

**DE BUBER A WINNICOTT:
UMA VISÃO BENIGNA DA SOCIEDADE
OU
Para Compreender a Nova Era**

Davi Litman Bogomoletz
Junho de 1997

A intenção deste trabalho é a de propor que, numa sequência histórica surpreendente, as assim chamadas Culturas da Vergonha e da Culpa ganharam uma sucessora: a Cultura do *Concern*. Os dois primeiros termos me foram apresentados por Ruth Benedict em seu livro “O Crisântemo e a Espada” (Editora Perspectiva, São Paulo, 1972), no qual ela descreve a sociedade oriental – japonesa –, por oposição à ocidental – americana, onde ela identifica respectivamente a vergonha e a culpa como os eixos em torno dos quais giram os processos civilizatórios desses dois grupos.

E.R. Dodds, em “Os Gregos e o Irracional” (editora Gradiva, Lisboa, 1988), aceita as descrições de “Cultura da Vergonha” e “Cultura da Culpa” propostas por Benedict, porque “a sociedade descrita por Homero cai claramente na primeira categoria” (Pág. 26). Diz ele:

“O maior bem do herói homérico não é o prazer de uma consciência tranqüila - mas o prazer da *timê*, a consideração pública: ‘Por que hei de lutar’, pergunta Aquiles, ‘se o bom guerreiro não recebe mais *timê* que o mau?’”

(Ele mostra, um pouco antes, ser a consciência (de si) algo de que o homem homérico nem sequer era dotado - “O herói homérico não tem qualquer concepção unificada daquilo a que chamamos “alma” ou “personalidade” Op. cit., pág. 24).

Concern

Não sendo necessário explicar o que significam os termos “culpa” e “vergonha”, lembro que o termo *concern* foi utilizado por Winnicott para descrever uma atitude que leva o indivíduo a interessar-se espontaneamente pelo bem estar do outro. A atitude do *concern* consiste numa consideração prestada ao outro, que assim é percebido como “bom”, “amigo”, ou no mínimo como “não inimigo”, ao menos potencialmente.

Martin Buber, em sua sabedoria que tantas vezes parece premonitória, já havia falado de uma atitude desse tipo, sem vinculá-la à psicanálise e sem dar-lhe um nome específico. Em “Do Diálogo e do Dialógico”, (editora Perspectiva, São Paulo, 1982), consta o ensaio “Diálogo”, de 1930 (!), no qual lemos (às págs. 41-43):

“O *contemplador* (por oposição ao *observador*) não está absolutamente contemplando. Ele se coloca numa posição que lhe permite ver o objeto livremente, e espera despreocupado aquilo que a ele se apresentará. Só no início pode ser governado pela intenção, tudo o que se segue é involuntário. Ele não anota indiscriminadamente, fica à vontade e não está temeroso de esquecer alguma coisa (“Esquecer é bom”, diz ele). Não impõe tarefas à memória, confia no trabalho orgânico desta, que conserva o que merece ser conservado. Não recolhe, como faz o

observador, a grama como se ela fosse forragem, ele a revolve e deixa que o sol a ilumine. Não dá atenção a traços. (“Traços”, diz ele, “enganam”). Valoriza no objeto o que não é “caráter” nem “expressão”. (“O interessante”, diz ele, “não é importante.”) Todos os grandes artistas eram contempladores. (...)

“...numa hora receptiva de minha vida pessoal, encontra-me um homem em quem há alguma coisa - que eu nem consigo captar de uma forma objetiva - que “diz algo” a mim. Isto não significa de forma alguma que esta coisa me diga como esse homem é, o que se passa nele ou coisa semelhante. Mas significa que ele diz algo a *mim*, transmite algo a mim, fala algo que se introduz dentro da minha própria vida. (...)

“Chamemos esta forma de perceber de *tomada de conhecimento íntimo*.”

Das palavras de Buber surge uma gratuidade, uma não-intencionalidade, muito próximas da conhecida atitude zen de não-ação (*wu-wei*), definida como a capacidade de agir “sem contrariar o fluxo natural das coisas”, e do famoso “sem memória e sem desejo”, de Bion. E que na sua formulação caberia a expressão “isto me diz respeito”, que é exatamente o sentido da palavra *concern*. Com “tomada de conhecimento íntimo” podemos entender também que não se trata de uma atitude “consciente”. O *concern* winnicottiano, assim como a contemplação buberiana, não são atos conscientes, deliberados, e todo o seu valor está justamente nesse fato.

A Alternativa: O Status Quo

Tal atitude contrasta visivelmente com o comportamento que poderíamos chamar de “estranhamento paranóide”, tido como normal em nossa sociedade, pelo qual o outro é percebido como inimigo, ao menos potencial, ou então como um observador indiferente, a quem importaria muito pouco saber se o indivíduo que o percebe está ou não, por exemplo, precisando de alguma ajuda. Essa “indiferença criminosa” para com a sorte do “eu”, atribuída ao outro, é percebida como uma agressão, por mais que esse “eu” não tenha qualquer intenção de retribuir a consideração que deseja receber: ele não se interessará pela sorte do outro. Na atitude do *concern*, ao contrário, o “eu” age como se o outro lhe importasse por princípio, esteja ou não precisando de ajuda.

Com a expressão *concern* estamos falando, portanto, de uma atitude que identifica no outro uma qualidade positiva potencial, em vez de uma qualidade negativa potencial. Tal atitude não responde a marcas identificatórias perceptíveis no outro, e sim a esse outro enquanto tal. (Como exemplo didático, temos o caso do torcedor de uma equipe esportiva, que identifica “amigos” e “inimigos” com base nos emblemas do time pelo qual estes outros torcem).

O termo *concern* surgiu da relação entre o bebê humano e sua mãe, e portanto entre o bebê e um “outro” altamente qualificado, nem um pouco aleatório ou indistinto. No entanto, embutida nessa noção de *concern* está, de acordo com Winnicott, uma atitude geral de aceitação - aprovação, ou ao menos tolerância - em relação àquilo que seria chamado de “não eu” que, na fase anterior do desenvolvimento emocional (a fase da “*ruthlessness*”, da “incapacidade para sentir compaixão” - *ruth*) é ativamente rejeitado.

A “aprovação ao não-eu” implica num “fazer as pazes” com aquilo que está fora do até então pretense (mas para ele muito real) controle onipotente do bebê. Implica em aceitar a derrota do poder mágico sobre a realidade - tanto externa quanto interna - e passar a perceber no que não pode ser controlado não mais uma ameaça ou um “insulto”, como diz Winnicott, mas algo a ser tolerado, algo a ser aceito ou como inevitável, ou mesmo como benigno, da mesma forma como é a tolerância da mãe aos protestos do bebê contra o que ele não consegue controlar que permitem a este chegar à fase do *concern!*

Cultura da Vergonha

Vergonha: fenômeno que tem por contexto a fase esquizo-paranóide (Klein) ou da *ruthlessness* (Winnicott) do desenvolvimento emocional primitivo.

Cultura da Vergonha: Funciona com base na obediência escrupulosa às regras de conduta, obediência minuciosamente vigiada pelos demais. A não obediência implica em sanção - mas apenas quando percebida por alguém. A obediência estrita (e até “criativa”) acarreta não só a aprovação, mas também o louvor. Não existe o fenômeno da “dor de consciência”, ou seja, não existiria o superego como nós o conhecemos.

Não há espontaneidade nesse mundo, a não ser na solidão absoluta, no poder absoluto, ou na presença de alguém absolutamente confiável. (“Afora essas ‘zonas livres’, como a bebida, nunca deverão os homens japoneses mostrar-se, como dizem eles, inesperados. Referir-se a alguém, em meio à condução séria de sua vida, como ‘inesperado’ é o mais próximo que um japonês chega de uma imprecação, à exceção da palavra ‘idiota’”. (Benedict, op. cit., pág. 239). Pode-se dizer, por outro lado, que o poder confere como bônus o direito à espontaneidade: Quanto maior o poder detido por alguém, menos gente haverá em condições de criticá-lo.

Como exemplo único, que aqui funcionará como um “comportamento modelo”, menciono a liberdade, descrita por Benedict, que as sogras japonesas têm de infernizar a vida de suas noras, aparentemente por puro sadismo, estando estas obrigadas, pelas regras inescapáveis da sociedade, a submeter-se tão docilmente quanto consigam, pois caso contrário trariam a vergonha para si e para as suas famílias.

O grau espantoso de pressão social reprimindo a espontaneidade é demonstrado pelo fato de que, para que a liberdade de ação por vezes necessária possa funcionar, diz Benedict, o japonês deve acionar um processo interno pelo qual ele passa a agir “como se já estivesse morto” (pág. 210):

“Quando um homem atravessa uma grande crise de alma, sem conseguir vislumbrar uma saída, quase sempre dela emerge com a determinação de viver ‘como se já estivesse morto’”.

Com isto ela quer dizer que o indivíduo em questão abole dentro de si tanto a função auto-observadora (os mortos não são seres conscientes), quanto qualquer preocupação com relação ao que dirão os outros (os mortos nada ouvem). O indivíduo atinge, desta forma, um estado interno semelhante (mas não igual) ao que os mestres Zen chamam de *satori*, Iluminação, estado em que é abolida toda compartimentação - entre observador e

observado, sujeito e objeto, mundo interior e realidade externa, passado e futuro, razão e emoção, consciência e inconsciente, bem e mal, eu e não-eu, etc. - alcançando uma integração total tanto em seu interior quanto com o mundo circundante - e mesmo com as dimensões invisíveis desse mundo, segundo esses mestres. (Ver D.T. Suzuki, “A Doutrina Zen da Não Mente”, Ed. Pensamento, São Paulo, 1993).

No comportamento denominado “sentir-se morto” não é a integração interna total que conta, mas uma espécie de corte com a realidade externa vigente. Segundo Benedict, nesse estado o homem deixa de sentir a pressão da exigência externa, alcançando uma liberdade impossível enquanto ele se mantém atento à percepção alheia.

Cultura da Culpa

Culpa: Tem por base a superação do Complexo de Édipo (Freud) ou a entrada na fase depressiva (Klein).

Na Cultura da Culpa o agente repressor é uma instância social internalizada. O indivíduo internaliza a vigilância e passa a policiar os próprios atos.

Freud, em “Totem e Tabu”, atribuiu ao sentimento de culpa - resultante do assassinato, pelos filhos, do pai-tirano da horda primitiva - a criação das leis, destinadas a regular o comportamento dos indivíduos que, a partir da culpa, passariam a submeter-se a elas, e não mais à vontade - agora extinta - do pai assassinado. É conhecida a relação entre o mito que narra a grande tragédia de “Totem e Tabu” e a hipótese teórica da pequena tragédia do pequeno Édipo. Os impulsos assassinos e incestuosos sentidos pela criança em relação ao pai e à mãe acabam reprimidos por temor à retaliação, e a culpa resultante do conflito entre o seu amor e esses impulsos conduz a criança para o caminho da lei, e portanto da socialização. Já Melanie Klein localizou as origens desse processo numa reação aos comportamentos destrutivos sentidos pela criança contra a mãe. A assim chamada “entrada na cultura” implicaria, pois, tanto para Freud quanto para Klein, no reconhecimento de um mal existente no interior do indivíduo, mal que ele tentará reprimir utilizando o sentimento de culpa. “Sou mau, por isso devo ser bom”, diz o indivíduo.

Dirá Melanie Klein que é em decorrência da entrada na posição depressiva que a mãe adquire o estatuto de “outro” para a criança, pois até então ela existe como uma extensão do eu da própria criança. O corte dessa ligação “intrínseca”, o distanciamento introduzido nisso que antes era vivido como uma fusão, a perda do poder (ainda que fantástico) de exercer controle sobre a mãe e assim garantir a continuidade de sua presença e de seus serviços, levarão a criança a sentir-se culpada, por acreditar que tal perda ou corte seriam decorrentes de um mal existente em seu interior, mal esse cujas consequências ela deve reparar daí em diante.

Mal - culpa - reparação: do drama formado por essa trilogia nasce a capacidade humana de viver em sociedade, tanto para Freud quanto para Klein.

É inevitável, portanto, pensar que a culpa pressupõe um mal “planejado” contra o outro, um mal que só não se transforma em ato pelo fato de ser bloqueado com antecedência pelo superego - instância da personalidade proposta por Freud como agência

reguladora do comportamento de acordo com as normas do grupo social, representado no início da vida pelos pais.

Na sociedade regida pela culpa a ação será, como já foi dito acima, regulada não mais pelo que dirão os “outros”, como na sociedade regida pela vergonha, mas pelo que dirá o superego, um “outro” internalizado.

Assim sendo, na sociedade regida pela culpa também não há espontaneidade, a não ser na presença de alguém junto ao qual seja conquistada a liberdade (ou o poder) de não precisar se reprimir.

Que as religiões ocidentais, ou históricas - aquelas de base monoteísta - tornaram-se as grandes divulgadoras, estimuladoras e implementadoras da noção de que o homem nasce “mau” não é necessário demonstrar.

Concern X culpa

O *concern* é anterior ao ato - um ato psíquico, deve ser dito - enquanto a culpa é posterior. O *concern* ocorre como norteador antecipado do comportamento. A culpa informa o comportamento (mesmo que mental) *a posteriori*, por mecanismo de pré-visão de consequências.

O status do outro é diferente. No *concern*, a alteridade (o status de não eu) é percebida (e admitida) *a priori*, e na culpa, *a posteriori*. (Estes dois termos, aqui, não possuem qualquer implicação filosófica. Estão indicando simplesmente um tempo, um momento histórico).

Por isso, diz Winnicott, a culpa é o *negativo* do *concern*.

Ele deixa claro que é justamente a culpa, surgida como a consequência de uma reação da mãe (ensinando o filho a ser “bom”) que estraga tudo, forçando uma integração entre a mãe amada e a mãe que castiga, e impedindo que a criança torne atual o seu potencial inato para a moralidade - que a levará ao *concern* - se a mãe fizer a sua parte.

Winnicott atribui grande importância ao surgimento da percepção da própria existência (o “Eu sou!”), o que é o mesmo que dizer que a consciência de si e a consciência da importância do objeto ocorrem simultaneamente - na mais perfeita ilustração do princípio do paradoxo. É possível dizer, inclusive, que do trabalho de Winnicott como um todo surge como notavelmente mais importante a idéia de que o objeto pode ser perdido, em vez de destruído ou danificado. Não é impossível propor que o que realmente conta para o bebê é mais a tomada de consciência (*realization*) da existência do vínculo, e portanto da dependência - com um objeto que se revela, com o tempo, não permanente e não controlável, ou seja, um objeto que pode ser perdido -, que a consciência de uma maldade intrínseca ao próprio eu, capaz de destruir o objeto. A importância que Winnicott dá em outros lugares à onipotência (como fenômeno altamente positivo) e à ilusão (como algo vital ao processo de integração da personalidade) só podem conduzir a estas afirmações acima - e então somos obrigados a acreditar que Winnicott refutou Winnicott, e de modo muitíssimo enfático... Mas isto ainda será melhor explicado mais adiante.

É notável a análise que faz Bowlby da contribuição de Freud a respeito da questão da ansiedade de separação. Assinalando a flutuação do mestre quanto à pergunta: ‘É a repressão que provoca a ansiedade, ou vice-versa?’, Bowlby mostra como Freud conclui, após muitas revisões, que a ansiedade é a “reação produzida ante o perigo da perda do objeto, a dor é a resposta produzida pela perda real do mesmo, e as defesas protegem o ego contra demandas instintivas que ameaçam dominá-lo e que podem produzir-se com excessiva frequência na ausência do objeto”. (Standard Edition, 20: 164-172, citada por Bowlby). No entanto, Bowlby acrescenta uma última frase ao seu comentário, uma frase, digamos, fatal: “Esta fórmula não foi comumente adotada por teóricos posteriores”. (Bowlby, *La Separación Afectiva*, Editorial Paidós, Buenos Aires, sem data, pág. 402-403). Tal comentário exclui, para Bowlby, ao menos Fairbairn, Balint e Winnicott, bem como os precursores William James (1890), Suttie (1935) e Hermann (1936), que “propuseram teorias dessa natureza, mas (que) nunca mereceram uma atenção maior nos círculos psicanalíticos”. (Idem, pág. 397) O próprio Freud já havia sugerido, portanto, que no início do processo de adoecimento está o medo. A este ponto voltarei logo mais.

Melanie Klein, ao propor a noção da culpa no contexto da posição depressiva, fala do perigo da perda do objeto como sendo o motivo central da atitude de “arrependimento” quanto a um gesto destrutivo. Está em jogo, aí, também a questão da dependência, de que o bebê se torna consciente nesse momento de seu desenvolvimento. Winnicott situa a percepção da dependência na etapa da *ruthlessness*, época em que o bebê se esforça tanto quanto pode para livrar-se do “não-eu”, aquilo que, vindo de fora de seu mundo interno, o agride pelo fato de não se mostrar tão docilmente manipulável quanto o são os seus próprios movimentos físicos ou mentais.

No início, diz Winnicott, está um deus - ou seja, a ilusão que tem o bebê de ser o criador do universo no qual ele vive. Só gradualmente é que surge a consciência incipiente de que nem tudo que o rodeia foi por ele criado, e a esta outra parte do universo do bebê Winnicott chama de “não-eu”. Surge então a fase que ele denomina, negativamente, de *ruthlessness*, onde o bebê age como um deus, um deus furioso por ver-se contestado em sua onipotência.

Se nos lembrarmos de que à primeira fase Winnicott dá o nome de “fase do narcisismo primário”, e se nos lembrarmos de que o termo “narcisismo”, não só para a psicanálise, implica num olhar voltado exclusivamente para si próprio, e de que, portanto, o narcisismo implica em primeiro lugar na hiper-valorização do próprio “eu”, a idéia de que a fase seguinte, da *ruthlessness*, seja caracterizada por esse esforço (que, como vimos, é “divino”, mas que as sociedades em geral chamam de “demoníaco”) de recusar a existência do que não seja o “eu”, nos parecerá perfeitamente compreensível.

O ponto chave nessa fase é esse, e Winnicott a propõe em substituição ao que Melanie Klein chamou, com sua terminologia psicopatológica, de “fase esquizo-paranóide”. O que Klein chama de “esquizo” - dividido, clivado, Winnicott propõe entender como “ainda não integrado”, deixando claro que a integração é um processo que se realiza no tempo, quando tudo dá certo. E o que ela denomina “paranóide”, ele sugere chamar de “*ruthless*”, ou seja, avesso ao não-eu.

Por outro lado, consideremos a questão supremamente importante levantada por ele em “O Uso do Objeto”. Nesse trabalho, Winnicott sugere explicitamente que, se a espontaneidade do bebê for respeitada e acolhida até o fim, ocorrerá um surpreendente desenvolvimento no comportamento do novo ser humano. Primeiro, ele aceitará e confirmará esse novo tipo de percepção, de atitude e de visão de mundo chamada “*concern*”. Segundo, ele passará a *usar* o objeto, usar não no sentido explorador do termo, mas no sentido confiante e cuidadoso com que normalmente utilizamos instrumentos, veículos e outros objetos concretos que consideramos úteis, e portanto importantes. Terceiro, fica estabelecido definitivamente o verdadeiro self como a instância que administra o mundo interno e o seu intercâmbio com o mundo externo. (Ocorre-me, agora que estou revisando o trabalho (26/9), que o *concern* do bebê pode ser uma reprodução do *concern* da mãe, o que passaria a funcionar como uma confirmação da teoria dos modelos de Bowlby.)

Com essa proposição, Winnicott diz que é justamente ao adquirir confiança na indestrutibilidade do vínculo, ou melhor, ao adquirir confiança na inofensividade (inocência = incapacidade para danificar, do latim *non nocere*) de seus próprios impulsos espontâneos - que ele adquire também essa dimensão interna de solidez, de permanência e de pertencimento - primeiro à mãe e em seguida a si próprio.

Winnicott diz explicitamente que “o objeto deixar-se destruir” significa “sofrer uma retaliação do objeto”. Ou seja: destruir o objeto significa perder o amor do objeto - a capacidade que este tem de tolerar os impulsos espontâneos do bebê. Ele deixa claro que a espontaneidade vai sendo crescentemente conquistada como uma função da percepção (sempre *a posteriori*) da liberdade, ou seja, do direito de agir livremente, sem medo, direito esse conferido ou não pelo objeto. (No começo há um “estar”, que se transforma em “ser”, a consciência de “estar”. Somente depois vem o “agir”, e somente bem depois, o “inter-agir”).

No entanto, é possível descrever tal processo por meio de outras noções que não as utilizadas por Winnicott nesse trabalho, mas que ele utiliza em outros momentos.

Digamos então que o que acontece é que o bebê aos poucos adquire confiança, como ocorre com um animal deixado sozinho em um ambiente estranho: só aos poucos ele vai se convencendo de estar seguro no novo ambiente, e se não houver susto - que confirma o medo - ele por fim “bota as manguinhas de fora” e passa a sentir-se “em casa”. Se o ambiente (no caso do bebê, o objeto) reagir de modo ameaçador ou assustador, o bicho - bebê - “tira o cavalinho da chuva”, retrai-se, e trata de se adaptar a esse ambiente assustador - adotando uma postura de defesa em relação a ele.

Ou seja: O bebê que procurava estender ao ambiente seu antigo sentimento de ser o sujeito (aqui, no sentido apenas gramatical, não filosófico!...) da própria situação, para poder continuar a sentir-se seguro e “dono do mundo” (até então, aquilo que é possuído é dominado) - um mundo no qual ele já identifica a presença de algo fora dele, terá dois resultados como consequências de seu intento: Ou o ambiente reage contra a sua movimentação, convencendo-o de que “acabou a festa”, ou o ambiente suporta os seus

avanços (numa versão anterior deste trabalho eu havia escrito, kleinianamente, “ataques”...), até que o próprio bebê chega a uma nova etapa de amadurecimento na qual já lhe é possível aceitar que o “não-eu”, longe de ser um inimigo, é um novo tipo de amigo. Winnicott é enfático, sempre, ao dizer que o *concern* é alcançado somente na condição de que o seja espontaneamente. Dois momentos da obra de Winnicott corroboram tal idéia: A narrativa do “jogo da espátula”, e o caso clínico da menina que mordeu o seu dedo. Em ambas as situações, tudo que afirmei acima é exemplificado e demonstrado empiricamente por ele.

Esse sentimento, ao qual eu chamaria de “segurança existencial” (Sartre que me perdoe...) é o que funciona nisso que vem se caracterizando ultimamente como “Espírito da Nova Era”. Esse sentimento, contrariando todas as expectativas da nossa cultura em relação à assim chamada “natureza humana”, é filho do verdadeiro self, daquilo que o homem é quando nada o oprime, reprime ou “educa”. (Isto, espero que fique claro, nada tem a ver com Rousseau - embora ele tenha vislumbrado algo importante nessa confusão entre falsa bondade, medo e culpa).

De tudo isto, então, longe de pressupor um ódio ou uma destrutividade (um “mal”) inatos, a serem debelados pela conquista da culpa, ou pela aceitação da castração edípica, ao contrário, a alvorada do indivíduo humano no máximo revela a presença de um medo inato ao ambiente (sistema de auto-proteção - que Freud chamava de pulsão de auto-conservação - claramente presente em todo o reino animal) a ser simplesmente vencido - pela re-significação do que está fora do controle onipotente. De fato, esta proposição é inteiramente confirmada (nem sempre deliberadamente) por todos os teóricos não “clássicos” da clínica psicanalítica, que falam invariavelmente da criação de um ambiente seguro e confiável dentro do *setting* (o consultório, o ambiente onde se realiza a terapia).

Todo o trabalho de Bowlby no livro “A Separação Afetiva” é voltado justamente para provar que o medo (principalmente da separação, ou seja, de ver-se sozinho num mundo potencialmente hostil) é um fenômeno primário.

Não conheço, porém, nada a respeito da idéia de que o paciente sentiria medo do analista, a não ser enquanto manifestação de uma doença, assim como nunca li nada a respeito da idéia de que o bebê sentiria medo da mãe. (E não sei se Bowlby toca nisso, pois não li o seu trabalho por inteiro).

A Questão do Medo

De grande utilidade a esse respeito revelou-se o livro “História do Medo no Ocidente - 1300 a 1800”, de Jean Delumeau (Cia. das Letras, São Paulo, 1989).

Em sua importante Introdução, o autor analisa a questão do medo como fenômeno em si mesmo, e diz algumas coisas importantes, e outras surpreendentes.

Como exemplos esparsos, citarei alguns trechos:

“Por que esse silêncio prolongado sobre o papel do medo na história? Sem dúvida, por causa de uma confusão mental amplamente difundida entre medo e covardia, coragem e temeridade. Por uma verdadeira hipocrisia (“falso self”? - D.L.B.) o

discurso escrito e a linguagem falada - o primeiro influenciando a segunda - tiveram por muito tempo a tendência de camuflar as reações naturais que acompanham a tomada de consciência de um perigo por trás de atitudes ruidosamente heróicas. ‘A palavra “medo” está carregada de tanta vergonha’, escreve G. Dalpierre, ‘que a escondemos. Enterramos no mais profundo de nós o medo que domina nossas entranhas’. (G. Dalpierre, *La Peur et L’Être*, Toulouse, 1974, pág. 7 - citado em “Medo”, pág. 13).

Outro exemplo:

“Thomas Morus, em sua “Utopia”, afirma que ‘a pobreza do povo é a defesa da monarquia. (...) A indignação e a miséria eliminam toda coragem, embrutecem as almas, acomodam-nas ao sofrimento e à escravidão, e as oprimem a ponto de tirá-lhes toda energia para sacudir o jugo”. (T. More, *L’Utopie*, ed. V. Stouvenel, Paris, 1945, pág. 75 - “Medo”, pág. 15)

Ou:

“Medos repetidos podem criar uma inadaptação profunda em um sujeito e conduzi-lo a um estado de inquietação gerador de crises de angústia. Reciprocamente, um temperamento ansioso corre o risco de estar mais sujeito aos medos do que um outro.” (“Medo”, pág. 25).

E:

“À distinção fundamental entre medo e angústia, que fornecerá portanto uma das chaves do presente livro, convém acrescentar (...) outras abordagens complementares, graças às quais a análise de casos individuais ajuda a compreender as atitudes coletivas. Desde 1958 a teoria da “fixação”, (*Sic.* A tradução está errada. O trabalho de onde foi retirada a expressão, “*L’Attachement*”, de René Zazzo *et alli*, emprega precisamente o termo utilizado também por Bowlby, em inglês, “*Attachement*”, traduzido em português por “Apego” - D.L.B.) ultrapassando a psicanálise freudiana, colocou em evidência que o laço entre o filho e a mãe não é o resultado de uma satisfação ao mesmo tempo nutritiva e sexual, nem a consequência de uma dependência do bebê em relação à mãe. Essa “fixação” (ou melhor, “apego”) é anterior, primária. É também a prova mais segura de uma tendência original e permanente de buscar a relação com outrem. A natureza social do homem aparece desde então como um fato biológico. E é nesse subsolo profundo que estariam mergulhadas as raízes de sua afetividade. Uma criança a quem terão faltado o amor materno e/ou laços normais com o grupo de que ela faz parte corre o risco de tornar-se inadaptada e viverá, no fundo de si mesma, com um sentimento profundo de insegurança, não tendo podido realizar sua vocação de “ser de relação”. Ora, observa G. Bouthoul, o sentimento de insegurança - o “complexo de Dâmocles” - é causa de agressividade.” (G. Bouthoul, “*Traité de Polémologie*”, Paris, 1970, pág. 428-31 - “Medo”, pág. 26-27)

Vale lembrar, aqui, as velhas lições da psicologia animal: o macaquinho que, ao

levar um susto, corre para o boneco peludo, e não para o boneco que lhe dá a mamadeira, e o cachorro que, se for retirado da ninhada cedo demais, não conseguirá depois acasalar-se.

Mais adiante, Delumeau oferece uma outra contribuição inestimável a este meu trabalho. Ao final de sua Introdução, ele narra uma experiência pessoal, e reconhece:

“...enquanto construía o plano (de minha obra) e ordenava seus materiais, tive a surpresa de constatar que recomeçava, com quarenta anos de distância, o itinerário psicológico de minha infância e que percorria novamente, sob o pretexto de uma investigação historiográfica, as etapas de meu medo da morte. A caminhada desta obra (...) retomará (...) o meu caminho pessoal: meus pavores primeiros, meus difíceis esforços para habituar-me ao medo, minhas meditações de adolescente sobre os fins últimos e, como final, uma paciente busca de serenidade e da alegria na aceitação.”

E conclui:

“A polêmica despertada por meu livro anterior, “Le Christianisme va-t-il Mourir?”, leva-me a fornecer um esclarecimento que deveria ser inútil, mas que não é. (...) O tema que estudo nas páginas que se seguem pouco remete à caridade, à piedade e à beleza cristãs, que também existiram, além do medo. Mas por isso era preciso, mais uma vez, fazer silêncio sobre este? É hora de os cristãos deixarem de ter MEDO da história.” (Maiúsculas do autor) (“Medo”, pág. 37)

Duas expressões por ele empregadas obrigam-me a fazer um comentário. Primeiro, quando ele fala da “paciente busca da serenidade e da alegria na aceitação”, depois de tantos medos infantis e adolescentes. Tal afirmação merece destaque enfático, por sua confissão de fé não narcisista. Ou seja: Certos ideais religiosos concordam plenamente com o que a psicanálise contemporânea acredita serem os mais belos objetivos a serem alcançados pelo humano. Segundo, ao dizer que “É hora de os cristãos deixarem de ter MEDO da história”, com essas gritantes maiúsculas funcionando como um diagnóstico e um quase ultimato, o autor praticamente introduz a preocupação central deste meu trabalho. Aqui, pretendo atingir um ponto por ele levantado antes - a necessidade de pararmos de esconder o medo - para que possamos nos livrar também de seu mitológico pai, o mal radical ou essencial.

Os comportamentos de medo e culpa se parecem muito, pois ambos levam ao que empiricamente chamamos de “insegurança”. No entanto, as causas são opostas, pois o medo e o ódio (“maldade” - origem da culpa) se localizam em quadrantes opostos do universo comportamental - ainda que, por uma questão de lógica das emoções (a partir da fisiologia - vide o assim chamado “reflexo de luta ou fuga”), em geral ambos surjam simultaneamente: quase sempre teme-se o que se odeia, e odeia-se o que se é obrigado a temer.

Assim sendo, o medo, provocando retraimento, pode ser confundido com uma reação de culpa, pois ambos são - sempre que possível - seguidos de gestos de aplacamento. (A submissão é, universalmente, o grande remédio tanto contra o medo quanto contra a culpa. Incidentalmente, a palavra submissão é também uma das palavras-chave no pensamento de Winnicott.) Portanto, propor o fenômeno do medo como o verdadeiro fator agindo por

baixo da ansiedade, e não necessariamente a culpa, é perfeitamente defensável. Percebo que tal explicação é inteiramente compatível com o que Winnicott descreve em “O Uso do Objeto”, e perfeitamente “encaixável” em todo o magnífico edifício construído em torno da idéia do falso self. Percebo também que eu próprio, antes de me ocorrer esta idéia, estava raciocinando todo o tempo com base no pressuposto estabelecido de que há um inato “mal” no homem, e me esforçava por vencer o obstáculo lógico de provar que esse mal não era o agente principal no drama do desenvolvimento emocional.

O próprio Winnicott não conseguiu escapar a essa idéia, ao menos não explicitamente, embora tudo o que ele escreveu (fora duas ou três proposições teóricas que, como sugeri antes, talvez estivessem “subornando os guardas” do *establishment* psicanalítico), possa ser compreendido muito melhor se jogarmos fora a idéia do mal inato, assim como ele jogou fora a idéia do “instinto de morte”! (Ver “Natureza Humana”, Imago, Rio, pág. 154-5).

O *concern* não surgiria, então, a partir do temor de destruir a mãe - como é o caso da culpa kleiniana. Proviria, isto sim, da enorme quantidade de prazer deflagrada pela espontaneidade, quando percebida como permitida (eu havia escrito antes “não maléfica”), e portanto do enorme prazer auferido em companhia desta figura que proporciona a possibilidade do gesto espontâneo - o qual obviamente só tem sentido se em primeiro lugar for feito para alguém. Que ao mesmo tempo o ambiente criado pela mãe caracteriza-se por fazer amainar o medo é um corolário inevitável. E que o medo é o maior inimigo da espontaneidade e da criatividade, e portanto do verdadeiro self, creio que já está mais do que evidente. E agora, (25/9), surge-me a idéia de que o verdadeiro self de Winnicott seja na verdade um legítimo modelo bowlbiano, e não uma “estrutura” que esteja escondida lá dentro. O que estaria escondido (reprimido) lá dentro seria o desejo. Lacan, então, tinha razão...

(Uma vez, há muitos anos atrás, ocorreu-me pensar que uma das maiores invenções da humanidade, tão importante quanto a da roda, do controle do fogo e da domesticação de plantas e animais foi a invenção da segurança. É fácil verificar que não existe tal coisa na natureza. Nada pude fazer com esse pensamento. Agora, ao menos, ele se mostra interessantemente “encaixável” em alguma coisa.)

É fundamental lembrar como Winnicott fala de forma extremamente veemente do momento em que a criança faz um gesto que a mãe interpreta como uma doação! Pelo modo como ele o formula, fica óbvio que para ele esse fenômeno tinha importância máxima. O que o impediu de dizer que, da mesma forma, e na direção inversa, é a mãe que atribui uma qualidade má a um gesto agressivo, tão espontâneo e não “significado” da criança quanto o gesto que a mãe chama de “oferenda”? Teria sido a necessidade de não ofender em demasia a tradição psicanalítica? Não é o próprio Winnicott que, lá pelas tantas, em *Natureza Humana*, fala de já ser o bastante o fardo para aquele dia? Não poderia ele, com essa expressão, estar apontando também para a própria situação, já exageradamente exposta à ira dos “clássicos”?

Aqui cabe mais uma vez a idéia de que só tem sentido o sujeito se ele se perceber

sujeito para alguém, e portanto é de importância central se esse ser-sujeito refere-se a um sujeito do bem, que se constitui quando recebe uma resposta amorosa, carinhosa, ou no mínimo tolerante, ou a um sujeito do mal, que se constrói a partir de uma resposta que envolve uma repreensão, um cenho franzido, ou mesmo uma agressão física. Ambos os significados são dados, obviamente, pela figura materna - que Bowlby chama de “figura de apego”.

Disto decorre a idéia de que é a convicção da mãe numa “maldade inata” - por ela aprendida no interior da Cultura da Culpa ou da Vergonha - que dá esse significado ao gesto do bebê, e o instrui (informa, como se diz hoje em dia) sobre esse “mal” que ele (do ponto de vista dela) traz dentro de si. Na cultura da Vergonha a dinâmica é um pouco diferente. Até certa idade, diz Benedict, a criança é cercada de amor e carinho integrais, não sendo nunca repreendida. Mais ou menos entre os três e quatro anos, porém, começa o “treinamento”: Cada gesto seu que pareça inadequado merece uma repreensão intensa, e a criança é ensinada de modo insistente e intransigente a não cobrir de vergonha a si própria e à sua família. O amor incondicional recebido antes é, assim, substituído pelo medo avassalador de decepcionar (envergonhar) os seus entes queridos. Na Cultura da Vergonha o mal não significa tanto destrutividade, quanto inadequação.

A integração entre o prazer proveniente da espontaneidade permitida pela mãe e o prazer proveniente da satisfação das necessidades, por ela possibilitada, aliados ao sentimento de segurança e conforto proporcionados pelo acolhimento (*holding*) contínuo e estável da mãe, confirmam para o bebê a sua esperança de indestrutibilidade.

Obviamente, essa indestrutibilidade é ilusória, mas, como diz Winnicott, é de ilusão que vivemos, portanto a ilusão é a nossa realidade... (Ver “Natureza Humana”). E isto, por oposição ao terror de vir a ser destruído, cria para o bebê a sensação de um vínculo indestrutível - não condicionado - que lhe permite viver as outras ilusões necessárias: a ilusão de contato, a ilusão de que existe uma comunicação, a ilusão de que o não-eu não é uma ameaça nem um inimigo do eu, nem pode ser facilmente perdido. E principalmente, não será perdido por um ato destrutivo (significado *a posteriori*) do próprio bebê.

É sabido - vide a importantíssima contribuição de Green acerca da “síndrome da mãe morta” - que se esse estado de coisas benigno é interrompido (algo paralelo à interrupção da linha de vida, que Winnicott analisa quando fala da fase da dependência absoluta), a criança terá muita dificuldade para prosseguir no trabalho da integração, e portanto terá muita dificuldade para levar a vida, a não ser que estruture um falso “falso self”, ou seja, um self falso que sabe muito bem que é falso. (Fica implícita a idéia de que o verdadeiro falso self é verdadeiro - ou seja, a pessoa tem total convicção de que o seu self, que nós chamamos de “falso”, é verdadeiro).

Não é preciso imaginar, portanto, que anteriormente tenha havido uma consciência do mal interno. Esta seria, então, uma concessão feita por Winnicott ao espírito da psicanálise clássica, principalmente à psicanálise kleiniana - nem Winnicott era perfeito. E talvez seja isto que ele queria dizer com a idéia da mãe apenas suficientemente boa, aquela que não dá um *holding* perfeito, e que portanto em algum momento repreende a criança por um

comportamento não tolerado. Mas há uma diferença radical entre uma criança que recebe um *holding* consideravelmente bom, e que em alguns momentos não é inteiramente tolerada, e uma criança cuja experiência mais consistente é a da rejeição, da repreensão, do corte de sua espontaneidade por ação ou omissão da mãe (por exemplo por ausências frequentes ou prolongadas, ou no caso extremo da presença ausente - da mãe deprimida que não consegue interagir com a criança), como mostrou Green.

A interação entre a mãe muito deprimida e a criança é marcada pela angústia, pelo desgosto, pelo desprazer. Considerando o fenômeno do “espelho” proposto por Lacan, e trabalhado em seguida por Winnicott, não é difícil dizer que o “espelho” fornecido pela mãe deprimida faz com que o bebê tenha de si um retrato caracterizado exatamente pela idéia de que ele é a fonte da angústia, do desgosto e do desprazer da mãe. É em relação a esse “espelho” que a mostra má que a criança vive a esmagadora experiência de perda do vínculo, ainda que o objeto continue concretamente à sua frente!, e vive a aterradora experiência de passar a perceber-se a fonte (horrível) do desgosto da mãe. Como fenômeno paroxístico da prevalência do sentimento de culpa na estruturação da personalidade, a síndrome da mãe morta fornece uma excelente - ainda que lamentável - demonstração do que tentei dizer até aqui. (Até ocorrer o desastre, a criança é “boa”. Portanto...)

A Moralidade

Somando, (como faz Winnicott), é possível propor que a moralidade posta em funcionamento pelo *concern* revela-se profundamente diferente da moralidade com base na culpa ou na vergonha.

Nestes últimos casos, a moralidade tem como fundamento o “ser sujeito do mal”, o que leva à inibição ou repressão. A moral culpada funciona como um freio para um objeto auto-móvel, cujo motor não pode ser controlado de modo inteligente, e precisa do *mecanismo* do freio (externo a ele) para ser controlado.

As críticas feitas por Winnicott à teoria kleiniana poderiam (e deveriam) ser ampliadas, caracterizando por exemplo a culpa depressiva como o aspecto patológico do *concern*. Ele se satisfaz em dizer que a culpa seria o negativo do *concern*. Não vejo por que não devamos dar esse passo adicional a partir daí.

A moralidade com base na culpa - e conseqüentemente na personalidade governada pelo falso-self - gerou a meu ver a devastadora crítica de Nietzsche à “civilização judaico-cristã” (que, a meu ver, tem muito mais de greco-cristã que de judaico-cristã). Embora absolutamente correto em seu libelo (legitimado clinicamente, à distância, precisamente por Winnicott), no qual ele diagnostica o falso self inerente a essa civilização da culpa, que ele arrasa enquanto modelo de comportamento “virtuoso”, Nietzsche idealiza excessivamente o que ele vislumbra como um self verdadeiro, descrevendo-o como um super-homem. A meu ver, então, com Nietzsche podemos aprender tudo sobre o falso self, só não podemos aprender o que fazer com ele além de arrasá-lo, nem como trabalhar o verdadeiro self com a nova moralidade que dele adviria.

Buber também se detém nessa questão: a moral falsa e a moral verdadeira, tanto

quanto a religião - falsa e verdadeira! Diz ele sobre a moral e a religião verdadeiras:

“...Quem pratica a responsabilidade real, a responsabilidade dialógica, não precisa nomear o emissor da palavra a que está respondendo... Um indivíduo pode rejeitar com toda a força a presença de “Deus”, e contudo ele a experimenta no austero sacramento do diálogo.” (Op.cit. pág. 50-51).

E sobre as falsas:

“...se nada como a moral pode mascarar tanto a face do nosso próximo, a religião pode, como nada, mascarar a face de Deus.” (Ibidem, pág. 51)

A esta altura de seu escrito, Buber já havia dito o que, para mim, poderia funcionar como a melhor descrição da religiosidade e da ética da Nova Era e do que eu chamo Civilização do *Concern*:

“Factualmente, a responsabilidade existe somente quando existe a instância diante da qual me responsabilizo, e a auto-responsabilidade tem uma realidade somente quando o “eu mesmo” diante do qual me responsabilizo penetra transparente no absoluto.” (Pág. 50).

Características da Nova Era

A moralidade baseada no verdadeiro self, então, é o objeto da presente reflexão sobre o novo processo civilizatório deflagrado nas últimas décadas, e que atualmente é conhecido cada vez mais por “Nova Era”.

Suas características são a ausência de ansiedade em relação a um suposto mal interior e essencial, e conseqüente e simultaneamente, a percepção do outro como um amigo em potencial, e não como um inimigo em potencial (o qual ou ameaça o sujeito, ou será ameaçado por este), e a espontaneidade e a criatividade como bens supremos, em oposição à repressão, à reprodução e à imitação, que são os bens supremos das civilizações da culpa e da vergonha.

A nova moralidade do comportamento social, por outro lado, é bem conhecida. Muito se tem escrito sobre esse tema, na verdade uma multiplicidade de temas, e não é preciso aqui demonstrar esta proposição. Basta citar o comportamento chamado “ficar”, analisado por Outeiral e col. no trabalho “O ‘ficar’ na adolescência: Defesa maníaca?” (Apresentado no II Encontro Winnicottiano da USP, Agosto de 1996). A nova moral sexual, já velha de pelo menos trinta anos (deflagrada que foi pelo movimento hippie), mas só agora verdadeiramente assumida pelas gerações mais recentes (ouço dizer, hoje, que meninos de 11 anos já discutem com a mãe se ela vai ou não deixar que eles transem quando tiverem 13!...); a nova consciência nacional (da qual o patriotismo e o nacionalismo foram banidos, ao mesmo tempo em que um amor não xenófobo pela cultura nacional renasceu intensamente); a nova consciência ecológica, que também - ou tão bem - poderia ser chamada de “moralidade planetária”, (em que o homem foi retirado de seu lugar anterior de senhor e dono absoluto do planeta, podendo com ele ter um relacionamento *ruthless*, estendendo a idéia de *concern*, agora cientificamente fundamentada pelas noções de biodiversidade e de “tesouro genético”, aos reinos animal e vegetal), e a nova consciência

religiosa, muitíssimo bem caracterizada por Leila Amaral no trabalho “Visão Nova Era: Uma ontologia da comunicação”, (ver adiante) além de revisões profundas e revolucionárias em diversos outros campos, tais como a alimentação, a medicina, o direito, a puericultura (sim, principalmente a puericultura - em seu aspecto doméstico, não “acadêmico” - cuja revolução específica gera todas estas outras) e o relacionamento interpessoal (incluindo as críticas ao machismo, à discriminação racial, sexual e mesmo econômica, esta última caracterizada por uma nova visão da necessidade de justiça social que não mais depende exclusivamente de ideologia política para se fundamentar), revisões típicas, todas elas, da chamada Nova Era, configuram num somatório mesmo que informal o que aqui se propõe como a nova Cultura do *Concern*. (A esse respeito, os livros “O Ponto de Mutação” e “Sabedoria Incomum”, de Fritjoff Capra (Editora Pensamento, São Paulo) constituem verdadeiros manuais, muito amplos e admiravelmente didáticos.)

Um comentário necessário sobre a questão da “des-discriminação econômica”: A partir da ética do protestantismo (em que o sucesso material indica uma bênção de Deus - vide Weber), o pobre ou é o vilão do capitalismo, ou o herói do marxismo. De um modo ou de outro, ele é um excepcional, um “doente”, a ser exterminado ou confinado à periferia, ou então a ser curado e “salvo”. De um modo ou de outro, ele não é um ser humano real e igual. Na lógica da culpa, onde o poder confere (como no caso da lógica da vergonha - neste ponto não há diferença entre as duas vertentes da “civilização do mal”) a liberdade de impor a própria espontaneidade aos que têm menos poder, o pobre (ou fraco) - o destituído de poder - é o objeto preferido da tirania do mais forte, que precisa de alguém sobre quem ser livre. Por esta lógica, então, a grande busca nessa civilização antiga não é tanto do prazer sexual, por exemplo, mas do prazer da liberdade irrestrita e impune, da qual o *concern*, a capacidade de importar-se com o outro, esteja inteiramente ausente: O próprio exercício desse tipo de liberdade, de poder impor a vontade a alguém, torna-se óbvio, e isto se refere tanto à sogra japonesa quanto ao padrão ocidental (sem distinção necessária, aqui, entre capitalismo e comunismo...) A escravidão, que eu há muito tempo suspeitava ser precisamente o produto do fascinante exercício da espontaneidade total num contexto onde ela só é admitida quando exercida sobre um inferior, idéia que somente agora me é possível sustentar, transforma-se, assim, de problema apenas econômico ou político em problema também psicológico, pois ela pode ser observada claramente em situações onde o poder total é exercido sem que nenhuma vantagem econômica ou política seja realmente usufruída, por exemplo nos casos dos pais que tiranizam os filhos, dos mestres que humilham seus discípulos e dos patrões que, sem ganhar com isso um único centavo, até mesmo arriscando-se a sofrer o prejuízo causado pela sabotagem retaliadora dos empregados ou mesmo pelo custo de treinar novos empregados, quando os anteriores desistem e vão embora, ainda assim exercem sobre os mesmos um poder que só pode ser chamado de *ruthless* - destituído de compaixão ou incapaz de identificação.

Por outro lado, o que se pode ver informalmente no espírito da Nova Era é uma consciência de igualdade humana que não discrimina os que têm menos, e que até mesmo exerce um estímulo à generosidade e à doação de excedentes aos que mais necessitam. Por oposição, ao menos no Brasil, junto com a ideologia de origem marxista que pregava a revolução socialista e a justiça social, surgiu um espírito “politicamente correto” *avant la*

lettre, que racionalizava a mesquinhez, segundo o qual dar esmolas “retarda o processo, pois atenua as contradições”. E isto se tornou um lema quase universal entre os “torcedores” da justiça social. Ou seja: Justiça social sim, desde que não obrigue ninguém a botar a mão no próprio bolso. Creio que uma análise mais acurada deste fenômeno levaria à surpreendente constatação de que a reflexão acima está correta: Mesmo para o marxista, o pobre não é igual, a não ser que a revolução o cure de sua “doença”.

Um comentário ao mesmo tempo doloroso e provocador sobre o que agora podemos chamar de “espírito da Velha Era” nos é dado por Antonio José da Silveira, num trabalho cujo instigante título é “Manifesto da Dignidade: Ensaio sobre Arte, Vida Humana e Mundo Moderno” (1996, Mestrado em Engenharia da Produção, COPPE, Rio de Janeiro).

Em seu trabalho, Silveira diagnostica a violência da contradição que nos outorga o mundo da modernidade, marcado pela supremacia da razão:

“A modernidade ocidental é fruto de uma aventura - diz ele. A aventura da emancipação da cultura de suas bases filosófico-teológicas para as pretenciosas luzes da razão cartesiana, nova instância ordenadora explicativa da ordem e do mundo. Ela nos deu a ciência moderna com seu enorme potencial tecnológico, e por seu meio uma segunda natureza, desenvolvendo em nós novas percepções, requisitando novas relações sociais e com a natureza. Paradoxalmente, sua história é de encanto e desencanto. Deu-nos a penicilina e a bomba atômica.” (Pág. 1)

Desenvolvendo sua tese, Silveira mostra como os esforços do homem por aproveitar as novas e esplêndidas capacidades de pensar proporcionadas pela modernidade esbarraram sempre no

“...conceito que o homem moderno tem de si mesmo, (que) fica evidente na forma como a modernidade ocidental estabelece a relação humana com a natureza e do homem consigo mesmo. Tudo torna-se requisitável à mensuração, classificação e manipulação, à mercê das aquisições tecnológicas e suas capacidades transformadoras das realidades. O império da razão que mensura, classifica e transforma é, então, a expressão das concepções que o homem tem (ou melhor, passa a ter) de si mesmo, isto é, um ser racional que desvela os segredos do mundo, transformando-criando esse mundo segundo o seu projeto. Seu próprio ser é requisitado como objeto de seu poder técnico científico. E sua medida ideal, seu ponto de chegada, pretende-se o mesmo que requisita seu aparelho transformador: a EFICIÊNCIA” (pág. 2, maiúsculas do autor).

Ou seja, se utilizarmos a linguagem de Winnicott, Silveira descreve um desenvolvimento no qual o ser tornou-se subsidiário do fazer. No entanto, é preciso acrescentar com Winnicott, o fazer jamais é realmente completo se o ser não for incluído na equação, tornando-se (no nível da psicologia do indivíduo) um fazer mecânico, impessoal, alienado, segundo a expressão de Marx. A cisão entre fazer e ser é, pois, uma das características da Civilização Ocidental Moderna:

“Mesmo aqueles desacreditados do potencial amoroso do homem, que o concebem

como ave de rapina, defendem os postulados do Liberalismo, rezando o credo da eficiência como princípio e fim das empresas políticas e econômicas, e dos projetos científico-tecnológicos. Ao ineficiente resta a exclusão, sob as forms do desamparo e, em última instância, da eliminação.” (Silveira, op. cit., pág. 2)

O ser exilado deixa em seu lugar, inevitavelmente, o falso self, pois não seria necessário demonstrar a relação existente entre ser e verdadeiro self. Não é impossível supor também que todo esse desenvolvimento teria obedecido à noção de que o homem “irracional” é mau por natureza. Apesar de Rousseau e do seu “homem que nasce bom”, a noção do “homem mau por natureza” (a “ave de rapina” de que fala Silveira) tanto já estava profundamente impressa na mente ocidental, quanto continuou imperando pelo tempo afora, e não foi por idiosincrasia pessoal que Freud viu-se teorizando sobre a “Pulsão de morte”. (Ver adiante)

Ao que posso apenas acrescentar: *Quod erat demonstradur.*

A Arte como Testemunha

Na arte podemos ver claramente a passagem do gênio reprodutivo “adaptado” para o gênio criador original, e o conflito entre os dois modelos foi tragicamente exemplificado pela vida de Van Gogh, para citar apenas um único caso, talvez o mais paradigmático dentre todos eles. (Em sua genial canção “Vincent”, Don McLean fala de como Van Gogh “queria torná-los livres”, dizendo que “um dia eles entenderiam”, para concluir, melancolicamente, que “eles talvez não entendam jamais”.) Na arte, por motivos óbvios (ver Margareth Milner - “A Loucura Suprimida do Homem São” - Imago) o embate entre o paradigma da culpa (gerador de repressão e de adequação) e o paradigma do *concern* (que permite a liberdade, justamente a liberdade de criação) surge representado plasticamente, e uma análise do processo de transformação que levou da arte dos poucos séculos passados - predominantemente reprodutora, no máximo transformadora -, à arte contemporânea - predominantemente criadora -, seria perfeitamente ilustrativa quanto às características essenciais do que aqui está sendo proposto. (Digo “dos poucos séculos passados” porque a arte anterior ao Renascimento, se por um lado era maximamente “adequada”, por outro lado permitia-se uma boa dose de inventividade, semelhante ao que hoje chamaríamos “ingênua”).

Silveira, ao mesmo tempo intelectual católico (pós-Vaticano II) e artista plástico, não pode deixar de considerar a arte moderna como problema. Prosseguindo em seu diagnóstico, retoma o grande Herbert Read:

“Read desenvolve a relação entre arte e evolução humana articulando indivíduo e sociedade, na inseparabilidade entre auto-integração e inter-comunicação. Apresenta a totalidade do processo estético, sua complexidade e necessidade como auto-expressão, pelo seu extravasamento erótico da vontade de viver. Embasado em Heidegger (arte como estabilização do ser em um objeto), Read conclui seu pensamento mostrando que: ‘Seja como extensão da experiência perceptual ou como realização do sentimento íntimo (coisa que Marion Milner vai por sua vez enfatizar ao máximo - D.L.B.), o principal propósito do artista moderno foi o de estabelecer o

ser. Ele redimiu a visão de sua tarefa meramente reprodutiva, da obsessão da tradição renascentista exagerada, e ousou ser criador, isto é, transcender o nível aceito da existência. (...) Heidegger é o único filósofo moderno que viu que a arte tem esse propósito predominante e vital, ou seja, que ela é um ato de violência que revela o ser...” (Silveira, op. cit., pág. 3)

Mas Read erra, a meu ver, quando em seguida, como mostra Silveira, deblatera contra as “malcriações” do artista moderno (Já havia me ocorrido certa vez dizer que o problema, com certos artistas, era que para eles a liberdade de criação implicava também em liberdade de malcriação...):

“Essa grande empresa foi traída pela arte permissiva de hoje, a arte que “abandona os guias filosóficos”. Esses artistas, assevera Read, ‘... são como crianças delinquentes que destroem um objeto belo despudoradamente porque não são amadas, porque têm ressentimento contra o mundo que não fizeram...’” (Idem)

Aqui Read esquece que a repressão (cartesiana) de duzentos e tantos anos não poderia ser descartada como uma camisa suja. Foi necessária, certamente, muita rebeldia, muita gritaria, muito “som e fúria”, muitos Josués da arte e da cultura (Freud, inclusive) até que as muralhas que aprisionavam o ser ruissem - se é que já ruíram. O fato é que tanto a tirania nazista quanto a ditadura comunista erigiram muralhas em torno da criatividade (e talvez se possa também dizer “do ser”), admitindo como legítima apenas a reprodução. Tivesse Read dado a este “pequeno” detalhe a importância que ele certamente merece, talvez sua conclusão seria diferente. E pela indicação da idéia, agradeço imensamente a Antonio José da Silveira.

Quanto à sua descrição das “crianças delinquentes” e de como elas “destroem” porque “não são amadas”, “porque têm ressentimento contra um mundo que não fizeram”, é digno de nota o quanto Read atirou no que viu e acertou no que não viu: Os artistas, lutando por afirmar o seu verdadeiro self, por escapar ao jugo do falso self - que tem tanto de falso do ponto de vista do eu, quanto de legítimo do ponto de vista dos outros - de fato são crianças desamadas, pois sentem direta e violentamente a rejeição da sociedade contra a sua criatividade natural, exatamente como se sente a criança cuja espontaneidade é rechaçada (ou não recebida, ou não permitida) pela mãe. Claro que existem sempre os famosos “limites”, mas os limites só são legítimos, diria Winnicott, quando antes de afirmar os direitos do outro, o eu afirma os seus próprios direitos. “Amarás ao próximo como a ti mesmo”, uma das duas ou três frases mais famosas e mais importantes das religiões ocidentais, apesar de trazer implícita a idéia de que amar a si mesmo é tão fácil que não precisa ser ensinado, traz também, como óbvia e por isso nem sempre tão visível a idéia de que, para amar o próximo, é realmente necessário antes amar a si mesmo, de nada adiantando trocar uma coisa pela outra. Esta foi a grande lição que a psicanálise trouxe ao estudo do homem. Até então, o amor a si mesmo era visto como “default”, e só depois de Freud tornou-se um fato cultural a idéia de que isto nada tem de óbvio.

O “mal estar da civilização”, já que Freud foi mencionado nesse contexto do amor ou desamor a si mesmo, não teria a ver, então, como dizia ele, com a idéia de que o homem

ama tanto a si mesmo que em nome desse amor ele passará por cima de qualquer outro. Ao contrário: A própria psicanálise prova (inclusive a freudiana) que é a falta de amor a si mesmo que acarreta os sintomas, as reações, as revoltas, a agressão desenfreada (contra si e contra o outro). Se o próprio Freud diz que o trabalho da análise é um trabalho de desrepressão, e não ao contrário, é inegável que a maturidade implica em alcançar o amor a si mesmo, e por isto tornar-se capaz de amar o próximo, e nunca ao contrário. O “mal estar” de que falava Freud - e de que fala também Read - não é contra a civilização em si, e Amaral o demonstra em seu estudo sobre a Nova Era, mas contra um tipo muito específico de civilização, aquela em que o verdadeiro self não tem lugar.

Paroxismos da Culpa: Fundamentalismo E Consumismo

Como argumentos suplementares a reforçar a idéia acima, gostaria de rapidamente apresentar uma leitura pessoal de dois fenômenos muito contraditórios em nossa civilização atual. Embora antagônicos, inimigos entre si e certamente irreconciliáveis, os dois fenômenos têm a meu ver uma clara ligação oculta.

Em nossa cultura atual, vemos em funcionamento a exacerbação dos velhos paradigmas, principalmente em dois campos distintos, quase opostos, mas que se fundamentam no mesmo elemento inicial: por um lado, vemos o fundamentalismo religioso, que leva ao paroxismo a rejeição ao diferente, e ao mesmo tempo se caracteriza pelo intensíssimo uso da culpa e da noção do mal essencial do homem, e por outro a chamada sociedade de consumo, em que o ter e o fazer (a posse e o desempenho - ou a “eficácia”, como diz Silveira - portanto aquilo que é externo ao eu individual) assumem a primazia, e na maior parte das vezes ridicularizam o eu privado, sensível, profundo, (in)terno. À máxima do machismo (“Homem que é homem não come mel, come abelha”, frase magnífica, perfeita como emblema de uma postura de vida) corresponde um tipo de comportamento consumista em que o importante não é o que se é, mas o que se tem, e seu corolário inevitável na esfera do trabalho, em que o importante não é a legitimidade (autenticidade, por oposição a alienação no sentido marxista) do que se faz, mas o lucro que disso advém. (Enterro mais grotesco para a maravilhosa noção de alienação, tão belamente proposta por Marx, seria difícil de imaginar...) Com isso, essa civilização paroxística da culpa institucionaliza a alienação como um valor não criticável (embora não o promova positivamente, pois ela não promove positivamente valor algum, apenas coisas), e assim institui de modo implícito, não valorativo (ou seja, a-moral) que o homem é intrinsecamente mau, e que o melhor é mudar de assunto, deixando que o mal fique enterrado junto com a criatividade e os sentimentos mais ternos. Amplos segmentos sociais comportam-se dessa maneira, e não é impossível derivar sua existência do que foi chamado na década de oitenta de movimento yuppie, (por oposição ao movimento hippie), caracterizado por certa informalidade no comportamento manifesto, mas ao mesmo tempo pela entronização da excelência profissional, do desempenho e da posse de bens materiais. No fundo do consumismo (e da produção voltada para o consumo, devoradora e implacável, que planeja a obsolescência dos produtos e a transforma em arma econômica) encontraremos necessariamente o mito do mal essencial do homem, que só poderá ser ocultado sob uma espessa camada de bens.

Que seja justamente esta sociedade na qual se verifica a explosão do que gostaria de chamar de “economia da violência”, nome abrangente que proponho para todas as atividades com fins lucrativos que abandonam a noção clássica de trabalho e retornam às antiquíssimas estratégias de coleta (o furto e seus semelhantes) e caça (o roubo nas suas infinitas variantes, desde o assalto à mão armada ao sequestro) não é algo, então, que nos deveria espantar em demasia.

No espírito da Nova Era é notória ao mesmo tempo a tendência a um não-ascetismo econômico (salvo nos grupos mais radicais, os alcunhados de “Natureba”, ou urbanos ou que se refugiam no interior, em busca da Natureza Perdida), ao mesmo tempo em que é cuidadosamente cultivado um não consumismo que se parece muito, em sua expressão visível, com os cuidados tidos em relação à alimentação. Na Nova Era não se come muito, não se come o que é apenas saboroso mas não nutre, não se come certos componentes normalmente permitidos dos alimentos (gordura, etc.), mas não se come pouco, e muito menos come-se mal. O consumo de bens industriais, na Nova Era, parece-se muito com esse “novo espírito alimentar”: Não há restrições ao que a indústria oferece e pode ser considerado útil ou bom, mas nem tudo é automaticamente engolido ou devorado só porque “está em oferta”, o “fulaninho já tem”, ou por que “se estão vendendo, deve ser bom”.

A nova consciência nutricional é paralela, na Nova Era, a uma nova consciência de consumo.

Na sociedade de consumo, aqui caracterizada como epítome da Civilização da Culpa, a dimensão do Ser - a virtude feminina -, em princípio tão deliberadamente cultivada a partir do paradigma da culpa, o qual implica em auto-conhecimento, em auto-observação, em rebaixamento da “crista” do narcisismo, acaba soterrada pela dimensão do fazer - a virtude masculina - que promove justamente o narcisismo através do desempenho (“performance”, cujo objetivo muitas vezes declarado, e descarado, é a hiper-valorização do eu), da desvalorização do outro, da competição não por um objetivo, mas pelo gosto da vitória. (Vide o belo “Narcisismo em Tempos Sombrios”, de Jurandir Freire Costa.)

Na verdade, o ser que se considera culpado não pode evitar sucumbir à... culpa! De modo que, como efeito colateral (tipo “tiro que sai pela culatra”), a civilização que promove o ser, por julgá-lo mais valioso e fundamental que o fazer, mas que o condena a sentir-se culpado de um mal intrínseco e insuperável, e reprime suas manifestações mais gratificantes (a criatividade, a espontaneidade, o amor não culpado), acaba levando-o a esconder-se (por - *et pour cause* - vergonha de ser como é), e assim acarreta a intensificação justamente do que ela pretendia superar.

Por outro lado, o fundamentalismo se caracteriza pela exacerbação de uma das duas idéias, ou de ambas: a idéia do mal radical do homem, tornando-o desesperadamente carente de salvação (a ser dada pela misericórdia divina), e a idéia do outro - o diferente - como inimigo no mínimo potencial, quando não declarado. Neste último aspecto, o fundamentalismo rima com o nacionalismo em mais de um sentido. Para ambos, a identidade é dada pela cristalização do modelo grupal e pela rejeição extrema de outros modelos, considerados não apenas equivocados, mas blasfemos (em relação ao que o grupo

considera sagrado), num movimento que pode ser remetido ao típico e ancestral (mas não tão ultrapassado) comportamento tribal.

A mentalidade da tribo talvez possa ser resumida pela idéia de que tudo aquilo que não é totem, ou seja, imperativo categórico, de valor supremo, é tabu, ou seja, execrável e profundamente perigoso. (Recentemente deparei-me com esta idéia num trabalho, mas lamentavelmente não me recordo do autor nem do título. Em todo caso, esta idéia não é minha). Na tribo é possível ver o *unheimlich* funcionando em sua potência máxima. Como exemplo (talvez fictício, mas em todo caso deliciosamente ilustrativo) do etnocentrismo tribal extremo menciono a tribo retratada no filme “O Pequeno Grande Homem”, uma tribo maravilhosamente tolerante em relação a comportamentos que em outros lugares seriam chamados de “desviantes”, que tem no entanto um elemento de intolerância fundamental: só os seus próprios componentes são vistos como “seres humanos”, nome pelo qual a tribo chama a si própria. O resto, para ela, é rebutalho. Um exemplo não fictício deste princípio me é gentilmente trazido por Tânia Vasconcellos: Em seu livro “Araweté: Os Deuses Canibais”, (Editora Zahar/Anpocs, Rio de Janeiro, 1986) Eduardo Viveiros de Castro relata que “Os araweté não se denominam por nenhum etnônimo. O termo mais específico que usam é *bide*, ‘ser humano’, ‘a gente’ ou ‘nós’” (pág. 130)

Quanto à questão da culpa no interior do fundamentalismo, não é preciso alongar-se em demonstrações desnecessárias. Basta lembrar a tendência à auto-flagelação e/ou ao ascetismo em praticamente todos os movimentos fundamentalistas, independentemente da religião a que pertençam. O fundamentalismo, então, surge também ele como um fenômeno muito mais psicológico que de outra natureza, o que é demonstrado pelo fato de que, em toda religião onde existe algum movimento fundamentalista, existem várias outras correntes baseadas na mesma teologia, mas em modelos comportamentais bem diversos. Isto exila o fundamentalismo do território da teologia e o incrusta - com “demoníaca” precisão - no território da ideologia. Quanto a esta, a ideologia, longe de ser apenas um fenômeno político, coisa que ela é em muitas de suas manifestações, sem sombra de dúvida habita ela também o terreno da psicologia, ao qual pertence devido à sua gênese. (Não é possível negar que a decisão de um indivíduo adulto de integrar esta ou aquela tendência religiosa deve-se mais à personalidade do sujeito - tendente à rigidez - que a uma reflexão estritamente teológica. Quanto às crianças nascidas num dado meio religioso, são naturalmente “convertidas” àquele movimento religioso por seus devotados pais, e portanto não podem ser vistas como tendo escolhido a tendência à qual pertencem). Não foi à toa que Igor Caruso, psicanalista clássico que jamais poderia ser taxado de “visionário” ou “utópico”, definiu a Psicanálise (no ensaio “Psicoanálisis y Sociedad”, publicado na Argentina, na revista *Comentário*, na década de 1960 - infelizmente não tenho as referências completas) como a “ciência da crítica à ideologia”, num sentido que vai bem além das fronteiras da política.

Outras características da Cultura do *Concern*

Não é impróprio, aqui, falar de sociedades *yin* e sociedades *yang*, um outro modo de descrever os dois tipos de civilização. Se associarmos os termos *yin* e *yang* a feminino e masculino, respectivamente, e ao que Winnicott chamou de *ser* e *fazer*, teremos um

diagrama descritivo bastante útil para auxiliar na identificação do que aqui são chamadas de Cultura do *Concern* e Cultura da Culpa e da Vergonha, agora colocadas do mesmo lado e não mais opostas entre si (Culturas do Mal).

Culpa e vergonha são assimiladas como duas variantes de um mesmo paradigma fundamental, o paradigma da maldade essencial do homem, que na vertente da culpa é vista como a *capacidade para fazer o mal* (o “pecado original” cristão, *a posteriori* assimilado pelo Judaísmo - quanto ao islã, não tenho informações a respeito), e na vertente da vergonha é percebida como a incompetência e inadequação básicas do homem, ou sua *incapacidade para fazer o bem* (o clássico “Perdoe a incompetência deste seu criado”, dos chineses, ou o “Lamento ter sido tão incompetente” dos japoneses), pelo que esse homem deve treinar a si mesmo para superar tais “defeitos” intrínsecos e inatos.

Em ambos os casos o homem é visto como nascendo fundamentalmente defeituoso, e portanto carente de “conserto”. Num deles o conserto se dá pela auto-regulação baseada na repressão, que tem na culpa ao mesmo tempo o seu combustível e a sua ferramenta. No outro, o conserto é dado pela excelência na observação e reprodução dos comportamentos prescritos, elevando a imitação e o desempenho visível ao nível de virtudes supremas. E pelo exposto acima, são obviamente a mãe e em seguida o pai os agentes sociais encarregados de moldar o paradigma mental da criança prestes a entrar na sociedade a que esses pais pertencem.

Dodds (op.cit., pág. 35), numa nota de rodapé, dá uma “chave” para o entendimento e a legitimação desta formulação:

“Tal como os recentes antropólogos, em vez de dizerem, com Frazer, que os primitivos acreditam na magia porque raciocinam erradamente, tendem a afirmar que raciocinam erradamente porque estão socialmente condicionados a acreditar na magia, também nós, em vez de dizermos, com Nilsson, que o herói homérico acredita na intervenção psíquica (de um deus sobre os atos do homem) por ser impulsivo, talvez devêssemos afirmar que ele cede aos seus impulsos porque está condicionado socialmente a acreditar na intervenção psíquica.”

Com isto fica óbvio que a sociedade precede o homem, e que a existência, como diria Sartre - talvez por outros motivos, ou talvez por estes mesmos - precede a essência (aqui no sentido de que a existência outorgada conscientemente ou não pelos pais ao bebê é que formará a sua essência, mais que ao contrário).

O que passa a importar, então, é que tipo de homem a sociedade em que ele nasce tentará fazer dele. E é neste preciso sentido que é inteiramente relevante a idéia de que o conceito de “natureza humana” embutido na mente dos pais será decisivo para a formação dos novos seres que deles descendem. A teoria dos “modelos” de Bowlby, que não estou neste momento em condições de detalhar, dirige-se precisamente a este ponto essencial.

Na Cultura do *Concern*, conforme depreendemos do trabalho de Amaral, o homem é visto como tendo nascido inteiro, embora não “pronto”, mas certamente não aleijado nem defeituoso, e principalmente não “mau”, tendo todas as potencialidades necessárias para a

vida plena e assim chamada “boa”. Ele precisa liberar (atualizar) essas potencialidades, em vez de consertar ou reprimir (eliminar) um “defeito” em si. A imagem do homem (ou seja, tanto do eu quanto do outro) neste novo paradigma civilizatório é, portanto, inteiramente diversa da que verificamos nos dois paradigmas anteriores.

Resta caracterizar, por fim, a revolução científica - em termos de ciências do homem - acarretada por este novo paradigma. Leila Amaral, no trabalho acima mencionado, fala da transmutação, nos fenômenos típicos da Nova Era, do *ego* em *self*, caracterizado o primeiro como

“pólo da identidade fixa que se define *em relação a*, isto é, como categoria sócio cultural substantiva”, e o segundo como “agente invisível elementar, responsável pelas des-reificações e pela dissolução das oposições; é um pólo de abertura, de aproximação das semelhanças, passagens e transformações constantes.”

E ela prossegue:

“Talvez por isto o *self*, ou “verdadeiro Eu”, seja identificado com o “espírito” ou o “divino”, fonte universal de energia que está agindo no mundo sobre todos os planos da existência, dentro e fora do indivíduo - não necessariamente no sentido narcisista da sacralização do poder do eu mas no sentido da experiência da “transcendência que desrespeita fronteiras” (citando Otávio Alves Velho, “Globalização: Objetivo - Perspectiva - Horizonte”) e reencontra (...) a humanidade.”

Amaral não conhecia, ao escrever estas palavras, a noção de “verdadeiro self” de Winnicott (depoimento pessoal da autora). No entanto, a precisão com que ela identifica e utiliza o fenômeno indica claramente uma convergência ideativa (superposição de descobertas, algo nem um pouco estranho à ciência) entre as formulações da autora e dos autores por ela citados e as de Winnicott, com sua psicanálise baseada diretamente nas noções de falso e verdadeiro *selves*, espaço transicional (onde é abolida a fronteira aristotélico-cartesiana entre fantasia e fato) e paradoxo (fenômeno lógico onde os contrários convivem e a distância no tempo pode não existir), que levam o pensamento humano a ultrapassar tanto os paradigmas de Kant, quanto os conceitos de Processo Primário e Secundário de Freud.

Comentário: O “sentido narcisista da sacralização do poder do eu” é uma noção chave nesta formulação de Amaral, do ponto de vista psicanalítico. Talvez se possa dizer que é justamente esta idéia que diferencia o espírito da Nova Era do antigo espírito do paganismo, de que essa nova tendência tem sido muitas vezes acusada. O paganismo, muito mais próximo do que Benedict caracteriza como Civilização da Vergonha, não punha limites à expansão do ego individual, a não ser através da noção grega da *Hübrys*, a desmesura, uma noção obscura que regulava a intensidade dos atos individuais, mais que a moralidade dos mesmos. (Ver também Dodds, op. cit.)

A idéia de narcisismo, por outro lado, tão importante no vocabulário psicanalítico, surge aqui como fator de importância máxima. O culto ao eu, já discutido nas controvérsias a respeito da “*Me Generation*”, e que desembocou por um lado no que anteriormente

descrevemos como a tendência narcisista do consumo e do desempenho (*shopping center* + academia de ginástica, onde o lema é “Compro - (ou “Malho”) - logo existo”), refere-se na verdade aos aspectos externos, aparentes, desse eu, (aparência física, roupas, bens materiais), e deriva mais do movimento yuppie (fazer) que do movimento hippie (ser). No espírito da Nova Era, onde impera a comida natural e a candura (mais que modéstia) de origem indiana, o eu é gentilmente convidado a comportar-se, o desempenho é marcado mais pela delicadeza que pelo exibicionismo, e as virtudes yin são intensamente cultivadas, em detrimento (mas não pela exclusão) das virtudes yang.

Amaral diz mais:

“Manter a comunicação entre os planos da realidade, seja pelo trânsito, pelo transe, pela visualização criativa e/ou pelas mais diversas técnicas de estado alterado de consciência, e não fixar-se em nenhuma delas é a condição fundamental para a captação do real como transformação e da cura como comunicação.”

Nesta frase grifei a expressão que mais de perto lembra o princípio do paradoxo utilizado extensamente por Winnicott, por mim caracterizado no trabalho “Paradigmas e Paradoxos” (1992).

Ela sugere, ainda, como hipótese

“uma compatibilidade dessa visão Nova Era com a emergência de um “padrão de civilidade” que surge no mundo contemporâneo, refletindo parcialmente uma faceta do “processo de globalização”. (...) Poderíamos sugerir que a visão Nova Era e suas experiências mais radicais podem ser percebidas no seu aspecto positivo-produtivo como um tipo possível de *construção ideacional* nesse momento de ‘emergência de uma condição humana contemporânea’” (grifo da autora, que cita Roland Robertson em “Relativization of Societies, Modern Religion and Globalization”, in Robbins T. e McBride J., (Eds.), *Cults, Culture and the Law: Perspectives on New Religious Movements*, da série “Studies in Religion”, (publicada pela American Academy of Religion), nº 36, 1985.

A minha citação tão extensa da referência trazida por Amaral visa mostrar, pelos termos contidos nesses títulos, a centralidade e a convergência dos temas aqui discutidos. Por outro lado, é fácil derivar da expressão “construção ideacional”, por ela empregada, e idéia de um processo civilizatório, no mesmo sentido apontado por Peter L. Berger quando estuda a “construção social da realidade”.

Por fim, a autora arremata sua formulação com o que, a meu ver, é um corolário perfeito para toda esta tentativa de superpor essa faceta do campo da antropologia com a psicanálise de Winnicott, alcançando, assim, uma interessantíssima concordância de percepções desse novo fenômeno humano. Diz ela:

“...tem-se maior visibilidade de uma ordem mundial; de uma consciência (...) que não pertence exclusivamente à sociedade nacional, fazendo com que o indivíduo se perceba como sendo alguma coisa mais que membro de uma sociedade - *um ser que é alguma coisa mais que representante de uma categoria, classe, religião, sexo ou*

profissão, ou de uma parte isolada do universo, submetida à observação. Aguça a consciência de uma ordem mundial que aponta para alguma outra coisa, além da sociedade - uma “relativização da sociedade”, nas palavras de Roland Robertson e, conseqüentemente, do que é ser membro de uma sociedade.” (Grifos da autora.)

O que se pode ver, nestas formulações de Amaral, é que a idéia winnicotiana do verdadeiro self transformou-se, de fenômeno individual percebido apenas pelo psicanalista em seu consultório, em fenômeno social que pode ser observado pelo sociólogo ou pelo antropólogo.

Amaral avança um passo a mais quando, em comunicação pessoal após a leitura do rascunho deste trabalho, me faz saber de sua percepção de que, na língua inglesa, a palavra *joy* traz em suas ressonâncias todo o princípio da interação ativa e prazerosa entre o indivíduo e seu contexto socio-cultural. Com isso, Amaral, sem intenção alguma, leva o célebre interesse de Winnicott pelo fenômeno do *brincar* (que ele denomina em inglês *playing*, para diferenciar de *play* - jogo) um ponto adiante. Realmente, leitor de Winnicott que sou, não me recordo de haver ele insistido, ao longo de sua obra, na palavra *joy*. No entanto, leituras extensas de Winnicott convenceriam qualquer um de que essa palavra, se não é reiterada por ele explicitamente, habita todo o seu universo, mesmo quando em forma implícita.

Os velhos conceitos de heteronomia e autonomia entram aqui em ação de modo integral, permitindo que se caracterize o indivíduo descrito por Amaral como aquele que abandonou a heteronomia ditada pela nação, pela classe e por outras instâncias a ele externas, e alcançou a autonomia, ou seja, a identificação de si mesmo de acordo com padrões ou princípios escolhidos por ele próprio, e aos quais ele tem a liberdade de moldar de acordo com suas preferências. (Muito embora exista uma visível “ortodoxia” Nova Era, na maioria das vezes encontra-se ali uma ampla liberdade de escolhas, pois a existência de “dogmas Nova Era” depende mais da rigidez do indivíduo que os adota que de uma instância de autoridade que os dita ou de um consenso sobre sua legitimidade).

Amaral caracteriza a nova maneira de ser com a expressão “um ‘estar junto’ anterior a um ‘estar com’”, o que novamente coincide com uma proposição winnicottiana, a de que o ‘eu’ só se comunica verdadeiramente com o outro a partir da ‘capacidade para estar só na presença do outro’, sendo que a inexistência dessa capacidade leva à manifestação de um falso self, que opera a partir de uma identidade fornecida pelo outro, com suas categorias inevitavelmente sociais - externas ao eu individual. Esse eu verdadeiro, nas palavras de Winnicott, pode sê-lo porque, em vez de reagir a um estímulo enviado pelo outro, envia ele mesmo um sinal ao outro, a partir de uma vivência de presença sem comunicação, ou melhor, sem comunicação ativa, manifesta, sinal esse que é ao mesmo tempo o produto e a marca do fenômeno da espontaneidade. Portanto, é só a partir de um estar junto silencioso, não comunicativo, com a mãe, que o bebê - o novo indivíduo em formação - se expressa de modo criativo e original, fazendo soar uma voz que não é uma resposta a uma estimulação lançada pelo outro.

Pode-se dizer que, nesse momento, a comunicação está ali como uma potencialidade -

no mesmo sentido com que Buber usa o termo - tanto quanto o está o sujeito. Se a experiência de agir (comunicar-se) a partir da potencialidade é legitimada, não custa acreditar que a experiência de ser sujeito também será vivida como legítima - e é precisamente esta a característica mais importante do verdadeiro self. Da mesma forma, Winnicott fala das duas alternativas à disposição da mãe: Oferecer o seio ao bebê e esperar que ele o pegue, ou impor o seio ao bebê e fazer com que ele o engula. No primeiro caso teremos como consequência um verdadeiro self, espontâneo e criativo - um sujeito, um agente ativo - e no segundo, um falso self reprimido e adaptado, um ser que mais reage do que age.

É a partir desse tipo de fenômeno que é construída a saúde mental, segundo Winnicott, para quem essa saúde vai muito além da simples ausência de doenças e da adequação às normas do grupo. A saúde mental agora implica em criatividade, em espontaneidade e em não submissão, e ao mesmo tempo implica nesse fenômeno que é central à contribuição psicanalítica de Winnicott, o *concern*, a capacidade de interessar-se pelo bem estar do outro, que nada mais tem a ver com a necessidade de controlar a maldade interna ou com a necessidade de proteger-se da retaliação do outro aos pretensos impulsos agressivos do eu.

E quando Amaral diz, em seu trabalho, que “o indivíduo (é) sentido como ser em comunicação, mais do que um ser em relação”, e fala de um “estar junto anterior a um estar com”, ela traça em linguagem antropológica o perfil exato do que Winnicott queria dizer, pois o ser “em comunicação” inclui, como vimos, e de um modo sobremaneira importante, o ‘ser em comunicação potencial’ (num momento de solidão compartilhada - estar só na presença do outro - de que fala ele).

Nas palavras de Amaral, o que surge com a Nova Era é uma

“relativização (...) das identidades no sentido coletivo-societal, (...) que encontra sua contra-partida na absolutização de um nível não societal, pelo menos no sentido sociológico tradicional de reificação das diferenças e das relações sistêmicas e, em alguns casos, do próprio princípio da reciprocidade. (E uma) Absolutização de um domínio comunicacional não societal, representado em seus rituais e workshops como o exato momento da passagem em que o indivíduo transformado em self se reencontra com a humanidade” (e consigo mesmo, acrescento eu).

Encontro mais respaldo psicanalítico para estas proposições no trabalho “De la Transicionalidad al Falso Self: Un Modelo Metapsicológico”, (Anais do III Encontro Latino Americano sobre o Pensamento de Winnicott, vol. I, pág. 335), da psicanalista argentina Sonia Abadi, que diz (a tradução é minha):

“Se o *holding* falha, a abertura transicional fracassa, e se produz o aferramento patológico àqueles objetos que originalmente cumpriam a função de restabelecer o vínculo.

Por sua vez, o self verdadeiro vê interrompida a sua continuidade existencial. Em seu lugar, o bebê faz uma adaptação ao meio, identificando-se com um aspecto do

cuidado materno e incorporando-o como parte da pessoa.

Estes dois incidentes darão lugar a efeitos de uma surpreendente afinidade. No primeiro caso, instaura-se a relação aditiva com um objeto concreto, que mantém a sua condição de exterioridade, e representa aspectos da mãe: o objeto transicional fetichizado.

No segundo caso, originar-se-á a incorporação identificatória de partes do objeto materno no próprio self.

Ambas serão formas de restabelecimento da continuidade existencial perdida, às custas de um corpo estranho. Esses “corpos estranhos” aparecerão na clínica em várias modalidades.

Quando a relação com um objeto persiste de forma prolongada e exclusiva, falamos de uma cronificação patológica ou de um uso fetichizado. Nesse caso, o objeto não serve para elaborar a ausência, mas para negá-la. Seu uso tornou-se uma perversão da função original. O processo de simbolização é interrompido.

Esta forma de uso empobrece toda a personalidade presente, como também o seu potencial futuro.

Teremos aqui várias consequências: as adições, certas formas de consumismo, uma busca de satisfação direta que desdenha - por assim dizer - a possibilidade de sublimar e a idéia de estar só.

No desenvolvimento individual, o psiquismo humano, sustentado por um ambiente facilitador, tende a passar de um estado de não integração a um estado de integração. Estando integrado, o indivíduo conserva a capacidade de voltar a estados de não-integração. É nesses estados que, segundo Winnicott, tornam-se possíveis tanto o gesto espontâneo quanto a criatividade.

Se a sustentação ambiental falha, a integração utilizará recursos defensivos patológicos, gerando soldaduras precoces e irremovíveis (à maneira do falso self), ou desintegrações defensivas (como na psicose).”

Como confirmação para as minhas próprias proposições, formuladas antes de ler o trabalho de Abadi, eu certamente não poderia pedir mais. Por outro lado, as minhas formulações funcionarão, para o leitor não psicanalista, como comentários esclarecedores antecipados sobre várias das descrições de Abadi.

A noção winnicottiana de *holding* é um paralelo (talvez consciente, talvez não) ao termo empregado por Heidegger - cuidar -, idéia muito bem sugerida por Zeljko Loparic, em seu trabalho “Winnicott e Heidegger - Primeiras Aproximações”, in Anais do III Encontro Latinoamericano sobre o Pensamento de Winnicott, à pág. 245.

Mas voltemos a Abadi. A autora legitima psicanaliticamente, como se pode ver, as proposições de Amaral, dando à “cara” da percepção social-antropológica da Nova Era uma “coroa” individual-psicanalítica, com isso fechando uma *gestalt* que, agora, surge tri-dimensional, cristalina e completa. E ela própria adiciona ao seu trabalho sobre a

metapsicologia do indivíduo uma reflexão sobre o social:

“Entre parênteses, notemos que a organização de um falso self não é privativa dos indivíduos: afeta também as sociedades.

O indivíduo pode fazer sintomas em seu intento de resolver seus conflitos, mas a sociedade também produz sintomas: as guerras, os regimes totalitários, os dogmas, as ideologias fanáticas - são tentativas de resolver um conflito de maneira rígida e esquemática, com a simplificação patológica dos matizes e das diferenças do mundo cultural.

O slogan publicitário, o dogma religioso ou ideológico respondem a uma mesma significação: um discurso simbólico congelado num único sentido.

Bernard Shaw dizia que o nacionalismo é um gesso colocado sobre a identidade fraturada de um povo: Falso self social ou cultural desse povo.

Finalmente, cabe expressar que tudo o que remete a uma cicatrização para evitar a angústia ou a ameaça de desestruturação inscreve-se no sentido da morte. É o triunfo da defesa, que protege a vida com o alto custo de travá-la ou encerrá-la numa fortaleza.

É um sacrifício necessário de partes do ser, para salvaguardar o que for possível do original e verdadeiro, ainda que no lugar mais recôndito e secreto. Ainda assim, esse tesouro escondido está condenado a nunca mais poder voltar a ser utilizado.

E no entanto, em cada indivíduo que procura o tratamento descobrimos, intacta, a esperança de recuperar a liberdade, de desativar a doença que ele aceitou como refúgio.”

Conclusão

As civilizações da culpa e da vergonha são marcadas pela memória (repetição, conhecimento, respeito às regras) e pela restrição da espontaneidade.

A civilização do *concern* é marcada pela criatividade (inventividade, originalidade, espontaneidade) e pelo respeito voluntário ao outro. O outro deixa de ser um inimigo em potencial, para se transformar em amigo em potencial.

O diferente (antes visto a partir do que Freud chamou de *unheimlich*) deixa de ter tal característica, passando a ser tratado segundo a velha frase latina “*Nihil humanum me alienum puto*”, (Nada do que é humano considero estranho a mim), uma máxima de extrema sabedoria, que só atualmente torna-se prática generalizada e com dimensões de comportamento social, não mais de comportamento individual de uns poucos “seres superiores”.

Por outro lado, num movimento paralelo e oposto ao do resgate desta velha frase latina, verifica-se uma refutação implícita mas cabal de uma frase mais recente, em que um personagem de Dostoievsky diz, profundamente angustiado: “Mas se Deus não existe, então tudo é permitido!” (“Os Irmãos Karamazov”). Frase preñe de significados, que teria,

naquele momento histórico retratado pelo genial escritor, a função de alertar homens e povos para os perigos terríveis em que eles incorreriam caso abolissem os ditames da religião (ou seja, do superego).

A Nova Era, com sua criminalidade quase ausente, seu pacifismo militante (não “bonzinho”, e portanto não alienado) e seu não deliberado comportamento que só pode ser qualificado pelos termos que marcaram - de modo tão decepcionante - a Revolução Francesa: “Liberdade, Igualdade, Fraternidade”, mostra que nem tudo está perdido, desde que se tenha justamente a liberdade. Leila Amaral o mostra claramente em seu trabalho, e tudo que a psicanálise vem fazendo até hoje o comprova pelo outro lado. O paciente “curado” com certeza é aquele que se desfez de suas velhas e lúgubres teorias a respeito de si próprio e do homem em geral, e sai da análise para viver a vida, trabalhar com todo o vigor e amar na intensidade que lhe for possível. Uma coisa é certa: Mesmo que ele não fique mais inteligente, certamente ficará mais criativo. Duvidará mais, e (paradoxalmente, como era de se prever) acreditará mais (ou seja, se defenderá menos). O paciente “curado” ganha o direito ao *insight*, à percepção criativa, original e espontânea, e a observar (ou melhor contemplar, como diria Buber) - em vez de vigiar - a si próprio. O verdadeiro self, no sentido que lhe deu Winnicott, é aquele capaz até mesmo de morrer em defesa de suas convicções. O falso self, como o conhecemos, muito mais facilmente *matará* em defesa das suas.

O narcisismo, essa besta-fera que mora no coração do homem, resolve-se no verdadeiro self da mesma forma que os impulsos agressivos e o ódio: Só entra em ação quando provocado. Não existe mais como substância livre: Precisa ser produzido por algum acontecimento especialmente humilhante, por alguma pressão suficientemente forte para provocar uma reação maciça. O verdadeiro self não vive mais a partir do “que dirá o outro”, como o faz o falso self (tanto no mundo da culpa quanto no mundo da vergonha). Ele vive a partir de uma voz interior, não consciente, que “o fala”, como diria Lacan.

O verdadeiro self, por isso mesmo, não luta por ter uma imagem melhor aos olhos alheios. Ele é “narcisista” na razão direta de seu amor por si mesmo, mas isso nada tem a ver com a intenção de causar efeitos ou de impressionar - como é típico desses outros movimentos contemporâneos já discutidos antes, nos quais a “performance” é o essencial. Este é um problema que o verdadeiro self não precisa resolver - é um problema jogado fora. A questão do narcisismo, portanto, se resolve no mesmo movimento interno, não consciente, não deliberado, de estar em harmonia consigo mesmo, em vez de em luta consigo mesmo. A geração Nova Era é uma geração relativamente livre de conflitos internos, e o resultado não demora em aparecer: menos conflitos com os demais, e uma harmonia que só pode ser chamada de natural, no sentido de ser espontânea, não pré-meditada.

Resta considerar duas outras questões, para as quais chamou minha atenção a própria Leila Amaral, em comunicação pessoal após ler uma primeira versão deste trabalho: Primeiro, o problema da falta como estruturante do humano no interior desse novo paradigma. E segundo, a possibilidade de que dentro do espírito da Nova Era surja um movimento de rejeição à sociedade, que passaria a ser vista, ela sim, como um mal.

O primeiro ponto, em termos psicanalíticos, não apresenta problemas para a sua abordagem. A mudança de paradigmas, da culpa para o *concern*, ou seja, a transformação da imagem do homem de “mau” não necessariamente em homem “bom”, mas num homem capaz de escolher o que é bom, em momento algum resolverá problemas como o da falta essencial ou, na linguagem de Heidegger, o problema do homem como um ser-para-a-morte, o ser instável e periclitante, eternamente à beira do abismo. Todo organismo vivo vive a instabilidade permanente da vida como tensão mantida graças a um esforço, isto é, graças a um trabalho. Não ocorreria, pois, jamais algum tipo de beatífica placidez humana, por mais pacificadora que fosse a ação do espírito da Nova Era sobre a dinâmica do indivíduo e da sociedade. O que sim pode ocorrer, no entanto, é que essa dinâmica condenada a ser instável sofra uma dis-tensão, na razão direta em que os indivíduos que a compõem passem a cooperar um pouco mais e a competir um pouco menos, já que este é um dos prenúncios da Nova Era, a julgar pelo usos e costumes dos grupos que vivem de acordo com seus princípios.

Quanto à possibilidade de surgimento de um movimento maciço de rejeição à sociedade, algo parecido talvez ao que já ocorreu com o movimento hippie, suas chances a meu ver são bem pequenas, e por dois motivos: Primeiro, porque a experiência hippie, tão vasta e tão popular em seu tempo, fracassou precisamente por ser um movimento de rejeição do outro, e não apenas de reestruturação do eu. Claro que certos grupos Nova Era procurarão os ermos do interior e as terras pouco povoadas para levar avante a sua experiência particular, mas o que vem ocorrendo até agora é que o fenômeno Nova Era já é numericamente muito significativo justamente nos grandes centros urbanos (e este é o segundo motivo), e nada tem ocorrido que indique uma rejeição maciça nem mesmo da grande cidade, quanto mais da sociedade como um todo. O que se vê é um segmento urbano cada vez mais numeroso que rejeita de modo implícito e não ideológico os paradigmas da “Velha Era”, sem constituir um “movimento” (no sentido concreto da palavra) centrífugo em relação à sociedade estabelecida. Se o movimento hippie caracterizava-se, no início, por uma busca do rural, o espírito da Nova Era é essencialmente urbano. A metáfora da bomba de nêutrons pode ser útil, aqui: Assim como a chamada bomba de nêutrons mataria, no território inimigo, todo organismo vivo, sem porém destruir um único de seus bens inanimados, da mesma forma o espírito da Nova Era (esta é uma suposição minha, rigorosamente informal) rejeita certos pressupostos, instrumentos e práticas da sociedade vigente, retendo porém vários de seus outros aspectos, principalmente os seres vivos que a integram.

Ninguém menos que Buber, e já não é a primeira vez, oferece-me a sua ajuda e diz, meio século atrás, o que eu tão arduamente tentava formular:

“O “Indivíduo” não é aquele que se relaciona essencialmente com Deus e somente inessencialmente com os outros, que trata incondicionalmente com Deus e condicionalmente com a coisa pública. O “Indivíduo” é o homem para quem a realidade da relação com Deus, relação exclusiva, inclui e abarca a possibilidade de relação com toda a alteridade, e para quem a totalidade da coisa pública, celeiro da alteridade, oferece suficiente alteridade para com isto passar a vida.” (“Do Diálogo e

do Dialógico”, pág. 109)

(E ver também, naturalmente, “Eu e Tu”, onde ele descreve o “Tu” de um modo muito semelhante ao modo como se descreve “Deus”!)

Numa outra formulação verdadeiramente feliz, Buber entrelaça sociologia, antropologia, política e psicanálise, de uma forma que pode perfeitamente levar-nos a considerá-lo o Profeta da Nova Era:

“Uma verdadeira comunidade e uma verdadeira vida comunitária só se realizarão na medida em que se tornarem reais os indivíduos em cuja existência responsável se renova a coisa pública” (Op. cit., pág. 132).

Antes de Winnicott, tais palavras de Buber poderiam facilmente ser tomadas por “*wishfull thinking*”, ou por um devaneio romântico sem maior seriedade. Antes de Winnicott, Buber poderia ser visto como um mero visionário. Depois de Winnicott, ele se revela um verdadeiro profeta.

Não posso deixar de fazer um comentário sobre a questão do “mal” no homem segundo o Judaísmo antigo - origem das outras duas religiões monoteístas. Do ponto de vista original judaico, o homem é considerado um ser não exatamente pecador. Ele é visto muito mais como insubmisso, pouco controlável, mais selvagem do que propriamente mau. E no Judaísmo podem ser facilmente encontrados comentários sobre o perigo inerente a essa característica do homem: o perigo de a ausência de limites levar à violência. A noção de pecado original é externa ao Judaísmo, que só veio a sofrer sua influência tardiamente, provavelmente em algum momento da idade média ou mesmo depois (afinal, dezoito séculos de convivência com o pensamento cristão teriam que ter sua influência). O entendimento judaico a respeito do gesto de Adão de comer o fruto da árvore proibida não envolve a noção de pecado ou de maldade, e sim a noção de transgressão, de rompimento de limites, de descumprimento de uma ordem. Houve em Adão muito mais indisciplina que maldade. A história de Caím fala realmente de pecado, mas a voz de Deus não qualifica o próprio Caím como inevitavelmente pecador. Ao contrário, a voz divina o adverte de que o pecado jaz à sua porta (não dentro dele), e lhe recomenda escolher a vida (e a Lei) em vez de o pecado (e a morte). E por morte, aqui, não se deve entender um castigo de morte, mas a morte como resultado da violência que seria a consequência da não aceitação dos limites propostos pela lei. Assim, não há no Judaísmo original menção alguma à idéia de que o homem é mau em si, ontologicamente. Que os homens se comportam mal é dito e repetido infinitas vezes, mas por escolherem o caminho “errado”, e não por estarem condenados *a priori* a pecar. Prova disso é o castigo imposto pelo Deus bíblico à geração do dilúvio, a Sodoma e Gomorra, e assim por diante. Fosse o homem contaminado pelo mal *ab initio*, como condição existencial, que sentido haveria em castigá-lo? E que sentido haveria em castigar uma cidade, deixando as outras intactas? A resposta a estas duas perguntas tão simples implica em que, na Bíblia Hebraica, a noção do mal essencial do homem é uma ilustríssima ausente. (E as histórias de Jonas (que leva uma cidade de pecadores a arrepender-se) e Jó (que vê contestada a sua “bondade” - na verdade falso-self, cf. Marion Milner, “Psicanálise e Arte”, em “A Loucura Suprimida do Homem São”, Imago) o

ilustram de um modo sublime e definitivo).

O que a Bíblia sim desanca, sistemática e incansavelmente, é a opção ruim feita pelo homem, individual ou coletivamente. Ora, se há essa opção, não há mal implícito.

De fato, o mal implícito (ou inato) só poderia ser explicado por duas hipóteses lógicas, ambas absolutamente recusadas pelo Judaísmo: Ou houve uma falha nos planos de Deus, e o homem não “saiu” como ele queria, ou há um dualismo cósmico em ação. Ambas as noções levam à necessidade de supor um Deus não onipotente, e essa conclusão, do ponto de vista do Judaísmo, é absolutamente inaceitável. Consequentemente, não é possível ao Judaísmo aceitar a idéia de que o homem é mau por princípio. A sabedoria judaica, portanto, previu com séculos de antecedência o que a ciência moderna tão claramente demonstrou (e Freud levou às últimas consequências): O homem nasce projeto, não nasce pronto. O homem nasce com todos os caminhos abertos à sua frente, e são infinitos esses caminhos, e cabe a ele escolher. Então não se trata de, pela culpa ou pela castração, “superar” alguma coisa.

E Buber (profundamente enraizado, como se sabe, no Judaísmo) acrescenta:

“Não é uma radicalidade que caracteriza o homem como profundamente destacado de tudo o que é apenas-animal, mas é a sua potencialidade,” diz ele. “O homem é a potencialidade estorvada pelos fatos” (Op. cit., pág. 126).

“O homem não é bom, o homem não é mau, ele é, no sentido eminente, bom-e-mau. O bem-e-mal (...) é a sua limitação, é o gracejo da serpente: (...) ele tornou-se bom-e-mau, esta é a nudez na qual ele se reconhece. Mas a limitação é apenas factual, ela não muda a sua essência, nem destrói a obra de Deus. (...) O evento original, mostrado pelas imagens das Escrituras, não se coloca sob o princípio da contradição: *a e não-a* relacionam-se aqui um com o outro de uma forma estranha. O bem e o mal não podem ser aqui um par de oposições como direita e esquerda, como acima e abaixo. (Ah, se Buber conhecesse o paradoxo de Winnicott... D.L.B.) “Bem” é o movimento que tende para a direção da volta ao lar (*heimlich?* D.L.B.) e “mal” é o tumulto sem direção da força da potencialidade humana, (não é a motilidade indeterminada a origem da agressividade, para Winnicott? D.L.B.) força sem a qual nada se consegue e pela qual, se ela não aceita a direção e se entrega à confusão, tudo fracassa. E mesmo se o bem e o mal fossem eles próprios dois polos, então seria cego o homem que assim não os visse, mas mais cego ainda seria o homem que não precebesse o relâmpago que lampeja de um polo ao outro, a conjunção ‘E’.” (ainda Buber, op.cit., pág. 127)

No entanto, a psicanálise demonstra que não é o homem que faz a escolha. E este meu trabalho complementa, segundo Winnicott: a não ser que o deixem nos seus primeiros anos em total liberdade e em total segurança (por “total” entenda-se, aqui, “suficiente”).

Na maioria absoluta das vezes, em seu período de formação o homem é condicionado a inibir-se, a encolher sua dimensão criativa e submeter-se a uma rotina de aprendizagem e de repetição, que inclui a idéia de que ele nasceu defeituoso. Universalmente, é quem o

acolhe que o transforma em esquimó, hotentote ou italiano, e certamente também em animista, muçulmano, judeu ou cristão. O homem é submetido, na maior parte das vezes, a pressões culturais inescapáveis, que o moldam, o “encolhem”, se assim se pode dizer, e nunca lhe é dada a liberdade de escolher a que povo irá pertencer. (Inclusive porque, quando tal “liberdade” lhe é dada - quando ele é abandonado na primeira infância e não tem mais ninguém que o “oprima”, seu destino certo é a psicose - ou a morte.) O mais importante, porém, do ponto de vista deste trabalho, é que na maioria esmagadora das vezes ele também é obrigado a tornar-se bom, tampouco o deixam escolher essa possibilidade. E por essa obrigação, cada sociedade paga o preço de ver seus integrantes fazerem o possível, sempre que possível, para obter um naco de liberdade às custas da “bondade” tão laboriosamente ensinada. O resultado é esse que assistimos, desde o começo dos tempos até hoje. Não é isso que dizemos sempre aos nossos pacientes?

Infelizmente, as religiões (todas elas - e quanto mais fundamentalistas as suas versões, pior), até aqui, têm ajudado a dar munição aos pais em sua tarefa de ‘domesticar’ o pequeno ‘selvagem’ (aqui, no mau sentido) que nasce na família humana, e transformá-lo de bicho (tanto no sentido de “fera” - civilização da culpa -, quanto no sentido de “estúpido”, “inculto” - civilização da vergonha) em homem. (Curiosamente, e isso vale ao menos com relação ao mundo ocidental, percebemos que quanto mais um grupo humano acredita que o homem é criado por Deus, mais esse grupo acredita - ao menos implicitamente - que o indivíduo humano nasce mau. Estranho, não?...) O fato é que a tarefa de ‘domesticar’ o bicho homem, a partir de Winnicott, torna-se obsoleta quanto à sua proposta, e demonstra-se contra-producente quanto ao seu objetivo.

E quanto a Buber, eis aqui mais uma declaração premonitória que o torna, a meu ver, definitivamente o filósofo da Nova Era - e (junto com Heidegger - cf. Loparic) um filósofo ao lado de Winnicott (estou preparando um trabalho sobre essa surpreendente correlação entre o pensamento dos dois):

“Pois o homem que ama ao mesmo tempo a Deus e ao companheiro - embora permaneça em toda a fragilidade de ser humano - recebe Deus por companheiro” (Op. cit., pág. 108-109).