todo o restante do trabalho, ainda por ser desenvolvido. Pois, se queríamos mostrar que a psicanálise de Freud e a de Winnicott constituíam paradigmas diferentes, então, deveríamos supor que a psicanálise é uma ciência, uma vez que a noção de paradigma em Kuhn pareceria se referir às disciplinas científicas, e não ao seu contrário.

Essa questão se resolveu de duas formas. Por um lado, examinando a noção de paradigma em Kuhn, percebemos que esta não se restringe necessária e estritamente à ciência e, por outro lado, como revela o próprio autor de *A Estrutura das Revoluções Científicas*, um paradigma é formado por um conjunto de pessoas que, de acordo com as exigências teóricas de uma especialidade, garantem a manutenção do paradigma através da resolução de quebra-cabeças e da formação de novos discípulos.

Desse modo, conseguimos voltar à linha de desenvolvimento de nossas idéias. Pois Freud, apesar de não ter conseguido fundamentar a psicanálise segundo o modelo ideal de ciência, conseguiu dar à psicanálise todos os aspectos de uma verdadeira disciplina científica. Isso quer dizer que, do ponto de vista da teoria kuhniana, podemos observar que a psicanálise possui uma matriz disciplinar que contém hipóteses teóricas, servindo de base para a resolução de problemas. A psicanálise resolve esses problemas a partir de problemas exemplares, sendo formada por componentes teóricos, tais como generalizações simbólicas, componentes ontológicos, componentes heurísticos e valores gerais e específicos que a constituem.

Todas essas questões acima apresentadas poderão ser melhor apreciadas no início do capítulo I. O importante é observar que a psicanálise encarna todos os requisitos apontados por Kuhn para ser uma ciência, mas não cumpre os requisitos formais para a sua fundamentação. Por isso, consideramos a psicanálise freudiana uma pseudo-ciência.



De posse desse fio condutor que é a noção de paradigma, pudemos adentrar na questão da angústia em Freud. Nosso objetivo era o estudo do conceito de angústia de castração, porém, não poderíamos discuti-lo sem tomar como ponto de partida a primeira teoria de angústia em Freud, e tampouco, poderíamos deixar de lado a questão do complexo de Édipo, pois ela é de suma importância em toda a teoria freudiana da psicanálise. Para nós, é este complexo que constitui o paradigma da psicanálise de Freud.

Desde 1895 o tema da angústia já preocupava Freud. Nessa data ele esboçou sua primeira teoria de angústia, tendo esta permanecido até o surgimento da segunda tópica do aparelho psíquico. Essa mudança é marcadamente clara na obra *Inibições, Sintomas e Angústia* de 1924.

A primeira teoria propunha que a angústia era produzida por um acúmulo de tensão sexual que, ou foi descarregada de forma inadequada, ou não foi nem mesmo descarregada.

Freud procurou desenvolver essa teoria em seus vários aspectos, como a angústia no sonho. Porém, ela foi melhor apresentada em relação às fobias. Na *Conferência XXV* (1915-16), Freud manteve esse seu mesmo ponto de vista com relação ao conceito de angústia, apenas precisando-o melhor. Assim, ele introduziu a idéia de uma angústia realística e uma angústia neurótica e, também, a idéia de que um evento primevo representou uma ameaça de perigo, gerando angústia.

Porém, sua preocupação era com a angústia neurótica, já que o que era temido na angústia realística era um perigo externo sobre o qual se tinha consciência. Freud queria saber o que era temido na angústia neurótica. Nessa época ele acreditava que o que era temido era a própria libido do sujeito que, de algum modo, tornou-se não-utilizável e também considerava, nessa época, que a angústia surgiria durante o processo de repressão.

A segunda teoria definitiva em sua obra apresenta o ego como a sede real da angústia, podendo só ele produzir e sentir angústia. A angústia vai ser um sinal que anuncia um perigo relacionado a uma ameaça de perigo externo (angústia realística) e que se liga a um perigo interno. Esse perigo externo é a castração que provoca angústia frente às

exigências da libido. Vindo de fora esse perigo só é uma ameaça porque a criança acredita nele quer por motivos culturais quer filogenéticos.

Essa angústia de castração está ligada, claramente, à fase em que o menino está passando por seu complexo de Édipo. É com a destruição desse complexo que o menino poderá eliminar esse seu medo de ser castrado pelo seu rival - seu pai - porque ele (o menino) ama sua mãe. Tendo passado por essa fase, o menino segue para o período de latência. Freud não deixa muito claro o que se passa no caso das meninas, uma vez que elas já seriam “castradas”, porém ele adianta que suas angústias devem estar relacionadas à perda do amor.

Antes de passarmos para o segundo capítulo, ainda fizemos um rápido estudo da teoria do complexo de Édipo ao longo da obra de Freud, a fim de mostrar que esse complexo constitui o modelo exemplar do qual ele pôde derivar as suas outras concepções psicanalíticas. Procuramos mostrar que o complexo de Édipo constitui o paradigma exemplar da teoria freudiana e que, desde o início, quando Freud suspeitava da importância desse complexo, - até o final de sua obra quando já o considerava como o complexo central de sua teoria - ele nunca abriu mão da idéia de um tal complexo. A idéia do complexo de Édipo manteve-se firme, mesmo com a apresentação de uma nova tópica para o aparelho psíquico, momento a partir do qual muitas das suas concepções mudaram.

Dessa forma, tendo o nosso leitor acompanhado conosco como se desenvolveu o conceito de angústia em Freud e qual o paradigma sobre o qual ele se sustenta, seguimos em direção ao esclarecimento do que são as angústias impensáveis em Winnicott.

## II

Tomando como base a teoria do amadurecimento de Winnicott para o estudo do conceito de angústia em sua obra, vimos que a questão da angústia pode se impor ao ser que está surgindo, o bebê, desde o seu início. Dessa opinião também compartilhava Freud, que relacionava a angústia à ameaça de repetição de um evento primevo na experiência do indivíduo, isto é, acreditava que a angústia devia ter alguma relação com a experiência

traumática do nascimento. No entanto, ao contrário de Freud, Winnicott não acredita que a angústia esteja ligada à experiência traumática do nascimento, pois, se assim acontecesse, não haveria angústia nas experiências de nascimento normal.

Para Winnicott, as angústias do início do existir humano estão ligadas ao continuar-a-ser do bebê. Esse continuar-a-ser é proporcionado pelo cuidado que a mãe (ou mãe substituta) provê ao seu bebê. Nesta fase, as angústias que o bebê pode sentir são denominadas de impensáveis, pois não são definíveis em termos de relações pulsionais de objeto, não estão baseadas em relações representacionais de objeto, e porque se referem a um momento anterior ao início de qualquer capacidade relacionada a mecanismos mentais. Ao bebê que está surgindo só importa a sua continuidade existencial e é justamente essa continuidade que é atacada por essas angústias.

Essas angústias ocorrem quando a mãe falha de alguma forma no seu modo de lidar com o seu bebê. Isso provoca no bebê um sentimento de insegurança, isto é, o sentimento de não estar sendo mantido (*holding*) no tempo e no espaço. É importante notar que essas angústias não são derivadas de nenhum tipo de experiência pulsional. Elas dizem respeito ao ser do bebê, ao gradativo amadurecimento do seu existir.

Uma mãe suficientemente boa, que proporciona os cuidados adequados ao seu bebê, abre para este a possibilidade de sua integração como uma unidade, como um si mesmo (*self*). Isto significa que, através da confiabilidade no ambiente representado ainda nesse momento pela mãe o bebê chegou, gradualmente, à idéia de um si mesmo como uma pessoa com uma individualidade, isto é, ele alcançou a sua existência psicossomática. A partir dessa idéia de pessoa que possui um corpo desempenhando funções motoras e sensorias é que o lactente pode diferenciar o que é um interior e um exterior, o que é “eu” e o que é “não eu”.

Como alguém integrado, o bebê pode passar a experimentar outros tipos de angústias, como as relacionadas ao sentimento de desintegração e, em fases posteriores do amadurecimento, angústias relacionadas às experiências pulsionais, como a angústia de castração.

Podemos, resumidamente, apresentar os passos seguidos no segundo capítulo desta forma: abordamos a questão da angústia e o nascimento. Observamos que Winnicott distingue entre experiência de nascimento normal e trauma nascimento. Este último tipo é o que mais nos chamou a atenção, pois o nascimento traumático quebra a continuidade existencial do bebê. Todavia, descobrimos que as angústias impensáveis estão relacionadas à questão do cuidado materno. Vimos que este tipo de cuidado é o que mantém o continuar-a-ser do bebê e que isto remete à questão da confiabilidade no ambiente. Através dessa confiabilidade o bebê pode, no seu gradativo processo de amadurecimento, chegar ao estágio de preocupação e ao sentimento de culpa, momento este em que já deve haver um grau de amadurecimento e integração capaz de possibilitar à criança lidar com os seus sentimentos de amor e de ódio.

### III

Após apresentar o conceito de angústia tanto em Freud como em Winnicott, procuramos mostrar que as suas teorias psicanalíticas constituem paradigmas diferentes. Assim, observamos que o fato de Winnicott não ter tomado o complexo de Édipo como o norteador de sua teoria psicanalítica fez, com que suas considerações teóricas assumissem perspectivas diferentes das de Freud.

Destacando alguns pontos nos quais esses autores se diferenciam no seu modo de abordar a psicanálise, por um lado, vemos Freud conceituar as pulsões como inerentes desde sempre na vida do indivíduo e, por outro, em Winnicott notamos que essas pulsões não são deixadas de lado. Porém, ao invés de serem inerentes, elas são, com o gradativo processo de amadurecimento, criadas e organizadas pelo bebê graças a presença da mãe que lhe provê cuidados necessários e adequados no momento apropriado.

Diferentemente de Freud, para quem o que surge primeiro na formação psíquica do indivíduo é o id e que as outras instâncias psíquicas seriam derivações deste, Winnicott acredita que, primeiro lugar, surge é uma estrutura organizada que ele chama de ego, sendo este, primeiramente, auxiliado pelo ego da mãe a fim de que o bebê possa estruturar o seu próprio ego.

Nesta fase em que o lactente já possui um ego estruturado, só há para ele objetos subjetivos, ou seja, aqueles objetos criados por ele. Um mundo exterior de objetos objetivos só vai existir através da possibilidade de existência de um espaço potencial, formado por objetos transicionais. Esses objetos, de forma gradativa e sem traumas, facilitam o contato do bebê com o mundo exterior e, desse modo, ele pode começar a diferenciar o seu mundo interior de um exterior.

Essa é a fase em que se pode dizer que o lactente atingiu o estágio do concernimento, ou seja, é o momento em que o sentimento de responsabilidade e o sentimento de culpa podem ser formados.

Isso quer dizer que, se tudo continuar a correr bem no processo de amadurecimento desse lactente, ele vai ser capaz de se tornar uma pessoa total (*whole person*), capaz de lidar com seus sentimentos de amor e ódio em relação às outras pessoas, igualmente totais. Conseqüentemente, podemos observar uma criança capaz de lidar com seus conflitos pulsionais e pronta para passar pela fase do complexo de Édipo e seguir adiante.

Todas essas questões são melhor trabalhadas no terceiro capítulo. Para esse relato introdutório, o que interessa notar é que, para se chegar a algo como o complexo de Édipo, algumas condições e conquistas exigidas pelo processo de amadurecimento precisam ser realizadas.

A partir destas distinções que procuramos destacar durante este terceiro capítulo, veremos que Freud estabeleceu, ao tomar o complexo de Édipo como seu problema exemplar, um paradigma de grande importância para a história da psicanálise. Todavia, percebemos que Winnicott procura outro paradigma para constituir a sua teoria: um paradigma baseado no existir do ser humano enquanto possibilidade de continuar-a-ser, através de um processo de amadurecimento contínuo e gradativo que culmina com a morte.

#### IV

O desenrolar da nossa linha de argumentação permitiu-nos mostrar que, tanto a teoria psicanalítica sobre o conceito de angústia de Freud como a de Winnicott, baseavam-se em pressupostos diferentes, ou melhor, sobre paradigmas diferentes. Estávamos, então, diante da possibilidade que vínhamos perseguindo durante todo o desenvolver da pesquisa que era a de poder fazer uma leitura do conceito de angústia da psicanálise à luz da fenomenologia existencial. Todavia, precisávamos antes esclarecer alguns pontos como saber de que forma a psicanálise de Freud se inseria na tradição filosófica; o que havia de importante na questão pelo sentido do ser, analisada por Heidegger, para a psicanálise; e quais afinidades poderiam existir entre o pensamento pós-metafísico de Heidegger e a psicanálise não metapsicológica de Winnicott. Porém, a questão principal a ser respondida era a de como abordar a questão da angústia, tanto ôntica como ontologicamente, na psicanálise.

Acreditamos que a resposta para essa última questão passa por uma interpretação semântica que, por um lado, torna possível associar as angústias impensáveis de Winnicott com a angústia fundamental do existir humano aberta pela questão do sentido do ser e que, por outro lado, permite, através desse tipo de interpretação pensarmos a angústia de castração como uma forma de mascaramento de um tipo de angústia mais primordial (primordial no sentido de que vem primeiro), que é a angústia impensável.

Dessa forma, fizemos todo este percurso para chegarmos a uma forma de interpretação possível do conceito de angústia à luz da fenomenologia existencial.

Estamos, porém, conscientes das várias questões e dúvidas que este trabalho pode suscitar. Por isso, apresentaremos algumas dessas questões nas *Considerações Finais* dessa dissertação e ensaiaremos algumas respostas.

## **Capítulo I**

### **Angústia de Castração e Complexo de Édipo**

## CAPÍTULO I

### 1.1 - Angústia de castração e Complexo de Édipo

Iniciaremos este trabalho pela questão da não cientificidade da psicanálise. Num segundo momento, utilizaremos a noção kuhniana de paradigma, tentando mostrar que, apesar de se argumentar que esta noção só pode ser utilizada para tratar única e estritamente de disciplinas estritamente científicas, é possível tirar certo proveito desta noção para tornar mais claro este trabalho.

Pretendemos utilizar essa noção a fim de mostrar que, dentro da teoria psicanalítica freudiana, tem-se bem demarcado um paradigma que está vinculado à relação de angústia de castração e complexo de Édipo. Assim, o que se intenciona, nesse primeiro momento, é tentar confirmar essa hipótese, observando o desenrolar desse conceito em algumas obras de Freud, para que possamos detectar quais rupturas o conceito de angústias impensáveis de Winnicott nos apresenta em relação ao conceito freudiano de angústia de castração. Procuraremos, dessa forma, tornar clara a idéia de que, tanto Freud como Winnicott, a partir da questão da teoria de angústia, estabelecem perspectivas diferentes de abordagem da teoria psicanalítica, ou seja, que ambos nos propõem paradigmas diferentes para uma mesma disciplina. A partir da realização desse trabalho, acreditamos que poderemos mais facilmente fazer uma leitura do conceito de angústia em Freud e em Winnicott, à luz da teoria fenomenológica existencialista de Martin Heidegger.

#### *1.1.1 - Psicanálise e Ciência: Desencontros*

A psicanálise não é uma ciência natural, pois ela não possui tal estatuto. O que queremos significar com isso é que, quando pensamos em uma ciência, temos por modelo ideal o da Física. Portanto, pensamos em uma disciplina que, enquanto ciência, é capaz de dar provas e realizar demonstrações das suas descobertas, sendo estas preditíveis e reproduzíveis. Uma ciência pensada dessa forma tem seus fundamentos baseados em leis e causas, o que permite que os experimentos tenham resultados determinados, assim como uma garantia de preditibilidade.



Quando lidamos com psicologia e psicanálise, encontramos-nos no limiar entre uma aparente cientificidade e uma realidade encoberta por uma linguagem científica inconsistente. Isso porque ambas as disciplinas (psicologia e psicanálise) tentam se comportar como se fossem uma ciência, adotando como modelo, a Física.

*"Quando estudamos Psicologia, talvez sintamos que há algo de insatisfatório, uma certa dificuldade no concernente a toda a matéria ou estudo - porque tomamos a Física como nossa ciência ideal"<sup>1</sup>*

*"Ou suponhamos que queiramos falar da causalidade no processo das sensações. 'O determinismo se aplica à mente com tanta exatidão quanto às coisas físicas'. Tal afirmativa é obscura, porque quando pensamos em leis causais em Física, pensamos em experimentos. Não temos nada que se assemelhe a isso no tocante a sensações e motivação. E, no entanto, os psicólogos, desejam dizer: 'Deve haver uma lei', muito embora lei alguma tenha sido encontrada"<sup>2</sup>*

É essa insistência por parte dos psicólogos que, parece-nos, levou Freud a se comportar da mesma maneira, levando-o a procurar leis, causas e regras que explicassem o funcionamento da mente humana, entendendo-a como um mecanismo capaz de ser compreendido em suas diferentes instâncias psíquicas, e oferecendo dados empíricos que possibilitassem suas "conclusões científicas". Essa pretensão à cientificidade encontra-se, não só literalmente expressa em suas obras, mas também no modo como durante um bom tempo construiu suas teorias.

*"A intenção é prover uma psicologia que seja ciência natural, isto é, representar os processos psíquicos como estudos quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, tornando assim esses processos claros e livres de contradição"<sup>3</sup>*

---

<sup>1</sup> Wittgenstein, L. "Conversações sobre Freud". **Estética, Psicologia e Religião**. Cultrix, São Paulo, 1970, p. 74.

<sup>2</sup> *ibid.*, p. 75.

<sup>3</sup> Freud, S. *Projeto para uma Psicologia Científica*, Ed. Standard Brasileira, Vol. I, p. 347.

Para ilustrarmos melhor nossas afirmações, poderíamos tomar a questão da universalidade do complexo de Édipo. Levando em conta algumas considerações epistemológicas, revelar-se-nos-á ser incongruente considerar tal universalidade.

O complexo de Édipo só poderia ser considerado como universal se representasse uma lei, sendo aqui lei entendida como princípio fundamental da ciência natural que, assim como o conceito de causa, deve determinar uma constância possível de ser observada entre fenômenos ou comportamentos, assim como deve ser preditível. Logo, não sendo esse complexo uma lei, ele está preso a uma teleologia que nos leva a pensar em ações humanas explicadas pela razão. Não se deve crer que essa resposta seja simplesmente formulada por negação ou exclusão em relação à primeira questão. Deve-se notar, sim, que a própria obra freudiana nos oferece condições para observar essa incongruência entre alguns conceitos, como o das pulsões em *Além do Princípio de Prazer*.

Torna-se necessário, também, tentar esclarecer, antes de investigarmos as afirmações de Freud em relação à universalidade do complexo de Édipo, o que se entende por lei, causa, razão e regras. Pois, estas distinções, principalmente no tocante à causa e razão, serão importantes no momento em que ensaiarmos explicar que a psicanálise não possui o estatuto de uma ciência, por estar fundamentada sobre razões e não sobre causas.

Entendemos “lei” como relações constantes entre fenômenos, com características universais e necessárias que, por isso mesmo, não são circunstanciais. São regularidades observadas em um fenômeno que nos permitem que sejam sintetizadas, podendo, a partir de certos fatores e de certas condições dadas, predizer o que acontecerá diante das mesmas condições no futuro. Isto significa que as leis “fornecem a ligação que permite explicar pelas circunstâncias particulares a ocorrência de um acontecimento dado. Em outros termos, significa que, quando e onde se esteja, se as condições de determinado elemento F são reunidas, então da mesma maneira, sempre e sem exceção, as condições um outro elemento G serão igualmente reunidas”<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Hempel, C. G. *Éléments d'épistémologie*. Trad. Bertrand Saint-Sernin. Armand Colin, Paris V, 1972.

Utilizaremos-nos de algumas das distinções realizadas, com respeito aos conceitos de causa e razão, por L. Beck (1975) em seu livro intitulado *The Actor and the Spectator: Foundations of the Theory of Human Action*. Vejamos o que, segundo Beck, os filósofos consideram como causa e razão.

*“recentemente os filósofos preferem usar causa para dar explicações de mudanças em objetos físicos, incluindo eventos comportamentais em corpos vivos; e usam razões para explicações das ações das pessoas...”*<sup>5</sup>

Diz-se que um evento é causa de um outro quando é possível identificá-lo e explicá-lo, independentemente de sua identificação com um outro evento ou estado; e, ainda, da independência do conhecimento de que o primeiro evento ou estado é causa do segundo. A preditibilidade não chega a ser uma certeza, sendo, portanto, probabilidade. No entanto, ela é condição de necessidade para toda explicação que se diz científica. (Beck, L. W., 1975)

*“todas as explanações científicas que explicam tipos específicos de eventos, recorrendo a uma lei causal ou funcional da natureza, vão de encontro a essas condições, e é, no mínimo, esperado que todo evento singular que é explicado causalmente seja assumido como uma lei universal que o abrigue.”*<sup>6</sup>

Apesar das ações humanas ou das razões dessas ações poderem ser presumíveis, elas não estão sob o escopo de uma lei. O que vai diferenciar causa de razão é o ponto de vista assumido por cada espectador na descrição de um evento, ou seja: se o espectador relata o evento a partir de conhecimentos científicos específicos para fazer sua descrição, ou se ele justifica o evento a partir de seu conhecimento e aprendizado humano. A distinção entre um conceito e o outro leva à evidência de que nas explicações causais, há uma independência reconhecível entre os eventos imediatos ou futuros, enquanto que, ao

---

\* As traduções que se seguem serão de nossa responsabilidade.

<sup>5</sup> Beck, L. W. *The Actor and the Spectator: Foundations of the Theory of Human Action*. Thoemmes Press, Virginia - USA, 1998, p. 72.

<sup>6</sup> *ibid.*, p. 74.

contrário, para as explicações pela razão, esta dependência é necessária para dar conta das ações humanas.

*“explicações causais dependem de um contingente estabelecido empiricamente, porém com conexão universal ou provável entre dois eventos reconhecidos independentemente. As explicações por razões são tão empíricas quanto as explicações por causas, mas a conexão não é entre dois eventos reconhecíveis independentemente ou entre aspectos dos eventos. ‘O que significa uma situação’ e ‘quais razões tem o agente’ não são variáveis independentes, mas devem ser averiguadas juntamente interpretando a transação como um episódio na história da situação e a história de vida do agente”<sup>7</sup>*

Subjacente à razão pela qual alguém fez ou deixou de fazer algo encontram-se desejos, inclinações, impulsos, aspirações etc, inteligíveis para um espectador que imputa ao agente explicações de suas ações que ele, enquanto espectador, é capaz de compreender como ações humanas inteligíveis e significativas.

Ambos os conceitos, o de causa e o de razão, estão determinados por regras, as quais nos permitem reconhecer uma causa como sendo causa e uma razão como sendo uma razão. A causa é reconhecida enquanto tal, na medida em que as regras nos fazem ver que o evento satisfaz propriedades formais de causas e as razões, quando observadas, são reconhecidas como um critério de seleção dos motivos que levam a uma ação que nos tornam clara sua compreensão (Beck, 1975, p. 95).

Acerca das regras, podemos dizer que são gerais, pois correspondem a conceitos gerais, que podem ser quebrados ou seguidos. Essas regras podem ser também apropriadas ou inapropriadas, legítimas ou ilegítimas, mas não falsas ou verdadeiras, como sensações, sentimentos ou causas. Elas são universais na medida em que podem ser conhecidas exatamente do mesmo modo por muitas pessoas, mesmo que aplicadas para algumas coisas de uma maneira e, para outras, de maneiras diferentes (Beck, 1975, p. 96).

Esse problema da cientificidade da psicanálise também interessou a Ludwig Wittgenstein. Utilizaremos, aqui, dos comentários desse filósofo e de seus discípulos, apenas como uma outra possibilidade de crítica ao estatuto científico da psicanálise

Ora, é no seu intento de dar à psicanálise um *status* científico que Freud, intencionalmente ou não, acabou considerando as razões para a constituição das doenças psiconeuróticas como causas, podendo, assim, universalizar alguns de seus conceitos. Assoun, comentando as críticas que Wittgenstein faz à metapsicologia freudiana, diz:

*"Compreendemos que eles repousariam sobre um tipo de gramaticalização da experiência, isto é, um curto-circuito entre a experiência e a 'regra' – Freud falando de regras e acreditando e dizendo que fala de 'causa'"<sup>8</sup>*

*"Wittgenstein contesta em Freud um 'causalismo', uma tendência a querer encontrar a 'lei' que ordena os fenômenos (psíquicos), segundo 'um tipo de explicação' comum, generalizador de uma explicação unitária."<sup>9</sup>*

Assim, o que Freud parece fazer é encontrar uma série de casos clínicos exemplares, reuni-los (ou forçá-los a se reunir) sobre um mesmo referencial e concluir, a partir daí, universalidades. Recorremos, novamente, a Wittgenstein, através dos comentários de Assoun, para confirmar nosso ponto de vista:

*"o que Wittgenstein admite é que se 'vê' hoje elementos e relações que, antes de Freud não estavam na ordem do dia, ao alcance do olhar. Isto procede do fato de Freud ter conseguido ordenar uma 'massa' de fatos, e o que é mais impressionante, no caso de Freud, é a 'enorme quantidade de fatos psíquicos que ele ordena'. É, realmente, admirável e dá legitimamente essa 'impressão', porém, precisa-se*

---

<sup>7</sup> *ibid.*, p. 78.

<sup>8</sup> Assoun, P. L., *Freud et Wittgenstein*, PUF - Philosophie d'aujourd'hui, Paris, 1988, p. 148.

*compreender, isto não implica que ele encontrou a causa universal desses fatos, ele só fez torná-los mais 'evidentes'.*<sup>10</sup>

O que Freud faz, segundo Wittgenstein, é usar uma linguagem ambígua. Linguagem essa, afirma Bouveresse, que por fazer uso de conceitos derivados de questões da dinâmica e da energética, dão a impressão de estar oferecendo explicação causal para um problema quando, na verdade, do que mais ela se aproxima é de uma explicação estética.

*"O vocabulário utilizado por Freud, com seus empréstimos significativos à linguagem da dinâmica, da energética, etc, pode dar a impressão de que se está em busca de uma explicação causal, quando se trata, em realidade, de alguma coisa que se aproxima muito mais de uma explicação estética..."*<sup>11</sup>

Utilizando-se das observações de Wittgenstein à psicanálise, Bouveresse nos indica que a explicação psicanalítica tem estas peculiaridades:<sup>12</sup>

1. Isto sobre o qual o doente pode eventualmente estar de acordo é a razão ou o motivo, e não com a causa de seu comportamento;
2. A "correção" da explicação é, por conseqüência, algo que não pode ser testado independentemente do fato de que se aceite a explicação, que ela seja capaz de persuadir;
3. A explicação tem, ao menos em certos casos, um efeito terapêutico: a explicação correta não é somente aquela que você reconhece, mas igualmente aquela a qual o reconhecimento pode te curar.

Os itens 2) e 3) desses apontamentos de Bouveresse ainda nos permitem destacar mais um motivo além desse da diferenciação entre causa e razão, deixando claro porque a

---

<sup>9</sup> *ibid.*, p. 151.

<sup>10</sup> *ibid.*, p. 152.

<sup>11</sup> *ibid.*, p. 190.

psicanálise não é uma ciência. As teorias científicas, enquanto tal, não precisam persuadir ou serem aceitas por ninguém. Elas se fundamentam sobre leis e causas que qualquer cientista pode comprovar por si mesmo em seu laboratório, sem ter a necessidade de ser convencido por outrem. Ao contrário, o que a psicanálise oferece é especulação, fundada em motivos e razões das ações humanas, dependendo de que outros, em se persuadindo, aceitem-na como uma explicação plausível.

*"Freud alega constantemente que está sendo científico. Mas o que fornece é especulação - algo anterior, inclusive, à formação de uma hipótese. (...) Mas não existe maneira de demonstrar que o resultado todo da análise não possa ser uma 'ilusão'. É algo que as pessoas se inclinam a aceitar e que lhes torna fácil seguir certos caminhos: torna certas maneiras de agir e de pensar naturais para elas"<sup>13</sup>*

Se olharmos a psicanálise somente por esta perspectiva, ou seja, a de que ele não possui um estatuto científico, pode parecer que não há uma razão para se estudar tal disciplina. No entanto, é o próprio Wittgenstein, de quem vimos nos utilizando até agora para levar nossas críticas a cabo, que nos revela a necessidade de seu estudo:

*"Então, alguns anos mais tarde, aconteceu-me ler algo de Freud, e eu me indireitei na cadeira surpreso. Ali estava alguém que tinha alguma coisa a dizer"<sup>14</sup>*

Portanto, agora que pensamos ter esclarecido porque consideramos que a psicanálise não é uma ciência, vamos avançar um passo que nos parece um pouco mais difícil de ser dado e que, entretanto, consideramos possível de ser realizado, qual seja: o de que podemos utilizar certa noção de paradigma de Thomas Kuhn para facilitar o entendimento de alguns conceitos da psicanálise.

---

<sup>12</sup> *ibid.*, p. 191.

<sup>13</sup> Wittgenstein, L. "Conversações sobre Freud". *Estética, Psicologia e Religião*. Cultrix, São Paulo, 1970, p. 78.

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 73.

### 1.1.2 - Paradigmas kuhnianos

*"Considero 'paradigmas' as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência. <sup>15</sup>*

Não teríamos dificuldade alguma em utilizar o conceito de paradigma de Thomas Kuhn, se não fosse por esta frase: "realizações científicas universalmente reconhecidas". Isto porque consideramos que a psicanálise não é uma ciência e, conseqüentemente, não pode ter o estatuto de universalidade em suas formulações teóricas, pois se baseiam sobre razões e motivos e não sobre argumentos causais.

No entanto, acreditamos ser legítimo o uso da noção de paradigma de Kuhn aplicada à psicanálise, pois pensamos que ela não se restringe necessária e estritamente à ciência.<sup>16</sup>

Um paradigma também é formado, segundo o próprio autor, por uma comunidade ou uma sociedade que garantem a manutenção do paradigma, através da resolução de quebra-cabeças e da formação de novos discípulos, de acordo com as exigências teóricas de uma especialidade.

*"o termo 'paradigma' é usado em dois sentidos diferentes. De um lado, indica toda a constelação de crenças, valores, técnicas, etc..., partilhadas pelos membros de uma comunidade determinada. De outro lado, denota um tipo de elemento dessa constelação: as soluções concretas de quebra-cabeças que empregadas como modelos*

---

<sup>15</sup> Kuhn, T. **The Structure of Scientific Revolutions**, 2ª ed., The University of Chicago Press, 1970, Preface, p.8.

<sup>16</sup> Um exemplo de uso dos paradigmas de Kuhn aplicados à Filosofia se encontra no livro **Descartes Heurístico** (1997) de Zeljko Loparic. Este fez uso desse paradigmas para contestar as interpretações das obras de Descartes reallizadas por M. Gueroult.



*ou exemplos, podem substituir regras explícitas como base para a solução dos restantes quebra-cabeças da ciência normal*"<sup>17</sup>

E ainda:

*"Um paradigma é aquilo que os membros de uma comunidade partilham e, inversamente, uma comunidade científica consiste em homens que partilham um paradigma*"<sup>18</sup>

O empenho de Freud e do grupo que o rodeava em tentar fazer do seu descobrimento uma disciplina científica que mais tarde veio a ser representado por uma comunidade e depois uma sociedade e em manter a validade das suas teorias, apontam para um tipo de atitude bastante sublinhada por Kuhn em sua obra *A Estrutura das Revoluções Científicas*, denotando o mesmo tipo de atitude dos cientistas diante da manutenção de seus paradigmas científicos.

Ora, o que nos parece é que podemos considerar a psicanálise como uma pseudo-ciência, pois, por um lado, possui teorias aparentemente científicas e, por outro lado, possui uma comunidade que as afirmam e as mantêm. Afirma Kuhn:

*"Um paradigma governa, em primeiro lugar, não um objeto de estudo, mas um grupo de praticantes da ciência."*<sup>19</sup>

No que concerne à teoria freudiana, todas as possibilidades constituidoras da noção de paradigma estão presentes, salvo a mais premente que é a de se constituir como uma ciência. Problema que parece ser contornado por esse seu disfarce de ciência. Portanto, se essas possibilidades estão presentes, é justamente pela psicanálise se apresentar, diante de olhares menos críticos, como sendo uma disciplina científica e, também, pelo fato de que

---

<sup>17</sup> Kuhn, T. *The Structure of Scientific Revolutions*, 2ª ed., The University of Chicago Press, 1970, Postscript, p. 175.

<sup>18</sup> id. *Postscript*, p. 176.

<sup>19</sup> id. *Postscript*, p.180.

seus integrantes, pesquisadores, colaboradores e mesmo os seus pacientes assumirem a postura de que lidam com questões de cunho científico.

Freud criou não só, uma nova disciplina que traz consigo novas teorias para a compreensão do funcionamento psíquico do ser humano, mas também determinou os parâmetros de aplicação dessas teorias, bem como o comportamento ou atitude que os seus seguidores deveriam ter diante da situação clínica e da psicanálise.

Todavia, não é só a atitude de Freud e seus seguidores que possibilitaram o sucesso da psicanálise. É por Freud ter sido um grande solucionador de quebra-cabeças e, por seus discípulos terem o ajudado resolvendo outros, que se pôde garantir a existência da psicanálise.

Outra atitude com relação à psicanálise que faz com que ela se encaixe às descrições kuhnianas de ciência, ainda que ela não seja formalmente uma, é o esforço que realizaram alguns seguidores das teorias freudianas para mantê-las vivas e dar-lhes continuidade.

Se voltarmos à obra *Estrutura das Revoluções Científicas*, mesmo que realizando um resumo grosseiro, vamos ver que ciência é entendida por Kuhn como uma atividade de resolução de problemas dentro de uma matriz disciplinar, isto é, resolução de problemas gerida por um paradigma.

Por um lado, uma ciência é constituída de problemas bem definidos já resolvidos ou a serem resolvidos e, por outro lado, por uma matriz disciplinar que contém as hipóteses teóricas que servem de base para a resolução de problemas em curso ("pesquisa normal"), além de orientar o ensino e permitir a organização institucional (Loparic, 1997) . Isto é o que podemos chamar de atividade normal de uma ciência. Para resolver e ultrapassar estes problemas já bem definidos, deve-se partir de valores compartilhados e de exemplares e, além disso, estar de posse dos componentes teóricos que constituem tal ciência. Estes componentes teóricos se dividem em quatro categorias:

1. Generalizações simbólicas (ou generalizações guia) - servem de fio condutor para o desenvolvimento de uma ciência;
2. Componentes ontológicos ou metafísicos - em geral herdados da tradição filosófica;
3. Componentes heurísticos - pode-se entender como uma teoria da busca ou da descoberta dentro de uma ciência;
4. Valores gerais e específicos - valores compartilhados por um grupo.

A partir do esboço exposto acima, é possível entender qual é o processo que leva à constituição de um novo paradigma em uma ciência. Como vimos, uma ciência procura resolver problemas bem definidos, sustentados por uma matriz disciplinar, que em última instância, é representante de um paradigma. O próximo passo em uma pesquisa normal é a articulação interna do paradigma, ou seja, o aperfeiçoamento da matriz teórica. Desse momento em diante uma ciência pode deparar-se com problemas que a sua atual matriz disciplinar não consegue resolver; a estes problemas dá-se o nome de anomalias. O acúmulo de anomalias em escala crescente leva a um período de crise. Por sua vez, esse período de crise dá margem ao tipo de pesquisa que Kuhn chama de revolucionária. A pesquisa de uma ciência em crise deixa de ser "normal" e passa a ser "revolucionária", quando não mais busca soluções desses ou daqueles problemas particulares, mas de tenta inventar uma nova matriz disciplinar que seja capaz de dar conta, tanto de problemas antigos, como de problemas anômalos (Loparic, 1997). Em outras palavras, a pesquisa revolucionária conduz a um novo paradigma, que para ser aceito, tem que solucionar os problemas antigos e as novas anomalias, o que implica na aceitação da comunidade científica, ou pelo menos parte dela, deste novo paradigma. Por fim, o que se tem como resultado é a possibilidade de escolha entre o novo e o velho paradigma. Em geral, a opção pelo novo paradigma vai ser feita pelas novas gerações de pesquisadores que acabarão por deixar de lado o velho paradigma.

No caso da psicanálise freudiana, acreditamos que o complexo de Édipo é o paradigma que a define, pois Freud parte de um problema empírico definido, resolve-o e a

partir de então define-o como um fato. Desse problema resolvido, Freud faz com que todas as outras questões relativas às afecções psíquicas se enquadrem em seu modelo ou, kuhnianamente falando, em seu *exemplar*. A idéia de um complexo de Édipo atravessa toda a obra de Freud.

Por fim, se quisermos acompanhar mais de perto algumas definições de Kuhn para mostrar que a psicanálise, por ser uma pseudo-ciência, adequa-se a elas e que por isso é possível utilizar a noção de paradigma, então, poderemos observar que:

- Freud proporciona uma revolução em seu tempo quando se propõe ao estudo do mecanismo e do funcionamento do aparelho psíquico, analisa todas as consequências advindas de tal conhecimento e propõe uma teoria da sexualidade na infância, alterando, assim, os paradigmas psicológicos de sua época.

*“Para mim, uma revolução é uma espécie de mudança envolvendo um certo tipo de reconstrução dos compromissos do grupo”<sup>20</sup>*

- Cria novos paradigmas que entraram em choque com as teorias psicológicas de sua época, e que serão seguidos por seus discípulos e por psicanalistas posteriores.

*“Os paradigmas adquirem seu status porque são bem mais sucedidos que seus competidores na resolução de alguns problemas... O sucesso de um paradigma... é, em grande parte, uma promessa de sucesso que pode ser descoberta em exemplos selecionados e ainda incompletos”<sup>21</sup>*

- Cria uma "matriz disciplinar" que é usada, ainda hoje, como modelo de como se faz uma análise psicanalista, assim como determina a atitude do analista frente às questões da teoria e da clínica.

---

<sup>20</sup> id. *Postscript*, p. 181.

<sup>21</sup> id. *Capítulo II*, p. 23.

*“Para o presente propósito eu sugiro ‘matriz disciplinar’: ‘disciplinar’ porque refere-se a posse comum por praticantes de uma disciplina particular, ‘matriz’ porque é composta de elementos ordenados de várias espécies, cada uma requisitando uma determinação mais pormenorizada”<sup>22</sup>*

- Estabelece, tanto valores éticos, como psicanalíticos que asseguram a coesão do grupo, assim como a aderência destes valores à psicanálise.

*“Primeiramente, valores compartilhados podem ser determinantes importantes do comportamento de um grupo, mesmo quando os membros do grupo não aplicam esses determinantes do mesma maneira”<sup>23</sup>*

- Fez uso de casos clínicos exemplares como o do *Pequeno Hans* e *Homem dos Lobos*, entre outros, que ainda hoje são usadas pelas sociedades psicanalíticas como referência para a formação de novos candidatos à carreira psicanalítica.

*“‘Exemplares’... Com essa expressão quero indicar, antes de mais nada, as soluções concretas de problemas que os estudantes encontram desde o início de sua educação científica...”<sup>24</sup>*

Portanto, parece-nos ser possível o uso da noção de paradigma de Kuhn, pois, como já sublinhamos várias vezes, apesar da psicanálise não ser uma ciência, ele encarna, em sua atitude e comportamento, os requisitos acima identificados por Kuhn, para constituir-se enquanto ciência.

Feita essas considerações iniciais a respeito do estatuto científico da psicanálise e da possibilidade de uso da noção de paradigma kuhniano, possibilidade esta utilizada a fim de

---

<sup>22</sup>id. *Postscript*, p.182.

<sup>23</sup> *ibid.*, p. 186.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 187.

tornar clara nossas considerações ulteriores a respeito das teorias de Freud e Winnicott procederemos, então, ao estudo do conceito de angústia de castração de Freud.

## 1.2 - Esboços para uma teoria da angústia

Procuraremos mostrar agora como a angústia de castração aparece nas diversas obras de Freud que tratam desse tema, fazendo ver qual seria o paradigma no qual está apoiada esta teoria de angústia. A nossa suspeita, que esperamos seja confirmada no final deste capítulo, é de que o complexo de Édipo é a referência central que sustenta essa teoria de angústia de castração.

Começaremos por investigar, rapidamente, o início da teoria de angústia, que ainda não é considerada como angústia de castração, para chegarmos, então, ao momento em que ela toma forma, precisamente a partir da análise do caso clínico do *Pequeno Hans*. Este percurso terá seu auge com a obra *Inibição, Sintoma e Angústia*, onde vemos o amadurecimento dessa teoria da angústia de castração.

A preocupação de Freud com a questão da angústia aparece desde o início de sua grande obra e em suas correspondências com seu amigo Fliess. São nos *Rascunhos A, B e E* onde percebemos a importância que o tema tem para este autor.

No *Rascunho A*, Freud traça os pontos principais que serão usados para construir uma teoria da angústia. Sua preocupação consiste em saber como se origina a angústia, verificando se a masturbação e o *coitus reservatus* são fatores precipitantes e de que forma podem ser desencadeados no homem ou na mulher, ao mesmo tempo, em que pressupõe algumas teses que serão de grande importância e que nortearam o seu artigo de 1895 sobre as neuroses de angústia.

Não há muito a ser extraído desse rascunho, por isso passemos, de imediato, ao *Rascunho B*. Neste, percebe-se sua preocupação com a etiologia das neuroses, entendidas, até então, como as de neurastenia e as de neurose de angústia, ou, de outra forma, as

neuroses atuais. Segue-se, então, a afirmação de que o fator etiológico da neurastenia é advindo de uma vida sexual anormal.

Não é, porém, a neurastenia que nos interessa nesse trabalho, mas sua importância se faz presente porque é neste *Rascunho B* que aparece a questão da possibilidade de se separar da neurastenia a neurose de angústia.

*"... a questão é saber se o surgimento proeminente desse fator angústia, sem os outros sintomas estarem especialmente desenvolvidos, não deveria ser destacado [abtrennen] como uma 'neurose de angústia' independente, particularmente tendo em conta que esta pode ser encontrada não menos freqüentemente na histeria, do que na neurastenia"<sup>25</sup>*

É a partir daqui que Freud postula duas formas sob as quais surgem a angústia e sua sintomatologia, que voltará a aparecer no artigo de 1895. A angústia poderia surgir, então, como um estado crônico e como um ataque de angústia, sendo que ambas podem se combinar. As mulheres, segundo Freud, estão mais sujeitas aos ataques de angústia, por estarem, geralmente, ligados à histeria, ao passo que os sintomas crônicos seriam mais freqüentes em homens neurastênicos.

O esboço do que seria seu primeiro artigo sobre a neurose de angústia, seguido de sua teoria de que a tensão sexual acumulada transformar-se-ia em angústia devido a falta de uma descarga adequada, surge no *Rascunho E*.

Freud vai se apercebendo dos vários pontos e distinções importantes que vão tornando sua teoria mais precisa: 1<sup>o</sup>) que a sexualidade ocupa um papel de destaque nessa teoria; 2<sup>o</sup>) que o *coitus interruptus* conduz à neurose de angústia; 3<sup>o</sup>) que a angústia que as pessoas sentem não é continuação da angústia sentida durante o ato sexual; 4<sup>o</sup>) que a angústia nem sempre é causada por causa do *coitus interruptus*, menos ainda, pelo fato de a

---

<sup>25</sup> Freud, S. "Rascunho A", *Escritos Pré-psicanalíticos*. Edição Standard Brasileira. Ed. Imago, Vol. I, 1980, p. 252.

mulher reacear ficar grávida e o homem de que esse método contraceptivo falhe, mas sim que poderia haver outras causas, de modo que a "a angústia da neurose de angústia não era continuada, relembrada, histérica"<sup>26</sup>; 5<sup>o</sup>) tanto as mulheres frígidas ao coito, como as que têm sensibilidade, são afetadas pela angústia, o que leva a crer que a origem da angústia não reside na esfera psíquica.

*"Esse aspecto é interessante, e só pode significar que a origem da angústia não deve ser buscada na esfera psíquica. Por conseguinte, deve estar radicada a esfera física: é um fator físico da vida sexual que produz a angústia"*<sup>27</sup>

A sua preocupação é em saber o que há de comum entre os diferentes casos de angústia e como juntá-los. É, nesse momento, que surge a tese que vai nortear a sua teoria e que vai permanecer até que reformule a sua própria teoria em sua obra *Inibição, Sintoma e Angústia*. Descobre-se, pela observação dos casos, que o que há de comum é a abstinência e que a angústia surge por causa de uma acumulação de tensão sexual física; acumulação esta que se dá por ter sido evitada ou descarregada de forma inadequada. Portanto, a angústia surge por transformação a partir da tensão sexual acumulada.

*"A acumulação ocorre como consequência de ter sido evitada a descarga. Assim, a neurose de angústia é uma neurose de represamento, como a histeria, daí a sua semelhança. E visto que absolutamente nenhuma angústia está contida no que está acumulado, a situação se define, dizendo-se que a angústia surgiu por transformação, a partir da tensão sexual acumulada"*<sup>28</sup>

Freud esclarece a transformação da libido em angústia quando há uma acumulação da seguinte forma: "a tensão sexual física acima de certo nível desperta a libido psíquica... se ela deixa de se realizar, a tensão físico-psíquica (o afeto sexual) aumenta

---

<sup>26</sup> *ibid.*, "Rascunho E". "Also eine fortgesetzte, erinnerte, hysterische Angst war die der Angstneurose nicht", p. 262.

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 262.

<sup>28</sup> *ibid.*, p. 264.



desmedidamente... na neurose de angústia... a tensão física aumenta, atinge o nível-limiar em que consegue despertar o afeto psíquico; mas, por algum motivo, a conexão que lhe é oferecida, permanece insuficiente... Por conseguinte, a tensão física, não sendo psiquicamente ligada, é transformada em angústia".<sup>29</sup>

Portanto para o primeiro artigo sobre a neurose de angústia, temos um terreno já muito bem preparado, faltando apenas aprofundar e especificar os postulados que já aparecem neste *Rascunho E*. Ou seja, essa teoria já é uma realidade para Freud que vai procurar fundamentá-la, a fim de que ela passe a ser manuseada da forma mais apropriada e adequada no exercício da psicanálise.

### ***1.2.1 - Angústia separada da neurastenia***

O primeiro artigo de Freud sobre angústia sai em 1895 e se intitula "*Sobre os critérios para destacar da neurastenia uma síndrome particular intitulada 'neurose de angústia'*". Como o próprio título deixa claro, o que se pretende neste artigo é separar a neurastenia da neurose de angústia.

É na diferença de etiologia e mecanismos entre a neurastenia e a neurose de angústia que Freud justifica a separação entre elas, ainda que elas tenham um determinante comum: a sexualidade.

De início, os elementos que Freud tinha para utilizar em sua tese eram que o acúmulo de excitação e que a origem psíquica da angústia não podia ser rastreada, uma vez que ela precisaria de uma fonte para disposição do sujeito à angústia como, por exemplo, um terror único. Mais tarde, Freud descobrirá que a castração era essa fonte de que ele ainda não dispunha.

Partindo da observação do conjunto dos casos, conclui-se que a neurose de angústia é acompanhada por um decréscimo da libido sexual, ou *desejo psíquico*. Logo, a neurose

---

<sup>29</sup> Ibid., pp.:265-266

de angústia é o acúmulo de excitação, isto é, a excitação somática que é de natureza sexual, decrescida de participação psíquica nos processos sexuais.

*"(...) todas essas indicações (...) levam-nos a esperar que o mecanismo da neurose de angústia deva ser procurado em um desvio [Ablenkung] da excitação sexual somática da esfera psíquica, com um conseqüente emprego anormal dessa excitação"<sup>30</sup>*

Segundo Laplanche, a insuficiência da libido psíquica provoca a derivação imediata da tensão no plano somático. A libido é um conceito quantitativo que se encontra na fronteira entre o psíquico e o somático. (Laplanche, J., *Problématiques I*, pp.: 35-36)

Pode-se explicar esse mecanismo da seguinte forma: o organismo masculino sexualmente maduro produz de forma contínua, excitação somática que se torna estímulo à psique. Alcançando certo nível para vencer a resistência e se expressar como estímulo psíquico, ela associa-se ao estado psíquico da tensão libidinal, que, por sua vez, quererá ver-se livre dessa tensão, removendo-a; a tal descarga psíquica dá-se o nome de ação *específica* ou *adequada*. Qualquer outro processo que aconteça diferente desse traz resultados danosos, pois uma vez que o valor limite é atingido pela excitação sexual somática, ela se converte continuamente em excitação psíquica.

A neurose de angústia surge pelo impedimento da excitação sexual em encontrar uma descarga adequada da tensão libidinal, por ela ter-se gasto indevidamente em reações inadequadas ao funcionamento do sistema psíquico.

*"A neurose de angústia... é o resultado de todos aqueles fatores que impedem a elaboração [Verarbeitung] psíquica da excitação sexual somática. As manifestações da neurose de angústia aparecem quando a excitação somática que se tenha desviado da psique é gasta subcorticalmente em reações totalmente inadequadas"<sup>31</sup>*

---

<sup>30</sup> *ibid.*, p. 334.

<sup>31</sup> *ibid.*, pp.: 335-336.

Por fim, para se saber porque o sistema nervoso é acometido pelo estado de angústia, é preciso fazer uma diferenciação entre afeto e neurose de angústia. Quando um perigo exterior se aproxima e a psique é incapaz de lidar com ele, de forma apropriada, ela é invadida pelo afeto de angústia. No entanto, quando a psique é incapaz de manipular a excitação sexual originária de dentro, então, a neurose de angústia toma conta da psique, isto é, "ela se comporta como se estivesse projetando tal excitação para fora"<sup>32</sup>. O afeto é uma reação exógena e é passageiro, enquanto que a neurose é uma reação crônica à excitação endógena porque opera com uma força constante.

*"Na neurose, o sistema nervoso reage contra uma fonte de excitação que é interna, enquanto o afeto correspondente reage contra uma fonte análoga externa"*<sup>33</sup>

Os sintomas de angústia podem vir combinados com outros, como os da neurastenia, histeria, obsessões ou melancolia, podendo apresentar fatores etiológicos comuns, o que faz necessário "distinguir as condições etimológicas de *desencadeamento* da neurose e seus fatores etiológicos específicos"<sup>34</sup>.

Esse artigo não é importante pelo simples fato de Freud poder justificar e separar da neurastenia a neurose de angústia. Ele é importante porque trata de conceitos que serão, desse momento em diante, muito utilizados por um longo período em suas considerações teóricas. A angústia, vista sob uma perspectiva econômica, vai atravessar e ser pontuada em seus maiores escritos, como em *A Interpretação dos Sonhos*. Tentaremos acompanhar essa evolução, para estarmos preparados para entender as mudanças que essa sua teoria da angústia vai sofrer, por volta do ano de 1924, em sua obra *Inibição, Sintoma e Angústia*.

Logo, por acreditarmos ter estabelecido o que seria para Freud sua primeira teoria sobre a neurose de angústia, gostaríamos de avançar na investigação de como e porquê essa neurose de angústia procede nos sonhos, verificando seus modos de manifestação e atuação.

---

<sup>32</sup> *ibid.*, p. 338.

<sup>33</sup> *ibid.*, p. 339.

### 1.2.2 - Os sonhos e a angústia

Através de Freud, sabemos que um sonho pode representar um desejo (*Wunsch*) como realizado. O sonhar muitas vezes substitui situações da vida, apresentando-se sob as mais freqüentes e variadas condições. Encontramos nas crianças as mais simples formas de sonhos, pois suas produções psíquicas são menos complicadas que as dos adultos. Tais produções psíquicas são importantes porque confirmam a teoria de que os sonhos são realizações de desejos e, sendo esses sonhos, em geral, evidentes, não causam problemas para serem interpretados. Freud utiliza, como exemplo, os sonhos de seus filhos, as crianças que mais de perto ele podia observar, para provar suas conclusões.

Aparentemente, os sonhos aflitivos e os sonhos de angústia não parecem, por sua natureza, ser a realização de desejos. No entanto, deve-se observar os conteúdos *manifesto* e *latente* dos sonhos e a partir da interpretação desses sonhos, observar que a teoria não é inconsistente. Quando o desejo é irreconhecível, é sinal de que alguma defesa foi levantada contra ele, não deixando que o desejo se expresse senão de forma distorcida.

*"Podemos, portanto, supor que os sonhos recebem sua forma em cada ser humano mediante a ação de duas forças psíquicas...; e que uma dessa forças constrói o desejo [Wunsch] que é expresso pelo sonho, enquanto a outra exerce uma censura sobre esse desejo do sonho [Traumwunsch] e, pelo emprego dessa censura, acarreta forçosamente uma distorção na expressão do desejo"*<sup>35</sup>

A afirmação que Freud fizera em 1895 de que a neurose de angústia tem sua origem na vida sexual e que corresponde à tensão sexual acumulada, descarregada de forma inadequada, permite-nos dizer que "os sonhos de angústia (*Angsträume*) são sonhos de conteúdo sexual, cuja respectiva libido se transformou em angústia"<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> *ibid.*, p. 340.

<sup>35</sup> Freud, S. "Die Traumentstellung", *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*, Bände II/III, p. 149.

<sup>36</sup> *ibid.*, p. 167.

Observemos, então, o esquema das instâncias psíquicas. Os desejos recalçados fazem parte da primeira instância que sofre oposição e pressão por parte da segunda, que está ligada à consciência. Esses desejos existem de fato, ainda que "haja uma inibição simultânea que os contém"<sup>37</sup>. Se eles chegam a se realizar, a derrota da segunda instância encontra expressão no desprazer, possibilitando os sonhos de angústia.

*"(...) quando ocorrem durante o sono sensações de natureza desprazerosa [Unlustcharacter] provenientes de fontes somáticas, o trabalho do sonho utiliza essa ocorrência para representar - sujeita à continuidade da censura em maior ou menor grau - a realização de algum desejo que é normalmente suprimido"<sup>38</sup>*

Nos casos em que a angústia corresponde a libido recalçada excitações psicosexuais a angústia assume a totalidade dos sonhos de angústia com a finalidade de que os desejos dos sonhos não ocorram. Nesse caso, a censura exerce sua função e promove a distorção dos sonhos "para impedir a produção de angústia ou de outras formas de afeto aflitivo"<sup>39</sup>. Nesse caso, há dois fatores psíquicos envolvidos e que se correlacionam um é a inclinação para o afeto e o outro um conteúdo de representações. Tais fatores funcionam da seguinte forma: quando ocorre a manifestação da angústia, há a evocação do conteúdo representativo que estava suprimido e o recalque, tendo sido liberado, conseqüentemente libera a angústia. Ou, de um modo mais claro:

*"Quando um deles está correntemente ativo, evoca o outro, mesmo num sonho; num dos casos, a angústia somaticamente determinada evoca o conteúdo de representações suprimido e, no outro, uma vez liberado o recalque, o conteúdo de representações, com sua concomitante excitação sexual, evoca uma liberação de angústia."<sup>40</sup>*

---

<sup>37</sup> Freud, S. "Die somatischen Traumquellen", *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*, Bände II/III, p. 241.

<sup>38</sup> *ibid.*, p. 242.

<sup>39</sup> Freud, S. "Typische Träume", *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*, Bände II/III, p. 274.

<sup>40</sup> Freud, S. "Die somatischen Traumquellen", *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*, Bände II/III, p. 242.

Segundo Freud, o processo psíquico gerador de angústia pode constituir a realização de um desejo. O desejo é algo que pertence à parte do sistema psíquico que, em sua primeira tópica, Freud chama do Inconsciente (Ics.), que, por sua vez, é repudiado e suprimido pelo Pré-consciente (Pcs.). É o bom funcionamento desse mecanismo que garante a nossa normalidade psíquica.

O que serve de mediador entre o *Ics.* e o *Pcs.*, quando há conflito, são os sintomas neuróticos, que têm como função evitar uma irrupção da angústia. Também a fobia construirá barreiras muito fortes contra essa afecção.

*"De um lado, dão [os sintomas neuróticos] ao Ics. um escoadouro para a descarga de uma excitação e lhe fornece uma espécie de porta de escape, enquanto, de outro, possibilitam ao Pcs. controlar o Ics. até certo ponto."<sup>41</sup>*

A supressão do *Ics.* é necessária porque o curso das representações inconscientes, em forma livre, poderia gerar um afeto que, em sua origem, era prazeroso e se tornou desprazeroso depois do processo de recalçamento. A supressão tem por função impedir a liberação desprazerosa, sendo que tais representações são dominadas pelo *Pcs.* que as sufocando ou as inibindo, de modo a não poderem enviar impulsos que gerariam o afeto desagradável. Mas, quando a catexia do *Pcs.* cessa, então, um tipo de afeto pode ser liberado pelas excitações inconscientes, provocando desprazer, neste caso, angústia. (Freud, S. *Die Traumdeutung*, p. 588)

Portanto, essas perturbações no sonho servem para chamar nossa atenção para algum acontecimento da nossa psique, acionando os mecanismos de equilíbrio do nosso organismo. Mas não só isso. Os sonhos de angústia escondem por traz de suas distorções desejos reprimidos, que por não poderem ser levados a efeito, assumem a conotação de angústia.

---

<sup>41</sup> Freud, S. "Das Wecken durch den Traum - Die Funktion des Traumes der Angsttraum", *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*, Bände II/III, p. 587.

Exposto, portanto, como se apresenta a angústia nos sonhos nesta obra fundamental na teoria freudiana, *A Interpretação dos sonhos*, a pergunta que se impõem é a seguinte: Por que Freud trata da questão referente ao complexo de castração tão tarde (é o caso do Pequeno Hans que vai introduzir a questão), já que essa é uma questão intrinsecamente ligada ao complexo de Édipo e que este é, junto com a sistematização da primeira tópica, um dos pilares da obra freudiana, pelo menos até 1919, momento da publicação de *Além do Princípio de Prazer*? E por que não se falar em angústia de castração, já que Freud apresenta relatos de sonhos tão claros quanto a esse tema, como é, por exemplo, o caso do sonho do homem com uma machadinha que, assim, aparece descrito:

*"Um homem de vinte e sete anos, que estivera gravemente enfermo por um ano, relatou que entre seus onze e treze anos sonhara repetidamente (com uma grande angústia concomitante) que um homem como uma machadinha o estava perseguindo; ele tentava correr, mas parecia estar paralisado e não conseguia sair do lugar"<sup>42</sup>*

Segundo Laplanche, em *Problématiques II* (1980), a questão está ligada a uma certa resistência de Freud em reconhecer a castração. E isso nos parece evidente. Porém, a resistência não é só pessoal; ela também é teórica. Toda a dificuldade está em Freud afirmar que o sonho é a realização de desejo. Como poderia, então, o sonho, que é realização de desejo, ser representado por algo, no mínimo, tão desprazeroso quanto a castração? Seguindo o próprio raciocínio de Freud em relação à primeira teoria de angústia, a excitação dessa desse menino que teve o sonho do homem com uma machadinha é transformada em angústia, excitação proveniente da observação ou compreensão da relação sexual mantida pelos pais. Assim, a angústia aparece, como neste sonho citado acima, no conteúdo manifesto dos sonhos de certa maneira deformada, como o medo do homem com a machadinha. Sem dúvida, salta aos olhos a presença da castração neste sonho e que a angústia, neste caso, representa um medo, assim como procura um objeto ao qual se fixar. Ao que parece, se Freud tivesse que lidar com essas questões no momento da elaboração de *Die Traumdeutung*, suas pesquisas sobre o inconsciente e sobre o desejo

---

<sup>42</sup> Freud, S. "Das Wecken durch den Traum - Die Funktion des Traumes der Angsttraum", *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*, Bände II/III, p. 590.

teriam que ter sido interrompidas durante algum tempo. Laplanche justifica essa atitude freudiana da seguinte maneira:

*"Se ele não a viu, parece-me, foi por uma questão de lugar, como um objeto em demasiada evidência e que se procura durante horas, como o fumante que procura o cachimbo que ele tem na boca. No lugar onde a castração se encontra neste sonho [o homem com uma machadinha], isto é, no conteúdo manifesto, ela só podia, para Freud, barrar a investigação do inconsciente e a pesquisa do desejo"<sup>43</sup>*

### **1.2.3 - Angústia de castração**

Antes de passarmos a uma problematização da angústia de castração, se faz necessário observarmos primeiro como ela se desenrola no caso do *Pequeno Hans*, caso clínico que inaugura a questão, assim como o caso do *Homem dos Lobos*, lugar em que a teoria castração aparece de forma mais completa.

A observação começa antes da manifestação do sintoma de fobia, tendo continuado dos 3 anos de idade até 4 anos e 9 meses, aparecendo nesta idade a fobia de cavalos, precedida pelo nascimento da irmã. O sintoma mostra, por um lado, a preocupação de Hans com o seu pênis, e, por outro, a escolha edipiana em favor de sua mãe, que lhe dispensava uma ternura excessiva. (Laplanche, J., *Problématiques I*, p. 80)

Citaremos os dois episódios que dão origem à sua angústia:

“Em 7 de janeiro, ele foi passear no Stadtpark com a babá, como de hábito. Na rua começou a chorar e pediu que o levasse para casa, dizendo que queria ‘mimar’ (*schmeicheln*) junto com sua mãe. Em casa, perguntaram-lhe por que não tinha querido continuar o passeio e havia chorado, mas ele não respondeu. Até o fim do dia esteve alegre, como sempre. Contudo, à noite ficou visivelmente assustado<sup>44</sup>; chorava e não podia

---

<sup>43</sup> Laplanche, J. **Problématiques II: Castration - Symbolisations**, PUF, 1980, p. 17.

<sup>44</sup> "Abends bekommt er sichtlich Angst"



separar-se da mãe, desejando continuar ‘mimando’ com ela. Ficou, então, novamente alegre, e dormiu bem.

Em 8 de janeiro minha esposa decidiu levá-lo para passear, ela própria, a fim de observar o que é que o atormentava. Iam até o Schönbrunn, aonde ele sempre gostava de ir. De novo ele começou a chorar, não queria sair e estava assustado. Afinal, resolveu ir; na rua, contudo, estava visivelmente assustado. De volta de Schönbrunn, disse à sua mãe, depois de intensa luta interior: ‘Eu estava com medo de que um cavalo me mordesse’”<sup>45</sup>

É com esses relatos feitos pelo pai de Hans que Freud considera ter início a angústia e a fobia do *Pequeno Hans*. Mas, mesmo antes destes, Freud já houvera recebido alguns outros informes, nos quais o pai de Hans, adepto da teoria psicanalítica freudiana, relatara o interesse do menino pelo pênis de alguns animais, especialmente os grandes, como o cavalo. Neste caso, por ser o pai que conduz a análise, ele vai figurar como o terapeuta, e Freud, como o seu supervisor. Isso será favorável porque se terá uma compreensão do caso que parte do momento inicial.

A primeira manifestação de angústia do pequeno Hans aparece num sonho<sup>46</sup> que tivera antes do primeiro passeio, sonho no qual ele estaria pensando que, enquanto dormia, sua mãe havia ido embora, o que lhe impossibilitaria de receber “mimo” por parte dela. Isso provocou, segundo Freud, um aumento de afeição por sua mãe que, depois, se transformou em angústia. Hans não podia ainda se dar conta disso, nem no momento em que acordara assustado e correria para o quarto de seus pais, nem no passeio com sua baba, pois não havia ainda um objeto representativo do seu medo.

*“A angústia de Hans, que assim correspondia a uma ânsia erótica reprimida, como toda angústia infantil, não tinha um objeto com que dar saída: ainda era angústia [Angst] e não medo (Furcht)”<sup>47</sup>*

---

<sup>45</sup> Freud, S. *Analyse der phobie eines fünfjährigen Knaben*. *Gesammelte Werke*, Band VII, p. 259-260.

<sup>46</sup> *ibid.*, p. 259.

<sup>47</sup> *ibid.*, p. 261.

Não há ainda fobia. Sua angústia esta mesclada com sentimentos de ternura, e o fato de ficar assustado à noite, leva a supor que, à hora de dormir, sua libido se intensificava, pois, talvez, ele desejasse dormir com sua mãe, objeto dessa libido.

Nota-se, então, um forte anseio reprimido, que se transforma em satisfação quando o objeto é concedido. Mas, Freud faz perceber que, quando a angústia já está instalada, não se tem como retransformar a libido, pois há alguma coisa a retê-la. No segundo passeio que o Pequeno Hans faz com sua mãe, o seu objeto de desejo está presente, e, mesmo assim, ainda permanece um pouco de angústia, pois só consegue sair à rua depois de alguma resistência. É neste passeio que encontra um outro objeto que, desta vez, ele consegue expressar como o medo de ser mordido por um cavalo.

Com o seguimento da análise feita pelo pai de Hans, sua angústia com relação aos cavalos vai ficando mais detalhada. Num outro episódio, Hans se põe de acordo com o seu pai de que nem todos os cavalos mordiam, apenas os brancos. Ele falava em um cavalo branco que havia em Gmunden, lugar onde eles passavam as férias, que mordida quando se lhe estendia os dedos. Isso se devia ao fato de ele vir se masturbando já há algum tempo à noite antes de dormir. Mais tarde, descobrimos que não é, realmente, de qualquer cavalo que ele tem medo, mas, em especial, daqueles que “têm uma coisa preta na boca” a qual ele não consegue definir o que seja, daqueles que puxam carroças de mudanças muito pesadas e daqueles das carruagens, por ter visto uma vez o cavalo de uma delas cair. Hans considerava que, a partir desse momento, ele adquiriu sua fobia, pois teve medo, segundo ele mesmo, que o cavalo caísse e o mordesse. Sua angústia referia-se a certos tipos de cavalos, mas de início ela assume características gerais por estar fixada em elementos do complexo relativo a cavalos.

*“... a angústia, originalmente, não encerrava referência alguma a todos os cavalos, mas para eles se transpunha de modo secundário, e acabara por ficar fixada naqueles elementos do complexo relativo a*

*cavalos, que se revelavam bem adaptados a determinadas transferências [Übertragungen]*”<sup>48</sup>

O complexo de castração vem à tona através da conversa que Hans tinha tido com seu pai no zoológico. Observando as diferenças entre os grandes animais (cavalos e girafas) e os pequenos, o menino queria saber se os “pipis” desses bichos estavam bem presos. Porém, não só essa sua preocupação em fazer diferenciações e comparações têm aqui sua importância para a formação desse complexo, mas, também, uma antiga ameaça que a mãe lhe fizera de castrá-lo, caso ele continuasse a se masturbar, e que aparece em um dos seus sonhos. (Laplanche, *Problématiques I*, p. 84)

A aceitação da diferença entre os sexos aparece após essa visita ao zoológico e através seus desenhos. O Édipo é marcado por suas constantes idas ao quarto de seus pais todas as manhãs, a procura do carinho de sua mãe que o recebia ternamente, mesmo com as reprovações do pai.

Na visita que Hans e seu pai fazem a Freud, este faz notar um fato importante para a análise: o pai de Hans usava óculos e bigodes pretos, sendo que Hans já tinha contado a seu pai sobre algo preto que os cavalos, dos quais ele temia, portavam sobre a boca. Esta informação é importante porque vem completar a conseqüente explicação que Freud dera a Hans de que ele tinha medo do seu pai e amava sua mãe e que seu pai já sabia disso, não tendo porquê temê-lo, ou seja, Freud lhe dá a explicação do complexo de Édipo.

Desse modo, Hans assume, mesmo sem o saber, o seu papel nesse mito, indo, também, ao encontro com a sua punição. Como o esperado, que seria advir alguma punição da parte de seu pai, não acontece, ele, então, toma a iniciativa dando-lhe, em certa ocasião, uma cabeçada no seu ventre, que o pai, por reflexo, repele com um tapa, recebendo Hans, assim, sua punição e fazendo o pai assumir o seu papel no mito. (Laplanche, *Problématiques I*, pp.: 85-86)

---

<sup>48</sup> *ibid.*, p. 286.

Até então, Freud e o pai de Hans conduziam suas investigações sobre a hipótese de que o sintoma deste menino traduzia o complexo de Édipo, concebendo essencialmente como positivo e não invertido. Essa possibilidade só será levada em conta no caso clínico do *Homem dos Lobos* já que, tanto Freud como o pai de Hans não queriam (ou não suportavam) a idéia da presença de um certo homossexualismo por parte do menino em relação ao seu genitor. Assim, segundo Laplanche, "*eles são guiados pelo pressuposto de que se trata, antes de tudo, de um Édipo, onde o sentimento positivo, o amor, está dirigido para a mãe e a hostilidade contra o pai.*"<sup>49</sup>

A libido de Hans, que se transformara em angústia, estava ligada ao seu medo de ser mordido por um cavalo. Freud diz que não podemos classificar esse caso como agorafobia, pois para essa doença o que se tem é a incapacidade de locomoção do paciente em lugares públicos, mas que é contornada quando alguma pessoa de confiança do paciente lhe acompanha. A fobia de Hans não está centrada na locomoção e sim nos cavalos. Por isso, ele prefere classificar esse tipo de fobia como *histeria de angústia*.

Na histeria de angústia a libido não é convertida, mas é liberada na forma de angústia, podendo estar combinada com a "histeria de conversão". A histeria de angústia é, segundo Freud, muito comum, sendo "*as neuroses da infância par excellence*".

As fobias são as formas mais comuns de desenvolvimento da histeria de angústia. Como não há meio de efetuar a retransformação da angústia em libido, nem estabelecer contato com os complexos que foram fonte dessa libido, o que se passa é o afastamento de todo motivo possível que possa levar à angústia, através de barreiras mentais que se tornam estruturas protetoras (Freud, S. *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben*, Band VII, p. 350).

Freud analisa o sonho de Hans como o desejo inconsciente que o menino tinha de trocar carinho com sua mãe, tendo a sua angústia somática provocado a ansiedade de realizar esse desejo. Mas o sonho falhou na sua função e a criança acordou num estado de

---

<sup>49</sup> Laplanche, J. *Problématiques II: Castrations - Symbolisations*, PUF, 1980, p. 29.

angústia. Freud reconstrói dessa maneira o que poderia ter se passado no inconsciente da criança:

*“A criança sonhou trocando carinhos com sua mãe e dormindo com ela, mas todo o prazer foi transformado em angústia, e todo o conteúdo ideativo, no seu oposto. A repressão [Verdrängt] derrotou a finalidade do mecanismo de sonhar.”<sup>50</sup>*

Hans teme as carruagens e os cavalos carregados por associá-los à sua mãe e ao nascimento. Aqueles estariam carregados de crianças e poderiam parir, assim como sua mãe pariu a sua pequena irmã. Hans, a essa altura, substitui o conto popular da cegonha por um outro, combinando o real e o irreal, deixando clara a sua perfeita compreensão do fato de que sua mãe esteve grávida e pariu uma criança. Outra associação sua que denota a presença da fase anal, é com relação aos “lums”, pois considera que as carruagens e os cavalos pesadamente carregados continham excremento.

*“Nascimentos e defecação, criança e excremento são sem cessar relacionados por ele [Hanns], segundo equações simbólicas correntes, as quais Freud nos habituou, e que fazem com que uma compreensão do nascimento passe pela criança, quase necessariamente, por uma teoria anal, excremental.”<sup>51</sup>*

Todo sintoma, no sentido mais amplo, tem necessidade de uma energia que o mantém. Todo sintoma deve portar um certo “benefício” e, portanto, pode ser incluso num certo exercício pessoal. Para Freud, a angústia na fobia é só um caso particular da origem de todo sintoma e só admite uma origem energética possível à toda formação inconsciente: a libido ou o desejo. (Laplanche, J. *Problématiques I*, p. 100)

Os ataques de angústia do Pequeno Hans são as lembranças de dois acontecimentos que lhe assustaram. O primeiro é o seu desejo de possuir o seu objeto amado que sabia ele

---

<sup>50</sup> *ibid.*, p. 352.

<sup>51</sup> Laplanche, J. "L'Angst dans la névrose". *Problématiques I*, PUF, 1981, p. 93.

não poder possuir, daí o sonho que viria para realizar essa sua vontade impossível, mas que, por alguma falha, fez manifestar a angústia. O segundo é a falta do seu objeto desejado, o que o coloca em estado de angústia. A neurose de angústia se acentua, assumindo um lugar em sua psique, ainda que, nesse momento, não exista o objeto representativo, sob o qual se fixaria a fobia. Uma vez manifestada a angústia, não há como retransformá-la em libido. Assim, Hans vai ter que lidar, obrigatoriamente, com sua angústia, ou melhor, sua histeria de angústia e tentar superá-la.

Neste caso de angústia, o fundamental a se observar é que o afeto de angústia é a transformação de um desejo, transformação da libido, e que ela não provém de uma outra angústia. Ela aparece antes do objeto fóbico. Nos dois primeiros ataques não há um objeto, tanto no sonho como no primeiro passeio, o Pequeno Hans consegue se acalmar com a presença da mãe e não sabe dizer porque se sente angustiado. Mas, uma vez tendo se manifestado a angústia, é impossível reconvertê-la, ainda que o objeto amado esteja presente. Sendo assim, mesmo com a presença da mãe no segundo passeio, a angústia não se converte em libido novamente. Ela precisa, então, procurar um objeto no qual se fixar, no caso de Hans, o medo de ser mordido por um cavalo. Portanto, só num segundo momento vem o objeto se juntar à angustia.

Passemos a um breve estudo da angústia de castração no caso clínico de *O Homem dos Lobos*. A análise deste paciente está centrada sobre a questão da fobia infantil que, a partir da análise do caso do *Pequeno Hans*, já não é mais uma novidade, e sobre o sonho de angústia, no qual o menino vê a janela do seu quarto se abrir e sobre uma árvore ele vê alguns lobos sentados. Este sonho, segundo Freud, guarda em si dois significados cuja análise mostrará ser de fundamental importância: a idéia de uma cena originária (*Urszene*) e a idéia de que essa cena originária visão do coito parental está ligada à castração.

No caso de *O Homem dos Lobos* a observação da cena originária, na idade de um ano e meio, acentuou nele preponderantemente uma escolha objetal passiva, a qual seu ego rejeitou por ser incompatível com a ação do órgão genital masculino. Dessa forma, a atitude homossexual vai ser reprimida pelo reconhecimento da existência da castração.

*"Uma consideração mais atenta leva-nos a uma conclusão como a que se segue. O que foi reprimido foi a atitude homossexual compreendida no sentido genital, atitude que se havia formado sob a influência desse reconhecimento da castração"<sup>52</sup>*

O ego não desenvolve a angústia de castração, neste caso clínico, simplesmente a fim de evitar o perigo de castração, mas, sim, para se proteger de um perigo ainda mais esmagador, o da satisfação homossexual.

*"A situação após o sonho, então, pode ser descrita como se segue. As tendências sexuais haviam sido divididas: no inconsciente, atingira-se o estágio de organização genital e estabelecera-se um homossexualismo muito intenso; em cima disso (verticalmente no consciente), persistia a antes sádica, e agora predominantemente masoquista, corrente sexual; o ego modificara totalmente a atitude em relação à sexualidade de vez que agora a repudiava e rejeitava os objetos masoquistas dominantes com angústia, tal como reagira aos objetos homossexuais mais profundos com a formação de uma fobia."<sup>53</sup>*

Quanto à angústia de castração, não há nenhuma inovação, pois o caso do *Homem dos Lobos* é tratado a partir da mesma perspectiva do caso do *Pequeno Hans*; ou seja, a partir da efetivação da organização genital, o menino percebe a diferenciação entre seu órgão sexual e um outro feminino e, ao mesmo tempo, por causa das ameaças já uma vez proferidas, conclui que corre perigo de castração, surgindo, por isso, a angústia que vai procurar um objeto ao qual se fixar. A novidade consiste em considerar um complexo de Édipo negativo ou invertido, por causa da tendência homossexual apresentada pelo paciente.

---

<sup>52</sup> Freud, S. *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, *Gesammelte Werke*, Band XII, p. 144-145.

<sup>53</sup> *ibid.*, p. 146-147.

Poderíamos dizer que percorremos até aqui a metade do caminho. Na verdade, a metade mais leve, menos árdua, pois estamos nos aproximando de 1919, com a obra *Além do princípio de prazer*, e *O Ego e o Id* de 1923. Isto é, aproximamo-nos da problemática das pulsões e da segunda tópica freudiana. Portanto, é o momento de mudanças na metapsicologia freudiana, por vezes não muito claras, que carregam consigo dificuldades que se impõem a todo aquele que pretende estudar a sua teoria psicanalítica. De nossa parte, tentaremos contornar esses problemas, pois nos afastaríamos do objetivo desse nosso capítulo que é, num primeiro instante, marcar o desenvolvimento da angústia de castração a fim de destacar uma certa possibilidade paradigmática na teoria freudiana.

#### ***1.2.4 - Problemas Pulsionais***

Iniciaremos por tratar da questão dos sintomas. Podemos dizer que ele é o resultado de um processo repressivo que assume a sua função repressiva, por meio do ego, que não permite que determinada catexia pulsional, provocada pelo id, venha a se realizar.

*“Um sintoma é um sinal substitutivo de uma satisfação instintual [Triebbefriedigung] que permaneceu em estado jacente; é uma consequência do processo de repressão”<sup>54</sup>*

Contudo, a questão principal não se centra sobre a análise conceitual do sintoma. O problema consiste em saber o que aconteceu com o impulso pulsional gerado pelo id que não encontrou satisfação. A resposta que Freud tinha até então, mas que ainda assim não o convencia, era a de que “o prazer que se teria esperado da satisfação fora transformado em desprazer”<sup>55</sup>. No entanto, como poderia um desejo pulsional produzir desprazer? É por causa desse problema que Freud colocou a si mesmo, que ele vê a necessidade de repensar a questão. Para não alongar em demasia este trabalho, apenas tentaremos, nesta parte, reproduzir o que para nós parece ser o mais importante.

---

<sup>54</sup> Freud, S. *Hemmung, Symptom und Angst, Gesammelte Werke*, Band XIV, p. 118.

<sup>55</sup> id. *ibid.*



A possibilidade que Freud entrevê para tal questionamento seria considerar que o processo excitatório no id não ocorre de modo algum, pois o ego sempre iria inibi-lo ou defleti-lo. Não obstante, essa conclusão remete à outra questão: Que ego tão poderoso é este que consegue ter controle sobre os processos do id?

Na verdade, esse ego não é tão poderoso assim. Para ser mais preciso, ele é impotente frente ao id. O que acontece em sua influência sobre os processos no id está ligado às vinculações íntimas do ego com o sistema perceptual, que, por sua vez, está ligado à manifestação da consciência. Esta, recebe, tanto do exterior como do interior, excitações que, por meio das sensações de prazer e desprazer, entram em relação com os fatos mentais em conformidade com o princípio de prazer. Logo, o modo que o ego tem para se opor a esses processos, acredita Freud, é dar um *sinal de desprazer (Unlustsignal)*, teoria que Freud já apresentara na Conferência XXV<sup>56</sup> (1915-16), com o nome de *estado de preparação (Angstbereitschaft)* sobre o qual, agora, ele poderá aprofundar-se mais detidamente.

Todavia, ainda agora, resta uma pergunta e sua resposta deverá nos revelar algo de muito importante para a nova teoria da angústia. “De onde provém a energia empregada para transmitir o sinal de desprazer”?<sup>57</sup> Para Freud, o ego debela os perigos internos, do mesmo modo que o faz quando enfrenta os perigos externos, ou seja, através da fuga. A analogia que faz é a seguinte: quando estamos diante de um perigo real, nossa primeira medida de defesa é retirar nossa atenção do objeto que está nos causando tanto mal, e o próximo passo é nos afastarmos desse objeto. Da mesma forma, quando se fala de perigo interno, o que equivale a essa tentativa de fuga é a repressão. Assim, não vamos dizer que o ego foge à percepção do objeto de perigo, mas que retira “sua catexia do representante pulsional que deve ser reprimido e utiliza essa catexia para a finalidade de liberar o desprazer (angústia)”<sup>58</sup>. Com isso, como Freud mesmo o reconhece, ele é forçado a abandonar aquela sua explicação fenomenológica da angústia e passar a um relato realmente metapsicológico, pois não pode mais considerar, com base em sua última

---

<sup>56</sup> Freud, S. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Gesammelte Werke*, Band XI, p. 410.

<sup>57</sup> Freud, S. *Hemmung, Symptom und Angst, Gesammelte Werke*, Band XIV, p. 119.

<sup>58</sup> *ibid.*, p. 120.

explicação, que a energia libidinal defletida se transformou em angústia. Isto porque o ego passa a ser sede real da angústia.

*“O problema de como surge a angústia em relação com a repressão pode não ser simples, mas podemos legitimamente apegar-nos com firmeza à idéia de que o ego é a sede real da angústia, e abandonar o nosso ponto de vista anterior de que a energia catexial do impulso reprimido é automaticamente transformada em angústia”<sup>59</sup>*

É chegada a hora, portanto, de Freud abandonar sua teoria econômica, uma vez que ela é incapaz de responder de que forma um mero processo de descarga pode produzir desprazer ou angústia, sendo que estes só podem surgir como aumento da catexia. Pois bem, Freud vai em busca de uma nova teoria. Ele não mais vai considerar que a angústia é criada novamente na repressão, mas que ela é a reprodução de uma estado afetivo de algo muito significativo já ocorrido na vida do indivíduo.

*“A resposta é que essa seqüência causal não deve ser explicada de um ponto de vista econômico. A angústia não é criada novamente na repressão; é reproduzida como um estado afetivo de conformidade com uma imagem mnêmica já existente”<sup>60</sup>*

Para Freud, os estados afetivos são precipitados de experiências traumáticas primeiras que se incorporaram à mente do indivíduo. Estes símbolos mnêmicos, toda vez que ele se encontra numa situação que o faça reviver, mesmo que inconscientemente, tal trauma, sempre reincidem sobre o estado presente do sujeito. No que se refere à angústia, o ato do nascimento pareceria corresponder a esse trauma primeiro da experiência de angústia no indivíduo (ponto de vista que já fora sustentado na Conferência XXV). Apesar dessa consideração, Freud não pensa estar justificado o fato de se presumir que sempre ocorre uma irrupção de angústia toda vez que a reprodução da situação de nascimento se dê na mente.

---

<sup>59</sup> id. ibid.

<sup>60</sup> id. ibid.

No entanto, Freud aqui ainda está tratando da questão dos sintomas e, diz ele não se poderá entender nada sobre estes, enquanto estivermos presos à observância das tentativas do ego. Ele quer esclarecer que, quando um impulso pulsional (*Triebregung*) surge, o ego, através do sinal de desprazer, vai criar uma repressão a tal impulso, e se ela obtiver sucesso, nós nunca saberemos o que se passou em nossa psique. Só descobriremos algo sobre esse impulso se a repressão tiver, em maior ou menor grau, falhado. O que temos é que, mesmo com a repressão, o impulso pulsional encontrou um substituto “muito mais reduzido, deslocado e inibido, e que não é mais reconhecível como uma satisfação”<sup>61</sup>. Como esse impulso substitutivo não se apresenta mais como uma satisfação, sempre que ele venha a se realizar, apresentar-se-á como um desprazer, tornando-se uma compulsão.

Deste modo, o impulso substitutivo torna-se, pelo imperativo do ego, um sintoma, pois este impulso deve ser impedido a todo custo de se realizar e de encontrar descarga pela motibilidade. Ainda que isso não se realizasse, este impulso teria que ser gasto nas alterações do próprio corpo. Assim sendo, o sintoma é a representação patológica de alguma falha ocorrida no processo de repressão, utilizado como instrumento do ego para salvaguardar a sanidade mental do indivíduo.

Entretanto, é preciso ainda nos demorarmos sobre esse ego que se apresenta, ora como algo fraco diante do id, ora como controlador dos impulsos pulsionais.

### ***1.2.5 - A força do ego***

Para Freud, essa contradição é aparente e está relacionada com o fato de se abstrair, de maneira muito rígida, os conceitos de ego e de id. É justo que se separe ambos, para que se possa efetuar algumas considerações, pois o “ego é idêntico ao id, sendo apenas uma parte especialmente diferenciada do mesmo”<sup>62</sup>. É claro que o ego será fraco se o considerarmos em campo distinto e oposto ao id, mas, se o ego permanece ligado indistintamente ao id, sua força se torna factível. O mesmo se pode dizer da relação do ego com o superego. É inteiramente errado supor que o ego e o id estão em campos opostos e

---

<sup>61</sup> *ibid.*, p. 122.

<sup>62</sup> *ibid.*, p. 124.

que, toda vez que o ego tenta inibir algum impulso do id através da repressão, eles (ego e id) estariam competindo entre si. Pelo contrário, “na repressão, o fato decisivo é que o ego é uma organização e o id não. O ego é, na realidade, a parte organizada do id”<sup>63</sup>.

Por um lado, o ego demonstra sua força através do ato de repressão; mas, por outro, ele se mostra impotente em relação aos impulsos pulsionais do id, pois estes, tendo se transformado em sintomas, não estarão mais sob a influência controladora do ego. Não obstante, ainda assim, o ego, por sua própria natureza de ser algo organizado, fará tentativas de restauração e reconciliação desses impulsos.

*“Portanto, é natural que o ego deva tentar impedir que os sintomas permaneçam isolados e alheios utilizando todos os métodos possíveis para agregá-los a si de uma maneira ou de outra, e para incorporá-los em sua organização por meio desses vínculos”<sup>64</sup>*

O ego é, então, obrigado a lutar em duas frentes: a da reconciliação e a da destruição ou afastamento. Pois, por um lado, em sua disposição pacífica, quer incorporar o sintoma a si, mas, por outro, o sintoma, sendo um impulso substituto derivado de um outro que já fora tentado ser reprimido, representa as exigências de um prazer proibido, obrigando o ego, através do sinal de desprazer, a defender-se, ou seja, a reprimi-lo. Dessa forma, não se pode acusar o ego de agir incoerentemente, pois ele precisa atuar como um agente duplo a fim de sustentar sua própria lei.

#### ***1.2.6 - Neuroses: se angústia, então castração***

Como o sintoma assume muitas formas, havendo uma variedade de métodos e diferentes campos para tratá-lo, Freud pensa ser necessário estudar as diferentes formações de sintomas, a fim de que se possa, realmente, atingir o problema da angústia. Para tanto, começará estudando os sintomas produzidos pela neurose histérica. Nada melhor para

---

<sup>63</sup> id. ibid.

<sup>64</sup> ibid., pp.: 125-126.

ilustrar essa análise que o caso do “Pequeno Hans” (1909), decisivo para o estudo de algumas neuroses nas obras freudianas.

Em um caso concreto de doença neurótica, as dificuldades são bem maiores. É preciso saber qual foi o impulso reprimido, que sintoma substitutivo se encontra presente e onde está o motivo de repressão (Freud, S., Band XIV, 1991). No caso do Pequeno Hans, o que se tem manifesto é que ele se recusava a sair à rua porque tinha medo de cavalos. A partir disso, Freud coloca algumas perguntas que orientam sua análise:

*“Que parte disto constituía o sintoma? Era ele ter medo? Era sua escolha de um objeto para o seu temor? Era ele ter abandonado sua liberdade de movimento? Ou era mais de um desses fatores combinados? Qual foi a satisfação a que ele renunciou? E por que teve que renunciar a ela?”<sup>65</sup>*

Não parece, para Freud, ser difícil distinguir, neste caso, qual é o sintoma e a inibição. O sintoma era o medo inexplicável de cavalos e a inibição, a incapacidade de sair à rua, devido ao medo de que essa atitude causasse o sintoma de angústia. No entanto, o sintoma vai se tornando mais complexo. No caso do Pequeno Hans, primeiro, passa a ser medo de que um cavalo pudesse “mordê-lo”, depois, acrescenta-se a isso, medo de um cavalo com uma coisa preta em cima da boca, mais tarde passou a ser medo de cavalos brancos e também cavalos que transportavam cargas. O que temos no início do caso é uma angústia não fixada em um objeto. Todavia, depois que Hans identificou o cavalo como objeto de seu temor, então, deu-se lugar à fobia.

Hans estava vivendo o seu complexo de Édipo e, em consequência, sua atitude para com o pai, ciumenta e hostil, era portanto, complexo de Édipo positivo, embora demonstrasse amá-lo muito (tendência homossexual que Freud só vai aceitar na análise do caso clínico de *O Homem dos Lobos*). Nota-se, portanto, que há um conflito devido à ambivalência, isto é, “um amor bem fundamentado e um ódio não menos justificável

---

<sup>65</sup> *ibid.*, p. 129.

dirigidos para a mesmíssima pessoa”<sup>66</sup>. No entanto, o que se espera que ocorra num conflito de ambivalência é que um dos dois sentimentos se intensifique em detrimento do outro; situação que não ocorre com o Pequeno Hans.

Percebe-se que o impulso pulsional que sofreu repressão foi um impulso hostil contra o pai, pois, com base na análise e em seus relatos, revela-se que sua vontade era a de que o pai caísse de um cavalo e se ferisse, assim como acontecera certa vez quando brincava com um amigo. Ainda assim, Freud não vê nenhuma ligação entre o impulso pulsional reprimido e a fobia por cavalos. Para ele, não podemos relacionar o medo, no caso desta fobia, a um sintoma, pois “se o ‘Pequeno Hans’, estando apaixonado pela mãe, mostra medo do pai, não podemos de modo algum dizer que ele tinha uma neurose ou fobia”<sup>67</sup>. O esperado, numa atitude normal, é que ele tivesse mesmo medo do pai, e o que torna sua reação emocional uma neurose é o fato de ter feito “a substituição do pai por um cavalo”<sup>68</sup>. É este deslocamento que devemos chamar de sintoma. O que se passa com esse caso de conflito de ambivalência é que os impulsos conflitantes são dirigidos a um substituto da pessoa a quem esses se destinam. O esperado do Pequeno Hans não era que tivesse medo de cavalos, mas que quisesse lhes infligir todo tipo de sofrimento possível. Porém, Freud considera que, ainda que o menino tivesse desenvolvido essas tendências contra o cavalo e não contra o pai, não poderíamos admitir que ele estivesse sofrendo de uma neurose. Portanto, conclui Freud: “deve haver algo de errado com o nosso ponto de vista da repressão, e com a nossa definição de sintoma”<sup>69</sup>. Pois, se Hans tivesse agido de forma a maltratar os cavalos, ele só teria mudado o objeto para o qual o impulso pulsional objetável e agressivo estava sendo dirigido.

Todavia, antes de analisar essa sua última tese, Freud toma em seu auxílio um outro caso de fobia de animais: o caso do “Homem dos Lobos”. Também neste, o animal, no caso o lobo, surge como um substituto do pai. A sua neurose tem início com um sonho que tivera, em que um lobo queria devorá-lo. O motivo de encontrar no lobo o agente causador de angústia está ligado ao fato de o pai assumir a personagem de lobo quando

---

<sup>66</sup> *ibid.*, p. 130.

<sup>67</sup> *ibid.*, p. 131.

<sup>68</sup> *id. ibid.*

<sup>69</sup> *ibid.*, p. 132.

brincava com esta criança. O mesmo se passa no caso do Pequeno Hans, pois seu pai, às vezes, também brincava de "cavalinho" com ele, assumindo essa personagem. Um outro caso é o de um paciente norte-americano, que não se relaciona à fobia de animais, mas vem ao encontro do lugar em que Freud está pretendendo chegar. Segue o relato de Freud:

*“Quando criança ele fora sexualmente excitado por uma fantástica história infantil, que lhe fora lida em voz alta, sobre um chefe árabe que perseguia um ‘homem feito de especiarias’, a fim de comê-lo. O menino identificou-se com essa pessoa comestível, tendo o chefe árabe sido facilmente reconhecido como um substituto do pai”<sup>70</sup>*

A idéia de ser devorado pelo pai assume um sentido erótico genital. Em ambos os casos, o do “Homem dos Lobos” e o do “Pequeno Hans”, é claro que o impulso pulsional reprimido era o hostil contra o pai, não só um impulso agressivo, mas também um impulso passivo dirigido ao pai, formando, assim, um par de opostos. Agora, se tomarmos os casos separadamente, em Hans percebe-se um “complexo de Édipo positivo”, isto é, “podemos dizer com certeza que aquilo que sua fobia eliminou foram os dois principais impulsos do complexo edipiano - sua agressividade para com o pai e seu excesso de afeição pela mãe”<sup>71</sup>. Quanto ao “Homem dos Lobos”, o que se desenvolveu de modo acentuado foi o lado passivo feminino. De qualquer forma, ambos os casos seguem rumos diferentes quanto ao resultado final, mas, mesmo assim, ambos continuam a ser fobias. Freud se pergunta qual poderia ser, então, o fator que as liga uma a outra. A resposta parece ser encontrada sobre a força motriz da repressão, qual seja: o *complexo de castração*.

*“Parece-me que em ambos os casos podemos detectar qual foi a força motriz da repressão e podemos consubstanciar nosso ponto de vista sobre sua natureza a partir da linha de desenvolvimento que as duas crianças subsequenteiramente seguiram. Essa força motriz era a mesma em ambas, a angústia diante da ameaça de castração.”<sup>72</sup>*

---

<sup>70</sup> *ibid.*, p. 133.

<sup>71</sup> *ibid.*, p. 136.

<sup>72</sup> *id. ibid.*

Logo, seja no medo do Pequeno Hans de que o cavalo o “mordesse” e arrancasse o seu órgão genital que o distinguia de uma mulher, seja no caso do paciente russo, no qual não havia nenhuma referência direta à fase fálica, pois a repressão trabalhara muito bem no sentido de encobri-la, tratam-se, em ambos os casos, em última instância, da problematização em torno do complexo de castração.

As idéias contidas em suas angústias, isto é, o medo de ser mordido ou devorado, não passavam da distorção de uma outra idéia mais pregnante: a de ser castrado pelo pai. Então, conclui-se que o afeto de angústia não pode mais ser considerado como consequência do processo de repressão, nem das catexias libidinais dos impulsos reprimidos, mas deve-se, sim, considerar ser ela que produz a repressão.

*“Mas o afeto de angústia, que era a essência da fobia, proveio, não do processo de repressão, não das catexias libidinais dos impulsos reprimidos, mas do próprio agente repressor.(...) Foi a angústia que produziu a repressão e não, como eu anteriormente acreditava, a repressão que produziu a angústia”<sup>73</sup>*

Portanto, Freud percebe, a necessidade de reconhecer que sua primeira teoria estava errada, pois estas novas conclusões a respeito do estudo das fobias põe-na por terra. Assim, tanto a fobia de animais, como a angústia sentida na agorafobia resumem-se numa única e mesma coisa: medo de castração do ego. Aprende-se também que é “sempre a atitude de angústia do ego que é a coisa primária e que põe em movimento a repressão. A angústia jamais surge da libido reprimida”<sup>74</sup>

Apesar de reconhecer o peso dessas suas afirmações, Freud ainda não quer se deixar convencer de que sua primeira teoria de angústia esteja de todo errada e que não houvesse algo ali que se pudesse aproveitar, por isso ainda diz:

---

<sup>73</sup> *ibid.*, p. 137.

<sup>74</sup> *ibid.*, p. 138



*“As observações que fiz na ocasião ainda são válidas. Além disso, não se pode negar que a libido que pertence aos processos do id está sujeita à perturbação por instigação da repressão”<sup>75</sup>*

### **1.2.7 - Castração: perigo iminente**

Freud analisa também a relação da histeria de conversão e das neuroses obsessivas com os sintomas. Não reproduziremos aqui o seu estudo, pois, apesar de trazer muitas novidades interessantes, não toca diretamente no problema da angústia, antes, traz mais questões para as quais Freud ainda não tem uma solução definitiva.

*“Todas as três (fobias, histerias de conversão e neurose obsessivas), têm como resultado a destruição do complexo de Édipo; e em todas as três a força motora da oposição do ego é, acreditamos, o medo da castração. Contudo, é somente nas fobias que esse medo aflora e é reconhecido. O que lhe aconteceu nas outras duas neuroses? Como o ego poupou a si mesmo esse medo [Angst]?”<sup>76</sup>*

Faz-se necessário, então, que nos concentremos sobre o estudo da angústia para que possamos chegar à resolução dessas questões.

O perigo de castração impõe ao ego, no caso das fobias a animais, que ele se oponha à catexia de objeto libidinal que provém do id. Sabemos, no caso de uma neurose, que o ego está, antes de mais nada, defendendo-se contra as exigências libidinais do id. No caso da fobia de Hans, sua ligação afetiva com a mãe foi reprimida e em seu lugar surgiu o sintoma, um substitutivo, em forma de impulsos agressivos. No caso do “Homem dos Lobos”, foi seu impulso homossexual com relação ao pai que foi reprimido e, a partir daí, têm lugar os seus sintomas. É preciso ter em mente, então, que a repressão é “um processo que possui uma relação especial com a organização genital da libido e que o ego recorre a

---

<sup>75</sup> id. ibid.

<sup>76</sup> ibid., p. 153.

outros métodos de defesa quando é obrigado a proteger-se contra a libido em outros níveis de organização.”<sup>77</sup>

Vejamos, novamente, o que se conseguiu até agora a respeito da angústia.

Sempre que se está na iminência do perigo de ser castrado, o ego dá um sinal de angústia (sinal de desprazer) a fim de impedir que algum impulso catexial do id se realize. Logo após, esta angústia, no caso das fobias, é dirigida a algum objeto diferente e distorcida, o que oferece a vantagem de evitar o conflito de ambivalência e permitir ao ego gerar a angústia somente na situação em que o objeto temido se apresenta, o que nos leva a concluir, segundo Freud, que a angústia que se encontra em uma fobia é condicional. Às fobias, ainda, pode-se imputar uma natureza projetiva, pois substituem um perigo interno pulsional por um externo perceptual. No entanto, Freud mesmo se dá conta de que esse seu ponto de vista não atinge a profundidade da questão, pois um impulso pulsional só oferece perigo na medida em que o perigo externo se traduz como temor de ser castrado.

*“Essa minha afirmação não foi incorreta, mas não penetrou a superfície das coisas, pois uma exigência pulsional [Triebanspruch] não é afinal de contas, perigosa em si; somente vem a ser assim, visto que acarreta um perigo externo real, o perigo de castração”<sup>78</sup>*

Como conclusão, uma segunda possibilidade para a angústia pode ser apontada: a de que ela não é apenas a emissão de um sinal de desprazer, mas que ela também pode ser revivida a partir de certas condições pré-dadas, ou seja, o ego está preparado para esperar a castração, tendo aprendido isto através de perdas repetitivas de objeto, o que faz voltar à tona o problema da angústia como reação a uma perda ou separação. Essa discussão implica a questão da primeira experiência de angústia do ser humano: a experiência do nascimento. Entretanto, Freud não quer dar um veredicto final para esse problema, pois pairam muitas dúvidas sobre ele; por exemplo, se o feto é uma criatura completamente narcísica, que não se sabe enquanto objeto, por que a separação da mãe no momento do

---

<sup>77</sup> *ibid.*, p. 155.

<sup>78</sup> *ibid.*, p. 152.

nascimento poderia consistir em um trauma provocador de angústia? (Freud, S. Band XIV, p. 161).

Para uma problematização da castração, duas abordagens se fazem possíveis: a primeira é a castração do lado da lei, ou seja, a castração concebida como sanção de uma certa lei e a segunda como sendo a castração, ela mesma, a lei. (Laplanche, *Problématiques II*, 1980)

De imediato, a pergunta que se faz é esta: O que é a angústia de castração? À primeira vista a resposta é simples. É a angústia advinda de uma ameaça terrível que é o perigo de castração. No entanto, na maioria das vezes, essa angústia está sujeita a diversas modificações que a tornam irreconhecível, de forma a não ser mais tão clara essa intencionalidade. O afeto (angústia) aparece deslocado da sua representação mais diretamente ligada (a castração), dando a impressão, num primeiro momento, de que estes deslocamentos estão livres de uma ligação com um objeto, parecendo ser um medo sem objeto. Por esse motivo, "*a interpretação psicanalítica da angústia teria como via essencial reencontrar a castração por trás de seus disfarces, seus substitutos, seus equivalentes*".<sup>79</sup>

O caso clínico do Pequeno Hans é, como já afirmamos, central e inaugural para a questão do complexo de castração. Outro texto fundamental para esta questão é *As teorias sexuais infantis*, de 1908, onde as conclusões de Freud a partir da análise do caso do Pequeno Hans, tomam uma forma mais concreta no que diz respeito à suas investigações sobre a sexualidade humana. No entanto, nesse momento, angústia e castração ainda não estão associadas. A castração é, então, uma teoria que se impõe a Freud no sentido mais preciso do termo, servindo para colocar em ordem os fatos. (Laplanche, *Problématiques II*, 1980, p. 43). Freud apresenta o complexo de castração como subsequente a uma ameaça de castração:

*"O menino, no qual dominam principalmente as excitações do pênis, costuma obter prazer estimulando esse órgão com a mão. Seus pais e sua ama o surpreendem nesse ato e o intimidam com a ameaça de*

*cortar-lhe o pênis. O efeito dessa 'ameaça de castração' [Kastrationsdrohung] é proporcional ao valor conferido ao órgão, sendo extraordinariamente profundo e persistente. As lendas e os mitos atestam o transtorno da vida emocional e todo o horror ligado ao complexo de castração, complexo este que será subsequentelembrado com grande relutância pela consciência"<sup>80</sup>*

Nessa época, Freud ainda considerava a angústia como uma tensão sexual acumulada que não encontrou uma descarga apropriada, não considerando, portanto, a angústia como medo diante da possibilidade da castração. Dessa forma, segundo Laplanche, essa teoria de castração se estruturaria em quatro momentos diferentes e sucessivos de sua constituição, quais sejam: *"primeiro ponto, a distinção dos gêneros, admitida a partir do momento em que a criança entrou no mundo adulto – portanto desde às origens ou em todo caso, e ainda mais, desde o momento em que ela teve acesso a um universo simbólico e em particular à nominação de gênero -, tornando-se diferença de sexos. O segundo ponto, esta diferença de sexos se especifica pela presença-ausência do pênis. O terceiro ponto, seria que esta diferença de sexos se explica pela ação de castração, uma castração realizada por um terceiro. Enfim, quarto ponto: em casos favoráveis, esta castração, esta possibilidade de castração, abre a via para um processo de restituição, senão, pelo menos, para uma promessa de mudança"*<sup>81</sup>

Devemos estudar, segundo Laplanche, o complexo de castração a partir de dois pontos de vista que se coligem no final: por um lado, pelos componentes que o compõem e, por outro lado, pela sua função na relação com o complexo de Édipo. Seguiremos os apontamentos feitos por Laplanche em *Problématiques II* (1980) para tratar dessas duas questões.

Em primeiro lugar, podemos destacar os *precursores fálicos*, que correspondem às fases oral e anal. Estes aparecem em segundo plano, já que Freud concentra sua atenção sobre a fase genital, reservando ao pênis a possibilidade de castração. Outro componente

---

<sup>79</sup> Laplanche, J. *Problématiques II: Castration - Symbolisations*, PUF, 1980, p. 19.

<sup>80</sup> Freud, S. *"Über infantile Sexualtheorien, Gesammelte Werke*. Band VII, p. 179.

importante é o *narcisismo*, que pode ser considerado dentro da teoria psicanalítica como um estado onde não há mediação entre o sujeito - que está fechado em si mesmo - e o mundo; ou *"em uma outra interpretação, mais próxima da origem mesma da noção, o narcisismo é uma relação de si-mesmo com si-mesmo pelo intermediário de uma certa imagem de si: é isto, precisamente, que indica o mito de Narciso se olhando na água"*<sup>82</sup>. Neste último caso, deparamo-nos com a totalização da imagem de si mesmo, onde está presente a noção de integridade que garante uma forma e uma totalidade ao sujeito, integridade que tem como contrapartida a possibilidade de uma ferida (*blessure*) (Laplanche, 1980). Essa integridade, que mais diretamente diz respeito a algo físico, ao corpo, pode se expandir para a instância do imaginário, que se constitui a partir dessa primeira noção física e, em se expandindo, pode, num nível mais elevado, atingir a noção de eu (*moi*) que pode estar funcionando como imagem, metáfora de uma unidade corporal. (Laplanche, 1980, p. 63).

Ligadas a esse componente que é o narcisismo três constatações, se fazem importantes, sendo que uma delas estabelece a relação do narcisismo com a angústia de castração. A primeira constatação é aquela de que a integridade fálica narcísica é inseparável de uma intermutabilidade entre o corpo e seu pênis. O segundo ponto diz respeito à significação energética desta noção de narcisismo; um potencial energético que será utilizado para contrabalancear as tentativas de investimento, provindas do exterior contra essa unidade narcísica. Logo, uma unidade narcísica, ou imagem, deve se apresentar como uma unidade *carregada* (*chargé*) a fim de que ela (a unidade) possa ser defendida. Por fim, o problema do narcisismo possibilita a compreensão da angústia de castração:

*"uma certeza na teoria da angústia em psicanálise é que a angústia deve ser interpretada para além do medo. Que a angústia seja sempre uma angústia do eu, como o diz Freud, isso só poder ter um sentido profundo: a angústia está ligada a uma desestruturação possível, à uma ameaça pela integridade dessa forma narcísica"*<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Laplanche, J. *Problématiques II: Castration - Symbolisations*, PUF, 1980, p. 43.

<sup>82</sup> *ibid.*, p. 59.

<sup>83</sup> *ibid.*, p. 64.

Desse modo, trata-se, por um lado, da possibilidade de ferir, de fragmentar, ou mesmo de um aniquilamento do corpo e, por outro, de um aspecto energético. Isto é, o excesso ou a extrema falta de um afluxo energético procura manter a forma de um certo nível energético, forma esta que é a unidade narcísica. (Laplanche, *Problématiques II*, p. 64)

Falta-nos, para finalizarmos essa questão dos componentes integrantes do complexo de castração, tratarmos da *percepção* da diferença entre os sexos e da *ameaça* de castração.

A ameaça de castração, nosso outro componente, é proferida por alguém, algum adulto, que estaria em convívio com a criança (esta foi nas análises de Freud durante muito tempo sempre um menino). Ameaça, segundo Freud, proferida, na grande maioria das vezes, pelas mulheres, seja por motivos filogenéticos, seja porque "*empiriquement, c'est donc généralement les femmes*"<sup>84</sup>. Essa ameaça vem reforçada pela autoridade do homem, do pai, que é a quem as mulheres recorrem para fazer valer suas ameaças. É o homem, apesar da ameaça ser proferida pelas mulheres, que é o executor da pena, isto é, da castração. (Laplanche, J. *Problématiques II*, p. 67)

Quanto à percepção, ela pode dar mostras ao menino que, então, percebe nos genitais femininos que não há nada lá para se ver, e que ele não vê o que ele esperaria estar lá para ser visto, ou seja, o pênis. Assim, o menino abre duas possibilidades para se resguardar diante do horror da castração: ou ele diz não haver nada a ser visto, não tendo, desse modo, que admitir que não existe um pênis, ou ele atenua sua percepção inventando uma desculpa, como a que o Pequeno Hans lança mão em certa ocasião:

*"Hans: Mas o pipi de Hanna vai crescer, não vai?"*

*Pai: É claro que vai. Mas quando crescer não vai ser igual ao seu.*

*Hans: Eu sei disso. Vai ser a mesma coisa (isto é, como agora), só que maior*"<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> *ibid.*, p. 67.

<sup>85</sup> Freud, S. *Analyse der phobie eines fünfjährigen Knaben. Gesammelte Werke*, Band VII, p. 259-297.

A percepção em si mesma é um componente insuficiente para que se compreenda a castração. É necessária que essa percepção venha seguida da ameaça de castração. O mesmo se passa, no caso dessa ameaça, se ela surge sozinha. É preciso, antes de tudo, que haja um elemento de ligação entre esses dois componentes. Esse elemento é a crença (*croyance*) que faz com que eles se combinem e produzam o horror à castração. (Laplanche, *Problématiques II*, p. 68)

O que se pode auferir, por enquanto, é que angústia e complexo de castração estão intimamente interligados. Na verdade, o melhor seria dizer que não existe angústia sem que haja complexo de castração e que não há complexo de castração, que não pressuponha a angústia.

### 1.3 - O complexo de Édipo como paradigma

Gostaríamos, agora, de tentar confirmar a nossa hipótese de que o complexo de Édipo pode ser considerado como paradigma para o estudo da obra de Freud e, conseqüentemente, que a psicanálise freudiana pode ser entendida como paradigmática. Para tanto, faremos um trajeto rápido por entre as obras de Freud, que será marcado por várias citações de diversos momentos da evolução desse complexo, a fim de mostrar que a idéia de um complexo de Édipo como ponto nodal na constituição das neuroses, sempre esteve presente e que, com o passar do tempo, Freud estava cada vez mais seguro da posição central desse complexo em sua teoria.

Um bom ponto de partida é a *Carta 69* enviada ao seu amigo Fliess, que data de 21 de setembro de 1897, nesta veremos que é com o abandono da teoria da sedução que Freud se conscientiza da importância da fantasia para o estudo dos eventos psíquicos, o que lhe permite a descoberta da sexualidade infantil e do complexo de Édipo. Em conseqüência da teoria da sedução, Freud assegura:

*"atribui ao fato da sedução uma importância e universalidade [Allgemeingültigkeit] que ele não possui. Depois que esse erro [Irrtums] foi superado, tornou-se possível alcançar um discernimento*

*das manifestações espontâneas da sexualidade da criança que descrevi em Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*<sup>86</sup>

O abandono dessa teoria ocorreu, principalmente, por causa do início de sua auto-análise em 1897 que lhe proporcionou novos elementos para a compreensão dos mecanismos das neuroses. É nessa época que aparece a idéia do complexo de Édipo. Percebemos, no entanto, que ela não está bem alicerçada nas reflexões de Freud, sendo ainda, uma desconfiança. Freud mesmo o declara: "*não cheguei a nenhum ponto conclusivo*"<sup>87</sup>. Assim, é uma possibilidade que, apesar de já ser julgada universal, precisa ser confirmada no futuro. Tarefa que será realizada e que se apresentará como o ponto de apoio da teoria psicanalítica.

*"verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme pelo pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância... a lenda grega [do Édipo Rei] capta uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma"*<sup>88</sup>

As certezas de Freud em relação à posição primordial que o complexo de Édipo desempenha na sua psicanálise tem seu início, propriamente dito com a sua obra capital: *A Interpretação dos Sonhos*. É no capítulo V, seção D, no tópico *Sonhos sobre a Morte de Pessoas Queridas* que se desenvolve a sua teoria sobre esse complexo.

*"Em minha experiência, que já é extensa, o papel principal na vida mental de todas as crianças que depois se tornam psiconeuróticas é desempenhado por seus pais. Apaixonar-se por um dos pais e odiar o outro figuram entre os componentes essenciais do acervo de impulsos*

---

<sup>86</sup> Freud, S. *Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen*. Zusatz 1924. *Gesammelte Werke*, Band I, nota 1, p. 385.

<sup>87</sup> Freud, S. *Extratos dos Documentos Dirigidos a Fliess*. Carta 71. *Edição Standard Brasileira*, Vol. I, p. 315.

<sup>88</sup> *ibid.*, p. 316.



*que se formam nessa época e que é tão importante na determinação das neuroses posteriores*<sup>89</sup>

A questão do complexo de Édipo, com certeza, preocupava Freud. Tanto o preocupava que a idéia de um complexo de Édipo universal começa a se tornar cada vez mais consistente. Freud, relatando um seu erro médico, que foi o de administrar algumas gotas de morfina ao invés de colírio nos olhos de uma senhora idosa, afirma:

*"Absorto em tais pensamentos [sobre as incongruências que aparecem em fantasias que oscilam entre dois períodos e se tornam conscientes] fui ver minha paciente... e deve ter estado a caminho de apreender a aplicação humana universal [allgemein] do mito de Édipo como um correlato do destino que se revela nos oráculos*<sup>90</sup>

A partir de então, percebemos que os casos clínicos analisados por Freud vão estar ligados a uma explicação que passa, impreterivelmente, pelo complexo de Édipo. Exemplos bastante claros encontramos nos casos clínicos do Pequeno Hans, do Homem dos Lobos, do Homem dos Ratos.

Com o passar do tempo, as idéias de Freud a respeito desse complexo foram se tornando mais acuradas. Os primeiros passos para a explicação de como se forma o complexo de Édipo estão ligados ao conflito psíquico. Este conflito surge por a criança desconfiar dos adultos e suspeitar que estes lhe escondem algo que é proibido ao seu conhecimento.

*"Esse conflito psíquico logo pode transformar-se numa 'desconfiança psíquica'. O conjunto de concepções consideradas 'boas', mas que resultam numa cessação da reflexão, torna-se o conjunto das concepções dominantes e conscientes, enquanto o outro conjunto, a favor do qual o trabalho de investigação infantil coligiu novas provas,*

---

<sup>89</sup> Freud, S. *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*. Bände II/III, p. 267.

<sup>90</sup> Freud, S. *Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Gesammelte Werke*. Band IV, p. 197.

*as quais entretanto não devem ser consideradas, torna-se o conjunto das opiniões reprimidas e inconscientes. Está assim formado o complexo nuclear [Kernkomplex] de uma neurose.*<sup>91</sup>

O complexo de castração é outro conceito que está necessariamente ligado ao complexo de Édipo. Junto a este complexo de castração está sempre presente uma ameaça, percebida pela criança ao verificar as diferenças existentes entre os sexos e ao ser alvo de sentenças castrativas por parte dos adultos.

*"É-nos suficiente perceber que a criança, em sua imaginação, capta uma ameaça desse tipo, com base em indícios e com a ajuda de um vago conhecimento de que a satisfação auto-erótica lhe é proibida, e sob a impressão de sua descoberta dos genitais femininos"*<sup>92</sup>

No entanto, Freud sente a necessidade de ir mais longe na fundamentação deste complexo. Desse modo, ele vai tentar fazer uma escavação na pré-história do ser humano, procurando em hipóteses filogenéticas a justificação desse seu conceito.

*"A concepção baseada na existência de uma cena originária de sedução havia sido descartada como produto da imaginação. Embora a noção de fantasia estivesse ligada a uma estrutura considerada universal, o complexo de Édipo, não havia, até aquele momento, 1912, nenhuma tentativa de justificar a sua existência... Totem e Tabu pode ser descrito como a necessidade de recorrer à hipótese filogenética com o objetivo de construir uma série de estruturas que deveriam tomar o lugar da cena da sedução na constituição do psíquico"*<sup>93</sup>

Por sua vez, essas justificativas filogenéticas também servirão para fundamentar e ligar o complexo de castração ao complexo de Édipo.

<sup>91</sup> Freud, S. *Über infantile Sexualtheorien. Gesammelte Werke.* Band VII, p. 177.

<sup>92</sup> Freud, S. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Gesammelte Werke.* Conf. XXIII, p. 384.

*"Pode-se com justiça dizer que nessas fobias de crianças reaparecem algumas das características do totemismo, mas invertidas para o negativo... O mesmo papel é desempenhado pelo pai tanto no complexo de Édipo quanto no complexo de castração, ou seja, o papel de um inimigo terrível dos interesses sexuais da infância"<sup>94</sup>*

Desse momento em diante, notamos que o complexo de Édipo é assumido como o complexo nuclear constituidor dos fatores etiológicos das neuroses, fato claramente percebido na análise de *O Homem dos Lobos*, que traz o homossexualismo como implemento a esse conceito de um complexo de Édipo negativo ou invertido.

Com a publicação da obra *Além do Princípio de Prazer*, Freud e suas concepções auferidas até esse momento começam a tomar outro rumo. Nesta obra, recheada de dificuldades, Freud revê a sua teoria a respeito das pulsões. Sem querermos entrar na discussão do problema, pode-se dizer que Freud introduz as idéias pulsão de morte e de pulsão de vida, nas quais estarão contidos os problemas relacionados ao prazer e desprazer, compulsão à repetição, processos primário e secundário. Compartilhando desse ponto de vista, Monzani esclarece:

*"Afim de contas, Além do princípio de prazer é, talvez, de todos os escritos de Freud o mais confuso, o mais contraditório, o mais cheio de 'vaivém', o mais oscilante, o que mais parece apresentar brechas e ser mais dificilmente conciliável consigo mesmo."<sup>95</sup>*

Diante desses problemas, também o complexo de Édipo começa a tomar novos rumos dentro da teoria psicanalítica, como se pode notar nos textos posteriores a 1920. Mas, ainda assim, percebemos que esse complexo continua ocupando uma posição central nas obras de Freud. Em *Além do Princípio de Prazer*, Freud deixa de falar de repetições

---

<sup>93</sup> Gabbi Jr., Osmyr Faria. **Racionalidade, Sentido e Referência**. Coleção CLE, Vol. 13, 1994, p. 149.

<sup>94</sup> Freud, S. *Totem und Tabu*. **Gesammelte Werke**. Band IX, pp.: 157-158.

<sup>95</sup> Monzani, L. R. **Freud: O movimento de um pensamento**. Editora da Unicamp, Campinas - SP, 1989, p. 150. Essas dificuldades que aparecem em *Além do Princípio de Prazer* são discutidas em detalhes de maneira aprofundada neste livro de Monzani.

dos eventos psíquicos para começar a falar de reproduções desses eventos em sua ligação com o complexo de Édipo.

*"Essas reproduções, que surgem com tal exatidão indesejada, sempre têm como tema alguma parte da vida sexual infantil, isto é, do complexo de Édipo, e de seus derivados e são invariavelmente atuadas [gespielt] na esfera da transferência, da relação do paciente com o médico"<sup>96</sup>*

Em *O Ego e o Id*, o complexo de Édipo vai ser condição de possibilidade para o aparecimento do ideal do ego, o superego. Este vai ser o herdeiro do complexo de Édipo.

*O ideal do ego, portanto, é o herdeiro do complexo de Édipo, e assim, constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id. Erigindo esse ideal do ego, o ego dominou o complexo de Édipo e, ao mesmo tempo, colocou-se em sujeição ao id. Enquanto que o ego é essencialmente o representante do mundo externo, da realidade, o superego coloca-se em contraste com ele, como representante do mundo interno, do id"<sup>97</sup>*

Freud reformula sua primeira tópica. Podemos dizer, de modo muito simplista, que nessa segunda tópica as catexias objetais procedem do id e o ego, por ainda ser fraco, sujeita-se a elas, desviando-as pelo processo de repressão. Essa sujeição às exigências do id é o que garante ao ego obter certo controle sobre esse id, mantendo suas relações com ele. Quanto ao superego, ele é produto das primeiras identificações efetuadas na primitiva infância: a identificação com os pais. O superego é uma modificação do ego, um seu precipitado, que se forma, por um lado, a partir do "resíduo das primitivas escolhas objetais do id"<sup>98</sup> e, por outro, como uma formação reativa à essas escolhas. Pode-se dizer ainda que ele é constituído por um fator biológico, devido a prolongada dependência da criança

---

<sup>96</sup> Freud, S. *Jenseits des Lustprinzips*. *Gesammelte Werke*. Band XIII, p.17.

<sup>97</sup> Freud, S. *Das Ich und das Es*. *Gesammelte Werke*. Band XIII, p. 264.

<sup>98</sup> *ibid.*, p. 267.

durante a infância e por um fator histórico, devido ao complexo de Édipo. (Freud, S. *O Ego e o Id*, 1923)

*"reconhecemos que ele [superego] é o resultado de dois fatores altamente importantes, um de natureza biológica e outro de natureza histórica, a saber: a duração prolongada, no homem, do desamparo e dependência de sua infância, e o fato de seu complexo de Édipo, cuja repressão demonstramos achar-se vinculada à interrupção do desenvolvimento libidinal pelo período de latência e, assim, ao início bifásico da vida sexual"*<sup>99</sup>

Entretanto, Freud ainda está partindo de pressupostos de um complexo de Édipo positivo, aplicado ao caso dos meninos.

*"Em sua forma simplificada, o caso de uma criança do sexo masculino pode ser descrito do seguinte modo. Em idade muito precoce o menininho desenvolve uma catexia objetal pela mãe, originalmente relacionada ao seio materno, e que é o protótipo de uma escolha do objeto segundo o modelo anaclítico; o menino trata o pai identificando-se com este. Durante certo tempo, esses dois relacionamentos avançam lado a lado, até que os desejos sexuais do menino em relação à mãe tornam-se mais intensos e o pai é percebido como um obstáculo a eles; disso se origina o complexo de Édipo"*<sup>100</sup>

Apesar de tratar o complexo de Édipo dessa perspectiva masculina, Freud começa a introduzir ingredientes novos para uma melhor compreensão do seu sistema edipiano. Introduz a importante idéia de que a dissolução (*Untergang*) do complexo de Édipo fixaria o caráter da escolha do objeto sexual por parte da criança, não considerando, porém, as diferenças de função que esse complexo vai ter no caso dos meninos e das meninas. Freud

---

<sup>99</sup> *ibid.*, p. 263.

<sup>100</sup> *ibid.*, p. 260.

ainda considerava que, no caso das meninas, bastava inverter as regras aplicadas ao complexo de Édipo positivo dos meninos.

*"Dessa maneira, a dissolução [Untergang] do complexo de Édipo consolidaria a masculinidade no caráter de um menino. De maneira precisamente análoga, o desfecho da atitude edipiana numa menina pode ser uma intensificação de sua identificação com a mãe (ou a instalação de tal identificação pela primeira vez) - resultado que fixará o caráter feminino da criança"<sup>101</sup>*

Outra questão importante, para uma compreensão mais completa do complexo de Édipo, diz respeito à descoberta da bissexualidade presente nas crianças.

*"(...) Um estudo mais aprofundado geralmente revela o complexo de Édipo mais completo, o qual é dúplice, positivo e negativo, e devido à bissexualidade originalmente presente nas crianças. Isto equivale a dizer que um menino não tem simplesmente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetal afetuosa pela mãe, mas que, ao mesmo tempo, também se comporta como uma menina e apresenta uma atitude afetuosa feminina para com o pai e um ciúme e uma hostilidade correspondentes em relação à mãe"<sup>102</sup>*

No final do Capítulo III de *O Ego e o Id*, observamos Freud dar forma ao que seriam suas preocupações posteriores. A mais premente dessas preocupações era resolver a questão do complexo de Édipo nas meninas, já que esse era um problema que insistia em não se encaixar nessa sua teoria de que, com a destruição do complexo de Édipo, teria lugar o aparecimento do superego.

Vejamos, um pouco melhor, essa questão da dissolução do complexo de Édipo para chegarmos ao caso das meninas.

---

<sup>101</sup> id. *ibid.*

<sup>102</sup> *ibid.*, p. 261.

A dissolução do complexo de Édipo ocorre entre dois períodos sexuais da criança, a saber: a primeira infância e o período de latência. Diante de sua impossibilidade interna de permanecer presente no ego, o conflito causado pelo complexo de Édipo sucumbe à repressão, efetuando-se, então, sua dissolução. Nesse entremeio de períodos, a fase presente e marcante é a fálica, na qual o que existe é o órgão genital masculino.

*"Ultimamente nos tornamos mais claramente cômicos de que o desenvolvimento sexual de uma criança avança até determinada fase, na qual o órgão genital já assumiu o papel principal. Esse órgão genital é apenas o masculino, ou, mais corretamente, o pênis; o genital feminino permaneceu irrevelado. Essa fase fálica, que é contemporânea do complexo de Édipo, não se desenvolve além, até a organização genital definitiva, mas é submersa, e sucedida pelo período de latência."<sup>103</sup>*

A destruição dessa organização genital fálica será levada a cabo pela ameaça de castração. Diante de tal ameaça, o ego da criança é obrigado a tomar alguma atitude a fim de se resguardar. Normalmente, segundo Freud, a criança abre mão do seu objeto de amor ou, se quiser, afasta o objeto de suas catexias libidinais para manter do seu órgão genital, o pênis, a salvo.

*"Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico por esta parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objetos parentais. Nesse conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas ao complexo de Édipo"<sup>104</sup>*

Freud parece se sentir seguro em afirmar a destruição do complexo de Édipo através da ameaça de castração.

---

<sup>103</sup> Freud, S. *Untergang des Ödipuskomplex*. *Gesammelte Werke*. Band XIII, p. 296.

<sup>104</sup> *ibid.*, p. 398.

*"A observação analítica capacita-nos a identificar ou adivinhar essas vinculações entre a organização fálica, o complexo de Édipo, ameaça de castração, formação do superego e o período de latência. Essas vinculações justificam a afirmação de que a destruição do complexo de Édipo é ocasionada pela ameaça de castração"<sup>105</sup>*

Percebe-se que a partir desse ponto começa o problema de Freud com relação ao complexo de Édipo nas meninas, pois elas, segundo o próprio Freud, já estariam castradas e a ameaça tão temida por parte dos meninos, logicamente, não poderia produzir o mesmo efeito sobre elas. Entretanto, continuemos a perseguir os passos de Freud.

Em consequência da destruição do complexo de Édipo, surge o superego que defenderá o ego do retorno da catexia libidinal. O superego, por sua vez, personifica as duas proibições totêmicas que subjazem no complexo de Édipo: não matarás o seu pai e não esposarás a sua mãe.

*"A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal"<sup>106</sup>*

Freud levanta muitas questões a respeito de tudo aquilo que, até então, aprendera com o conhecimento do complexo de Édipo nos meninos.<sup>107</sup> No texto que escreve sobre as considerações psíquicas da distinção anatômica entre os sexos, surgem alguns questionamentos, dentre eles destacamos a dúvida de que: se a masturbação está ligada ao complexo de Édipo desde o início, ou se surge espontaneamente, como uma atitude de um órgão corporal que entra em relação com o complexo de Édipo posteriormente; e a questão de saber se as "fantasias primitivas" possuem valor universal no que se refere ao complexo de Édipo. Contudo, a importância do complexo de Édipo na sua teoria psicanalítica

---

<sup>105</sup> *ibid.*, p. 399.

<sup>106</sup> *id. ibid.*

<sup>107</sup> Freud, S. *Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds, Gesammelte Werke*. Band XIV, p. 21.



permanece inabalável. É preciso, porém, que Freud resolva a questão do complexo de Édipo no caso das meninas. E aqui, teremos mais uma inovação nesse seu conceito.

A saída que Freud encontra para solucionar o problema do complexo de Édipo nas meninas passa pela explicação da *inveja do pênis*. Assim, não é, como no caso dos meninos, a relação da masturbação com as catexias objetais do complexo de Édipo que possibilitará a formação do superego. É, segundo Freud, a descoberta dura, impiedosa e humilhante de que os meninos têm um pênis e elas não que vai por em movimento o seu complexo de Édipo. Pois, diferentemente dos meninos, elas não fogem à realidade da percepção nem as amenizam.

*"Elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brincadeiras, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente identificam-no com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível, dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis"<sup>108</sup>*

Freud, portanto, é forçado a expandir suas concepções a respeito do complexo de Édipo e obrigado a ver que o complexo de castração, no caso das meninas, é um fator precedente, que tem a função de forçar a entrada delas no complexo de Édipo, logo, é o contrário do que acontece no caso dos meninos.

*"Nas meninas, o complexo de Édipo é uma formação secundária. As operações do complexo de castração precedem-no e reparam-no. A respeito da relação existente entre os complexos de Édipo e de castração, existe um contraste fundamental entre os dois sexos. Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração."<sup>109</sup>*

---

<sup>108</sup> *ibid.*, p. 23.

<sup>109</sup> *ibid.*, p. 28.

No que se refere às meninas, segundo Freud, o superego vai surgir por força da repressão que lentamente vai levar ao abandono do complexo de Édipo.

*"Assim, esse complexo foge ao destino que encontra nos meninos, ele pode ser lentamente abandonado ou lidado mediante a repressão, ou seus efeitos podem persistir com bastante ênfase na vida mental normal das mulheres"<sup>110</sup>*

Finalmente, podemos verificar a estabilidade dessas novas concepções a respeito do complexo de Édipo na teoria freudiana em um de seus últimos escritos, mais precisamente, na Conferência XXXII da obra *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*:

*"O que acontece à menina é quase o oposto [do que acontece no caso dos meninos]. O complexo de castração prepara para o complexo de Édipo, em vez de destruí-lo; a menina é forçada a abandonar a ligação com sua mãe através da influência de sua inveja do pênis, e entra na situação edípica como se esta fora um refúgio. Na ausência do temor de castração, falta o motivo principal que leva o menino a superar o complexo de Édipo. As meninas permanecem nele por um tempo indeterminado; destroem-no tardiamente e, ainda assim, de modo incompleto"<sup>111</sup>*

Estamos cientes de que esse nosso trajeto, no que diz respeito a todas as problematizações que poderiam ser levantadas com relação ao complexo de Édipo e a teoria psicanalítica freudiana, foi bastante tosco e insuficiente. Apesar disso, acreditamos que tal apresentação já é o suficiente para sustentar a nossa hipótese de que o complexo de Édipo constitui um paradigma na obra de Freud.

Qual o interesse em se confirmar tal fato? O interesse está em mostrar que esse paradigma é constituinte de uma teoria igualmente paradigmática, o que significa dizer que

---

<sup>110</sup> *ibid.*, p. 29.

Freud se empenhou através dos vários anos de sua carreira algo que fica expresso no que vimos do desenrolar dessa sua idéia de um complexo de Édipo em solucionar os quebra-cabeças que a sua própria teoria lhe impunha, stabelecendo crenças, valores e técnicas que fez valerem dentro de uma comunidade de interessados em psicanálise que partilhavam, e ainda hoje partilham, de seus objetivos.

Fazer uso da noção de paradigma de Thomas Kuhn só nos serve como ferramenta para facilitar as nossas conclusões posteriores a respeito das angústias impensáveis, teorizadas por Winnicott, em relação à angústia de castração. Conclusões que tentaremos realizar a partir de uma perspectiva fenomenologica-existencialista.

---

<sup>111</sup> Freud, S. *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, *Gesammelte Werke*, Band XV, p. 138.

## **Capítulo II**

### **As Angústias Impensáveis em Winnicott**

## CAPITULO II

### 2 - As angústias impensáveis em Winnicott

Para se falar da teoria de angústia em Winnicott, é necessário compreender a sua teoria como um todo, isto é, compreender a natureza humana da perspectiva do desenvolvimento emocional, na medida em que não podemos simplesmente destacar a angústia como uma afecção psíquica possível de ser tratada como um caso de fobia ou obsessão, entre outros. A angústia em Winnicott é, antes de tudo, parte constituinte da natureza humana, tornando-se um problema somente quando ultrapassa certo limiar. Procuraremos trabalhar tendo em mente essa idéia de todo teórico, embora direcionemos nossa atenção sobre a questão das angústias impensáveis.

#### *2.1 - Angústia e Nascimento*

A angústia e sua relação com o nascimento parece ser um bom ponto de partida para o estudo das angústias impensáveis. Winnicott divide o seu estudo sobre o nascimento em experiência do nascimento e trauma do nascimento. Este último tipo de nascimento, o traumático, aproxima-nos do tema das angústias impensáveis, pois “o trauma do nascimento é a interrupção da continuidade do continuar-a-ser do bebê e, quando esta interrupção é significativa, os pormenores do modo como as invasões são sentidas, assim como a reação do bebê a elas, tornam-se, por sua vez, importantes fatores adversos ao desenvolvimento do ego”<sup>112</sup>. Acompanhemos, então, a distinção que Winnicott faz entre esses dois tipos de nascimento para, a seguir, abordarmos a questão das angústias impensáveis.

Winnicott vai retomar Freud para discorrer sobre a sintomatologia da angústia e o trauma do nascimento. Segundo Winnicott, Freud acreditava na importância do trauma do

---

<sup>112</sup> Winnicott, D. W. (1949) *Recordações do nascimento, trauma do nascimento e angústia*. In: **Textos selecionados: da Pediatria à Psicanálise**. Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro 1988. p. 333.

nascimento<sup>113</sup> como modelo para os estados de angústia subseqüentes, uma vez que este tinha implicações no desenvolvimento emocional do indivíduo, podendo também os traços mnésicos da experiência persistirem, fazendo com que surgissem problemas, mesmo nos adultos. Na *Conferência XXXII: Angústia e Vida Pulsional* (1932), Freud aponta que “o essencial no nascimento, assim como em toda situação de perigo, é que ele causa (*hervorruft*) à experiência mental um estado de excitação marcadamente intensa, que é sentida como desprazer (*Unlust*) e que não é possível dominar descarregando-a. Chamamos tal estado, ante o qual os esforços do princípio de prazer malogram, de momento ‘traumático’. Então se colocarmos numa série a angústia neurótica, a angústia realística e a situação de perigo, chegamos a uma proposição simples: o que é temido (*das Gefürchtete*), o que é objeto da angústia, é invariavelmente a emergência de um momento traumático, que não pode ser arrostado com as regras normais do princípio de prazer”.<sup>114</sup> Assim, para Freud, a experiência individual do nascimento seria importante, pois os traços mnésicos dessa experiência determinariam o padrão de angústia durante a vida do indivíduo.

Winnicott está, no artigo *Recordações do nascimento, trauma do nascimento e angústia* de 1949, querendo apresentar a idéia de que há vários tipos de materiais aparecendo na análise não apenas o material do tipo trauma do nascimento, de modo a restringir o tratamento baseado somente nele.

Winnicott faz ressaltar a diferença entre experiência e trauma do nascimento. Considera-se que o parto é normal “quando o bebê nasce no tempo certo o que, do ponto de vista psicológico, é aproximadamente o mesmo que do ponto de vista físico, o do nascimento a termo, após nove meses de vida intra-uterina. (...) Parto traumático significa parto fora do tempo certo: tanto o atraso quanto a antecipação caracterizam o parto anormal”<sup>115</sup>. A experiência do nascimento é um acontecimento normal, cujo material

---

<sup>113</sup> Cf. Winnicott, D. W. (1949) *Recordações do nascimento, trauma do nascimento e angústia*. In: **Textos selecionados: da Pediatria à Psicanálise**. Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro 1988, p. 314.

<sup>114</sup> Freud, S. *Vorlesung XXXII: Angst und Tribleben. Gesammelte Werke*. S. Fischer Verlag, Band XV, 8ª ed, 1990, p. 100.

<sup>115</sup> Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998. pp.: 106-107.

pouco provavelmente aparecerá em uma análise a fim de chamar sobre si a atenção da analista, ao passo que, quando essa normalidade é ultrapassada, surge o trauma do nascimento, sendo muito significativo, pois se estabelece um padrão que aparece em vários detalhes com os quais o analista deverá lidar, interpretando-os de maneira adequada e na hora apropriada.

Pode-se dividir a experiência do nascimento em três tipos:

- 1ª A experiência do nascimento normal, isto é, saudável, que é uma experiência positiva e valiosa de significado limitado.
- 2ª A experiência de nascimento traumática comum, que se mistura a vários fatores ambientais traumáticos subseqüentes, fortalecendo-os ou sendo fortalecida por eles.
- 3ª As experiências de nascimento normais que são boas e podem promover a força e a estabilidade do ego, pois as experiências de angústia que o bebê pode sentir colocam-no mais consciente da sua condição de ser que participa de um meio ambiente.

A experiência do nascimento, aponta Winnicott, nada tem a ver com a consciência da separação do corpo da mãe. O bebê, antes de nascer, já passou por essas experiências várias vezes. No momento do nascimento, a importância maior é dada ao meio ambiente, no qual ele não faz mais do que reagir. Depois do nascimento, há um retorno a um estado de coisas em que o bebê é importante. “Dessa forma, no processo natural, *a experiência do nascimento é uma amostra exagerada de algo que o bebê já conhece*”<sup>116</sup>. O bebê já foi preparado para essa fase temporária de reação mas, nem por isso, essa reação deixa de interferir na continuidade pessoal ou de interromper o processo contínuo de maturação do bebê. O trauma tem lugar quando ele não está preparado para uma invasão ambiental prolongada. Esse trauma é muito significativo para o paciente, pois estas impressões das reações e invasões prolongadas ficam registradas na psique do indivíduo, e numa idade mais avançada, elas vão ser revividas.

A recordação mais característica do nascimento, que faz com que a pessoa se sinta indefesa, é o sentimento de estar nas garras de algo estranho e externo. O bebê tem que se adaptar a essas invasões, assim como ao nascer teve que se adaptar ao meio ambiente. Essas perturbações tiram o bebê de um estado de “existir”, fazendo-o reagir. Ao reagir, o bebê não está “existindo”.

*“Todo o indivíduo está, na verdade, tentando encontrar um novo nascimento, no qual a linha de sua própria vida não seja perturbada por um reagir em maior escala do que aquele que pode ser experimentado sem uma perda do sentido de continuidade da existência pessoal”<sup>117</sup>*

É a mãe quem vai garantir a saúde mental do bebê, o que implica um fundamental relaxamento, uma compreensão do modo de vida de cada bebê, bem como ser capaz de se identificar com ele. Tarefa mais difícil de ser descrita por um observador do que ser realizada por qualquer mãe. O trauma do nascimento está ligado à interrupção do *continuar-a-ser* do bebê, ou seja, as invasões sentidas por ele são fatores adversos ao desenvolvimento de sua capacidade de integração, ou seja, de sua possibilidade de se tornar uma unidade integrada.

A partir disso, conclui Winnicott, a angústia não pode estar ligada à experiência traumática do nascimento, pois, se assim fosse, nas experiências de nascimento normal não haveria angústia, o que realmente não acontece.

Portanto, a angústia está ligada a outros fatores, tais como a falha no cuidado suficientemente bom provido pela mãe ao bebê, que analisaremos a seguir. É importante ressaltar que o trauma de nascimento representa uma necessidade de reagir, e isso retira o bebê de um estado de existir, pois, “reação neste estágio do desenvolvimento humano significa uma perda temporária de identidade”.<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup>Winnicott, D. W. (1949) *Recordações do nascimento, trauma do nascimento e angústia*. In: *Textos selecionados: da Pediatria à Psicanálise*. Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro 1988. p. 325.

<sup>117</sup>ibid., p. 333.

<sup>118</sup> ibid., p. 326.



## 2.2 - Cuidado: continuar-a-ser

Assim, é o cuidado suficientemente bom que a mãe (ou uma mãe substituta) proporciona ao seu bebê que possibilita a este novo ser humano sua continuidade existencial. O que significa continuar-a-ser? Responde-nos Winnicott:

*"A continuidade do ser [being] significa saúde. Se tomarmos como analogia uma bolha, podemos dizer que quando a pressão externa está adaptada à pressão interna, a bolha pode seguir existindo. Se estivéssemos falando de um bebê humano, diríamos 'sendo' [being]. Se, por outro lado, a pressão no exterior da bolha for maior ou menor que aquela em seu interior, a bolha passará a reagir à intrusão [reaction to impingement]. Ela se modifica como reação a uma mudança no ambiente, e não a partir de um impulso próprio. Em termos do animal humano, isto significa uma interrupção no ser [interruption of being], substituída pela reação à intrusão."<sup>119</sup>*

Segundo Winnicott, o que procurará uma mãe devotada (good-enough mother) é não deixar que falhas que poderiam ocasionar a angústia impensável ocorram. Deve-se pensar o lactente não "como uma pessoa que sente fome, e cujos impulsos instintivos podem ser satisfeitos ou frustrados, e sim como um ser imaturo que está continuamente a pique de sofrer uma *angústia impensável*.

A angústia está relacionada à idéia de uma falha na técnica materna de proporcionar um sentimento de segurança (*holding*) ao bebê. Essa relação é de vital importância e não é derivada da experiência pulsional, "nem da relação objetal que surge a partir da experiência pulsional"<sup>120</sup>.

Winnicott, em seu artigo *Angústia associada à insegurança*, de 1952, propõe a seguinte questão: alguma coisa pode ser dita sobre esta angústia, ou trata-se apenas de algo

---

<sup>119</sup>Winnicott, D. W. *Human Nature*. Brunner/Mazel, New York, 1988, p. 127.

físico e nada mais? Essa pergunta lhe remetia à questão do nascimento. Ele diz não acreditar que a angústia precoce, a angústia impensável, seja uma questão de fisiologia, mas sim, como já foi dito, que esteja associada a eficácia da maternagem.

*“... há certos tipos de angústia nos primórdios da infância cujo surgimento é impedido por um cuidado suficientemente bom e que podem ser estudados com proveito”<sup>121</sup>*

A criança precisa ser cuidada de forma adequada, ou seja, a mãe suficientemente boa (ou todo aquele que provê cuidados) vai de encontro às necessidades do bebê e, paradoxalmente, o frustra, de maneira enganosa e proveitosamente sem, no entanto, causar traumas invasivos a este (Grolnick, S., *O Trabalho e o Brinquedo*, Porto Alegre, 1993). Desta forma, começa a ter lugar uma integração que se combina com a existência das coisas e, então, começa a surgir a pessoa.

*“O lactente e o cuidado materno juntos formam uma unidade.”<sup>122</sup>*

O cuidado materno e o bebê formam uma unidade, isto implica um certo nível de dependência entre a mãe e o bebê e é este nível de dependência que vai garantir que o bebê vivencie de forma saudável o mundo<sup>123</sup>. Neste sentido, a angústia impensável, que é a quebra dessa relação mãe/bebê, abrindo a possibilidade da não integração do bebê a uma situação real, pode ser evitada por esta “função vitalmente importante da mãe (...), sua capacidade de se por no lugar do bebê e saber o que ele necessita no cuidado geral do seu corpo e, por consequência, de sua pessoa”<sup>124</sup>.

*“A manutenção do mundo do bebê é essencial. Primeiro porque tanto a experiência excitada do encontro com o objeto quanto o retorno à não-integração só são possíveis sobre o fundo de um mundo subjetivo, que*

---

<sup>120</sup>Winnicott, D. W. (1952) *Angústia associada à insegurança*. In: **Textos selecionados: da Pediatria à Psicanálise**, Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro 1988, p. 206

<sup>121</sup>ibid., p. 207

<sup>122</sup>Winnicott, D. W. (1960) *The theory of the parent-infant relationship*. In: **The Maturation Process the Facilitating Environment**. International Universities Press, Madison, 1996, p. 39.

<sup>123</sup>id. Ibid.

*pode ser repetidamente reencontrado pois está assegurado pela confiabilidade materna*<sup>125</sup>

Do fracasso dos modos utilizados para cuidar do bebê surgem alguns tipos de sentimentos associados às angústias impensáveis:

- Retorno a um estado de não-integração;
- Cair para sempre;
- Falta de relacionamento entre a psique e o soma, tornando-se um sentimento de despersonalização;
- Perda do sentido de real;
- Perda da capacidade de relacionar-se com objetos;
- O completo isolamento devido à inexistência de qualquer forma de comunicação.<sup>126</sup>

As angústias impensáveis, portanto, são traumas localizados nos estágios iniciais do processo de amadurecimento humano, entendendo-se trauma, neste início, como quebra da continuidade na existência de um indivíduo<sup>127</sup>. Depois de uma experiência traumática, defesas são organizadas a fim de evitar que as angústias impensáveis voltem a ser experienciadas. “Quando o padrão do ambiente é traumático”, esclarece Elsa. O. Dias, “ocorre uma interrupção do processo de amadurecimento. As angústias impensáveis quebram a incipiente integração, isto é, a incipiente experiência de um si-mesmo, de

---

<sup>124</sup>ibid., p. 57.

<sup>125</sup>Dias, E. O. "Sobre a confiabilidade: decorrências para a prática clínica". *Revista Natureza Humana*, EDUC, Vol I, nº 2, 1999, p. 294.

<sup>126</sup>Cf. Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998. p. 259.

<sup>127</sup> No próximo subitem, veremos que essas angústias também estão relacionadas ao colapso da confiabilidade.

qualquer grau ou tipo, mas anterior à constituição de um eu, que existe por ocasião do fracasso ambiental”.<sup>128</sup>

O trauma é constituído por uma reação automática do bebê à intrusão ambiental. Essa intrusão é traumática porque obriga o bebê a reagir ao invés de continuar-a-ser (Dias, E. O., 1998) e esse continuar-a-ser é ameaçado pelas angústias impensáveis. Elas “remetem ao perigo extremo de o indivíduo cair fora da existência, de que a existência enquanto tal não se dê ou se perca.”<sup>129</sup>

Deve-se observar que essas intrusões ambientais, que podem levar o bebê a um reagir excessivo, “não produzem frustração mas uma ameaça de aniquilação”.<sup>130</sup> Não produzem frustração, pois esse é um sentimento bastante sofisticado que supõe a existência de alguém que já é capaz de desejar e frustrar-se em seu desejo. E nesse estágio inicial ao qual se refere a angústia impensável, o si-mesmo, o eu da pessoa ainda está em formação.

Estas angústias que estamos estudando podem ser definidas como impensáveis porque, por um lado, “não são definíveis em termos de relações pulsionais de objeto, baseadas em relação de representacionais de objeto (percepção, fantasia, simbolização)”<sup>131</sup> e, por outro lado, “porque estamos nos referindo a um momento pré-verbal, pré-psíquico e pré-representacional, anterior ao início de qualquer capacidade relacionada a mecanismos mentais e muito anterior ao reconhecimento de impulsos instintuais como fazendo parte do si-mesmo e tendo um significado”<sup>132</sup>.

### ***2.3 - Sentimento de culpa***

O estudo da teoria da angústia em Winnicott estabelece distinções marcantes em relação ao estudo dessa mesma questão na obra de Freud. Em Freud, segundo Winnicott, o ponto culminante da angústia está marcado pelo sentimento de culpa, originário da situação

---

<sup>128</sup> Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 255.

<sup>129</sup> Id. *Ibid.*

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 256.

<sup>131</sup> Loparic, Z. “Winnicott: uma psicanálise não-edipiana”. In: *Ver. Percursos*, n.º 17, 1996.

<sup>132</sup> Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 258.

edípica: “A angústia sentida por causa do conflito entre amor e ódio”<sup>133</sup>. Como é sabido, no complexo de Édipo, “um menino *sadio (in health)* chegava a um relacionamento com sua mãe no qual estava envolvido o instinto, o qual, em sonho, continha um relacionamento amoroso com ela. Isso levava ao sonho da morte do pai que, por sua vez, levava ao medo do pai e ao medo de que o pai fosse destruir o potencial instintivo da criança. Isso é designado como complexo de castração. Ao mesmo tempo havia o amor do menino pelo pai e seu respeito por ele.”<sup>134</sup> A esse período de conflito emocional do indivíduo Freud deu o nome de fase fálica. Assim, esse conflito, pensado como inerente à vida normal, implicava em um sentimento de culpa, que era, por sua vez, a garantia de que esse conflito poderia ser tolerado e contido. Angústia e culpa aqui têm um momento certo, isto é, o clímax da angústia e da culpa se dá a partir de uma situação inicial determinada: a experiência da primeira relação triangular. Afirma Winnicott:

*“Um sentimento de culpa, portanto, implica que o ego está se conciliando com o superego. A angústia amadureceu rumo à culpa”*<sup>135</sup>

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

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

---

<sup>133</sup> Winnicott, D. W. (1958) *Psycho-analysis and the sense of guilt*. In: **The Maturational Process the Facilitating Environment**. International Universities Press, Madison, 1996, p. 17.

<sup>134</sup> id. *ibid.*

<sup>135</sup> *ibid.*, p. 18.

*“Melanie Klein (1935) chamou a atenção dos psicanalistas para um estágio muito importante no desenvolvimento emocional, ao qual ela deu o nome de ‘posição depressiva’. O seu trabalho sobre a origem da capacidade para o sentimento de culpa no indivíduo humano é um resultado importante da aplicação continuada do método de Freud.”*<sup>136</sup>

Há, todavia, uma mudança de ênfase no trabalho de Melanie Klein em relação ao de Freud, pois, em Klein, o conflito se desenvolve a partir de um relacionamento entre duas pessoas, o lactente e a mãe, mas não é somente isso. Se, por um lado, em Freud a ênfase estava na satisfação que o lactente obtinha da experiência instintiva, por outro lado, em Klein a ênfase muda para o objeto. No entanto, nem por isso ela trai os princípios da teoria freudiana, pois há ainda em sua teoria objetal a idéia da realização de uma satisfação.

*“Quando a Sra. Klein afirma que o lactente objetiva romper impiedosamente a mãe para tirar dela tudo o que ele sente ser bom, ela naturalmente não está negando o simples fato de que a experiência instintiva produz satisfação”*<sup>137</sup>

#### **2.4 - Angústia: questão de confiabilidade**

Na teoria winnicottiana, observamos uma pessoa humana desenvolvendo-se emocionalmente, de acordo com o ambiente que lhe é proporcionado, pois, como afirma Elsa O. Dias, "embora inata, a tendência não vai de si, como se bastasse a mera passagem do tempo. Trata-se de uma tendência e não de uma determinação"<sup>138</sup>, tendência esta em direção ao crescimento e à evolução pessoal. Há que se reconhecer que, antes de atingir uma “posição depressiva” ou se querer “romper impiedosamente a mãe para tirar dela tudo o que o lactente sente ser bom”, existe a formação do interesse e de uma preocupação constituídos pela devoção da mãe e que possibilita ao lactente a formação de uma unidade integral. Isto poderia ser traduzido pelo termo confiabilidade (*reliability*):

---

<sup>136</sup> *ibid.*, p. 21.

<sup>137</sup> *ibid.*, p. 22

<sup>138</sup> Dias, E. O. "Sobre a confiabilidade: decorrências para a prática clínica". *Revista Natureza Humana*, EDUC, Vol I, nº 2, 1999, p. 286.

*"Em Winnicott, mais do que uma qualidade desejável em qualquer relação humana, a confiabilidade é a característica central do ambiente facilitador, materno e terapêutico, e está intimamente ligada à dependência, cujo protótipo é, por excelência, o estado de dependência absoluta do bebê com relação à mãe, nos estágios iniciais da vida"<sup>139</sup>*

É preciso presumir que, para que o sentimento de culpa tenha origem, o lactente deve ter tido um desenvolvimento normal nos estágios iniciais de sua vida, assim como "que a criança está se tornando uma unidade, e se tornando capaz de perceber a mãe como uma pessoa ... e também desenvolvendo uma capacidade de reunir os componentes instintivos agressivos e eróticos em uma experiência sádica, bem como uma capacidade de encontrar um objeto no ápice da excitação instintiva".<sup>140</sup>

Ora, o que estamos querendo apontar com essa rápida passagem pelo sentimento de culpa é que, para que haja castração como geradora de angústia, já é preciso que o sentimento de culpa tenha sido conquistado no desenvolvimento do processo de amadurecimento. O surgimento do sentimento de culpa depende de um desenvolvimento gradual e satisfatório que possibilite, nos estágios iniciais, a integração do ego e de uma capacidade de se preocupar.

*"Gradualmente, em circunstâncias favoráveis, a capacidade do sentimento de culpa constrói-se no indivíduo com respeito a sua mãe, e isto está intimamente relacionado com a oportunidade de reparação. Quando se estabelece a capacidade de preocupação [concern], o indivíduo começa a se situar na posição de experimentar o complexo de Édipo, e de tolerar a ambivalência que é inerente ao estágio posterior em que a criança, se madura, está envolvida em relacionamentos triangulares entre pessoas humanas plenamente desenvolvidas [whole*

---

<sup>139</sup>ibid., p. 284.

<sup>140</sup> Winnicott, D. W. (1960) *The theory of the parent-infant relationship*. In: *The Maturation Process the Facilitating Environment*. International Universities Press, Madison, 1996, pp.: 22-23.

*human beings]*<sup>141</sup>

Compreendemos, portanto, porque Winnicott em seus estudos psicanalíticos refere-se com tanta frequência aos lactentes. Não porque ele tenha sido também um pediatra competente, lidando com crianças grande parte de sua vida (obviamente que isso facilitou muito o seu trabalho), mas porque teve a percepção clara de que os problemas psíquicos se encontravam em alguma falha do início do desenvolvimento humano, isto é, da confiabilidade ambiental. Em esta ocorrendo, implicações sérias à constituição da identidade e do sentido de realidade, do si-mesmo e do mundo podem ocorrer, acarretando dificuldades para o ser humano que está surgindo. Dificuldades com relação ao seu sentido de ser, de ser real e de poder habitar num mundo real (Dias, E. O, 1999, p. 285).

Para poder entender o que é e como surgem as angústias impensáveis, é preciso compreender o que Winnicott entende por desenvolvimento satisfatório ou normalidade.

*“Estas duas coisas, 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.”*<sup>142</sup>

O que é isso ou o que isso significa, logo tentaremos deixar claro.

Nesse contexto, o ambiente e o cuidado materno são de suma importância, pois, o cuidado materno e o lactente no início pertencem um ao outro, não podendo ser separados; por sua vez, o ambiente, conforme as condições sejam favoráveis ou desfavoráveis, determina o modo de *ser* do lactente. (Winnicott, 1960).

Há algo entre esses dois elementos que, em Winnicott, poderíamos denominar como tendência inata ao amadurecimento e à integração. Isto remete a três conquistas do bebê que são facilitadas por cuidados maternos específicos, são estes: 1) "a sua

---

<sup>141</sup> *ibid.*, p. 26.



temporalização e espacialização que deve se dar inicialmente num tempo e num espaço subjetivos" que consiste no cuidado materno ao segurar (*holding*); 2) "o alojamento da psique no corpo, facilitado pelo manejo" (*handling*) e 3) "o início da relação objetal" que corresponde à apresentação de objetos (*object presenting*), por parte da mãe e "que culminará, mais tarde, na criação e no reconhecimento da existência de objetos externos" (Winnicott, 1996 [1962], pp.: 59-60).

O *holding* é de vital importância para a compreensão da teoria de angústia em Winnicott: "o termo *holding* é utilizado aqui para significar não apenas o segurar físico de um lactente, mas também a provisão ambiental total anterior ao conceito de *viver com* (*living with*)"<sup>143</sup>. O *holding* possibilita ao ego transformar-se em uma integração estruturada, tirando-o de um estado anterior que era de não-integração. Nesta fase, a angústia está associada a um sentimento de desintegração, pois já existe alguma integração. A partir desse momento, "a palavra desintegração começa a ter um sentido que não possuía antes da integração se tornar um fato."<sup>144</sup> No entanto, o equilíbrio dessa situação "depende da continuidade da confiança num cuidado materno consistente ou da reunião no lactente de recordações do cuidado materno, começando, gradualmente, a serem percebidos como tais"<sup>145</sup>.

Novamente a importância recai sobre o cuidado materno. Se o cuidado materno fracassa, cede-se lugar à desintegração que assume as feições de uma ameaça, já que ela perturba o desenvolvimento saudável da pessoa que estava surgindo.

*" É possível detectar desintegração que ocorre como defesa organizada contra o tremendo sofrimento [pain] das várias angústias associadas ao estado plenamente integrado. A desintegração desse tipo pode ser utilizada mais tarde como base para um estado patológico caótico, que na verdade representa um fenômeno*

---

<sup>142</sup> *ibid.*, p. 40.

<sup>143</sup> Winnicott, D. W. (1960) *The theory of the parent-infant relationship*. In: **The Maturation Process the Facilitating Environment**. International Universities Press, Madison, 1996, p. 43.

<sup>144</sup> *ibid.*, p. 44.

<sup>145</sup> *id. ibid.*

*secundário e que não está diretamente relacionado ao caos primário do indivíduo*<sup>146</sup>

Chega-se, então, através de um ego de integração estruturada, ao “estado unitário”. Este é a representação do lactente na forma de uma pessoa com uma individualidade própria. Associa-se a esse momento a chegada do lactente à existência psicossomática, ou seja, a inserção da psique no soma. Essa existência psicossomática dá margem não só às experiências funcionais motoras e sensoriais, possibilitando ao lactente a idéia de ser uma pessoa, mas também proporciona o desenvolvimento da membrana limitante, “que até certo ponto (normalmente) é equacionada com a superfície da pele, e tem uma posição entre o ‘eu’ e o ‘não-eu’ do lactente. De modo que o lactente vem a ter um interior e um exterior, e um esquema corporal.”<sup>147</sup> (Winnicott, 1960)

Estado unitário ou pessoa total é o que poderíamos chamar de si-mesmo, *self*, verdadeiro ou central. *Self* verdadeiro, segundo Winnicott, representa a experiência da continuidade do existir, na medida em que, a seu modo, o lactente adquire uma realidade psíquica pessoal e um esquema corporal pessoal. As angústias impensáveis surgem justamente por perturbações excessivas ao estado de equilíbrio deste *self* que está se constituindo, perturbações estas que ocorrem por ter havido alguma falha no cuidado materno.

*“Parece necessário considerar o conceito de isolamento deste si-mesmo [self] central como uma característica da saúde. Qualquer ameaça a esse isolamento do self verdadeiro constitui uma angústia maior neste estágio precoce, e as defesas da infância mais precoce ocorrem por falhas da mãe (ou no cuidado materno) para evitar irritações que poderiam perturbar esse isolamento.”*<sup>148</sup>

Ora, nesses casos, a melhor defesa que o lactente pode usar é a organização de um falso *self*. O falso *self* pode ser identificado em diferentes níveis de organização que vão de

---

<sup>146</sup>Winnicott, D. W. **Human Nature**. Brenner/Mazel, Nova York, 1988, 117.

<sup>147</sup> *ibid.*, p. 45.

uma situação extrema, onde ele se “implanta como real e é isso que os observadores tendem a pensar que é a pessoa real”<sup>149</sup>, até à aparente normalidade em que “o falso self é representado pela organização integral da atividade social polida e amável”.<sup>150</sup>

Estamos nos referindo, aqui, ao estágio inicial em que a organização do falso self procura defender o self verdadeiro. O self verdadeiro “começa a ter vida, através da força dada ao fraco ego do lactente pela complementação pela mãe das expressões de onipotência do lactente”.<sup>151</sup> Tratam-se de questões referentes ao início da vida do lactente. Por isso, nesta fase inicial, se a mãe não consegue se adaptar suficientemente bem às necessidades do bebê, então, falhas podem surgir e provocar interrupção do continuar-a-ser desse bebê. Por esse motivo, o lactente (e não só ele, mas todo o indivíduo sujeito às angústias impensáveis) procura um meio de se tornar invulnerável às ocorrências de angústias impensáveis; desta forma, ao mesmo tempo que ele oculta o *self* central, ele também o protege. Porém, protege-o do que? Da *loucura* original. Sobre esta, explica Elsa O. Dias: “foi o fragmento de segundo em que, quando bebê, ele [o indivíduo] perdeu momentaneamente o 'ser' em função de uma reação à falha ambiental. Sofreu uma *agonia impensável* e, imediatamente após, houve uma organização de defesas”<sup>152</sup>.

Duas alternativas se apresentam ao lactente: a de *ser* e a do aniquilamento. Nos casos de angústias impensáveis, o indivíduo para *ser* é obrigado a reagir; no entanto, ao reagir, interrompe o continuar-a-ser e o aniquila. Winnicott indica-nos que a saída para esse dilema encontra-se na existência de um ambiente favorável:

*"O ambiente seguro [the holding environment] tem, por isso, como principal função, a redução a um mínimo de irritações às quais o lactente deve reagir.(...) Sob condições favoráveis o lactente estabelece uma continuidade da existência e assim começa a desenvolver a*

---

<sup>148</sup> *ibid.*, p. 46.

<sup>149</sup> Winnicott, D. W. (1960) *Ego distortion in Terms of True and False Self*. In: **The Maturation Process the Facilitating Environment**. International Universities Press, Madison, 1996, p. 142.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>152</sup> Dias, E. O. "Sobre a confiabilidade: decorrências para a prática clínica". *Revista Natureza Humana*, EDUC, Vol I, nº 2, 1999, p. 289.

*sofisticação que torna possível estas irritações serem absorvidas na área de onipotência.*”<sup>153</sup>

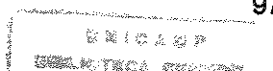
Feita essa passagem pelo conceito de angústias impensáveis, podemos perceber que Winnicott não se utiliza dos mesmos referenciais teóricos que Freud para tratar as afecções psíquicas do indivíduo. No próximo capítulo, teremos a oportunidade de confirmar algumas dessas mudanças teóricas e observar outros aspectos da teoria do amadurecimento de Winnicott que nos levam a sustentar a existência de uma mudança paradigmática na teoria psicanalítica.

---

<sup>153</sup> Winnicott, D. W. (1960) *The theory of the parent-infant relationship*. In: *The Maturation Process the Facilitating Environment*. International Universities Press, Madison, 1996, p. 47.

## **Capítulo III**

# **Winnicott e a Ruptura com a Universalidade do Complexo de Édipo**



## CAPÍTULO III

### 3 - Winnicott e a ruptura com a universalidade do Complexo de Édipo

Chegamos a um importante momento do transcorrer deste trabalho. O caminho percorrido até aqui nos levou não só a um conhecimento maior da angústia de castração em Freud, mas também, a conhecer e entender o que são as angústias impensáveis em Winnicott. O que almejamos agora é marcar as distinções existentes entre esses dois conceitos e, para isso, acreditamos que a teoria do complexo de Édipo é o nosso divisor de águas. Procederemos, portanto, da seguinte forma: primeiro retomaremos algumas questões que parecem ser importantes para o pensamento da teoria freudiana. Logo em seguida, procuraremos mostrar que em Winnicott essas questões já não são mais as mesmas ou, pelo menos, que o seu grau de importância foi deslocado. Por fim, como consequência da mudança dessas questões que são centrais para a teoria de Freud, veremos que em Winnicott suas considerações teóricas assumem outras perspectivas e que, por isso, o complexo de Édipo não serve como o paradigma de sua psicanálise.

#### 3.1 - *Sujeito lacunar*

Para chegarmos ao nosso ponto de discussão, ou seja, a ruptura com o complexo de Édipo, parece-nos profícuo observar alguns aspectos sobre os quais se constitui a teoria psicanalítica de Freud.

Parece-nos ser correto dizer que, em Freud, os distúrbios psíquicos estão ligados à ordem temporal e causal das representações conscientes, o que significa dizer que "os distúrbios podem ser vistos como *lacunas* nas cadeias de atos conscientes"<sup>154</sup>

Em outras palavras, isso quer dizer que o ser humano está sob a ordem de um tempo linear e de um determinismo causal que garantem o seu bom funcionamento, sendo que as lacunas representam as quebras ou as falhas entre esses elos temporais e causais. Assim, há

---

<sup>154</sup>Loparic, Z. "É dizível o inconsciente". *Rev. Natureza Humana*, vol. I, nº 2, EDUC, São Paulo, 1999, p. 339.

entre a representação de algo que ficou perdido ou escondido em algum lugar e a realidade um espaço, uma lacuna.

*"...os dados da consciência [Bewusstsein] apresentam um número muito grande de lacunas [lückenhaft]; tanto nas pessoas sadias como nas doentes ocorrem com frequência atos psíquicos que só podem ser explicados pela pressuposição de outros atos, para os quais, não obstante, a consciência não oferece qualquer prova [zeugt]"<sup>155</sup>*

Representação (*Vorstellung*) é a palavra-chave para se compreender (ou não compreender) a teoria freudiana. A representação dos distúrbios psíquicos, reprimidos, que estão distanciados do consciente por essa lacuna, são explicados por Freud através de sua regra fundamental, qual seja: "Comunique tudo sem omissões e sem crítica" (Cf. Loparic, Z., 1999, p. 341). Em Freud, a regra é a da comunicação verbal. O princípio da representabilidade, em Freud, segue o princípio da verbalizabilidade (Loparic, 1999). É essa representação por meio de uma palavra (*Wortvorstellung*), que ocorre ao sujeito de forma súbita (*Einfall*), que vai preencher os espaços vazios entre o que ficou reprimido no inconsciente e o que é representado no consciente.

*"Sendo menos primitivas, as representações verbais podem desempenhar um papel metodologicamente essencial: por seu intermédio os processos de pensamento internos, tornam-se perceptíveis, isto é, conscientes."<sup>156</sup>*

É evidente que Freud não é assim tão simplista como estamos sendo ao expor os mecanismos de funcionamento do aparelho psíquico. Estamos tentando aqui resgatar o que nos parece essencial em sua teoria.

---

<sup>155</sup>Freud, S. *Das Unbewusstsein. Gesammelte Werke*, vol. X, S. Fischer Verlag, 1991, p. 265.

<sup>156</sup>Loparic, Z. "É dizível o inconsciente". *Rev. Natureza Humana*, vol. I, n° 2, EDUC, São Paulo, 1999, p. 348.

### 3.2 - O Id e o Ego

Demos os primeiros passos em direção a algumas distinções que queremos fazer entre o pensamento de Winnicott e o de Freud. No entanto, antes de apresentarmos a abordagem winnicottiana da psicanálise, gostaríamos de observar a questão da formação do ego e do id na teoria freudiana. Nossa intenção é mostrar que, com a mudança do problema *exemplar* da psicanálise tradicional, ou seja, o não mais uso do complexo de Édipo como um universal teórico e outras questões as quais estamos nos remetendo (lacunas representacionais, ego, id, pulsões), o referencial se modificou e adquire outros significados.

Com Freud e a psicanálise, descobrimos, num primeiro momento, que temos um sistema consciente, pré-consciente e inconsciente. O funcionamento desse sistema poderia ser descrito em duas fases. Na primeira fase, o ato psíquico inconsciente, que pertence ao sistema inconsciente, procura passar para o sistema consciente. Para que tal passagem ocorra, esse ato psíquico é submetido a uma espécie de teste, censura; se nesse momento ele for rejeitado por esta censura, então, não passará para a segunda fase que é a do sistema consciente. Do ato psíquico que foi censurado diz-se, normalmente, que foi reprimido e que permaneceu no inconsciente. Todavia, o fato de ter passado para a segunda fase, não determina uma relação direta desse ato com a consciência, embora não haja agora uma censura como a de outrora operando. Assim, presume Freud que, por haver uma capacidade de esse ato psíquico tornar-se consciente, também o sistema consciente pode ser denominado de pré-consciente. Este, por sua vez, também exercerá certa censura sobre o ato psíquico, porém, desta vez, uma censura menos acentuada.<sup>157</sup>

Num segundo momento, em geral denominado segunda tópica, Freud esclarece, precisa e muda um pouco a sua abordagem do aparelho psíquico. Isto porque desde a sua obra *Além do Princípio de Prazer* (1919), Freud vinha tentando dar conta de fazer caber em sua teoria, de forma inteligível, a pulsão de vida e a pulsão de morte (Não entraremos na problemática levantada por essa obra, pois nos distanciaríamos muito dos objetivos traçados para esse trabalho).



Freud sustenta em *O Ego e o Id* (1923) a opinião de que um elemento psíquico, uma idéia (*Vorstellung*), não é consciente o tempo todo. No entanto, essa idéia permaneceria latente, sendo capaz de tornar-se consciente novamente. Portanto, pode-se dizer que essa idéia era inconsciente, no sentido de que é capaz de tornar-se novamente consciente.

Entretanto, não é esse tipo de inconsciente que Freud procura esclarecer. Há, segundo ele, idéias e processos mentais de grande força que não se tornam conscientes, mantendo-se reprimidos. (Essas observações já aparecem em *O Inconsciente* de 1915).

Dois formas de inconsciente se apresentam: o inconsciente latente, entendido descritivamente, que é denominado pré-consciente; e o inconsciente reprimido, entendido no sentido dinâmico, considerado como o inconsciente propriamente dito. Enfim, aquilo que parece ser dois inconscientes na verdade é apenas um. (Freud, S. *O Ego e o Id*, GW, pp.: 240-241).

*"... no sentido [Sinn] descritivo, há dois tipos de inconsciente, mas no sentido dinâmico, apenas um."<sup>158</sup>*

A fim de acomodar melhor as suas idéias, Freud vai ligar os diferentes sistemas do seu aparelho psíquico às instâncias psíquicas. Assim, ao ego, que é a organização coerente dos processos mentais, vai estar ligada a consciência. Do sistema pré-consciente, que também está ligado ao consciente, se destaca o superego e ao sistema inconsciente vai estar ligado o id. Apesar disso, vamos descobrir que tanto o ego como o superego são partes do id.

O ego tem início no sistema perceptivo que forma o núcleo deste ego e abrange o pré-consciente. Segundo Freud, "o ego também é inconsciente"<sup>159</sup>, assim, ele se propõe a chamar "a entidade [*Wesen*] que tem início no sistema Pcpt. [perceptivo] e começa por ser

---

<sup>157</sup>Freud, S. *O Inconsciente*. Ed. Standard Brasileira, vol. XIV, Imago, Rio de Janeiro, 1974, p. 199.

<sup>158</sup>Freud, S. *Das Ich und das Es. Gesammelte Werke*, vol. XIII, 9ª ed., S. Fischer Verlag, 1987, p. 242

<sup>159</sup>"Das Ich ist aber auch, wie wir erfahren haben, unbewusst." In: Freud, S. *Das Ich und das Es. Gesammelte Werke*, vol. XIII, 9ª ed., S. Fischer Verlag, 1987, p. 251.

Pcs. [pré-consciente] de 'ego', e... a outra parte da mente [*Psychische*], pela qual essa entidade se estende e que se comporta como se fosse Ics [inconsciente], de 'id'<sup>160</sup>.

Ora, o que nos parece é que o sujeito, em Freud, é constituído, antes de mais nada, por um sistema inconsciente, por um id, e que as outras instâncias psíquicas descritas por ele são derivações desse id. Essa nossa impressão é confirmada pelo próprio Freud:

*"O indivíduo agora é para nós um id psíquico, desconhecido e inconsciente, sobre cuja superfície repousa o ego..."<sup>161</sup>*

### 3.3 - *Triebmensch*

A teoria psicanalítica freudiana é perpassada pela idéia de pulsão, ou instinto, como é traduzido em geral o termo alemão *Trieb*.

Em uma de suas últimas obras, Freud afirma a importância que a pulsão tem em sua teoria:

*"A teoria das pulsões [Trieblehre] é, por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são entidades míticas [mythische Wesen]. Em nosso trabalho não podemos desprezá-los, nem por um só momento, de modo que nunca estamos seguros de os estarmos vendo claramente."<sup>162</sup>*

A pulsão se encontra, segundo Freud, na fronteira entre o somático e o psíquico. O que significa dizer que, por um lado, a pulsão surgirá de processos fisiológicos e processos energético-econômicos (acúmulo de energia, descarga, etc.) e, por outro lado, ela surgirá como fenômenos psíquicos. (Hanns, L., 1996).

*"... uma pulsão [Trieb] nos aparecerá como um conceito situado na fronteira [Grenzebegriff] entre o mental e o somático, como o*

---

<sup>160</sup>id. ibid.

<sup>161</sup>id. ibid.

*representante [Repräsentant] psíquico dos estímulos [Reize] que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo.*<sup>163</sup>

O conceito de *Trieb* traz para a teoria de Freud muitas dificuldades as quais se intensificam com a apresentação de sua obra *Além do Princípio de Prazer*. Freud vai precisar ceder lugar em sua teoria para fazer caber os princípios que ele mesmo criara para explicar as pulsões: o princípio de constância, o princípio de prazer, o princípio de desprazer, o princípio de nirvana, a pulsão de vida e a pulsão de morte. Em uma dessas tentativas de dar sentido a sua teoria pulsional, Freud afirma:

*"A pulsão [Trieb] reprimida nunca deixa de esforçar-se em busca de sua inteira satisfação. Formações reativas e substitutivas, bem como sublimações, não bastarão para remover a tensão persistente da pulsão reprimida, sendo que a diferença de quantidade entre o prazer da satisfação que é exigida e a que é realmente conseguida, é que fornece o fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas, mas nas palavras do poeta 'pressionada sempre para frente, indomado.'*<sup>164</sup>

Como vemos, a teoria das pulsões em Freud é algo de difícil e complexa apreensão. No entanto, nossa preocupação aqui não era de saber se Freud foi bem ou mal sucedido na construção de sua teoria, mas sim de mostrar, ainda que muito rapidamente, que ele considera essas pulsões como constituintes da natureza de cada indivíduo, motivo esse que vai levá-lo a tentar sistematizar e criar uma metodologia para explicar as pulsões humanas.

*"A necessidade que Freud tinha de encontrar um conceito de pulsão bem articulado e fundado era, portanto, de natureza essencialmente*

---

<sup>162</sup>Freud, S. Vorlesung XXXII: Angst und Triebleben. *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Gesammelte Werke*, vol. XV, 8ª ed., S. Fischer Verlag, 1990, p. 101

<sup>163</sup>Freud, S. *Triebe und Triebchicksale. Gesammelte Werke*, vol. X, 8ª ed., S. Fischer Verlag, 1991, p. 214.

<sup>164</sup>Freud, S. *Jenseits des Lustprinzips. Gesammelte Werke*, vol. XIII, 9ª ed., 1987, pp.: 44-45.

*metodológica e mesmo metafísica e não empírica ou clínica. De acordo com essa metodologia, os distúrbios eram, de antemão, efeitos causais de processos dinâmicos, quantitativos, no interior do aparelho psíquico do homem*"<sup>165</sup>

A partir desses pressupostos da teoria freudiana, torna-se interessante observar como Winnicott trabalha com essas questões. Logo, comecemos por onde terminamos.

### **3.4 - Concern**

Winnicott não descarta os impulsos e as experiências instintuais do ser humano; pelo contrário, tais fatores são importantes para ele. Todavia, é preciso notar que só tem sentido falar desses instintos quando o bebê já alcançou o estatuto de um eu unitário, já sabendo diferenciar o que é "eu" do que é "não-eu". Por isso, os impulsos pulsionais não são considerados como inerentes ao ser humano. Para se adquirir a responsabilidade de aceitar os impulsos pulsionais, é preciso se desenvolver em um ambiente confiável, tolerar sentimentos de angústia e saber que se tem a oportunidade de reparar e reconstruir aquilo que foi atacado. Isto quer dizer que "para cada estágio do amadurecimento, uma certa integração se realiza mas, só a partir de uma posição em que o si-mesmo é sentido mais firmemente como uma unidade, é que ele se torna capaz de sentir-se preocupado e de assumir a responsabilidade para com os aspectos agressivos inerentes à vida instintiva"<sup>166</sup>. É só a partir de então que se pode falar em um sentimento de culpa.

*"Nós chamamos isto de sentimento de culpa. Nós podemos ver o sentimento de culpa desenvolvendo-se junto com o estabelecimento da confiança [confidence] do lactente na confiabilidade [reliability] do ambiente..."*<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup>Loparic, Z. "O conceito de *Trieb* na psicanálise e na filosofia". In: *Filosofia e Psicanálise: um Diálogo*, *Coleção Filosofia* 101, p. 102.

<sup>166</sup>id. *ibid.*

<sup>167</sup>Winnicott, D. W. *Talking to parents*. Addison-Wesley Publishing Company, USA, 1993, p. 108

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

*"A mãe está lá no momento certo, e receberá os gestos espontâneos que o bebê faz para ela. Estes gestos têm um significado muito importante para a mãe, porque eles, realmente, são uma parte do lactente e não simplesmente reações.(...) Por causa disso, o lactente é capaz de fazer um novo desenvolvimento e integração; de aceitar de maneira nova e completa a responsabilidade pela maldade [nastiness] e destrutividade sentidas em momentos de excitação, ou seja, na experiência dos instintos."<sup>168</sup>*

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

O estágio de preocupação é anterior ao período do complexo de Édipo. A capacidade de preocupação (*capacity to be concerned*) envolve um relacionamento entre dois corpos e, mais do que isso, implica duas pessoas inteiras se relacionando: o bebê e a mãe; cenário que vai ter como pano de fundo um ambiente facilitador, provido pela maternagem suficientemente boa<sup>169</sup> desde o nascimento do bebê.

*"Há razão o suficiente para se acreditar que o concernimento [concern](...) surge no desenvolvimento emocional precoce da criança em um período anterior àquele do clássico complexo de Édipo"<sup>170</sup>*

---

<sup>168</sup>ibid., p. 107.

<sup>169</sup>Maiores detalhes sobre a expressão 'suficientemente boa' pode ser encontrado em Dias, E. O. A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 76.

<sup>170</sup>Winnicott, D. W. (1963) *The Development of the Capacity for Concern. Deprivation and Delinquency*, Routledge, Londres, 1994, p. 101.

Atingir tal capacidade, segundo Winnicott, é uma questão de saúde. Deve-se pressupor, para tanto, segundo este autor, que uma complexa organização do ego esteja estabelecida. Organização que não deve ser pressuposta de qualquer maneira, mas sim como uma realização levada a cabo pelo cuidado do bebê, isto é, realização em termos de processo de crescimento interior (Winnicott, 1994[1963], p. 101).

No estágio de concernimento, por já haver certa organização integrativa, é possível pressupor que o bebê já é capaz de lidar com a experiência de ambivalência, ou seja, é capaz de combinar experiências eróticas e agressivas em relação a um objeto, o que quer dizer que o bebê começa a relacionar-se com os objetos de modo objetivo e não como fenômenos subjetivos, de modo que os objetos não são mais ele ou parte dele, como eram no início, através de sua elaboração imaginativa. Isto significa, afirma Winnicott, que:

*"Ele começou a estabelecer um si-mesmo [self], uma unidade que está contida fisicamente na pele corporal [body's skin] e que está psicologicamente integrada."<sup>171</sup>*

Para melhor compreender esse processo de desenvolvimento integrativo que leva à experiência de ambivalência, é preciso ter em mente que estão presentes, ao mesmo tempo, para o bebê, tanto uma mãe-objeto como uma mãe-ambiente. Esta é responsável pelo senso de co-existência do bebê; é quem capacita o bebê, em seu início, a ter estabilidade interior e procurar desenvolver sua independência e é quem satisfaz as urgentes necessidades do bebê, provendo-o de cuidados e manejos corporais.

A contínua provisão ambiental, suficientemente boa e o alcance do estágio do concernimento, fazem com que o bebê possa lidar com tão sofisticada experiência de ter de combinar em sua mente a existência de uma mãe-objeto e de uma mãe-ambiente.

Desta feita, o bebê começa a fazer uso dos objetos sem observar as possíveis conseqüências, os objetos são usados impiedosamente (*ruthlessly*)<sup>172</sup>. Tal uso é direcionado

---

<sup>171</sup>ibid., p. 102.

à mãe que precisa continuar viva e disponível para ele. Assim, a mãe-objeto deve sobreviver aos episódios de impulsos que podem aparecer como fantasias de sadismo oral e, além disso, a mãe-ambiente deve continuar a ser ela mesma, ser empática e estar lá para receber o gesto espontâneo de seu bebê. (Winnicott, 1994[1963], p. 103)

Nesse estágio do concernimento surge a ambivalência e, com ela, também um resultado. A ambivalência consiste em que, ao mesmo tempo em que o bebê "consome" sua mãe, ele também lhe dá sua contribuição enquanto mãe-ambiente. Isto faz com que o bebê experiencie angústia, porém, esta não é mais do tipo impensável, pois o lactente conquistou sua integração. Essa experiência de angústia só vai poder ser suportada porque existe a confiança provida por essa mãe-ambiente. O resultado desse processo é o aparecimento do sentimento de culpa (*sense of guilt*) e, mais do que isso, é o fundamento da moralidade e da capacidade de brincar.

Como se percebe, diferentemente do que ocorre na toeira de Freud, não é na fase do complexo de Édipo que a criança vai adquirir tal sentimento é, na verdade, numa fase muito anterior que isso ocorre. Falando da angústia referente a essa fase do sentimento de culpa, Elsa O. Dias esclarece:

*"Aqui se dá o fundamento de uma moralidade pessoal, que não é imposta de fora nem ensinada, mas que emerge naturalmente do crescimento pessoal porque é experienciada vividamente naquilo que tem de mais sólido: a consciência da existência do outro e a capacidade para a identificação cruzada, que é um por-se no lugar do outro. É também o fundamento para a capacidade de brincar e, mais tarde, de trabalhar e encontrar satisfação e realização no trabalho."<sup>173</sup>*

---

<sup>172</sup> Cf. Winnicott, D. W. (1963) *The Development of the Capacity for Concern. Deprivation and Delinquency*, Routledge, Londres, 1994, p. 103.

<sup>173</sup>Dias, E. O. A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, pp.: 176-177.

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

*"Assim, a oportunidade para dar e fazer reparação que a mãe-ambiente oferece pela sua presença confiável, capacita o bebê a tornar-se mais e mais corajoso, a experimentar impulsos do id; em outras palavras, libera a vida instintual do bebê"*<sup>174</sup>

### 3.5 - O Ego e o Id

Winnicott usa a palavra "ego" para descrever a parte da personalidade humana que tende, sob condições favoráveis, a se integrar em uma unidade. (Winnicott, 1996 [1962], p. 56)

*"Winnicott não usa o termo [ego] no sentido metapsicológico e sim descritivo. Ele serve para nomear a tendência à integração. Refere-se ao indivíduo e não a uma instância do aparelho psíquico uma vez que Winnicott não trabalha com a noção de aparelho."*<sup>175</sup>

Para Winnicott, os fenômenos instintivos estão reunidos sob as vivências do ego (*ego-experience*), por isso "não há sentido em fazer uso da palavra 'id' para fenômenos que não são registrados, catalogados, vivenciados e eventualmente interpretados pelo funcionamento do ego (*ego-functioning*)."<sup>176</sup>

O funcionamento do ego é considerado por Winnicott como algo relativo à existência da criança como uma pessoa. Quanto às experiências instintivas, Winnicott afirma que elas podem ser desconsideradas, pois neste estágio muito precoce do desenvolvimento, no qual ainda se encontra o lactente, não há uma entidade (*entity*) capaz

---

<sup>174</sup>Winnicott, D. W. (1963) *The Development of the Capacity for Concern. Deprivation and Delinquency*, Routledge, Londres, 1994, p. 104.

<sup>175</sup>Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998. p. 83

<sup>176</sup>Winnicott, D. W. (1962) *Ego Integration in Child Development. The Maturation Process and the Facilitating Environment*. International Universities Press, 1996, p. 56.



de ter experiências, “não há id antes do ego” (Winnicott, 1996 [1962], p. 56). Essas observações permitem Winnicott concluir que:

*“Com um cuidado suficientemente bom no início, o bebê não está sujeito a satisfações instintivas, a não ser quando há participação do ego”<sup>177</sup>*

Este uso que Winnicott faz do termo “ego”, não traduz o termo “self”, pois este implica que a criança já é capaz de usar o seu intelecto para lidar com as interferências do mundo e nele interferir. Este ego, do qual ele fala, dá início ao desenvolvimento do existir humano.

*“... há um ego desde o princípio? A resposta é que o princípio está no momento em que o ego principia.”<sup>178</sup>*

Quanto a esta questão, também é muito esclarecedor o que Elsa O. Dias tem a nos dizer:

*“... o apoio de ego da mãe torna forte o ego do bebê e favorece experiências integrativas de forma que conduz a criança, mais facilmente, a tornar-se ela mesma, isto é, um si-mesmo”<sup>179</sup>*

Com respeito ao ego, surge a questão de saber se ele é forte ou fraco. Essa questão resolve-se pela capacidade da mãe em satisfazer as necessidades do bebê no início, ou seja, será preciso que haja uma mãe suficientemente boa para satisfazê-lo a fim de que este seja capaz de ter uma breve experiência de onipotência (Winnicott, 1996 [1962], p. 57). Esta breve experiência de onipotência é tornada possível através do ego-auxiliar da mãe (*mother's supportive ego function*). Deste modo, “ela protege a continuidade de ser do bebê e impede uma irrupção imprevisível e incompreensível para o bebê, de qualquer

---

<sup>177</sup>ibid., p. 59.

<sup>178</sup>id. ibid.

<sup>179</sup>Dias, E. O. A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 85.

manifestação de um tipo de realidade (externa para o observador) que este não pode abarcar na sua experiência."<sup>180</sup>

Esta experiência de onipotência significa que os objetos (que são apresentados pela mãe ao seu bebê) são tomados pelo lactente como objetos subjetivos, isto é, objetos que, ao encontrá-los, o lactente tem a impressão de tê-los criados e de que fazem parte de si mesmo.

*"Quando a mãe se adapta perfeitamente bem, o bebê conclui que o mamilo e o leite são os resultados do gesto produzido pela necessidade: ele faz a experiência de criar aquilo que encontra."*<sup>181</sup>

O ser que está surgindo, o bebê, não é pensado por Winnicott como um ser pulsional que precisa, antes de mais nada, satisfazer suas necessidades pulsionais para que fique em paz consigo mesmo, mas sim como um ser humano em seu início que, se não tiver cuidados adequados no momento apropriado, pode sofrer uma angústia impensável.

*"No estágio que está sendo discutido é necessário não pensar no bebê como uma pessoa que sente fome, e cujos impulsos instintivos podem ser satisfeitos ou frustrados, e sim como um ser imaturo que está continuamente à beira de sofrer uma angústia impensável [on the brink of unthinkable anxiety]"*<sup>182</sup>

### **3.6 - Sujeito Integrado**

Ora, existir como um ser humano implica realizar certas tarefas e conquistas essenciais ao amadurecimento. Estas conquistas são marcadas por certas tendências, cuja tendência à integração aparece como sendo a principal característica do processo maturativo. Esta, deve se dar no tempo e no espaço e está relacionada ao cuidado suficientemente bom. Outra tendência, relacionada ao manejo, é a personalização que,

---

<sup>180</sup>ibid., p. 115.

<sup>181</sup>ibid., p. 113.

<sup>182</sup>id. ibid.

quando vai bem, proporciona o relacionamento do ego com um ego corporal, tendo a pele como membrana limitante. Uma última tendência que pode ser destacada é o início das relações objetais, possibilitada pela apresentação de objetos, momento em que o bebê começa a descobrir e a se adaptar, por si mesmo, aos objetos, momento este que ainda não é o da satisfação pulsional (Winnicott, 1996 [1962], p. 59).

Por essa tendência à integração ser um estado a ser alcançado, a busca é, então, pelo estabelecimento de um self unitário. É a partir da proteção que a mãe suficientemente boa oferece ao ego, a fim de evitar o surgimento das angústias impensáveis, que o ser humano pode constituir a sua personalidade no sentido de uma continuidade existencial.

*"Pode-se dizer que uma proteção do ego suficientemente boa pela mãe (em relação as angústias impensáveis) possibilita ao novo ser humano construir uma personalidade no padrão da continuidade existencial."<sup>183</sup>*

Entretanto, a reunião de um conjunto de falhas do cuidado que podem causar angústias impensáveis faz com que o lactente tenha que reagir, e este, reagindo, tem sua continuidade existencial interrompida.

A conquista da integração está baseada na unidade pessoal do ser, por isso a questão da continuidade existencial aparece em primeiro plano. Para que o lactente como uma unidade exista, é preciso um cuidado suficientemente bom a fim de que ele possa diferenciar o seu "eu" do que é "não-eu". Winnicott descreve essa questão assim:

*"A integração está intimamente ligada à função ambiental de segurança [holding]. A realização da integração é a unidade. Primeiro vem o 'eu' que inclui 'todo resto é não-eu'. Então vem 'eu sou, eu existo, adquire experiências, enriqueço-me e tenho uma interação introjetiva e projetiva com o não-eu, o mundo real da realidade compartilhada."<sup>184</sup>*

---

<sup>183</sup>ibid., p. 60.

<sup>184</sup>ibid., p. 61.

Estando integrado, o bebê pode passar do estágio da dependência absoluta, que exige um alto grau de adaptação por parte da mãe às suas necessidades, para o estágio da dependência relativa, que vem a ser um estágio de adaptação às falhas graduais da mãe. Por fim, no desenrolar desse processo maturativo, o lactente segue rumo à independência que lhe possibilita se defrontar com o mundo e com todas as suas complexidades. (Winnicott, 1996 [1963], pp.: 83-92)

### ***3.7 - Objetos Transicionais***

Winnicott define como objetos transicionais aqueles objetos usados no controle da realidade externa, e de fenômeno transicional a técnica empregada para esse controle. (Winnicott, *Human Nature*, 1988, p. 106).

Isto quer dizer que o objeto que é percebido objetivamente por nós, para o bebê será percebido como um objeto subjetivo, pois é criado por ele como se fosse uma espécie de alucinação. Sendo assim, mãe deve apresentar os objetos ao bebê no momento adequado, a fim de que ele, em alucinando um objeto (punho, dedos, pulso, etc), crie a ilusão de que esse objeto pode ser criado e de que o que é criado é o mundo.

*"A mãe é boa... quando deixa um objeto real estar exatamente onde o lactente está alucinando um objeto tanto que, de fato, o lactente tem [gains] a ilusão de que o mundo pode ser criado e que o que foi criado é o mundo."<sup>185</sup>*

A mãe possibilita ao bebê criar a ilusão de que os objetos da realidade externa podem ser reais para ele mesmo, pois os objetos só podem ser alucionados se forem sentidos como reais.

*"O que permite a continuidade da ilusão, com modificações graduais na onipotência, são exatamente esses fenômenos que se iniciam com o apego ao objeto transicional e dão início à capacidade de simbolização,*

*desenvolvem-se depois na possibilidade de brincar e se estendem, à medida em que o amadurecimento prossegue, por todo o espaço cultural.*"<sup>186</sup>

Isto que para nós poderia parecer loucura, isto é, viver em um estado alucinatório, para o bebê, graças aos objetos transicionais, este parece ser o estado em que ele normalmente se encontra o tempo todo.

*"O lactente com um objeto transicional está, em minha opinião, o tempo todo neste estado [alucinatório] que nós lhe permitimos estar e embora isso seja loucura, não se deve chamar de loucura"*<sup>187</sup>

Por sua vez, isso nos faz pensar em onipotência, aqui entendida, como onipotência nos estágios da mais tenra infância. A partir de então, o lactente vai, do sentimento de controle onipotente dos objetos, ao abandono desse controle e do reconhecimento de que outras coisas acontecem fora do seu controle pessoal.

*"A transição vai do controle onipotente dos objetos externos até o abandono [relinquishment] dos fenômenos que existem fora do controle pessoal."*<sup>188</sup>

Ora, alguma coisa parece mudar no que diz respeito às relações com os objetos. Da perspectiva winnicottiana, estes não são simplesmente dados na natureza, obrigando o indivíduo que cai no mundo a ter de usar de complexas racionalizações para representá-los. O que se percebe aqui é que os objetos estão lá na natureza porque eles foram criados por mim e por qualquer outro dentro de um mundo subjetivo igualmente criado.

---

<sup>185</sup>Winnicott, D. W. *The fate of the transitional object. Psychoanalytic Explorations*. Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1989, p. 53.

<sup>186</sup>Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 156.

<sup>187</sup>Winnicott, D. W. *The fate of the transitional object. Psychoanalytic Explorations*. Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1989, p. 54.

<sup>188</sup>*ibid.*, p. 55.

Num primeiro momento, é possível se pensar que a passagem do mundo dos objetos subjetivos para o mundo dos objetos objetivos parece ser impossível, já que cada um se sustenta em "realidades" diferentes. Tal impossibilidade é, realmente, apenas aparente. Essa passagem, na verdade uma transição, é feita através de um espaço intermediário, um espaço potencial ou de uma terceira área do que existe (*third area of existing*), pois "o bebê ainda não tem o sentido do que é externo ou do que é interno, o lugar da relação é um 'entre'"<sup>189</sup>. Assim, três áreas se nos apresentam. A primeira, em que o fundamental é o indivíduo psíquico ou a realidade interna, é a realidade psíquica pessoal a partir da qual o indivíduo alucina (no sentido winnicottiano) e pode criar; é a área do mundo subjetivo. A segunda área, a do mundo objetivo, é a da realidade externa, organizada gradualmente no sentido de distinguir o "eu" do não-eu" e a fim de se estabelecer um self. Por fim, a terceira área é a do fenômeno transicional que servirá de base para a simbolização, sendo nela que se encontra o germe para a riqueza de uma vida cultural em sociedade.

Essas diferentes áreas da experiência não se sucedem uma à outra. O bebê, aponta Elsa. O. Dias, não transita de um objeto ao outro, nem de um espaço ao outro, ele transita, nele mesmo, de um a outro sentido de realidade. Ela acrescenta:

*"Pode ocorrer de o mesmo objeto, que é de início subjetivo, passar a ser transicional. Não se trata, portanto, de que um certo objeto é subjetivo e outro é transicional. O que se altera não é o objeto mas o sentido de realidade deste, e é a isso que Winnicott se refere quando diz que esse fenômeno nos permite observar algo sobre a natureza do objeto, ou seja, sobre a mudança na natureza do objeto dentro do processo de amadurecimento."*<sup>190</sup>

---

<sup>189</sup> ibid., p. 157.

<sup>190</sup> ibid., p. 158.

### 3.8 - Mudança de paradigma

Winnicott concorda, de certo modo, com a descrição que Freud oferece para o complexo de Édipo, isto é, que o objetivo que se apresenta na fantasia é o amor libidinal do filho pela mãe e que envolve a morte de alguém, a morte do pai. A punição vem em forma de castração, representada simbolicamente. Essa castração simbólica é uma espécie de alívio para a criança. (Winnicott, *Human Nature*, 1988, p. 49)

*"A angústia de castração é o que capacita a criança a continuar a viver, ou o que permite ao pai continuar vivo."<sup>191</sup>*

Embora Winnicott aceite essa formulação freudiana do complexo de Édipo, a perspectiva a partir da qual ele vai ser encarado é totalmente outra. Há muitas coisas, como nos aponta Elsa O. Dias, que antecedem a chegada à fase do Édipo.

*"Firmemente estruturada como uma unidade e tendo-se tornado uma pessoal total, pela integração dos instintos e da responsabilidade acerca dos resultados da vida instintual, pode-se dizer que a criança não está mais sujeita ao risco de psicose. Ela tem agora saúde suficiente para enfrentar - e até para sucumbir - as dificuldades que são inerentes à administração da instintualidade no quadro das relações triangulares."<sup>192</sup>*

Só faz sentido usar o termo "complexo de Édipo", quando este descreve relações entre pessoas totais (*whole persons*). Portanto, para se alcançar a fase do complexo de Édipo, é preciso que a pessoa tenha sido bem cuidada e tenha tido um bom desenvolvimento da saúde, para que seja capaz de lidar com relações triangulares, ou seja, esteja preparada para aceitar a inteira força da capacidade de amar e as suas complicações (Winnicott, [1963], 1994).

---

<sup>191</sup>Winnicott, D. W. *Human Nature*, Brunner/Maze, New York, 1988, p. 49.

<sup>192</sup>Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 180.

Não é possível, segundo Winnicott, usar o termo “complexo de Édipo” aplicado às relações, a apenas duas pessoas, ainda mais quando uma delas, no caso, a criança, ainda não atingiu a capacidade de perceber as pessoas que a rodeiam, nem a si mesma como uma pessoa completa. (Winnicott, *Human Nature*, 1988, p. 49)

*"Acredito que alguma coisa se perde quando o termo 'complexo de Édipo' é aplicado às etapas anteriores em que só estão envolvidas duas pessoas, e a terceira pessoa ou objeto parcial está internalizado, é um fenômeno da realidade interna. Não posso ver nenhum valor na utilização do termo 'complexo de Édipo' quando um ou mais de um dos três que formam o triângulo é um objeto parcial. No complexo de Édipo, ao menos do meu ponto de vista, cada um dos componentes do triângulo é uma pessoa total, não apenas para o observador, mas principalmente para a própria criança."*<sup>193</sup>

O complexo de Édipo é um acontecimento normal e significa saúde em uma criança que vem, desde o seu nascimento, tendo um desenvolvimento suficientemente bom. As dificuldades pertinentes ao estágio edípico não são, explica Elsa. O. Dias, "resultado de falhas ambientais ou de negligência, mas dificuldades próprias à vida e às relações interpessoais. A criança tem agora suas próprias dificuldades e elas não podem ser prevenidas por cuidado materno adequado"<sup>194</sup>. Neste período, desenvolvimento suficientemente bom quer significar, para a criança, que sua família permaneça intacta, que seus pais, que já lhe são bem conhecidos, sejam capazes de tolerar e continuá-la amando, mesmo que ela os ataque com sentimentos que variam entre amor e ódio. No caso contrário, isto é, um desenvolvimento que não teve sucesso suficiente, o que surgem "são defesas contra a angústia que advêm do conflito pulsional. A principal dessas defesas é a repressão, momento em que surge um tipo especial de inconsciente: o inconsciente reprimido"<sup>195</sup>. Antes de indicar saúde, essas defesas podem nos remeter a sintomas que

---

<sup>193</sup>Winnicott, D. W. *Human Nature*, Brunner/Maze, New York, 1988, p. 49.

<sup>194</sup>Dias, E. O. *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 181.

<sup>195</sup>ibid., p. 182.



indicam doenças psíquicas causadas por um conflito de ambivalência que não conseguiu chegar a uma boa resolução.

*"O complexo de Édipo representa assim a descrição de um ganho em saúde. A doença não deriva do complexo de Édipo, mas da representação das idéias e inibição das funções que seguem ao doloroso conflito expresso pelo termo ambivalência, como, por exemplo, quando o menino se percebe odiando, desejando matar e temendo o pai que ele ama e em quem confia, porque está apaixonado pela esposa do pai"<sup>196</sup>*

Desta forma, poderia-se pensar que, também em Winnicott, o complexo de Édipo é universal, já que é um acontecimento normal da saúde do ser humano. Mas isso não é verdade. O próprio Winnicott nos desautoriza esse tipo de conclusão, pois se complexo de Édipo é saúde, isso pressupõe um certo desenvolvimento do processo de amadurecimento para se chegar até lá e, como se sabe, são muitos os que não conseguem chegar a um momento, em princípio, tão simples quanto o complexo de Édipo.

*"Poderia-se ver que no caso neurótico mais ou menos puro o material pré-genital era regressivo e a dinâmica pertencia ao período dos quatro anos, mas por outro lado, em muitos casos havia doença e uma organização de defesas pertencentes a períodos anteriores da vida do lactente e muitos lactentes na verdade nunca chegaram a uma coisa tão simples como o complexo de Édipo na meninice."<sup>197</sup>*

Em outros momentos, Winnicott, reafirma esse seu ponto de vista de que não é possível assumir a universalidade do complexo de Édipo. Por exemplo, falando sobre o uso do objeto no contexto de *Moisés e Monoteísmo* de Freud, afirma:

*"Não é que Freud esteja errado sobre o pai e a quantidade libidinal que se tornou reprimida. Porém, deve-se observar que uma proporção de*

---

<sup>196</sup>Winnicott, D. W. *Human Nature*, Brunner/Maze, New York, 1988, p. 50.

*peessoas no mundo não alcançaram o complexo de Édipo. Elas nunca chegaram tão longe no seu desenvolvimento emocional. Portanto, para elas a repressão da figura paterna libidinizada tem pouca relevância.*"<sup>198</sup>

Winnicott é da opinião que, se se quiser obter algum progresso, é preciso tomar outro ponto de partida para se estudar teorias como a da psicose, esquizofrenia e paranóia, pois o complexo de Édipo não consegue responder às questões trazidas por esses tipos de problemas psíquicos.

*"Para se fazer progressos em direção de uma teoria das psicoses utilizável [workable], os analistas devem abandonar a completa [whole] idéia de esquizofrenia e paranóia entendidas em termos de regressão a partir do complexo de Édipo"*<sup>199</sup>

Os enfoques, as perspectivas, os pontos de partida mudaram. Winnicott, assim como muitos psicanalistas, trata de pacientes com problemas de ordem psíquica, usando termos e conceitos que estão presentes na psicanálise de Freud e de Klein mas, no entanto, não está mais falando das mesmas coisas que esses autores. A psicanálise de Winnicott não é mais a mesma que a de Freud. Onde residem as diferenças entre um e outro e o que isso implica?

As diferenças parecem surgir quando vários pontos das teorias freudiana e winnicottianas aparecem contrastados. As abordagens teóricas de ambos os autores tomam rumos diferentes, pois cada um deles tinha preocupações diferentes (por exemplo, Freud queria que a sua teoria psicanalítica fosse vista como uma teoria científica, enquanto que em Winnicott essa preocupação já não aparece) e viam o indivíduo que estava sob suas análises de modos diversos.

---

<sup>197</sup>Winnicott, D. W. (1962) *A personal view of the kleinian contribution. The Maturation Process and the Facilitating Environment*. International Universities Press, 1996, p. 175.

<sup>198</sup>Winnicott, D. W. (1969) *The use of an Object in the Context of Moses and Monotheism. Psychoanalytic Explorations*. Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1989, p. 241.

<sup>199</sup>ibid., p. 246

Tentamos, acima, elucidar algumas questões conceituais que nos levam a pensar que algumas, senão muitas, mudanças e rupturas com a psicanálise tradicional foram feitas por parte de Winnicott.

### ***3.9 - Observações sobre a angústia de castração e as angústias impensáveis***

Ora, vimos o que acontece quando tudo parece correr bem para o ser humano que está surgindo, mas o que acontece quando há falhas? Quando há falhas o bebê reage. E reage não à frustração, que já implica certo amadurecimento, mas sim, a uma ameaça de aniquilamento. Em reagindo, o seu processo de desenvolvimento já não se apresenta mais de maneira normal e, por isso, ele precisará criar defesas para poder sobreviver, tais como a angústia. Angústia de que tipo, de castração? Com certeza, não! Pois como nos esclarece Elsa O. Dias:

*"As angústias impensáveis, como se pode ver, não estão referidas a conteúdos de uma existência já fundada (como no caso da angústia de castração), elas ameaçam a própria existência do indivíduo, remetem ao perigo extremo de o indivíduo cair fora da existência, de que a existência enquanto tal não se dê ou se perca."<sup>200</sup>*

No início, o bebê está preocupado com o seu continuar-a-ser que só pode se manter graças à presença da mãe. Se ela lhe falta por períodos muito grandes, ultrapassando um limite que lhe é suportável, então, seguem-se as angústias impensáveis, caracterizadas pelo medo de um retorno a um estado de não-integração, o medo de cair para sempre, o medo da desintegração, da perda de conexão com o corpo, da perda de orientação e da perda da capacidade de relacionar-se com objetos.

O bebê vai procurar sobreviver às suas angústias, ou seja, à ameaça de aniquilamento. Para tanto, ele pode criar um falso self que consiga suprir as falhas

---

<sup>200</sup>Dias, E. O. A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 255.

advindas, seja por parte da mãe, ou do ambiente. Todavia, se essas angústias persistem, o que se tem é um bebê doente, psicótico, desde o seu início.

*"O aniquilamento significa que não há mais esperança. O bebê não constrói a capacidade de acreditar em..., de confiar. (...) O que os traumas de que estamos falando atingem não é nada de mental ou psicológico, nem ainda uma instância do aparelho psíquico. Eles afetam a pessoa do bebê no seu âmago."<sup>201</sup>*

Essa abordagem de Winnicott leva-nos a reconhecer que existe uma angústia muito mais primordial, arcaica, instalada no ser humano, das quais as outras angústias parecem derivar. Porém, alguém poderia nos objetar, argumentando que crianças que tiveram um desenvolvimento maturativo suficientemente bom não sofreriam de tais angústias. A objeção nos parece justa. Todavia, nada impede que um bebê, que teve um desenvolvimento normal, depare-se com angústias impensáveis quando sua mãe permanece ausente por um período de tempo maior do que aquele que pode ser suportado por ele. As angústias impensáveis significam um problema quando se tornam um padrão, ou seja, quando se tornam recorrentes.

Assim como Freud, também Winnicott construiu suas teorias a partir de verificações empíricas dos casos clínicos com os quais trabalhou ao longo de sua vida. Esses casos permitiram-lhe ver o que realmente deveria se passar com o ser humano, para que ele tivesse um amadurecimento bem sucedido. Logo, é por falarmos de ser humano, que essas falhas no seu amadurecimento podem sempre aparecer. É por isso que também nos parece ser possível pensar que todo ser humano é um ser de angústia.

Como vimos, a angústia de castração tinha a sua origem na ameaça de castração que, mais tarde, por causa do conflito de ambivalência, tomaria forma de complexo de castração na situação edípica, isto é, na fase fálica.

---

<sup>201</sup>ibid., 256.

Porém, o que dizer, então, da angústia de castração de Freud? A angústia de castração não deixa de ser importante para a psicanálise. Ela deixa, juntamente com o complexo de Édipo, de aparecer, em primeiro plano, no cenário das afecções psíquicas.

Entretanto, alguém mais atento poderia ainda perguntar-nos: que relação, então, existe entre as angústias impensáveis e a angústia de castração? Nenhuma relação e, ao mesmo tempo, uma completa relação. Essa resposta parece levar-nos a mais um paradoxo que acreditamos poder, pelo menos, elucidar.

Por um lado, não há nenhuma relação, pois ambas surgem na vida do ser humano em momentos distintos. Como vimos, as angústias impensáveis, em geral, surgem no início do existir, quando o lactente ainda está tentando se integrar, a fim de tornar-se uma unidade momento em que não há satisfações pulsionais de objeto, mas apenas dependência absoluta e cuidado materno. Assim, quando alguma falha nesse período acontece, surgem as angústias impensáveis. Segundo Winnicott, a angústia de castração, por sua vez, surge quando tudo corre bem num estágio bastante posterior no processo de amadurecimento. Nesse estágio, a criança já é uma unidade; está de posse de um si-mesmo (self) verdadeiro; já compreende o mundo a partir do que é "eu" e do que é "não eu"; consegue lidar com seus impulsos de amor e de ódio e é uma pessoa total, capaz de relacionar-se com pessoas igualmente totais. Portanto, do ponto de vista dos acontecimentos psíquicos, tanto as angústias impensáveis como a angústia de castração, ocupam lugares diferentes no processo amadurecimento. Por outro lado, do ponto de vista semântico, a angústia de castração é uma derivação das angústias impensáveis. Isso quer dizer que, com relação à mudança no tempo e no espaço, é possível estabelecer uma certa relação entre elas. Para isso, é preciso pressupor que a angústia surge a partir de um nada e se desenvolve em outras formas de angústia que mascaram<sup>202</sup> essa angústia inicial e essencial com a qual se defronta o existir humano. Dito de outra forma, a angústia surge como uma forma de reação à volta a um estado de não-integração, isto é, os modos sob os quais ela se apresenta é uma forma de reação à ameaça de aniquilamento trazida à tona pelos traumas invasivos e por falta de cuidados suficientemente bons nos momentos adequados.

---

<sup>202</sup> Queremos dizer com mascaramento que um fenômeno se nos apresentou primeiro, deixando um outro por trás de si, velado, oculto.

Se essas angústias do início do existir humano não se tornam recorrentes, elas poderão ser esquecidas ou ocultadas. Essa possibilidade será provida pelo cuidado materno suficientemente bom, que garantirá que o ser humano que está surgindo possa amadurecer o suficiente para, no futuro, deparar-se novamente com suas angústias. Essas angústias, agora, que não têm mais o mesmo caráter de aniquilamento da possibilidade de continuar-a-ser como outrora, mas que remetem ao conflito (psíquico) de já ser, já existir como uma pessoa total.

Portanto, parece-nos que a angústia, de uma fase a outra do amadurecimento humano, muda de sentido; porém, ela permanece como um momento primordial que foi ocultado ou esquecido do começar a existir humano.

### 3.10 - *Sumário*

Em Winnicott não se pressupõe que o indivíduo tenha impulsos pulsionais que lhes são inerentes desde sempre. Fala-se, sim, de tensões instintivas e motilidade que estão ligadas à natureza biológica do ser humano<sup>203</sup>.

As pulsões, em sua teoria, não são de modo algum descartadas. O lactente é capacitado, criando seus objetos subjetivos, a criar e organizar estas pulsões a partir da presença de um outro que lhe provê cuidados necessários e adequados num momento apropriado, ou seja, há a presença de uma mãe. É pelo fato de o bebê e, por conseqüência, o ser humano, viver entre dois nadas<sup>204</sup> que ele precisa, a partir de um nada (estado de não-integração<sup>205</sup>), criar o mundo em que vive. Criação esta, auxiliada pela apresentação do mundo ao bebê feita pela mãe e pela fusão, no início, entre a mãe e o bebê, podendo este se apoiar no ego materno.

Não há mais um mundo do *penso, logo existo*, mas sim um do *sinto-me seguro e confiante diante dessa presença, logo posso criar um mundo*. Chegar a querer

---

<sup>203</sup>Uma discussão mais aprofundada dessa questão pode ser encontrada em E. O. Dias *A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott*. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p.116.

<sup>204</sup>Um nada é o seu início em um estado de não-integração e o outro é aberto pela possibilidade de sua morte.

compreender o mundo como representação objetiva supõe um grau de saúde muito grande por parte de um indivíduo, isto é, implica um desenvolvimento suficientemente bom do processo de amadurecimento do ser humano.

Isto permite Winnicott pensar que uma estrutura organizada do que virá-a-ser o indivíduo se constitua antes de ele poder ser capaz de ter qualquer tipo de conflito afetivo. Por isso, o que vem primeiro é o que Winnicott vai chamar de ego. Ego que surge, primeiramente, como ego-auxiliar da mãe, no qual o lactente se apoiará para começar a estruturar o seu ego próprio.

Nesse estágio não existe ainda um mundo exterior e um mundo interior. Por enquanto, só existe um mundo, aquele dos objetos subjetivos criado pelo bebê. Na verdade, adiantamo-nos em dizer tal coisa, pois, no início, nem mesmo qualquer noção de mundo ou de existência pessoal existe. As únicas coisas que contam são a dependência absoluta e o cuidado materno.

*"Embora a palavra dependência aponte imediatamente para a existência do outro, no início da vida, o outro não é nenhum objeto, no sentido clássico do termo, uma vez que o bebê não está suficientemente amadurecido para ter ou perceber objetos. A mãe não é um objeto externo, nem interno, porque o sentido de externalidade, assim como o mundo interno, ainda não foi constituído.(...)E, no entanto, o bebê é imediatamente afetado pelo tipo de cuidados que recebe."<sup>206</sup>*

Para que o mundo exterior dos objetos objetivos seja percebido como real, é preciso que exista um espaço potencial. Este, é formado por objetos transicionais que não são, para o lactente nem parte dele, nem ele mesmo, nem a sua mãe. Estes objetos facilitam o acesso ao mundo de uma maneira gradativa, sem traumas, permitindo a substituição da presença materna por pequenos períodos de tempo. Este objetos servem para fazer com que o lactente comece a diferenciar o que é "eu" do que é "não eu".

---

<sup>205</sup>Cf. Dias, E. O. A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, pp.: 71-73.

Dizer que o lactente percebe que existe um mundo interior e um mundo exterior, significa dizer que ele já alcançou um outro estágio muito importante: o estágio do concernimento. É o momento em que o seu sentimento de responsabilidade e o seu sentimento de culpa, isto é, uma noção de moralidade, podem ser formados, pois, por um lado, ao mesmo tempo que ele age, em relação a quem o ama, de forma, por vezes, cruel e impiedosa; por outro lado, percebe, por parte da confiabilidade e segurança que lhe são providos, que ele tem alguma contribuição importante a oferecer a sua mãe: o seu gesto espontâneo. Isto indica que ele está caminhando positivamente rumo às suas conquistas de amadurecimento.

O lactente caminha rumo à sua integração, ao se constituir como uma unidade. Esta integração lhe permite dizer "eu sou" e perceber aquilo que não é o seu "eu mesmo", o que significa dizer que o bebê vai de um estado de dependência absoluta para um estado de independência, ou seja, ele já está em condições de constituir o núcleo de sua personalidade, o seu self, um self verdadeiro, já que até aqui consideramos um bebê, desde o seu início, que teve cuidados por parte de uma mãe suficientemente boa.

Esta criança, de posse de um self verdadeiro e de um desenvolvimento maturativo suficiente bom, está em condições de lidar com seus sentimentos de amor e ódio. Isto é, essa criança pode viver com os seus sentimentos de culpa e caminhar em direção da a independência como uma pessoa total (*whole person*), capaz de lidar com seus sentimentos em sua relação com outras pessoas igualmente totais, pessoas estas que num primeiro momento, são seus próprios pais. Essa criança já possui saúde suficiente para tomar parte em conflitos gerados pelas pulsões instintuais e para passar pela fase do complexo de Édipo sem grandes problemas para o seu self.

Como vemos, o complexo de Édipo é um ponto ao qual se pode chegar desde que, nesse trajeto que vai do nascimento até os conflitos de pulsões instintuais, algumas condições e conquistas exigidas pelo processo de amadurecimento tenham sido resguardadas. Essas condições são : mãe suficientemente boa, meio ambiente facilitador,

---

<sup>206</sup>ibid., p. 74.



*holding*, manejo, apresentação de objetos e confiabilidade. Quanto às conquistas podem-se destacar: a integração, a personalização e o início das relações objetais.

Como procuramos mostrar no Capítulo I, Freud tomou o complexo de Édipo como seu *exemplar*. Este serviu para que se constituísse sua matriz disciplinar e tentasse dar conta de resolver muitos outros problemas que a sua teoria lhe impunha. Por isso, parece-nos lícito afirmar que Freud constituiu um paradigma para a história da psicanálise. Paradigma este, que é de importância fundamental para a psicanálise.

Entretanto, não podemos dizer que Winnicott compartilhe desse mesmo paradigma, mesmo que se utilize de muitos termos da psicanálise tradicional. Apenas em seu início de carreira como psicanalista podemos dizer que sim, já que, no princípio, fazia uso do arcabouço teórico freudiano e kleiniano que lhe fora apresentado durante a sua formação como psicanalista. Com o seu amadurecimento e o emprego cada vez maior da teoria psicanalítica, Winnicott percebeu que a matriz disciplinar da teoria freudiana/kleiniana não conseguia resolver todos os problemas que se lhe apresentavam, principalmente quando se tratavam de crianças com problemas psíquicos na mais tenra idade. Isto levou-o a desconfiar de que alguma coisa estava errada.

Apresentaremos uma longa passagem muito esclarecedora que mostra que essa desconfiança começara a surgir bem cedo em seus pensamentos.

*"Ao mesmo tempo, nos anos 20, tudo tinha o complexo de Édipo em seu âmago. A análise das neuroses conduzia o analista repetidamente às angústias pertencentes à vida pulsional do período dos 4 a 5 anos do relacionamento da criança com seus pais. Dificuldades anteriores que vinham à tona eram tratadas em análise como regressão a pontos de fixação pré-genitais, mas a dinâmica vinha do conflito do complexo de Édipo marcadamente genital da infância ou infância posterior que é imediatamente anterior à passagem do complexo de Édipo e início do período de latência. Então, inúmeras histórias clínicas mostravam-me que crianças que se tornaram doentes, seja neuróticas, psicóticas,*

*psicossomáticos ou anti-sociais, revelavam dificuldades no seu desenvolvimento emocional na infância, mesmo como bebês. Crianças hipersensíveis paranóides podiam até ter começado a ficar assim nas primeiras semanas ou mesmo dias de vida. Algo estava errado em algum lugar. Quando vim a tratar crianças pela psicanálise pude confirmar a origem das neuroses no complexo de Édipo, mas mesmo assim sabia que as dificuldades começavam antes.*<sup>207</sup>

A partir de então, como vimos, Winnicott parte de outras perspectivas para desenvolver as suas considerações teóricas. O que lhe interessava era o existir do bebê enquanto sua possibilidade de continuar-a-ser, a presença da mãe, o seu modo de lidar com o seu bebê, as falhas desses modos de lidar e as angústias impensáveis, decorrentes dessas falhas que poderiam sofrer os bebês.

Não nos cabe aqui discutir se Winnicott promoveu uma revolução na psicanálise. O que procuramos mostrar é que a teoria de Winnicott constitui um outro paradigma para a psicanálise e que ele mudou o foco da discussão psicanalítica. Compartilhamos da opinião de Loparic quando este afirma:

*"(...) que se pode afirmar que Winnicott mudou o paradigma da psicanálise, isto é, o seu problema central e a sua matriz disciplinar. De fato, no lugar do problema do Édipo que era o ponto de partida da psicanálise tradicional, Winnicott coloca como caso central o bebê no colo da mãe.*<sup>208</sup>

As mudanças e as rupturas entre uma e outra abordagem teórica, entre uma forma e outra de pensar a psicanálise, parecem-nos terem sido estabelecidas quando colocamos a psicanálise de Freud e a de Winnicott lado a lado. De imediato, uma pergunta que poderia ocorrer a nossa mente é a seguinte: e o que isso implica? Se essas nossas pressuposições

---

<sup>207</sup>Winnicott, D. W. (1962) *A personal view of the kleinian contribution. The Maturational Process and the Facilitating Environment*. International Universities Press, 1996, p. 172.

<sup>208</sup>Loparic, Z. "Winnicott e Melanie Klein: conflito de paradigmas". In: Catafesta, I.F.M. 1997: *A Clínica e a Pesquisa no final de século: Winnicott e a Universidade*, Lemos Editorial, São Paulo, p. 59.

estão corretas, parece-nos possível pensar que Winnicott não sustenta mais a sua teoria sob pressupostos que são herdados da tradição metafísica, assim como acontece com Freud e se isto é verdade, parece-nos também que a noção de sujeito, a noção de *ser*, em Winnicott permite aproximá-lo de uma leitura fenomenológico-existencial da psicanálise. Tentemos, pois, observar se essas nossas pressuposições confirmam-se no capítulo que se segue.

## **Capítulo IV**

### **O Conceito de Angústia no Pensamento Pós-metafísico**

## CAPÍTULO IV

### 4 - O Conceito de Angústia no Pensamento Pós-metafísico

Chegamos, portanto, ao momento de considerarmos o conceito de angústia à luz da fenomenologia existencial de Martin Heidegger. Ora, já de saída, poderia-se perguntar: é possível realizar tal investida, já que a angústia de que Heidegger trata, especialmente em *Ser e Tempo*, não parece ser a mesma que vem sendo estudada no decorrer dos três capítulos anteriores? Dito de outra forma, o que faz Heidegger é tratar da questão da angústia no nível ontológico, enquanto os psicanalistas que vêm sendo aqui estudados tomam a angústia pela perspectiva ôntica. Logo, como proceder?

Essas questões que se nos colocam primeiramente serão, em verdade, as últimas a serem respondidas. Acreditamos que antes de abordá-las um certo percurso deva ser realizado até que atinjamos a clareira da nossa empreitada.

Sendo assim, precisamos: 1) ver como a psicanálise de Freud se insere na tradição filosófica; 2) perceber o que há de importante na questão do sentido do ser, tal como analisada por Heidegger, para a psicanálise; 3) observar quais as afinidades que podem existir entre o pensamento pós-metafísico de Heidegger e a psicanálise não-metapsicológica de Winnicott; 4) ver como abordar a questão da angústia tanto ôntico como ontologicamente na psicanálise.

Não pretendemos nos estender largamente sobre esses tópicos, principalmente sobre os três primeiros. Nossa intenção, aqui, é traçar um caminho seguro para que possamos estar em condições de enfrentarmos a questão que se nos apresenta no início dessa seção, a saber, o quarto tópico.

#### *4.1 - A abordagem metafísica de Freud*

Freud foi um homem de seu tempo. Um grande pensador que conseguiu absorver as idéias que já há algum tempo estavam em voga no ambiente intelectual alemão. Assim,

podem-se encontrar em suas obras influências, ou pelo menos bons indícios, de Leibniz, Kant, Schopenhauer e Nietzsche.

Freud é devedor de um grande projeto de ciência que começa a tomar forma com a filosofia de Descartes. Neste projeto, o homem se torna uma *res cogitans*, ou seja, um ser de racionalidade a partir do qual todo o resto que está fora de si pode ser dominado.

No entanto, é só quando juntamos à qualidade do ser racional, de razão, as capacidades de mensurar e calcular que conseguimos ter uma idéia dos fundamentos da ciência moderna. Estas capacidades que nos possibilitam ser homens da ciência foram introduzidas por Galilei<sup>209</sup> e Leibniz. Assim, o homem, que pode explicar causalmente a natureza e por isso pode pensar que a domina, também pode tomar o próprio ser humano como um objeto causalmente explicável.

Freud é herdeiro, assim como os filósofos que antecederam Heidegger, de um "projeto de mecanização da imagem do mundo e do ser humano que se iniciou com a Antigüidade grega e que foi explicitado, em Nietzsche, como vontade de poder"<sup>210</sup>. Prova disso é a sua idéia de um aparelho psíquico.

O impacto da metafísica moderna sobre o pensamento psicanalítico de Freud chega através da mudança da pergunta fundamental. Antes, a dúvida pairava sobre quem e o quê é o homem; a partir desse momento, a preocupação se desloca para uma outra questão: o que o homem pode fazer.<sup>211</sup>

O ser humano torna-se, assim, um ser de utilidade que, antes de mais nada, desempenha funções. O desenrolar dessa idéia de mecanização da imagem do homem é resumida da seguinte maneira por Loparic:

---

<sup>209</sup>Heidegger, M. "Conf. de 5 de novembro de 1964", in: *Zollikonner Seminare*. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1987, pp.: 36-41.

<sup>210</sup>Loparic, Z. "A máquina no homem". In: *Rev. Psicanálise e Universidade*, n° 7, 1997, p. 99.

<sup>211</sup>Considerações mais detalhadas sobre essa questão podem ser encontradas em Loparic, Z. "A máquina no homem". In: *Rev. Psicanálise e Universidade*, n° 7, 1997 p. 100.

*"As idéias de Lúlio [Raimundo Lúlio, séc. XIII] foram retomadas por Descartes, que algebrizou a combinatória luliana e explicitou os conceitos de máquina mental e de máquina corpórea.(...) O pós cartesiano Leibniz acrescentou à álgebra o cálculo diferencial. A matemática das séries infinitas passa a dar forma às leis dos autômatos contínuos.(...) Em Kant, essa linha de desenvolvimento foi continuada na teoria que afirma a identidade entre as condições de possibilidade da experiência.(...) e as condições de possibilidade dos objetos da experiência eles mesmos. Com Hegel, o conceito de organização toma conta do Espírito absoluto. Em Nietzsche, a realidade fundamental é constituída de forças que buscam o controle, o poder cada vez maior..."<sup>212</sup>*

O aparelho psíquico de Freud tem como suporte de sustentação a teoria da subjetividade, ou seja, é a partir da perspectiva do sujeito que Freud pode lançar mão de representações psíquicas que são a medida de todas as coisas da mente. Por exemplo, em *O Ego e o Id*, ele afirma:

*"Formamos a idéia [Vorstellung] de que em cada indivíduo existe uma organização coerente dos processos mentais e chamamos a isso o seu ego. É a esse ego que a consciência [Bewusstsein] se acha ligada: o ego controla as abordagens à motilidade - isto é, à descarga [Abfuhr] de excitações para o mundo externo. Ele é a instância [Instanz] mental que supervisiona todos os seus próprios processos constituintes."<sup>213</sup>*

Outro ponto de adesão de Freud à metafísica moderna é o uso, segundo afirma Loparic, de uma metodologia convencionalista de origem kantiana<sup>214</sup>. Esta, consiste em construtos teóricos que não têm a pretensão de verdade, sendo sempre modificáveis à vontade desde que sejam propostos substitutos melhores, isto é, mais úteis<sup>215</sup>. Isto aceito,

---

<sup>212</sup>ibid., pp.: 100-01.

<sup>213</sup>Freud, S. *Das Ich und das Es. Gesammelte Werke*, vol. XIII, S. Fischer Verlag, Frankfurt, 1987, p. 243.

<sup>214</sup>Cf. Loparic, Z. "A máquina no homem". In: *Rev. Psicanálise e Universidade*, nº 7, 1997, p. 103; e "Resistências à Psicanálise", In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, nº 8, 1995, pp 29-49.

<sup>215</sup>Loparic.Z. "A máquina no homem". In: *Rev. Psicanálise e Universidade*, nº 7, 1997, p. 104.

verifica-se em Freud convenções sobre aspectos psíquicos do tipo tópico, dinâmico e econômico. Isso nos leva a compreender a preferência de Freud por uma concepção dinâmica das representações psíquicas. Assim:

*"A opção metodológica de Freud por explicações dinâmicas tem, sem dúvida, relação com sua formação baseada na tradição de Helmholtz, isto é, de Kant, onde o conceito de força ocupava uma posição de destaque.(...) Como Freud dirá num texto tardio (1923, Studienausgabe, p. 236) a teoria dinâmica de neuroses proposta por Breuer, particularmente sugestiva e de fato decisiva para todo o desenvolvimento posterior da pesquisa psicanalítica, não é mais do que uma especulação, possuindo, portanto, elementos sobre os quais é essencialmente impossível decidir a partir de fatos. É nesse sentido que ela deve ser caracterizada como sendo uma teoria essencialmente convencional."*<sup>216</sup>

Além do aparelho freudiano constituir-se como mais uma contribuição ao projeto do autômato moderno e de sua aderência a uma metodologia convencionalista herdada de Kant, um outro estudo recente sobre o seu conceito de pulsão (*Trieb*)<sup>217</sup> torna-o devedor da tradição metafísica.

O conceito de *Trieb* atravessa parte da história da Filosofia. Este surge no século XVII e foi Leibniz quem o introduziu.

*"Deve-se a Leibniz... o passo decisivo na elaboração de uma concepção propriamente metafísica de força que passou a dominar tanto a filosofia como a física e permitiu a mecanização do instinto."*<sup>218</sup>

---

<sup>216</sup>Loparic, Z. "Resistências à Psicanálise", in: **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, n° 8, 1985, p. 33.

<sup>217</sup>Loparic, Z. "O conceito de *Trieb* na psicanálise e na filosofia". In **Coleção Filosofia 101**, 1997, pp.: 97-157.

<sup>218</sup>ibid., p. 113.



*Trieb* é pensado a partir de um conceito metafísico de força que em Kant, Schopenhauer e Nietzsche vai assumir concepções diferentes<sup>219</sup> que podem ser sintetizadas da seguinte forma:

*"Em Kant, todas as ações causais de todas as coisas, sejam elas fenomenais ou noumenais, foram subsumidas ao conceito de força. Nessa subsunção estão incluídas todas as pulsões (Triebe) e todos os instintos (Instinkte) inferiores.(...) Em Schopenhauer, a vontade torna-se a realidade última. Esta não é apenas vontade da vida, bifurcada em instinto de procriação e de preservação, mas, na medida em que busca a si mesma, ela é vontade de vontade. Em Nietzsche, essa vontade de vontade passou a existir como vontade de poder."*<sup>220</sup>

Nesse sentido, Freud deve o estabelecimento do seu conceito de *Trieb* não apenas à história da física e da biologia, mas também ao próprio desenvolvimento desse conceito na história da metafísica. É por estar inserido no projeto de racionalização progressiva da vida humana, ou seja, por ser um homem que procura fazer ciência natural, que Freud se empenhou em "buscar explicações dinâmicas para uma série de fenômenos clínicos que caracterizam a acontecência [*Geschichtlichkeit*] humana"<sup>221</sup>. Dessa forma, Freud precisava se amparar e fundamentar o seu conceito de pulsão:

*"De acordo com essa metodologia, os distúrbios eram, de antemão, efeitos causais de processos dinâmicos, quantitativos, no interior do aparelho psíquico do homem. Aqui, o termo 'efeito' deve ser entendido no sentido estrito de consequência causal e o termo 'processos dinâmicos' como essencialmente semelhantes aos processos naturais que envolvem ação e forças físico-químicas ou biológicas."*<sup>222</sup>

---

<sup>219</sup>Não exporemos aqui as concepções assumidas por cada um desses filósofos. No entanto, elas podem ser encontradas em detalhes em Loparic, Z. "O conceito de *Trieb* na psicanálise e na filosofia". In: *Coleção Filosofia 101*, 1997, pp.: 97-157.

<sup>220</sup>Loparic, Z. "O conceito de *Trieb* na psicanálise e na filosofia". In *Coleção Filosofia 101*, 1997, p. 98

<sup>221</sup>ibid., p. 101.

<sup>222</sup>ibid., p. 102.

A necessidade de estar de acordo com sua metodologia, a fim de poder manter suas explicações dinâmicas conduziu Freud ao interior da crítica kantiana dos limites do conhecimento; exemplo disso, é o uso do "conceito de inconsciente psíquico justamente como uma coisa em si, no sentido kantiano, ou seja, como um objeto incognoscível em si, mas que, no entanto, deve ser introduzido como uma 'ficção' dinâmica a fim de que seja possível a formulação de explicações dinâmicas sobre as neuroses."<sup>223</sup>

Encontramos a exposição dessas idéias que fazem de Freud herdeiro da tradição metafísica, igualmente expostas nos *Seminários de Zollikon*, proferidos por Heidegger entre o período de 1959 e 1969.

Nestes Seminários Heidegger aborda as questões relativas à psicologia e à psicanálise através de suas críticas à ciência natural que, para ele, parece-nos, é a herdeira da metafísica moderna. Essas críticas se aplicam a Freud na medida em que, como vimos no primeiro capítulo, ele se julgava fazendo ciência natural. Ciência esta que, para Heidegger, teve com Kant os primeiros passos em direção a sua fundamentação:

*"Kant foi o primeiro que expressou explicitamente o caráter da natureza pensada de maneira científico-natural. Por isso também foi o primeiro a dizer que é uma lei [Gesetz] em sentido científico-natural."*<sup>224</sup>

A partir do fato de a natureza ser regida por leis resulta a calculabilidade (*Berechenbarkeit*), considera-se que tudo pode ser mensurável, quantificável. Essa calculabilidade passa a ser o traço fundamental da natureza<sup>225</sup>, estando esta, por sua vez, condicionada à mensurabilidade, enquanto o ente recebe objetivação e objetividade.

*"Na ciência contemporânea encontramos o querer ordenar [Verfügenwollen] na natureza, o tornar útil, o poder calcular antecipadamente [Vorausberechnenkönnen], o predeterminar como*

---

<sup>223</sup>ibid., pp.: 115-16.

<sup>224</sup>Heidegger, M. "Conf. de 5 de novembro de 1964", in: *Zollikonner Seminare*. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1987, p. 31.

<sup>225</sup>ibid., p. 30.

*processos da natureza que devem se desenrolar para que eu possa agir com segurança perante eles. A segurança [Sicherheit] e a certeza [Gewissheit] são importantes. Exige-se uma certeza no querer odernar. O que se pode calcular de antemão, antecipadamente. O que pode ser medido é real [wirklich] e apenas isso*"<sup>226</sup>

Dessa forma, vemos que a ciência natural se desenvolve com base na lei de causalidade, entendida no seguinte sentido : "o 'porquê' (*weil*) não significa apenas um após o outro, mas uma condição (*Bedingung*), um após o outro necessário"<sup>227</sup>

Assim, Heidegger considera que para Freud (e para todos os outros cientistas naturais) a questão pelo sentido do ser significa conexão causal calculável de antemão.

*"Em relação ao que se toma como verdadeiro [Wirkliche] e como ente [Seinde]: só é real [wirklich] e verdadeiro [wahrhaft] aquilo que pode ser subordinado a ininterruptas conexões causais de forças [Kräften] psicológicas, na opinião de Freud."*<sup>228</sup>

Pudemos ver, portanto, ainda que rapidamente, que a psicanálise freudiana se insere dentro da tradição do pensamento ocidental no quadro da tradição metafísica, sendo marcada pela capacidade de racionalizar e calcular do homem moderno sobre as coisas da natureza e sobre si mesmo. Este homem é capaz de " executar séries infinitas de tarefas (resolver séries infinitas de problemas), entre eles o de representar ou espelhar a transformação do mundo de um momento para outro."<sup>229</sup>

Para finalizarmos essa seção fiquemos, então, com uma questão levantada por Heidegger:

---

<sup>226</sup>ibid., p. 23.

<sup>227</sup>ibid., p. 21.

<sup>228</sup>ibid., p. 7.

<sup>229</sup>Loparic, Z. "A máquina no homem". In: *Rev. Psicanálise e Universidade*, nº 7, 1997, p. 100.

*"Será que podemos, a partir dessa forma do pensamento científico-natural que foi projetado sem consideração ao ser-homem [Menschsein] específico, observar o homem no horizonte desta ciência, com pretensão de que com isso conseguiremos determinar o ser-homem?"<sup>230</sup>*

#### **4.2 - Menschsein: ser acontecente**

Como vimos, Freud tenta explicar o homem através dos mecanismos psíquicos sem, no entanto, escapar das influências do pensamento metafísico.

Heidegger, por sua vez, também faz a sua interpretação. Ele pergunta pelo que é o homem. Pergunta pelo homem destituído de seus afazeres, isto é, não pergunta pelo agir. Para Heidegger, em *Ser e Tempo*, a questão que se coloca é a do ser (*Sein*) ou, mais propriamente, a pergunta é pelo sentido do ser. Porém, perguntar-se-ia, com o quê ou com quem essa questão pelo sentido do ser se relaciona. Em Heidegger: com o ente.

*"Chamamos de 'ente' [seind\*] muitas coisas em sentidos diversos. Ente é tudo de que falamos, tudo que entendemos, com que nos comportamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós mesmos somos"<sup>231</sup>*

O ente, alvo das nossas preocupações aqui, é aquele "que possui em seu ser a possibilidade de questionar"<sup>232</sup>. Este ente pode ser designado pelo termo estar-aí (*Dasein*) ou por sua presença. Isto é, a questão do sentido do ser é uma questão do ser do ente, isto é, uma questão do ser do homem. Em outras palavras, a pergunta é: o que é o homem?

O estar-aí é um modo de ser privilegiado, pois é o único que, em sendo, coloca em jogo o seu próprio ser e estabelece uma relação de ser com seu próprio ser, ou seja, do

---

<sup>230</sup>Heidegger, M. "Conf. de 5 de novembro de 1964", in: *Zollikoner Seminare*. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1987, p. 33.

\* Faremos uso da tradução brasileira de *Ser e Tempo* (Ed. Vozes, Petrópolis, 2000), cotejada com o original em alemão, *Sein und Zeit* (Gesamtausgabe, vol. 2, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1977). Por isso, seguir-se-á a numeração de ambas as edições. Assim, a numeração que aparece após o ponto e vírgula refere-se ao texto em alemão.

<sup>231</sup>Heidegger, M. *Ser e Tempo*. Parte I, § 2, Vozes, Petrópolis - RJ, 2000, p. 32; *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe, vol. 2, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1977, p. 9.

ponto de vista ôntico, o homem que é pode compreender a si mesmo, sendo. Essa compreensão remete o ser a um questionamento ontológico.

*"A compreensão do ser é em si mesma uma determinação do ser do estar-  
aí"*<sup>233</sup>

Assim, assuma ou não a sua responsabilidade de compreensão de si mesmo, essa possibilidade só pode se tornar possível a partir de cada estar-aí em si mesmo. Abre-se, então, a perspectiva, de onde outras podem surgir, tanto para uma ontologia fundamental, quanto para uma analítica existencial do estar-aí (Heidegger, *Ser e Tempo*, § 4, pp.: 39-40; pp.:17-18).

Três são os modos pelos quais podemos abordar o estar-aí: "o primeiro é um primado *ôntico*: o estar-aí é um ente determinado em seu ser pela existência. O segundo é um primado *ontológico*: com base em sua determinação da existência, o estar-aí é em si mesmo 'ontológico' (...) um terceiro primado (...) é a condição ôntico-ontológica da possibilidade de todas as ontologias".<sup>234</sup>

O primado ôntico é o que mais nos distancia de uma compreensão do ser de si mesmo. O ontológico é o que mais nos aproxima da compreensão de uma interpretação desse si mesmo. O primado ôntico-ontológico, por sua vez, é o que mantém encoberto o estar-aí, apresentando-se-lhe estranho para si mesmo (Heidegger, *Ser e Tempo*, § 5, p. 43; p. 21).

O estudo da questão do ser em Heidegger não se orienta pelo acaso. Ele segue um método fenomenológico de interpretação. Esta fenomenologia se exprime por deixar aparecer as coisas em si mesmas (Heidegger, *Ser e Tempo*, § 7, p. 57; 37), e E também através de um modo de investigação que se define negativamente: "não se deve aplicar, de maneira dogmática uma idéia (*Idee*) qualquer de ser e realidade (*Wirklichkeit*) por mais

---

<sup>232</sup>ibid., p. 33; p. 10.

<sup>233</sup>ibid., § 4, p. 38; p. 16.

<sup>234</sup>ibid., p. 40; p. 18.

'evidente' que seja. Nem se deve impor ao estar-aí 'categorias' delineadas por aquela idéia.<sup>235</sup>

A investigação do sentido do ser deve-se dar na cotidianidade mediana (*durchschnittliche Alltäglichkeit*), pois é "antes de tudo e na maioria das vezes"<sup>236</sup>, como o estar-aí se mostra. O questionamento pelo ser também vai estar limitado pela temporalidade (*Zeitlichkeit*), pois "o tempo é o ponto de partida do qual o estar-aí sempre compreende e interpreta implicitamente o ser."<sup>237</sup>

Para que uma tal compreensão de ser em si mesmo possa ocorrer, é preciso, antes de mais nada, livrar-se do agulhão da tradição metafísica. Procedendo, assim, a sua destruição.

*"Entendemos essa tarefa como destruição [Destruktion] do acervo da antiga ontologia, legado pela tradição."*<sup>238</sup>

É com esse pano de fundo que poderemos tentar ver o que há de importante para a psicanálise quanto a este questionamento pelo sentido do ser. Ora, parece-nos, que o ser-homem é tomado por Heidegger numa perspectiva outra que não mais a da tradição metafísica. Por isso, a questão do homem, sujeito, na psicanálise também há de tomar um outro rumo. Tentemos observar se tal possibilidade ocorre.

A essência do estar-aí consiste no seu próprio ser, em sua existência. Existência, aqui, não entendida como ser simplesmente dado (*Vorhandenheit*) da ontologia tradicional (§ 9, p. 77; p.56), mas é caracterizado pelos seus modos possíveis de ser. A caracterização do estar-aí exige, já e desde sempre, o caráter de personalidade, pois "o ser, que *está em jogo* no ser deste ente, é sempre meu"<sup>239</sup>. O estar em jogo relaciona-se com o ser na sua possibilidade mais própria. "O estar-aí é sempre sua possibilidade"<sup>240</sup>. Possibilidade esta

---

<sup>235</sup>ibid., § 5, p. 44; p. 23.

<sup>236</sup>id. ibid.

<sup>237</sup>ibid., p. 45; p. 24.

<sup>238</sup>ibid., § 6, p. 51; p. 30.

<sup>239</sup>ibid., § 9, p. 78; p. 57.

<sup>240</sup>id. ibid.

que permite ao ser, em sendo, poder ser próprio ou impróprio, ou seja, pode "escolher-se, ganhar-se ou perder-se ou ainda nunca ganhar-se ou só ganhar-se 'aparentemente'"<sup>241</sup>.

O estar-aí, segundo Heidegger, não pode, ou pelo menos não deveria, ser objetivado, mesmo que ele se encontre inserido na cotidianidade mediana, sendo (existindo) de modo impróprio, fugindo e se esquecendo de si mesmo (§ 9, p. 80; p. 59). Heidegger parece ser da mesma opinião que Scheler quando afirma que:

*"Para Scheler, a pessoa nunca pode ser pensada como uma coisa ou uma substância. 'A pessoa é, sobretudo, a unidade da vivência diretamente vivenciada com as vivências [Erlebens] -- e não uma coisa somente pensada atrás e fora do que se vivencia diretamente'. A pessoa não é um ser substancial, nos moldes de uma coisa. Além disso, o ser da pessoa não pode exaurir-se em ser um sujeito de atos racionais regidos por determinadas leis"*<sup>242</sup>

O estar-aí, próprio ou impróprio, que se encontra na cotidianidade deve ser compreendido já estando, de antemão, em um mundo. Por isso, é permitido dizer que a constituição ontológica do estar-aí é a de *ser-no-mundo (In-der-Welt-sein)*, que remete a um fenômeno de *unidade*.

*"A expressão composta 'ser-no-mundo', já na sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de unidade."*<sup>243</sup>

O *ser-em (In-Sein)* de ser-no-mundo não indica a mesma coisa para o estar-aí e o ser simplesmente dado. Para este último caso, "designamos o modo de ser de um ente que está num outro, como a água está no copo, a roupa no armário"<sup>244</sup>. Para aquele, o estar-aí, não podemos falar de uma coisa dentro da outra, pois na sua constituição ontológica o estar-aí é um existencial, o que implica que o ente que está "em" é sempre o meu próprio.

---

<sup>241</sup>id. *ibid.*

<sup>242</sup>*ibid.*, § 10, p. 84; p. 64.

<sup>243</sup>*ibid.*, § 12, p. 90; p. 71.

<sup>244</sup>*ibid.*, p. 91; p. 72.

Assim, não posso estar-dentro, só posso ser "junto a" (*bei*) ou me deter junto ao mundo do que já me é familiar.<sup>245</sup>

*"O ser, entendido como infinitivo [Infinitiv] de 'eu sou', isto é, como existencial, significa morar junto a, ser familiar com. (...) O ser-em é, pois, a expressão formal e existencial do ser do estar-aí que possui a constituição essencial de ser-no-mundo."<sup>246</sup>*

É somente assim que uma presença pode ser junto ao mundo, ou seja, simplesmente dando-se a ocorrer em conjunto e não através de modos de justaposição,. Dessa forma, o estar-aí de um ente é diferente do de um objeto, pois para que isso ocorra a um objeto seria necessário que um mundo já tivesse sido descoberto e vindo ao seu encontro, isto é:

*"Dois entes que se dão simplesmente dentro do mundo e que, além disso, são destituídos de mundo [weltlos], nunca se podem 'tocar' [behüren], nunca um deles pode 'ser e estar junto ao' outro."<sup>247</sup>*

O ser-no-mundo é condição de necessidade do estar-aí, pois ainda que ele se perca ou se encubra nos diferentes modos de ser da *ocupação (Besorgen)*<sup>248</sup>, ele não está livre de *ser-em*, pois ser-no-mundo é uma constituição fundamental do estar-aí.

A pergunta que se impõe, então, é: o que é este estar-aí na cotidianidade que não apenas está no mundo mas que, também, com ele se relaciona?

O estar-aí é sempre o eu mesmo próprio que, como ente intramundano (um ser-no-mundo envolvido em modos diferentes de ocupação e preocupação) que sou, vou de encontro com os outros. "Os outros" aqui não significa "todo o resto dos demais, além de

---

<sup>245</sup>ibid., p. 92; p. 73.

<sup>246</sup>id. ibid.

<sup>247</sup>ibid., p. 93; p. 74.

<sup>248</sup>Como "ter o que fazer com alguma coisa, produzir alguma coisa, tratar (*bestellen*) e cuidar (*pflügen* de alguma coisa (...)) pesquisar, interrogar, considerar, discutir, determinar (...)" parágr. 12, p. 95; p. 76.



mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, ninguém se diferencia propriamente, entre os quais também se está.<sup>249</sup>

Destaca-se, portanto, o caráter do que é dado em conjunto dentro do mundo. Este "com" abre a possibilidade de igualdade, onde ser-no-mundo é compartilhá-la com os outros.

*"O mundo do estar-aí é o mundo compartilhado [Mitwelt]. O ser-em é ser-com [Mitsein] os outros. O ser-em-si intramundano destes outros é a co-presença [Mitdasein]."*<sup>250</sup>

O estar-aí, portanto, tem na determinação do seu próprio estar-aí o ser-com, o que significa que, dentro do mundo, o estar-aí se libera na co-presença dos outros, pois "o próprio estar-aí só é na medida em que possui a estrutura essencial do ser-com, enquanto co-presença que vem ao encontro"<sup>251</sup>.

É por ser o *ser-com* entendido existencialmente que ele não pode se apresentar nos modos de ser dos entes que vem de encontro ao mundo (ser simplesmente dado), isto é, nos modos de ocupação. O ser-com não se ocupa, mas sim se preocupa (*Fürsorge*).

O modo de ser do estar-aí é o da convivência, pois "mesmo quando cada estar-aí de fato *não* se volta para os outros, quando acredita não precisar deles ou quando os dispensa, ele ainda é no modo de ser-com."<sup>252</sup>

Infelizmente, tivemos que fazer grandes recortes na abordagem dada por Heidegger à questão do sentido do ser em sua obra *Ser e Tempo*. Isso porque nem todas as questões levantadas nessa obras por este filósofo nessa obra cabem aqui nesse estudo. Além disso, está ainda por ser trabalhada a questão que nos move nessa pesquisa: a angústia.

---

<sup>249</sup>ibid., § 26, pp.: 169-70; p. 158.

<sup>250</sup>ibid., p. 170; p. 159.

<sup>251</sup>ibid., p. 172; p. 161.

<sup>252</sup>ibid., p. 175; p. 164.

Reservemos para ela a parte final deste trabalho, uma vez que a nossa leitura de *Ser e Tempo* ainda não foi finalizada.

O que queríamos mostrar nesse momento é que a questão do ser investigada por Heidegger nos obriga a pensar o ente, o homem, ou o sujeito - como se costuma empregar no discurso psicanalítico - a partir de uma outra perspectiva. Com essa nova interpretação do ente (que na verdade é a mais antiga, pois a questão do ser já era o impulsionador da filosofia grega), também é preciso repensar a questão do ser na psicanálise. Esse trabalho parece já ter começado na psicanálise de Winnicott.

Algumas são as afinidades possíveis existentes entre o pensamento desses dois grandes pensadores do que é o homem as quais, agora, gostaríamos de observar. Logo depois, consideraremos a questão da angústia tanto do ponto de vista ôntico como ontológico, a fim de trazer alguma contribuição positiva para o seu estudo e entendimento.

#### ***4.3 - Afinidades pós-metafísicas***

Ao contrário de Freud, Winnicott não procura basear suas explicações sobre a natureza humana no princípio de causalidade, nem enquadrá-las no âmbito determinista da ciência natural. Ele não vê o ser humano como um mecanismo, mas sim como alguém que demanda cuidado para alcançar o *status* de pessoa. Sobre este ponto se questiona Winnicott:

*"Um lactente é um fenômeno que pode ser isolado, ao menos hipoteticamente, para observação e conceitualização? Eu sugiro que a resposta é não. Quando voltamos os olhos para nossas análises de crianças e adultos tendemos a ver mecanismos ao invés de lactentes. Mas, se nós olharmos para o lactente veremos uma criança em cuidado (in care). O processo de integração, de separação, de começar a viver no corpo e de*

*relacionar-se com objetos, estas são todas questões de amadurecimento e realização.*"<sup>253</sup>

O que Winnicott procura, segundo Elsa. O. Dias, é escapar ao determinismo causal, por isso ele usa expressões do tipo: "no início, há apenas um bebê potencial que precisa tornar-se real. Isso quer dizer que o ser humano", desde o seu início, não é constituído por determinações intrínsecas que se manifestariam com o passar do tempo (Dias, E. O., 1998, p. 92).

*"Para começar, não há 'determinações' intrínsecas no bebê, sejam elas somáticas ou psíquicas. Com a única exceção da tendência à integração, todas as características possíveis precisam ser criadas.*"<sup>254</sup>

Em Winnicott não estão em jogo as forças que levam a um efeito. O que está em jogo, ao que nos parece, é o deixar acontecer humano, isto é, deixar que o que ainda não é venha a ser, a partir de uma indeterminação de encontros possíveis que lhe possam advir.

*"A originação do ser humano, ou o seu amadurecimento, não é portanto um assunto que possa ser visto como efeito de uma causa. O poder do qual surge o poder-existir humano não é do tipo que efetua efeitos. É, antes, um deixar que o que ainda não é chegue a ser, que o que não está presente chegue à presença, que as possibilidades de ser venham à luz, lançadas, no entanto, na indeterminação da vida.*"<sup>255</sup>

Surge, a partir dessa idéia de 'que o que ainda não é venha a ser', a questão de saber qual é o sentido do ser em Winnicott, isto é, qual é o ponto de partida desse autor para poder compreender o ser humano? Em Winnicott, o ponto de partida do ser humano é o não-ser. Diz ele: "*only out of non-existence can existence start.*"<sup>256</sup>

---

<sup>253</sup>Winnicott, D. W. (1961) *Further Remarks on the Theory of the Parent-Infant Relationship*. In: **Psycho-analytic Explorations**. Harvard University Press, USA, 1989, p. 74.

<sup>254</sup>Dias, E. O. **A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott**. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998, p. 97.

<sup>255</sup> *ibid.*, p. 94.

<sup>256</sup>Winnicott, D. W. (1963) *Fear of Breakdown*. In: **Psycho-analytic Explorations**. Harvard University Press, USA, 1989, p. 95.

Assim, acontecer humano se dá entre o ser e o não-ser. A única coisa com a qual ele pode contar é com a sua tendência ao amadurecimento e à integração.

*"A vida de uma pessoa consiste num intervalo entre dois estados de não-estar-vivo[unaliveness]".*<sup>257</sup>

Essas questões, dentre outras, como, por exemplo, procurar uma linguagem não-metapsicológica (metafísica) ou os diferentes sentidos de realidade que se encontram em sua obra, remetem-nos à fenomenologia-existencial de Heidegger, pois, ele parece ter sido o primeiro a fazer tais questionamentos dentro da história da filosofia.

Não se tem notícia de que Winnicott tenha lido alguma vez qualquer obra de Heidegger. No entanto, é de se impressionar o quanto são afins suas concepções sobre o ser humano.

A pergunta pelo sentido do ser em Winnicott vai tão longe ou tão profundamente quanto em Heidegger. Neste filósofo, a semântica da palavra "ser" deve ser entendida "num retorno à simplicidade originária"<sup>258</sup>. Simplicidade já há muito tempo esquecida pela metafísica e há muito tempo desconhecida pela metapsicologia. Em Winnicott, essa semântica está referida à linguagem materna, àquela da intimidade originária do bebê (Loparic, 1995).

Assim, a questão de saber quem *eu sou* é totalmente secundária, uma vez que vem depois. É preciso que, antes de mais nada, se assegure ao ser que está surgindo, o bebê, o seu sentido de ser, através do seu continuar-a-ser. Para tanto, é preciso que a mãe deixe que esse bebê seja, "que constitua uma 'quantidade do simples ser' e que continue sendo, isto é, que aconteça."<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup>Winnicott, D. W. **Human Nature**. Brunner/Mazel, New York, 1988, p. 132.

<sup>258</sup>Loparic, Z. "Winnicott e o pensamento pós-metafísico". In: **Rev. Psicologia USP**, vol. 6, n° 2, São Paulo, 1995, p. 47.

<sup>259</sup>ibid., p. 49.

Podemos perceber que não se está falando de conflito pulsional no sujeito, nem de bom ou mau objeto ou de jogo de forças. Trata-se de *cuidado* (*Sorge* em alemão e *care* em inglês). A amostra mais nítida do que pode ser entendido por cuidado apresenta-se na preocupação materna primária, na qual a sintonia da mãe com seu bebê é tão grande que ela é capaz compreender as suas necessidades. Embora esse exemplo de cuidado seja ôntico-existencial, ele já está de antemão referido a um fenômeno ontológico. O cuidar é um fenômeno ontológico fundamental, isto é, no fenômeno do cuidado, o homem preocupa-se com o seu próprio existir e com o existir em geral<sup>260</sup>. Isto porque o homem é um ser-no-mundo que, enquanto presença, é também um ser-com os outros que lhe permitem a abertura para a convivência. Vemos na preocupação materna primária o modo de ser onde os entes (tanto a mãe como o bebê) se manifestam desencobridoramente de forma originária.

*"O homem heideggeriano existe como um estar-aí-no-mundo, que tem que cuidar desse seu estar-aí e do existir de todas as coisas intramundanas."*<sup>261</sup>

Assim como Heidegger, Winnicott entende o homem como uma amostra-temporal da existência, e não como conjunto de causalidades mensuráveis e calculáveis. Isto significa dizer que:

*"Winnicott vê a vida humana como um intervalo que contém em si mesmo dois términos (ends): o estado inicial de não-estar-vivo ou de pré-dependência e a 'segunda morte' ou o retorno ao estado inicial de não-estar-vivo."*<sup>262</sup>

O homem surge do estado de não-ser para o de ser, e no final de sua existência, retorna ao estado de não-ser. Mas então, o que marca o seu período de acontecência (*Geschichtlichkeit*)? O cuidado para consigo mesmo e para com os outros? Não. Não é o

---

<sup>260</sup>Heidegger, M. **Ser e Tempo**. Parte I, § 26, Vozes, Petrópolis - RJ, 2000, p. 174; p. 163.

<sup>261</sup>Loparic, Z. "Winnicott e o pensamento pós-metafísico". In: **Rev. Psicologia USP**, vol. 6, n° 2, São Paulo, 1995, p. 57.

<sup>262</sup>Loparic, Z. "Heidegger and Winnicott". In: **Rev. Natureza Humana**, vol. 1, n° 1, 1999, p. 124.

cuidado, mas sim, a morte. O cuidado é apenas um modo de ser fundamental e originário, aberto por uma possibilidade mais fundamental: a morte.

Nestes dois autores – Heidegger e Winnicott - a morte torna-se, portanto, o parâmetro da vida, na medida em que todo o homem é um ser-para-a-morte (*Sein zum Tode*)<sup>263</sup>. Dessa forma, todo ente que está-lançado no mundo já está sempre diante da possibilidade de sua impossibilidade mais própria, cuja propriedade está no fato de que não se pode morrer por outra pessoa, uma vez a possibilidade de minha morte é sempre e unicamente minha. Em outras palavras, todo homem que está vivo no mundo já está sempre diante da possibilidade de não mais estar vivo agora neste mundo.

O fato de ser-para-a-morte abre para o ente várias outras possibilidades além de sua impossibilidade mais própria, tais como: o cuidar do seu próprio existir e do existir em geral, a angústia como desveladora originária do sentido do ser, e mesmo a possibilidade de esquecimento e encobrimento, através dos diferentes modos de ocupações no cotidiano, do próprio ser-para-a-morte.

Parece, então, que as concepções que Winnicott tem da natureza humana vão, de certa forma, de encontro com a questão do sentido do ser levantada por Heidegger.

*"Os dois comungam da idéia de que a compreensão do sentido do ser do homem e das coisas se dá num 'entre', num espaço-tempo, como entende Winnicott, ou no 'tempo-espaço', como diz Heidegger. Por fim, para ambos, o existir humano é caracterizado por uma relação íntima com o não-ser essencialmente finito."*<sup>264</sup>

Muitas questões acabaram não sendo abordadas como, por exemplo, os diferentes sentidos de ser em Winnicott - onde a questão da realidade aparece *prima facie* - as contribuições ônticas de Winnicott para o pensamento heideggeriano ou mesmo as contribuições de Heidegger para uma ontologia winnicottiana.

---

<sup>263</sup>Cf. Heidegger, M. *Ser e Tempo*. Parte II, §51, Vozes, Petrópolis - RJ, 2000, pp.: 34-37; pp.: 335-339.

No momento, ainda não poderemos tratar dessas questões e de muitas outras que são importantes para se repensar as concepções ainda vigentes da psicanálise tradicional. O que nos interessava aqui era mostrar certos paralelos e afinidades entre esses pensadores da questão do ser humano. Dessa maneira, poderemos justificar, no que segue, como abordar a questão da angústia tanto ôntico como ontologicamente na psicanálise.

#### ***4.4 - O desvelar pela angústia***

Alcançamos o momento em que poderemos abordar a angústia à luz da fenomenologia existencial. Partindo do campo semântico, a palavra angústia guarda em si muitos sentidos que, à primeira vista, parecem diferentes. Podemos falar de angústia de castração, angústias impensáveis, angústia entendida como temor (*Furcht*) e angústia como disposição privilegiada.

Dos dois primeiros sentidos nós já estamos cientes, resta-nos ainda tratar da questão do temor e da angústia como fenômeno originário fundamental para o sentido do ser. Tendo sido feito esse trabalho, então poderemos ver que esses diferentes sentidos apresentados para a caracterização da angústia se relacionam e derivam do seu sentido mais originário.

Do ponto de vista ontológico, o temor, segundo Heidegger, está relacionado com um ente que vem de encontro dentro do mundo seja esse ente manual, simplesmente dado ou uma co-presença<sup>265</sup>. Mais do que temer algo, alguma coisa ou alguém, o que se teme, na verdade, é a ameaça. O ameaçar possui o caráter do aproximar-se que vem de encontro numa região, trazendo consigo o dano. O danoso se aproxima sem poder ser dominado, podendo, em sua ameaça, chegar a se realizar ou não.

---

<sup>264</sup>Loparic, Z. "Winnicott e o pensamento pós-metafísico". In: *Rev. Psicologia USP*, vol. 6, nº 2, São Paulo, 1995, p. 59.

<sup>265</sup>Heidegger, M. *Ser e Tempo*. Parte I, § 30, Vozes, Petrópolis - RJ, 2000, p. 195; p. 186.

A temeridade que constitui o temer abre o mundo para que o que é temível possa se aproximar. Assim, o que se teme já é descoberto previamente pelo temer.

*"A circunvisão [Umsicht] vê o temível por já estar na disposição [Befindlichkeit] do temor. Como possibilidade adormecida do ser-no-mundo disposto, o temor é 'temerosidade' e, como tal, já abriu o mundo para que o terrível dele possa se aproximar."<sup>266</sup>*

No entanto, esse temor é temor pelo quê? É temor pelo próprio estar-aí. Pois, sendo, já está em jogo o meu próprio ser. O estar-aí como ser-no-mundo apresenta-se, impropriamente, como ser de ocupações junto a e, por isso, a ameaça trazida pelo temor vai de encontro ao abandono de si mesmo.

*"O próprio ente que teme, o estar-aí, é aquilo pelo que o temor teme. Apenas o ente em que, sendo, está em jogo seu próprio ser, pode temer.(...) De início e na maior parte das vezes, o estar-aí é a partir do que se ocupa. Estar em perigo é a ameaça do ser e estar junto a."<sup>267</sup>*

O temor é um modo da disposição. Onticamente, a disposição na cotidianidade mediana é conhecida por humor (*Stimmung*) que “designa o estado e a integração dos diversos modos de sentir-se, relacionar-se e de todos os sentimentos, emoções e afetos bem como das limitações e obstáculos que acompanham essa integração.”<sup>268</sup> Em suma, a disposição revela “como se está”. A disposição abre para o estar-aí o seu estar-lançado no mundo. Dessa forma, o estar-aí, como ente intramundano, pode ser ameaçador e como ser-em estar ameaçado. O que significa dizer que, como ser-no-mundo o temer coloca em perigo a presença do meu estar-aí, ao mesmo tempo em que é possível que o estar-aí dos outros entes possa ser ameaçado pela minha presença.

Mas, deixemos a questão do temor um pouco de lado e avancemos sobre a compreensão de como Heidegger analisa a questão do angústia.

---

<sup>266</sup>ibid., p. 196; pp.: 187-188.

<sup>267</sup>ibid., p. 196; p. 188.



Para a análise da questão angústia em Heidegger, deve-se entender, primeiramente, que decadência (*Verfallen*) é um modo fundamental de ser da cotidianidade, mas que nem por isso ela deve ser compreendida de forma negativa. A decadência indica que o estar-aí está junto ao “mundo” das ocupações. Isto que dizer que o estar-aí como ser-no-mundo decaiu em um “mundo” que é conduzido pelo falatório, pela curiosidade e pela ambigüidade, ou seja, o estar-aí decaiu nos modos de ser cotidianos do discurso, assegurados, em seu convívio com os outros e com as coisas, pelo modo de ser do impessoal das pessoas.

*“Assim, nos divertimos e nos entretemos como impessoalmente [man] se faz; lemos e julgamos sobre a literatura e a arte como impessoalmente se vê e julga; também nos retiramos das ‘grandes multidões’ como impessoalmente se retira; achamos ‘revoltante’ o que impessoalmente se considera revoltante. O impessoal [man], que não é nada determinado mas que todos são, embora não como soma, prescreve o modo de ser da cotidianidade.”<sup>269</sup>*

O estar-aí em seu modo de decadência se perde no impessoal, foge de si mesmo, isto é, foge do seu poder-ser mais próprio, desvia-se da questão do ser e se lança para fora da si mesmo nos variados modos de ocupação intramundanos. O estar-aí foge de si mesmo pois já está aberto para ele, enquanto ser-no-mundo, o fato de o estar-aí já se colocar sempre diante de si mesmo.

*“É justamente daquilo de que foge que o estar-aí corre ‘atrás.’”<sup>270</sup>*

A palavra “fuga” assume dois sentidos diferentes quando relacionada ao temor ou à decadência. Quando a fuga está relacionada ao temor, ela denota o retirar-se, o desviar-se daquilo que desencadeia o temor, ou seja, do que é ameaçador, pois, no temor “aquilo que se teme é sempre um ente intramundano que, advindo de determinada região, torna-se de

---

<sup>268</sup> *ibid.*, p. 321. Nota explicativa da tradução para o português do termo *Stimmung*.

<sup>269</sup> *Ibid.*, § 27, p. 179; p. 169.

<sup>270</sup> *ibid.*, § 40, p. 248; p. 245.

maneira ameaçadora, cada vez mais próximo”<sup>271</sup>. Na decadência, “fuga” significa fuga de si mesmo pelo fato do estar-aí decair no impessoal e no “mundo” das ocupações. Nesse sentido, o retirar-se, o desvio, não diz respeito ao que vem ao encontro como ente intramundano. Este modo da fuga baseia-se em uma situação prévia, anterior ao próprio temor pelo estar-aí.

*"O desvio da decadência [Verfallen] se funda na angústia [Angst] que, por sua vez, torna possível o temor."*<sup>272</sup>

Desse modo, já se sabe que aquilo com quem a angústia se angustia não é do mesmo gênero daquilo que o temor teme. O com quem da angústia não tem haver com o ente intramundano. Em verdade, "o com quem da angústia é indeterminado (*unbestimmt*)."<sup>273</sup>

Esse caráter indeterminado da angústia coloca o manual e o ser simplesmente dado numa posição irrelevante.

*"Nada do que é simplesmente dado [vorhanden] ou que se acha à mão [zuhanden] no interior do mundo serve para a angústia com ele angustiar-se."*<sup>274</sup>

O que serve, então? Para responder a essa questão, devemos notar que o que a angústia é ameaçador, não se encontra em lugar algum. "Ela não sabe o que é aquilo com que se angustia"<sup>275</sup>. O que ameaça não tem um modo de aproximação determinado; a ameaça está sempre presente e ao mesmo tempo não está em lugar algum. Na angústia originária, "o ameaçador dispõe da possibilidade de não se aproximar a partir de uma direção determinada, situada na proximidade, e isso porque ele já está sempre 'presente' (*da*), embora em lugar algum. Está tão próximo que sufoca a respiração, e, no entanto, em lugar algum"<sup>276</sup>. Em consequência, pode-se dizer que

---

<sup>271</sup> *ibid.*, p. 249; 247.

<sup>272</sup> *ibid.*, p. 249; p. 247.

<sup>273</sup> *ibid.*, p. 250; p. 247.

<sup>274</sup> *id. ibid.*

<sup>275</sup> *ibid.*, p. 250; p. 248.

<sup>276</sup> *id. ibid.*

*"Aquilo com que a angústia se angustia é o 'nada' que não se revela 'em parte alguma'"<sup>277</sup>*

Portanto, " a angústia se angustia com o próprio ser-no-mundo."<sup>278</sup>

Contudo, precisamos ir mais devagar, pois do "nada" a angústia se tornou 'angústia com o próprio ser-no-mundo'. Como isso se explica? O "nada" e no "em parte alguma" que caracterizam a angústia não significam a ausência do mundo, apenas revelam que o "ente intramundano em si mesmo tem tão pouca importância que, em razão dessa *insignificância* do intramundano, somente o mundo se impõe em sua mundanidade."<sup>279</sup>

A angústia se angustia com o ser-no-mundo como tal<sup>280</sup>. Isso quer dizer que a angústia é a possibilidade de abertura originária e direta do mundo como mundo, isto é, mundo como possibilidade de tudo o que está à mão. A abertura do mundo como mundo significa que "não é primeiro a reflexão que abstrai do ente intramundano para só então pensar o mundo e, em consequência, surgir a angústia nesse contexto"<sup>281</sup>. Deve-se deixar o cartesianismo de lado. O que Heidegger afirma é que, a partir da angústia é que o ente intramundano adquire o seu significado e importância.

A angústia, nesse sentido originário, não tem apenas um com quê, mas também um "pelo quê". No pelo quê, a angústia que se angustia é o próprio ser-no-mundo. Na angústia, a ameaça é indeterminada. O que se encontra à mão, assim como o ente intramundano, se perde. Na angústia pelo próprio ser-no-mundo "o 'mundo' não é mais capaz de oferecer alguma coisa nem sequer a co-presença dos outros."<sup>282</sup>

Desempenhando dois papéis importante para o caráter existencial do estar-aí a angústia, ao mesmo tempo em que revela o ente intramundano no modo de ser da decadência - pois revela o estar-aí decaído no "mundo" de modo impessoal, impróprio - ela

---

<sup>277</sup>id. *ibid.*

<sup>278</sup>*ibid.*, p. 251; p. 248.

<sup>279</sup>*ibid.*, p. 250; p. 248.

<sup>280</sup>*ibid.*, p. 249; p. 247.

<sup>281</sup>*ibid.*, p. 251; p. 248.

<sup>282</sup> *Id. ibid.*

também oferece a possibilidade de retirar o estar-aí de seu modo impróprio de ser, uma vez que abre para ele o seu próprio poder-ser-no-mundo finito. Por consequência:

*"no estar-aí, a angústia revela o ser para o poder-ser [Sein-können] mais próprio, ou seja, o ser livre para a liberdade de assumir e escolher a si mesmo."*<sup>283</sup>

Parece que temos neste momento, para os objetivos propostos neste trabalho, base suficiente para podermos discutir a angústia da perspectiva ôntica e ontológica e do ponto de vista da sua semântica, termo este aqui entendido como o estudo das mudanças ou variações sofridas, no tempo e no espaço, da significação das palavras.

Quanto ao seu significado, acreditamos que a angústia de castração de Freud representa, onticamente, o sentido que o termo temor possui quando analisado existencialmente. Freud, ele mesmo, várias vezes usa um termo pelo outro<sup>284</sup>, isto é, por vezes usa a palavra alemã *Furcht* em lugar de *Angst* e vice-versa. Heidegger reconhece nessas duas palavras um certo parentesco fenomenal e, acerca disso, comenta:

*"O indício de parentesco é o fato de ambos os fenômenos permanecerem, na maior parte das vezes, inseparáveis um do outro e isso a tal ponto que se chama de angústia o que é temor e se fala de temor quando o fenômeno possui o caráter de angústia."*<sup>285</sup>

A angústia de castração, assim como o temor, é constituída pelo caráter da ameaça do que vem ao encontro do ente intramundano. Em Freud é a ameaça de castração que é o temível, isto é, aquilo pelo que se teme, e não a castração propriamente dita. Já em Heidegger o que se teme é a ameaça ao ente intramundano que pode possuir o modo de ser do manual, do ser simplesmente dado ou ainda de uma co-presença. Heidegger afirma que "o próprio ente que teme, o estar-aí, é aquilo *pelo que* o temor teme. Apenas o ente em que,

---

<sup>283</sup> *ibid.*, p. 252; pp.: 249-250.

<sup>284</sup> Cf. Hanns, L. **Dicionário comentado do alemão de Freud**, Imago, Rio de Janeiro, 1996. Consultar verbete *angústia*, pp.: 62-79.

<sup>285</sup> Heidegger, M. **Ser e Tempo**. Parte I, § 40, Vozes, Petrópolis - RJ, 2000, p. 249; p. 246.

sendo, está em jogo seu próprio ser, pode temer”<sup>286</sup>. Nesse sentido, a angústia de castração pode ser entendida como um fenômeno ôntico-existenciário que denuncia o modo de ser impróprio do ser-no-mundo expresso pelo temor no estar-aí.

As angústias impensáveis e a angústia tal como entendida por Heidegger também parecem possuir afinidades. Em ambas, o que caracteriza a angústia é o fato de aquilo que é ameaçador não se encontrar em lugar algum e essa ameaça vir de todas as direções e de direção nenhuma. Em ambas está em jogo o sentido do ser.

No entanto, deve-se observar que o conceito de angústia em Heidegger não é a tradução do conceito de angústia em Winnicott, mas sim podemos observar que há uma correlação de sentido entre eles. A diferenciação está em que, para Heidegger, a angústia é uma disposição privilegiada que abre para o ser do estar-aí a sua possibilidade de ser mais própria, isto é, abre o seu poder-ser-no-mundo próprio finito como a sua possibilidade mais originária e fundamental. A angústia é aí analisada sob a perspectiva da ontologia fundamental.

No caso de Winnicott, a angústia está associada a uma falha no cuidado materno que abre para o ser que está surgindo a possibilidade de seu aniquilamento, não querendo isso dizer que esse ser se perde e se desvia nos modos impróprios de ser, no esquecimento do ser dos diferentes modos de ocupação, mas sim aniquilamento aqui quer dizer que o bebê pode nunca chegar a ser, ou seja, que o seu sentido de ser foi perdido, que a sua continuidade-de-ser foi quebrada. Assim, diríamos que essa análise é ôntico-existencial.

Embora a análise do conceito de angústia se dê em níveis diferentes de interpretação, isto é, há uma interpretação ontológica e uma ôntica, trata-se, em última instância, da análise de um mesmo fenômeno: a angústia. Por um lado, a interpretação ontológica nos revela a angústia como possibilitadora da compreensão do sentido do ser, ou seja, ela abre para o ente o modo mais originário de existir durante sua existência. Por outro lado, a interpretação ôntica nos remete ao fenômeno da angústia que pode acometer o ser de cada um, isto é, ela remete à angústia fatural, está relacionada aos vários modos de

---

<sup>286</sup> *ibid.*, § 30, p. 196; p. 188.

ser da existência humana como a angústia de castração, angústia pela perda de alguém ou alguma coisa, angústia diante do envelhecimento, entre outras. Nota-se, portanto, que em ambos os tipos de análise o fenômeno que está presente é sempre o da angústia. Todavia, a compreensão da análise ontológica da angústia é essencial para o entendimento desse mesmo fenômeno na interpretação ôntica.

Heidegger nos autoriza a pensar dessa forma quando diz que a angústia já está previamente colocada em toda discussão sobre o ser. Portanto, até para um bebê é a angústia originária que abre a possibilidade para o seu sentido de ser, isto é, o seu continuar-a-ser.

*"Com freqüência, a angústia é condicionada 'fisiologicamente'. Em sua facticidade, esse fato é um problema ontológico e não apenas no que respeita a sua causalidade e processamento ônticos. O disparo psicológico da angústia só é possível porque o estar-aí, no fundo do seu ser, se angustia."<sup>287</sup>*

Chegamos, enfim, aonde queríamos, pois estamos agora em condições de explicar porque a angústia de castração, em sua relação com a angústia impensável, é uma derivação e forma de esquecimento desta última.

Ao relacionarmos a angústia de castração com o temor, tal como entendido por Heidegger, percebemos que ela é um modo impróprio e deficiente do ser do ente se apresentar como ser-no-mundo, isto é, o estar-aí como ser-no-mundo apresenta-se "doente" em seu modo de ser-com os outros, no modo de ser da co-presença, e, por causa da ameaça ao seu estar-aí, ele foge de si mesmo, perdendo-se e esquecendo-se nos vários modos de ser da ocupação. Do ponto de vista da fenomenologia existencial, a angústia de castração é a representação fatural de uma afecção psíquica do ser humano que, revelada pela análise fenomenológica, mostra sua relação com a questão do temor que, por sua vez, está ligada à questão do sentido do ser aberta pela análise da angústia originária.

---

<sup>287</sup>ibid., p. 254; p. 252.

*"Como a angústia já sempre determina, de forma latente, o ser-no-mundo, este, enquanto ser que vem ao encontro na ocupação junto ao 'mundo', pode sentir temor. Temor é angústia imprópria, entregue à decadência do 'mundo' e, como tal, angústia nela mesma velada."<sup>288</sup>*

A análise heideggeriana da angústia originária permitiu-nos observar que a questão do sentido do ser encontra-se já presente desde o início do acontecer humano, isto é, desde quando já se é um bebê. Observamos que a angústia mais primordial a que um bebê pode estar sujeito é aquela que Winnicott chamou de angústia impensável. Esta angústia se nos revelou como um conceito de importância capital, pois é a que melhor descreve, no nível ôntico, na fatualidade da existência humana, o que Heidegger explicita ontologicamente. Pois, assim como a angústia originária, a angústia impensável abre para o ser que está surgindo a questão do seu sentido de ser, ou seja, o continuar-a-ser em direção a uma unidade integral, ou o fragmentar-se, ou pior, aniquilar-se, permanecendo sempre como um não-ser.

Isto nos permite observar que a angústia de castração só pode existir diante do pressuposto de que anteriormente já se colocou para o homem a questão do sentido de ser, que, em sua origem, está relacionada com uma angústia mais primordial: a angústia impensável. Esta, por sua vez, remete-nos à angústia originária e fundamental do estar-aí que lhe abre como ser-no-mundo a sua possibilidade da impossibilidade de não mais estar-aí, ou seja, a morte, o não-ser.

---

<sup>288</sup>ibid., p. 254; p. 252.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esforçamo-nos, no transcorrer desse trabalho por atingir alguns objetivos. Propusemo-nos a pesquisar o conceito de angústia, tanto em Freud como em Winnicott, fazendo uso da noção de paradigma de Thomas Kuhn. Também tentamos mostrar quais os momentos de ruptura entre a teoria freudiana e a winnicottiana da psicanálise. Por fim, tentamos ler o conceito de angústia à luz da fenomenologia existencial.

Ensaíamos através desse estudo do conceito de angústia mostrar que, no desenrolar da história da psicanálise, este foi um conceito que sofreu algumas mudanças, seja em Freud com a sua primeira e a sua segunda teoria sobre a angústia, seja em Winnicott com as angústias impensáveis, mas, sobretudo, tentamos mostrar que esse conceito pode ser lido de uma outra perspectiva na qual o acontecer no mundo do ser humano é mais importante do que o funcionamento dos seus mecanismos psíquicos.

Olhar a psicanálise da perspectiva do acontecer humano talvez provoque uma série de questionamentos por parte daqueles que vêm nos seguindo desde o início deste trabalho. Por um lado, porque esse tipo de abordagem ainda não está consolidada e este trabalho, pela restrição de tempo e espaço que se nos impõe, não consegue abranger, em grande profundidade todos os aspectos que a abordagem fenomenológica existencial poderia oferecer. Por outro lado, as questões podem surgir por causa da formação de compromisso que se estabelece com os paradigmas psicanalíticos vigentes.

Mesmo assim, não há como fugir das questões que poderiam surgir após a leitura desse trabalho. Nós mesmos gostaríamos de adiantar algumas delas e tentar proporcionar algum esclarecimento<sup>289</sup>.

Uma das primeiras perguntas que poderia ser feita é a seguinte: A noção de paradigma é adequada para sustentar a hipótese deste trabalho? E, na seqüência desta questão se poderia fazer uma outra: Winnicott não reabsorve a teoria freudiana e a refaz?



A noção de paradigma parece-nos ser realmente adequada para o estudo da psicanálise, pois essa noção nos oferece algumas boas ferramentas para esse trabalho dissertativo. Os paradigmas são melhores entendidos quando analisados como pertencentes à história de uma disciplina. Dentro dessa história, poderemos identificar uma matriz disciplinar e problemas bem definidos já resolvidos ou por serem resolvidos. Deveremos encontrar, no decorrer dessa história, a formação de um grupo ou sociedade que terá como finalidade resolver os quebra-cabeças propostos por sua matriz disciplinar e formar novos discípulos que compartilhem dos mesmos valores que o grupo. Essas são algumas condições básicas para se poder apontar qual o paradigma que sustenta certa disciplina. No caso da psicanálise acreditamos que ela apresenta todas essas características.

Quanto à segunda pergunta, a resposta segue duas direções que, embora diferentes, não são excludentes. Seguindo as indicações kuhnianas de como se forma um novo paradigma, podemos dizer que a teoria psicanalítica de Winnicott absorve a teoria freudiana e não que a refaz. Não julgamos que Winnicott a refaz porque, então, teríamos que considerar que apenas houve uma mudança de linguagem, e não de paradigma. Pensamos ter conseguido mostrar que, tanto a teoria psicanalítica de Freud assim como a de Winnicott, se baseiam em paradigmas diferentes. Por isso, não se pode afirmar que a psicanálise de Winnicott não passa de um jogo de linguagem que diz o mesmo que já foi dito por Freud.

Segundo Kuhn, uma disciplina que sustente um novo paradigma deve dar conta de resolver as anomalias (problemas) que a antiga disciplina não conseguiu resolver, propondo novos problemas a serem resolvidos com base na sua nova matriz disciplinar, apontando soluções possíveis para outros tantos quebra-cabeças que forem surgindo no desenvolvimento dessa nova disciplina. Desta forma, pensamos que a teoria winnicottiana absorve os estudos de Freud sobre os problemas psíquicos dos neuróticos, propõe novas soluções para a abordagem dos problemas dos psicóticos e passa a ter como guia para a sua teoria psicanalítica a teoria do amadurecimento humano.

---

<sup>289</sup> Essas questões foram levantadas pelo Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani a quem agradecemos muito por essa colaboração.

Deparamo-nos ainda, com mais duas questões que dizem respeito mais diretamente ao tema desse trabalho: Por que as angústias impensáveis são mais importantes que a angústia de castração? Qual o critério que se segue para se decidir sobre isso?

Podemos dizer que tanto as angústias impensáveis quanto a angústia de castração são muito importantes no desenrolar da vida do ser humano. Não há como destacar um grau de importância de uma em relação à outra do ponto de vista da teoria do amadurecimento. Segundo Winnicott, se o ser que está surgindo, o bebê, recebe um cuidado suficientemente bom por parte de sua mãe (ou mãe substituta), ele vai ter a sensação de um continuar-a-ser constante, porém, se alguma falha acontecer, esse bebê sofrerá angústias impensáveis. Ora, essa é uma fase pela qual o bebê pode passar durante o início de seu processo de amadurecimento. Agora, se supusermos que esse bebê passou bem por essa fase inicial, ou mesmo que conseguiu, de alguma forma, superar as falhas e que, no desenrolar de seu processo de amadurecimento, chegou à fase de concrecimento, ou seja, é capaz de preocupar-se e sentir sentimentos de culpa, então estaremos diante de um bebê em condições de lidar com seus sentimentos de amor e ódio, com as suas pulsões. Isso quer dizer que esse bebê tem saúde o suficiente para enfrentar angústias relacionadas ao temor de castração, entre outras. Como se pode notar, essa é uma outra fase. Portanto, tanto as angústias impensáveis como a de castração são importantes para o desenvolvimento do ser humano, porém deve-se resguardar a cada uma delas o seu momento no acontecer humano.

Por outro lado, quando relacionamos a angústia impensável à angústia originária do existir humano, ela se torna mais importante que a angústia de castração. Porém, antes de continuar, devemos reafirmar que o critério para essa decisão é semântico.

A angústia na fenomenologia existencial tem um caráter ontológico, isto é, diz respeito à questão do sentido do ser. Logo, à primeira vista, ela pareceria não ter nenhuma relação com a angústia impensável, já que esta tem um caráter ôntico. No entanto, pensamos que é exatamente o contrário e que uma diz respeito à outra com relação à compreensão do acontecer do ser humano no mundo. É através de uma interpretação semântica que podemos correlacioná-las.

Por um lado, a angústia originária, revelada pela questão do sentido de ser, abre para o ser humano a sua possibilidade de sua impossibilidade mais própria, ou seja, a sua morte. Por outro lado, na interpretação ôntica, observamos que as angústias impensáveis provocam uma interrupção no sentido de ser do lactente, isto é, interrompem o seu continuar-a-ser, provocando neste ser que estava surgindo de forma contínua a sensação de aniquilamento. Desse modo, pensamos que a angústia impensável é mais primordial - no sentido de que vêm primeiro - que a angústia de castração.

Onticamente, as angústias impensáveis são as que melhor exemplificam o que Heidegger está querendo dizer com angústia originária, pois para que as primeiras angústias, as impensáveis, possam ser sentidas pelo ser humano já é preciso que a angústia pelo existir no mundo como uma presença, como algo que é, já esteja presente.

Assim, ambas as formas de angústia correlacionam-se quanto ao sentido do ser, seja porque uma abre a possibilidade da morte pela impossibilidade de estar-aí, seja porque essa morte se revela na impossibilidade de integração e aniquilamento<sup>290</sup>. Heidegger expressa essa idéia da seguinte forma:

*“'Estamos suspensos' na angústia. Melhor dito: a angústia nos suspende porque ela põe em fuga o ente em sua totalidade.(...) Somente continua presente o puro ser-aí no estremecimento deste estar suspenso onde nada há em que apoiar-se.”<sup>291</sup>*

Finalmente, uma última questão: pensar as angústias impensáveis ou tratar de uma angústia originária não remete à questão da origem? Essa idéia não é metafísica? Como então querer sustentar que Freud está inserido na tradição metafísica e Winnicott no pensamento pós-metafísico?

---

<sup>290</sup> Cabe esclarecer que, para Winnicott, no início da vida do lactente a palavra morte tem um sentido figurado. É morte para nós que olhamos o bebê, pois “a morte não tem sentido até a chegada do ódio e do conceito de uma pessoa humana completa.” Cf. Winnicott, D. W. **The Maturation Process and the Facilitating Environment**. International Universities Press, 1996, p. 47.

<sup>291</sup> Heidegger, M. *Prelação (1929). O que é metafísica*. Livraria Duas Cidades, 1969, p. 32.

Quando nos referimos à metafísica, devemos fazer notar que temos em mente aquela forma de pensamento em que o ente é identificado com o que é atual, ou seja, com a objetivação das coisas. A ciência moderna parece ser quem melhor expressa esse modo de objetivação calculadora do ente. Esse caráter objetivante oferece a garantia de compreensão do ente e parece esgotá-lo em todas as suas possibilidades, de modo a se acreditar que se está de posse sobre a verdade do ser. Esse é o engano da metafísica, pois ela “conceitua a entidade do ente. Na entidade do ente pensa a metafísica o ser, sem contudo, poder considerar, pela sua maneira de pensar, a verdade do ser”<sup>292</sup>. A metafísica acredita que trata da verdade do ser quando, na verdade, trata da verdade do ente, por isso é necessário que se pergunte pelos seus fundamentos. Para isto, “este interrogar deve pensar metafisicamente e, ao mesmo tempo, deve pensar a partir dos fundamentos da metafísica, vale dizer, não mais metafisicamente.”<sup>293</sup>

Heidegger questiona o sentido do ser e busca a sua origem. Nessa busca, ele questiona o que é o nada e descobre que ele é manifestado pela angústia. Da mesma forma, encontramos em Winnicott essa preocupação com a questão da origem, sendo as angústias impensáveis reveladoras da quebra do continuar-a-ser do ser humano em seu início e do nada, no qual este ser pode se encontrar. Dessa forma, ao deixar de pensar a questão do início do ser humano de modo objetivante e calculador, Winnicott se colocou do mesmo lado que Heidegger, questionando os fundamentos da metafísica através de um pensamento originário que supera a própria metafísica.

*“O pensamento originário que retorna ao fundamento da metafísica, somente pode fazê-lo porque superou o objetivismo da metafísica que confundiu o ser com o ente e não pensa o próprio ser.”*<sup>294</sup>

Como se pode notar, menos do que concluir este trabalho, essas questões servem para justificar o esforço teórico desenvolvido nesta pesquisa, assim como serve também para mostrar que ela não está isenta de várias outras indagações. Esquivamo-nos, propositalmente, de realizar conclusões porque, ao traçarmos algumas afinidades entre o

---

<sup>292</sup> Heidegger, M. *Pós-fácio (1943). O que é metafísica*. Livraria Duas Cidades, 1969, p. 48.

<sup>293</sup> Id., *ibid.*

conceito de angústia na teoria winnicottiana e esse mesmo conceito na fenomenologia existencial de Martin Heidegger, somente abrimos um grande leque de possibilidades para tal tipo de estudo, como, por exemplo, saber qual a contribuição que a psicanálise winnicottiana pode dar a uma análise existencial. Assim, aberto este caminho possível que conduz à aproximação entre a psicanálise de Winnicott e a filosofia de Heidegger, pretendemos, em um próximo trabalho, nos aprofundarmos e melhor estudarmos estas questões.

---

<sup>294</sup> Stein, E. *Nota do tradutor*. In: Heidegger, M. **O que é metafísica**. Livraria Duas Cidades, 1969, p. 28.

## BIBLIOGRAFIA

- Assoun, P. L., **Freud et Wittgenstein**, PUF - Philosophie d'aujourd'hui, Paris, 1988.
- Beck, L. W. **The Actor and the Spectator: Foundations of the Theory of Human Action**. Thoemmes Press, Virginia - USA, 1998.
- Bouveresse, J. "La voix universelle et le discours critique", **Wittgenstein: La Rime et la Raison**. Collection Critique, Les Editions de Minuit, 1973.
- Dias, E. O. **A Teoria das Psicoses em D. W. Winnicott**. Tese de Doutorado, PUC/São Paulo, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a confiabilidade: decorrências para a prática clínica*. In: **Rev. Natureza Humana**. Vol. I, nº2, EDUC, São Paulo, 1999
- Freud, S. (1895) *Über die Berechtigung von der Neurasthenie einen Bestimmten Symptomenkomplex als 'Angstneurose' abzutrennen*. In: **Gesammelte Werke**, Band I, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1894) *Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen*. Zusatz 1924. In: **Gesammelte Werke**, Band I, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1900) *Die Traumdeutung*. In: **Gesammelte Werke**, Bände II/III, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1901) *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*. In: **Gesammelte Werke**. Band IV, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1908) *"Über infantile Sexualtheorien*. In: **Gesammelte Werke**. Band VII, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1909) *Analyse der phobie eines fünfjährigen Knaben*. In: **Gesammelte Werke**, Band VII, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1912) *Totem und Tabu*. In: **Gesammelte Werke**. Band IX, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1914) *Das Unbewusstsein*. **Gesammelte Werke**, Band X, S. Fischer Verlag, 1991.
- \_\_\_\_\_. (1914) *Triebe und Triebchicksale*. **Gesammelte Werke**, Band X, 8ª ed., S. Fischer Verlag, 1991.

- \_\_\_\_\_. (1915-1917) *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, In: **Gesammelte Werke**, Band XI, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1918) *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*. In: **Gesammelte Werke**, Band XII, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1920) *Jenseits des Lustprinzips*. In: **Gesammelte Werke**. Band XIII, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1923) *Das Ich und das Es*. In: **Gesammelte Werke**. Band XIII, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1924) *Untergang des Ödipuskomplex*. In: **Gesammelte Werke**. Band XIII, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1925) *Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds*. In: **Gesammelte Werke**. Band XIV, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1924-25) *Hemmung, Symptom und Angst*. In: **Gesammelte Werke**, Band XIV, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- \_\_\_\_\_. (1932) *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. In: **Gesammelte Werke**, Band XV, Frankfurt, S. Fischer, 1987.
- Freud, S. "Rascunho A", *Escritos Pré-psicanalíticos*. **Edição Standard Brasileira**. Imago, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Projeto para uma Psicologia Científica*. **Edição Standard Brasileira**. Imago, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Extratos dos Documentos Dirigidos a Fliess*. Carta 71. **Edição Standard Brasileira**, Imago, 1980.
- \_\_\_\_\_. *O Inconsciente*. **Edição Standard Brasileira**, vol. XIV, Imago, Rio de Janeiro, 1974.
- Gabbi Jr., Osmyr Faria. **Racionalidade, Sentido e Referência**. Coleção CLE, Vol. 13, 1994.
- Grolnick, S. **Winnicott: o trabalho e o brinquedo**. Artes Médicas, Porto Alegre, 1993.
- Hans, L. **Dicionário Comentado do Alemão de Freud**, Imago, Rio de Janeiro, 1996.
- Heidegger, M. **Sein und Zeit**, Gesamtausgabe, vol. 2, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1977.
- \_\_\_\_\_. **Zollikoner Seminare**. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Ser e Tempo**. Parte I, 9ª ed., Vozes, Petrópolis - RJ, 2000.

- \_\_\_\_\_. **Ser e Tempo**. Parte II, 6ª, Vozes, Petrópolis - RJ, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Que é Metafísica**. Livraria Duas Cidades, São Paulo, 1969.
- Hempel, C. G. **Éléments d'épistémologie**. Armand Colin, Trad. Bertrand Saint-Sernin, Paris V, 1972.
- Kuhn, T. **The Structure of Scientific Revolutions**, 2ª ed., The University of Chicago Press, 1970.
- Laplanche, J. **Problématiques I: Angoisse**, PUF, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Problématiques II: Castration - Symbolisations**, PUF, 1980.
- Loparic, Z. "É dizível o inconsciente". **Rev. Natureza Humana**, vol. I, nº 2, EDUC, São Paulo, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Heidegger and Winnicott". In: **Rev. Natureza Humana**, vol. 1, nº 1, 1999.
- \_\_\_\_\_. "O conceito de *Trieb* na psicanálise e na filosofia". In: *Filosofia e Psicanálise: um Diálogo*, **Coleção Filosofia 101**
- \_\_\_\_\_. "Winnicott e Melanie Klein: conflito de paradigmas". In: Catafesta, I.F.M. 1997: **A Clínica e a Pesquisa no final de século: Winnicott e a Universidade**, Lemos Editorial, São Paulo.
- \_\_\_\_\_. "O conceito de *Trieb* na psicanálise e na filosofia". In **Coleção Filosofia 101**, 1997.
- \_\_\_\_\_. "A máquina no homem". In: **Rev. Psicanálise e Universidade**, nº 7, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Winnicott e o pensamento pós-metafísico". In: **Rev. Psicologia USP**, vol. 6, nº 2, São Paulo, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Resistências à Psicanálise", in **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, nº 8, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Descarte Heurístico**, Unicamp, Campinas, 1997.
- Monzani, L. B. **Freud: O Movimento de um Pensamento**, Editora da Unicamp, Campinas - SP, 1989.
- Moura, J. F. **Dicionário de Filosofia**. Martins Fontes, São Paulo, 1994.
- Winnicott, D. W. **Human Nature**, Brunner/Manzel, New York, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Talking to parents**. Addison-Wesley Publishing Company, USA, 1993.



- \_\_\_\_\_. (1949) *Recordações do nascimento, trauma do nascimento e angústia*. In: **Textos selecionados: da Pediatria à Psicanálise**, Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro 1988.
- \_\_\_\_\_. (1952) *Angústia associada à insegurança*. In: **Textos selecionados: da Pediatria à Psicanálise**, Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro 1988.
- \_\_\_\_\_. (1958) *Psycho-analysis and the Sense of Guilt*. In: **the Maturation Process and the Facilitating Environment: studies in the theory of emotional development**. International Universities Press, Madison, 1996
- \_\_\_\_\_. (1958) *The Capacity to be Alone*. In: **the Maturation Process and the Facilitating Environment: studies in the theory of emotional development**. International Universities Press, Madison, 1996
- \_\_\_\_\_. (1959) *The fate of the transitional object*. **Psychoanalytic Explorations**. Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1989.
- \_\_\_\_\_. (1961) *Further Remarks on the Theory of the Parent-Infant Relationship*. In: **Psycho-analytic Explorations**. Harvard University Press, USA, 1989.
- \_\_\_\_\_. (1960) *The Theory of the Parent-Infant Relationship*. In: **the Maturation Process and the Facilitating Environment: studies in the theory of emotional development**. International Universities Press, Madison, 1996
- \_\_\_\_\_. (1962) *Ego Integration in Child Development*. In: **the Maturation Process and the Facilitating Environment: studies in the theory of emotional development**. International Universities Press, Madison, 1996.
- \_\_\_\_\_. **A Família e o Desenvolvimento Individual**. Martins Fontes, São Paulo, 1993.
- \_\_\_\_\_. (1962) *A personal view of the kleinian contribution*. **The Maturation Process and the Facilitating Environment**. International Universities Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. (1963) *The Development of the Capacity for Concern*. **Deprivation and Delinquency**, Routledge, Londres, 1994.
- \_\_\_\_\_. (1969) *The use of an Object in the Context of Moses and Monotheism*. **Psychoanalytic Explorations**. Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Notas sobre normalidade e angústia*. In: **Textos selecionados: da Pediatria à Psicanálise**, Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro 1988.