

O FALSO-SELF PRODIGIOSO E A “ERA DA TÉCNICA”: UM DIÁLOGO POSSÍVEL ENTRE D. W. WINNICOTT E MARTIN HEIDEGGER.

THE PRODIGIOUS FALSE-SELF AND THE “AGE OF TECHNIQUE”: POSSIBLE
DIALOGUE BETWEEN D. W. WINNICOTT AND MARTIN HEIDEGGER.

Caroline Vasconcelos Ribeiro

Universidade Estadual de Feira de Santana

carolinevasconcelos@hotmail.com

RESUMO: Heidegger entende a “Era da Técnica” como a consumação da metafísica do sujeito, como a derradeira manifestação de um modo de ater-se ao real, cuja característica é a redução de tudo à condição de objeto para manipulação e cálculo. A violência desta racionalidade calculadora forja um modo contemporâneo de compreensão da realidade, marcado pelo imperativo do progresso, pela meritocracia, pela erradicação do mistério, em suma, pela redução do real a um fundo de reserva disponível. Para Heidegger, a compreensão técnica da realidade encobre a finitude e a vulnerabilidade humana, na medida em que submete o seu existir à ditadura do êxito, do progresso e bem-estar. Mesmo não fazendo uma análise ontológica da contemporaneidade — pelo fato óbvio de não ser um filósofo, mas um cientista — Winnicott, em *A pílula e a Lua*, esboça uma crítica a este progresso desenfreado que, por exemplo, finca uma bandeira esticada

na lua, ao passo em que tende a lhe subtrair beleza poética. Nesse artigo, pretendemos não só tecer considerações sobre possíveis proximidades entre a análise de Heidegger e a de Winnicott acerca da contemporaneidade, mas, sobretudo, pretendemos perguntar como esta análise pode lançar luz sobre o entendimento do que Winnicott conceitua como *falso-self* prodigioso, cuja marca é uma hipertrofia do intelecto.

PALAVRAS-CHAVE: Falso-*self*; Heidegger; Metafísica; Técnica; Winnicott.

ABSTRACT: Heidegger understands the “Age of Technique” as the accomplishment of the metaphysics of the subject, as the ultimative manifestation of a form of sticking to the real, whose characteristic is the reduction of everything to the status of the object for manipulation and calculation. The violence of this calculating rationality forges a contemporary mode of understanding of reality marked by the imperative of progress, by meritocracy, by the eradication of the mystery, or in short, by the reduction of the real to a disposable resource fund. For Heidegger, the technical understanding of reality caches the human finiteness and vulnerability to the extent to which it submits its existence under the dictatorship of prosperousness, progress and well being. Even not conducting an ontological analysis of contemporaneity - through the obvious fact of not being a philosopher but a scientist - Winnicott drafts, in his *The Pill and a Moon*, a critique on this unreined progress, which, for instance, plants an upright flag

on the moon taking away its poetic beauty at the same time. In this article, we intend not only to present considerations about possible proximities between the analysis of Heidegger and Winnicott regarding contemporaneity, but also to ask how this analysis can illuminate the understanding of what Winnicott delineates as prodigious **false-self**, whose attribute is a hypertrophy of intellect.

KEY-WORDS: *False-self; Heidegger; Metaphysics; Technique; Winnicott.*

Com esse artigo pretendemos fomentar um campo dialógico entre a ontologia de Martin Heidegger e a psicanálise de D.W. Winnicott. Inicialmente visamos fazer uma descrição, ainda que sumária, do modo como o pediatra e psicanalista inglês concebe o *falso-self*, no âmbito de sua teoria do amadurecimento pessoal. Em seguida, pleiteamos tematizar sobre as análises feitas por Heidegger em relação ao que ele alcunha de “Era da Técnica”. A partir de textos oriundos do pensamento tardio de Martin Heidegger, almejamos indicar as relações que este filósofo estabelece entre a metafísica, seu conseqüente processo de objetificação do real e a técnica. Uma vez esclarecida a maneira como a ontologia heideggeriana concebe a contemporaneidade e os imperativos da técnica, visamos apontar como uma problematização acerca das conquistas tecnológicas características da era contemporânea faz parte das discussões winnicottianas. Depois de indicar uma seara dialógica possível entre o filósofo e o psicanalista, pretendemos, por fim, perguntar como o *falso-self* prodigioso, cuja marca é uma cisão do intelecto, pode lidar com as demandas e desmesuras de uma época em que o imperativo de uma racionalidade calculante invadiu as mais variadas esferas da vida.

O CONCEITO WINNICOTTIANO DE *FALSO-SELF*

A redescricao da saúde desde a perspectiva do amadurecimento emocional leva Winnicott a postular quem nem sempre se pode presumir que, diante de um paciente, estamos perante

a um indivíduo inteiro, vivendo em seu próprio corpo, sentindo que ele e o mundo são reais. O mero funcionamento corporal em termos de fisiologia não equivale à *experiência* de funcionamento corporal que só uma mãe cuidadosa pode proporcionar ao bebê. Esta experiência fortalece o conluio entre a psique e o soma, favorecendo o que Winnicott denomina de *personalização*.¹ A personalização é entendida como o oposto da cisão psique-soma.² Refere-se a uma conquista da saúde, que garantirá ao bebê a capacidade e a manutenção do sentimento de existir e sentir-se real. É uma aquisição que, para o psicanalista inglês, nem sempre é alcançada.

Um manejo adaptativo às necessidades do lactente configura-se, segundo Winnicott, como um fator importante no estímulo a uma vida saudável dentro do corpo, da mesma forma que os modos de segurar (*holding*) a criança auxiliam no processo de integração.³ Sendo assim, a saúde e o sentimento de real referem-se a um estado no qual “as fronteiras do corpo são também da psique”.⁴

A localização da psique no corpo, em outros termos, a personalização, é condição necessária para a constituição de um si-mesmo (*self*) pessoal. Neste sentido, ressalta Loparic (2000, p.383), “é sobre o corpo e a partir do corpo que funciona, que se desenvolve uma personalidade que também funciona, que é completa e unificada, que possui defesas contra as angústias e é capaz de se relacionar com outras pessoas.”

No estágio primitivo do amadurecimento humano, a mãe que se adapta ao seu filho permite “que ele seja” sem ter que atentar para o ambiente, impedindo que este se sobrepuje às suas

necessidades. Uma provisão ambiental suficientemente boa propicia ao bebê a ilusão de que o seio faz parte dele, de que foi criado repetidas vezes por ele, estando, deste modo, sob seu controle mágico. Desde a perspectiva winnicottiana, a boa maternagem é aquela que não colide com o gesto espontâneo de seu filho e, por isso, lhe oferece condições de sentir-se real, de não ter que reagir.⁵

Podemos sumariar que um ambiente que não excede em falhas e discontinuidades, favorece o alojamento da psique no corpo (personalização) e a constituição de um *self* verdadeiro. Este último consiste numa conquista que não se torna “(...) realidade viva exceto como resultado do êxito repetido da mãe em responder ao gesto espontâneo (...)”, o que faculta a Winnicott afirmar que, no estágio inicial, “(...) o gesto espontâneo é o *self* verdadeiro em ação”.⁶

Enquanto fruto de um contínuo processo de integração, o verdadeiro *self* tem como fonte a espontaneidade dos gestos do bebê. No entanto, vale salientar que, nos momentos extremamente precoces ainda não temos um *self* configurado, apenas “(...) a existência de um *self* verdadeiro em potencial”. A inabilidade materna em responder ao gesto espontâneo do bebê, em manejá-lo facilitando a personalização, poderá resultar num bebê complacente que apenas reage às exigências do ambiente. Se ao invés de complementar a onipotência do bebê, a mãe lhe sobrepujar seu próprio gesto, suas próprias exigências, estará cedendo terreno à submissão em detrimento da espontaneidade. Em outros termos: estará fomentando a constituição de um falso *self* enquanto a única forma possível de responder ao ambiente. Através deste falso *self*, assegura Winnicott, “o lactente constrói

um conjunto de relacionamentos falsos”, podendo crescer imitando, de modo extremo, a mãe, o irmão, a tia ou “quem quer que no momento domine o cenário”.⁷

Somente um *self* constituído na base da espontaneidade pode se sentir real e ser criativo. A emergência de um falso-*self* que oculta o verdadeiro *self*, resulta “(...) em uma sensação de irrealidade e num sentimento de futilidade”.⁸ Quer dizer: só o que é espontâneo é sentido como real, como algo pessoal. As reações ou ações prematuras em relação ao ambiente, em contrapartida, trazem consigo este sentimento de irrealidade.⁹ No que tange ao tratamento clínico, Winnicott é taxativo ao afirmar que somente o verdadeiro *self* pode ser analisado. Não obstante isto, encontramos muitos analistas que, embora julguem o tratamento exitoso e perspicaz, passam anos lidando com o falso *self*, solidificando ainda mais suas defesas. Nesse sentido, Winnicott afirma:

No trabalho psicanalítico é possível se ver análises continuarem indefinidamente porque são feitas na base do trabalho com o falso *self*. Em um caso, com um paciente masculino que tinha tido uma análise de duração considerável antes de vir a mim, meu trabalho com ele realmente começou quando lhe tornei claro que reconhecia a sua não existência. Ele me observou que em todos aqueles anos todo o bom trabalho realizado com ele tinha sido inútil, porque tinha sido feito sob a premissa de que ele existia, quando apenas existia falsamente. Quando eu disse que reconhecia sua não-existência, ele sentiu que tinha se comunicado apela primeira vez. (Winnicott, 1965m, p.138)

O trabalho clínico pode ser infrutífero não por falta de habilidade do analista em promover perspicazes interpretações, mas justamente por reduzir-se a elas, interpretando o falso *self*. Este, por sua vez, pode colaborar com o analista sendo complacente com suas interpretações. Contudo, indica Winnicott, só quando o analista é capaz de apontar e especificar a ausência de algo essencial — tipo “você ainda não começou a existir” ou “você não tem boca” — é que a comunicação com o verdadeiro *self* do paciente poderá ser estabelecida. Agindo assim, o analista poderá proporcionar condições para que o sentimento de real, nunca antes experienciado, possa se constituir.

Ao não oferecer ao bebê a chance da ilusão de onipotência, de exercer seu gesto espontâneo, a mãe não está frustrando seus desejos, mas tornando débil ou inexistente o seu sentimento de real. Este lactente certamente se tornará um adulto que, apesar de passar por variadas situações na “vida”, o sentimento de futilidade o inclinará a achar que nada aconteceu. Elsa Dias (2003, p.124) afirma que este não é o caso de pessoas que não aprendem com a experiência e sim o daquelas que não são capazes de viver experiências, pois, “(...) ao invés de estarem ali, no acontecimento presente, elas estão fora de si, ocupadas em defender-se de alguma invasão, de algum aprisionamento, prevenindo algum mal-estar que possa advir.” Sendo assim, acrescenta a autora, tudo que ocorre é externo a elas, de modo que nada permanece.

Do que foi dito, podemos depreender que, para Winnicott, o sentimento de real, a capacidade de ter experiências e de habitar o próprio corpo não é garantido pelo potencial herdado.¹⁰ São conquistas que só se alcançam mediante cuidado materno suficientemente bom. Vale ressaltar também que Winnicott não lida com a cartesiana separação mente-

corpo, principalmente devido ao fato de não conceber o bebê como uma entidade constituída, como uma *res* e sim como um ser humano viável, que pode ou não se integrar. Como vimos, sua ótica de entendimento é a partir dos termos psique/soma. Para o autor, a mente consiste em algo à parte, responsável por funções intelectuais e que, em alguns casos de falhas ambientais, é prematuramente posto a funcionar, devido à necessidade do bebê de ficar alerta a descontinuidades. Acerca disto Winnicott afirma em “A mente e sua relação com o psicossoma”:

Certos aspectos da falha materna, principalmente o comportamento **errático**, levam a uma hiperatividade do funcionamento mental. Aqui, no crescimento excessivo da função mental em reação a uma maternagem errática, percebemos que surge uma oposição entre a mente e o psicossoma, pois em reação a este ambiente anormal o pensamento do indivíduo assume o poder e passa a cuidar do psicossoma, enquanto na saúde é o ambiente que se encarrega de fazê-lo. (Winnicott, 1954a, p.336)

Na situação mencionada acima, a mente usurpa as funções do ambiente ao se organizar defensivamente e, assim, se estabelece uma dissociação entre a atividade intelectual e a existência psicossomática. Em situações desta natureza poderemos testemunhar, no futuro, um sucesso social, profissional ou acadêmico considerável, contudo, pagando-se o preço de uma organizada ocultação do verdadeiro *self*. Na conjuntura atual, na qual a meritocracia dita as regras, poderemos observar pessoas como estas recebendo títulos de honra e condecoração ou exibindo

aquisições exitosas de diversas ordens. Todavia, apesar do visível êxito, este tipo de indivíduo, diz Winnicott em “Distorção do Ego em termos de falso e verdadeiro *self*”: “quanto mais bem sucedido, mais se sente falso”. Pode, inclusive, acontecer de este prodigioso falso *self* — que ao olhar alheio teria um futuro brilhante pela frente — vir a se destruir “de um jeito ou de outro”. Fato chocante para os que depositaram nele grandes expectativas.¹¹

Na obra *Natureza Humana*, mais especificamente, no tópico sobre o fracasso nos cuidados iniciais, Winnicott descreve que a cisão pode variar de um grau extremo, no qual a criança não tem “qualquer razão para viver”, a graus mais brandos, nos quais “existem objetos mantidos na relacionabilidade secreta do verdadeiro *self*, objetos esses derivados de algum grau de sucesso no estágio da primeira mamada teórica”.¹² Nestes casos, apesar da organização de um falso *self* cindido, podemos dizer que uma constituição precária do objeto subjetivo foi possibilitada.¹³ O que, segundo o autor, culmina no estabelecimento de dois modos divididos de relacionamento com o “objeto”. Neste sentido, afirma Winnicott:

Quando há um certo grau de fracasso na adaptação ou uma adaptação caótica, o bebê desenvolve dois tipos de relacionamento. Um tipo consiste num relacionamento secreto e silencioso com um mundo interno essencialmente pessoal e íntimo de fenômenos subjetivos e é exclusivamente este relacionamento que parece real. O outro é exercido a partir de um *self* falso e se estabelece com um ambiente obscuramente percebido como exterior ou implantado. O primeiro tipo de relacionamento contém a espontaneidade e riqueza e o segundo, **é um relacionamento submisso,**

mantido com a intenção de ganhar tempo até o momento em que o primeiro consiga, um dia tomar posse.¹⁴

Nesse modo de ser da personalidade cindida, o sentimento de real permanece confinado a um relacionamento incomunicável com o *self* verdadeiro e, por outro lado, a outra metade, o falso *self*, está ali “a vista de todos e é fácil de ser administrado”.¹⁵

Gostaríamos de destacar um aspecto desta esclarecedora citação de Winnicott, a saber, a referência à tentativa do falso *self* de **ganhar tempo** – mantendo um relacionamento marcado por um funcionamento mental hipertrofiado e vigilante — até um dia em que o relacionamento que contém a espontaneidade possa **tomar posse**. Entendemos que tal assertiva nos remete a uma análise mais aprimorada da contemporaneidade, mais precisamente, do mundo contemporâneo em que os indivíduos, tanto saudáveis quanto adoecidos habitam ou tentam habitar, de distintos modos e com distintas dificuldades. Ancorados na citação winnicottiana pleiteamos, aqui, perguntar se nos casos de personalidade cindida, os modos de vida característicos do mundo contemporâneo, atuariam como um fator que adia ou viabiliza o contato com o *self* espontâneo. Será que a contemporaneidade cria condições para arrastar, prolongar o tempo de vigência defensiva do intelecto cindido defensivo, postergando à exaustão a possibilidade do *self* verdadeiro tomar posse? Será que o modo de vida contemporâneo, selado pela comunicação imediata e sem fronteiras, pela espetacularização do cotidiano, pelos relacionamentos virtuais, pelo imperativo do ideal estético, pelo retoque obsessivo das auto-imagens, pela eleição do consumo com ícone de bem-estar, enfim, será que as formas de vida agenciadas na contemporaneidade, operam contra

ou a favor das defesas do falso *self*? Atuariam como postergadoras do tempo para o *self* espontâneo e verdadeiro, possivelmente, tomar posse? Como se dá o modo de relação com o mundo externo, na contemporaneidade, daqueles indivíduos que vivem sob a tutela de um aparato mental defensivo, capaz de, por vezes, viabilizar conquistas e êxitos variados? Será que o modo de vida contemporâneo abranda a necessidade deste tipo de defesa ou a enrijece cada vez mais, na medida em que valoriza em demasia as conquistas oriundas de uma intelectualidade exacerbada?

Tais questões nos impõem a necessidade de um olhar mais pormenorizado acerca da sociedade contemporânea. Para tanto, resolvemos aqui, trazer tanto as contribuições winnicottianas para este debate, quanto as investigações de natureza filosófica do pensador Martin Heidegger. A tentativa que se segue é de estabelecer um possível diálogo entre os dois autores, mesmo que o primeiro seja porta-voz de uma ciência e ancore suas análises em elementos ônticos da realidade e o segundo fundamente seu olhar em uma análise ontológica, ou seja, filosófica. No que tange a Winnicott nos embasaremos na terceira parte do livro *Tudo começa em casa*, intitulada “Reflexões sobre a sociedade”, particularmente, no texto “A pílula e a Lua”. Quanto ao filósofo Martin Heidegger, nos serviremos de seus escritos sobre a Técnica, ou melhor, sobre a Era da Técnica.

Na tentativa de fomentar um diálogo entre os dois autores, vamos lançar mão de dois comentários destes em relação a fatos que marcadamente anunciam o progresso da ciência e da tecnologia. De Winnicott vamos trazer a imagem da bandeira americana fincada em solo lunar, tematizada numa palestra em 1969 (publicada com o título “A pílula e a lua”), e de Heidegger a imagem da usina hidrelétrica no rio

Reno, enunciada na conferência “A questão da técnica”, proferida em novembro de 1953 no Auditório da Escola Superior Técnica de Munique.

O OLHAR DE HEIDEGGER E DE WINNICOTT SOBRE A CONTEMPORANEIDADE.

Na conferência “A questão da técnica” Heidegger apreende a técnica enquanto destino e culminação de um modo metafísico de pensar, marcado pela tentativa frenética de desvelar a realidade a partir de uma violência calculadora que visa fazê-la servil aos imperativos da racionalidade. Por conseguinte, a investigação heideggeriana não aborda o fenômeno da técnica contemporânea do ponto de vista antropológico, reduzindo-a a um conjunto de meios e instrumentos confeccionados com o intuito de se alcançar determinado fim. Ora, afirmar que a técnica é um meio com respeito a fins e um fazer tipicamente humano é algo correto, contudo, para Heidegger, no texto em apreço, ainda não é um dizer verdadeiro sobre a essência da técnica. Em seu trato desconstrutivo com os conceitos e palavras, o filósofo nos desconcerta ao afirmar que o correto ainda não é o verdadeiro, uma vez que o correto sempre pressupõe o que está jacente, o que é pré-jacente, o que é fundamento. Isto implica dizer que: para chegarmos mais perto da essência da técnica, devemos nos aproximar do verdadeiro, ultrapassando e perpassando o correto. Em outros termos: para nos aproximarmos da verdade sobre a questão da técnica, não devemos nos contentar com a sua exata caracterização antropológica e instrumental, devemos, sobretudo,

investigá-la do ponto de vista ontológico, do ponto de vista do fundamento. A abordagem que entende o fenômeno da técnica como um processo humano é correta, mas não alcança o modo fundamental de pensar sobre a sua essência. Sendo assim, afirma Rüdiger (2006, p. 31):

A antropologia tende a tratá-la [a técnica] como resultado da extensão das faculdades humanas. A reflexão heideggeriana sobre ela capta-a, ao contrário, como sentido de uma nova época para o ser humano que, contudo, não depende do que está ao alcance de sua vontade, seu controle, sua consciência.

A análise ontológica deste fenômeno nos convoca a entender a técnica como uma forma imperante de desocultar e dominar o real, a natureza, enfim, “tudo o que é”. Como nos alerta Brüseck, a técnica não é mais vista como algo exterior e exclusivamente instrumental, mas como um modo de se apropriar e provocar os entes.¹⁶ Isso escapa à vontade humana, ao âmbito das decisões e da soberania do sujeito individual. O dispositivo técnico reduz a Terra à condição de depósito (*Bestand*), fundo de reserva, disponível, indefinidamente, para o ordenamento no ciclo de produção.¹⁷ O apoderamento técnico de “tudo o que há” culmina num permanente ataque aos entes, aos modos de ser dos entes, uma vez que o desocultamento técnico impõe a estes um único modo de ser, os converte em depósito (*Bestand*), ou seja, em objeto para o uso e cálculo.¹⁸ Ao falar sobre esse tipo fundamental de relação do homem com os entes, Heidegger se serve de um exemplo e enuncia:

A usina hidroelétrica posta no Reno dis-põe o rio a fornecer pressão hidráulica, que dispõe as turbinas a girar, cujo giro impulsiona um conjunto de máquinas, cujos mecanismos produzem corrente elétrica. (...) Nesta sucessão integrada de dis-posições de energia elétrica, o próprio rio aparece como dis-positivo. A usina hidroelétrica não está instalada no rio como a velha ponte de madeira que, durante séculos, ligava uma margem à outra. **A situação se inverteu. Agora é o rio que está instalado na usina.**¹⁹

O exemplo não se refere a uma mera utilização proveitosa e armazenadora das energias naturais de um rio, mas a uma forma decisiva de apropriação de tudo o que há, a partir do ciclo infundável de produção e consumo. Essa experiência contemporânea de tratar tudo como algo disponível para o consumo no cálculo global, influencia, de forma decisiva, a relação entre homem e ser, entre homem e mundo, entre homem e homem. Heidegger nos diz que foi a usina hidroelétrica que instalou o rio nela e não o contrário. É como se a natureza não pudesse mais apenas existir, estar aí à toa. Sua dignidade para existir só se alcança na medida em que há uma dignidade para produzir. Se as máquinas não operam à toa, à natureza não será facultada esta possibilidade. Tudo é desafiado a se desocultar na condição de fundo de reserva, de recurso, seja recurso energético, financeiro ou até mesmo, recurso humano. Interpretar o dar-se dos entes desde a ótica do recurso, implica ordenar e validar “tudo o que é”, a partir do produtivismo e do consumo. O real converte-se no operacional e, nessa conversão, sequer o ser humano é poupado. Nessa perspectiva, em *A superação da metafísica*, Heidegger (2001b, p.80) afirma:

Na era em que apenas o poder tem o poder, isto é, na era da afluência incondicional dos entes ao abuso do consumo, o mundo torna-se um sem mundo (...). O ente é real enquanto operativo. Em toda parte operatividade. Em parte alguma o fazer-se mundo do mundo.

Armazenar, transformar, distribuir, permutar e fabricar são maneiras de desocultamento que regem a “Era da Técnica”. A organização e planejamento de tudo, a partir da funcionalidade e da operacionalidade, uniformiza, como dissemos, a multiplicidade dos entes em um único modo de doação, isto é, impõe ao ente a unívoca condição de depósito para o atendimento contínuo das demandas. Tudo é impelido a responder com o máximo de aproveitamento e o mínimo de dispêndio.²⁰ Esse modo pré-decidiado de compreensão do real reduz a natureza a um conjunto de coisas calculáveis, sendo assim, o rio Reno evocado pelo poema de Hölderlin, definitivamente perde lugar para o rio Reno da obra de engenharia ou da indústria de Turismo.²¹

A partir do exposto, podemos sumariar que, para Heidegger, a técnica é avaliada não como um meio para excelência na produção de máquinas e aparelhagens, mas como sentido orientador da contemporânea condição humana. A submissão de todas as esferas da vida ao ordenamento, ao cálculo planejador, à funcionalização e à automatização caracterizam, para o filósofo da floresta negra, o domínio da era da técnica.²² Este modo de abordagem, longe de ser, como afirma Giacoia Jr.(2004, p.19), “uma recusa obscurantista e reacionária da ciência e da técnica”, configura-se como um convite para pensar a nossa era e suas desmesuras desde a perspectiva ontológica. O que significa investigar a íntima relação entre os desafios da técnica e a

metafísica. Loparic (1996), em *Heidegger e a pergunta pela técnica*, afirma que este modo heideggeriano de investigação adota a perspectiva da acontecência (*Geschichtlichkeit*) do ser, uma vez que ela indica a técnica como uma forma de destinação, como um destino (*Geschick*) legado a partir da forma como a história (*Geschichte*) da metafísica se ateu ao ser.²³ A técnica, por conseguinte, seria a nossa destinação atual, o modo de ater-se aos entes de nossos dias. Recorramos às palavras do autor:

Essa é a concepção heideggeriana do acontecer que está depositada na história da metafísica, iniciado pela explicitação do ser como *idéa*, em Platão, continuado pelo desocultamento do ser como substancialidade (Aristóteles), representidade (Descartes), objetividade (Kant) e, por fim, vontade de poder (Nietzsche). A técnica é o último dos destinamentos do ser e ela determina o nosso destino nos dias de hoje. (Loparic, 1996, p.19)

A partir da citação acima, podemos depreender que, na perspectiva heideggeriana, a metafísica não se configura como uma forma de saber encerrada em livros seculares e distante de todas as esferas da vida, ou seja, não se configura como um corpo conceitual restrito aos que se dedicam ao pensamento especulativo e à contemplação. Para Heidegger, a história dos modos como a metafísica se ateu ao ser, determina nossa maneira de compreensão da realidade, nosso modo de doar sentido para as coisas, independente de nosso contato intelectual com os textos desta tradição. Essa história (*Geschichte*), como um destino (*Geschick*), determina os nossos modos de interpelar o real. Sobre esse

legado metafísico, a ciência e a técnica moderna se ergueram e se consolidaram. Segundo o filósofo, em *L'époque des 'conceptions du monde*, esta destinação começou a ser germinada com Platão e solidificada com o pensamento cartesiano, na medida em que essa forma de pensar “imobilizou, decididamente” o ente na objetividade e estabeleceu a “verdade como correção da representação.”²⁴

De modo sintético, Pöggeler nos oferece uma definição acerca do que Heidegger concebe por metafísica. Em *A via do pensamento de Martin Heidegger*, o autor afirma:

Ela [a metafísica] medita o ente no todo do seu ser, pensa este ser platonicamente como *idea*, modernamente como conceitualização dos objetos e por fim, como vontade de poder. Assim, a metafísica é a teoria do ser do ente, a ontologia. Esta ontologia assume como traço fundamental do ser a presencialidade contínua como óbvia. No ser continuamente presente, e por isso também disponível, pode ser fundamentado o ente. (Pöggeler, 2001, p.133)

Na modernidade este fundamento passa a ser o sujeito. Não importa se o sujeito é considerado um *ego cogito*, um sujeito transcendental, um espírito ou uma vontade de poder, o que importa é que, resguardadas as diferenças, neste âmbito do pensar tudo vem ao homem para ser julgado, uma vez que ele se torna o juiz que decide o que é a entidade do ente, suas qualidades e as leis que regem a possibilidade de seu conhecimento. A representação (*Vorstellung*) é o modo hegemônico de interrogação e jurisdição sobre tudo o que é.²⁵ Na modernidade, afirma

Heidegger nos *Seminários de Zollikon* (2001c), ocorre uma modificação da presença das coisas, ou melhor, uma mudança na experiência da presença dos entes. Expliquemos: para o autor, a partir de Descartes o ente só recebe “a marca do ser” se concebido como objeto. A *Objetividade* (*Gegenständlichkeit*) é, para o filósofo, uma *modificação* da presença das *coisas*, uma vez que “a presença a partir de si mesma de uma coisa é entendida aí pela sua possibilidade de representação através de um sujeito.” (Heidegger, 2001c, p.126). Ora, se o sujeito é o fundamento, tudo que a ele se contrapõe passa ao status de *objeto*.²⁶ Sendo assim, “a presença não é mais tomada como o que é dado a partir de si mesma, mas como aquilo que se contrapõe ao sujeito pensante, como é objetado para dentro de mim.” (Heidegger, 2001c, p.126). Para o autor, esta experiência do ente só existe a partir de Descartes, o que significa dizer: desde que o homem alçou a condição de sujeito.

Dizer que o homem alçou a condição de sujeito, implica dizer que a noção de sujeito deve ser entendida na perspectiva da acontecência (*Geschichtlichkeit*) ou, se quisermos, na perspectiva histórica. Como bem pondera Michel Haar (1990), “sujeito” é uma figura historial, construída ao longo do pensamento metafísico, cuja raiz está na passagem da concepção antiga de *subjectum* (como o que se sustém constantemente presente) para o *subjectum* cartesiano situado no eu, na alma, na razão, considerados termos equivalentes.²⁷ Nos *Seminários de Zollikon*, Heidegger (2001c) salienta que antes de Descartes tinha valor de *subjectum* (sujeito/*hypokeimenon*) qualquer coisa que subsistisse por

si mesma, que fosse pré-jacente como fundo para qualidades constantes e também estados mutantes. Mas, a partir de então, o “eu”, o “ego” torna-se um sujeito preeminente, um sujeito “em relação ao qual todas as outras coisas se determinam como tais”.(Heidegger, 2001c, p.108). Doravante, o “eu”, enquanto sujeito representante, passa a ser o fundamento em que repousa toda a verdade, o princípio normativo de toda percepção e entendimento sobre os entes. Com esta soberania incontestável do “eu”, a razão humana e suas leis adquirem, segundo Heidegger, “um peculiar predomínio”. Pois, uma vez que o pensar é um ato da razão, “com o *cogito sum*, a razão agora é posta, *expressamente* e de acordo com a sua exigência própria, como primeiro fundamento de todo saber (...)”(Heidegger, 2001c, p.109). Ainda segundo autor, “a metafísica moderna inteira, incluindo Nietzsche, se manterá doravante no interior da interpretação do ente e da verdade iniciada por Descartes”. (Heidegger, 2006, p.114)

Na medida em que o homem racional se estabelece como *fundamentum absolutum inconcussum veritatis*, como fundamento inabalável da verdade enquanto certeza, o todo dos entes passa a ser ordenado pela racionalidade, no modo da objetividade, devendo ser “domesticado” e assegurado pela representatividade.²⁸ Este homem, forjado pelo pensamento moderno, encontrará na ciência e na técnica o emblema de seu tempo, a culminância de seu momento histórico. Com isso, afirma Heidegger, o sábio, o homem que pensa, cede lugar ao pesquisador engajado em programas de pesquisas, avaliado pela apresentação de resultados, desde a ótica da

“eficiência pilotada”.²⁹ Em suma, o homem que pensa cede lugar ao homem calculador.

Ao consolidar a vigência do real como objetividade (*Gegenständlichkeit*), a metafísica moderna institui as condições para a ciência processar, à vontade, os mais variados domínios de objetos. Nesse sentido, Heidegger, em *Ciência e Meditação*, afirma que “A ciência corresponde a esta regência objetivada do real à medida que, por sua atividade, explora e dispõe do real na objetividade” (Heidegger, 2001d, p.48). O processamento científico dispõe-se do real mediante um conjunto de operações, cuja finalidade é torná-lo previsível e manipulável, com vistas ao uso infundável de seus recursos.

O perigo da hegemonia desse modo técnico-científico de compreensão da realidade, que se institui em todas as esferas da vida, não se reduz a um possível mau uso do seu aparato, tal como foi testemunhado, na história da humanidade, em Hiroshima, Nagasaki e Auschwitz. Outros perigos se anunciam. Por exemplo, muito antes do tema da manipulação de genes humanos estar na ordem do dia, Heidegger trouxe à baila uma discussão acerca das conquistas do químico Richard Kuhn, ganhador, em 1942, do prêmio Goethe da cidade de Frankfurt. Para o filósofo as pesquisas desenvolvidas por Kuhn “franqueavam a possibilidade de se planejar a geração do sexo masculino e feminino, de acordo com a demanda” (Heidegger, 2001b, p.82). Em suas considerações, Heidegger nos alerta para o perigo da administração global da vida humana pela tecnociência e para o fato de a demanda de material humano se achar sujeitas às mesmas regras do ordenamento mobilizador, às regras do mercado de consumo. Como ressalta Giacóia (2004, p.4), o pensamento de Heidegger sobre a técnica, já nos anos 40, nos convida, com uma lucidez

incomparável, a pensar sobre o risco da produção técnico-científica e industrial da vida, nos convoca para a vigilância em relação ao perigo de submeter o patrimônio genético humano à lógica do mercado, do *design* e das preferências narcisistas. No texto *A fabricação de Humanos*, Loparic nos lembra que Heidegger observa as audaciosas pesquisas científicas como o “anúncio de um ataque total contra a vida e a essência do ser humano, pior do que a explosão da bomba de hidrogênio” (Loparic, 2005, p.12). A partir da perspectiva heideggeriana, a possibilidade de se decifrar, montar e desmontar a carga genética humana representa a redução do homem à condição de uma matéria prima passível de manipulação para fins produtivos, representa a transformação do humano em um artefato, em algo passível de fabricação. Sendo assim, ainda que cessem as bombas e explosões, o avanço das pesquisas no campo da biotecnologia representam, para o filósofo da floresta negra, uma estranha modificação do mundo humano, um modo silencioso de investida contra a vida humana. Por conseguinte, a ameaça à vida humana não se reduz às máquinas de guerra.

Claro que se poderia condenar este tipo de análise e objetar que a tecnociência, ao invés de nos lançar no perigo, configura-se como a grande conquista humana contra ameaças globais, oferecendo-nos, por exemplo, produtos capazes de aumentar a expectativa de vida, de controlar catástrofes, de produzir o bem estar psíquico com drogas de última geração. Enfim, poder-se-ia levantar o argumento de que a tecnociência ao invés de nos expor ao perigo, nos acalanta com melhorias concretas para a vida humana. Este ponto de vista, certamente, nos levaria a um rico debate que, por ora, teremos que adiar. Entretanto, diante do escopo deste artigo, nos resta pontuar que, com Heidegger, não

estamos fazendo apologia à uma vida rudimentar, alheia ao aparato oriundo da racionalidade técnica. Não devemos entender a crítica de Heidegger como um apelo obscurantista contra toda espécie de avanço tecnológico. O convite aqui é para pensar sobre a **hegemonia** do modo técnico de compreensão de tudo que há, para a onipresença deste dispositivo em todas as dimensões do viver.

A quantificação generalizada, a transformação do conhecimento em insumo econômico, a ditadura da máxima eficiência, a imposição do produtivismo, a regulação das formas de vida pelas leis de mercado, a apologia ao mérito, a possibilidade incondicionada de tudo fabricar, longe de serem aspectos extraordinários restritos à comunidade dos *cientistas* e dos técnicos, permeiam ordinariamente a nossa vida cotidiana na sociedade contemporânea. Impondo-nos, para usar a palavras de um poema de T. S. Eliot, complexos padrões de viver e de morrer.³⁰

Winnicott, ao considerar sobre uma conquista da indústria farmacêutica, a pílula anticonceptiva, faz ponderações que acreditamos se aproximar das análises heideggerianas. Na conferência que foi editada com o título “A pílula e a Lua”, Winnicott confessa aos seus ouvintes que, ao tentar esboçar num papel a fala para a ocasião, a única coisa que saiu foi um poema, cujo título era “O assassinato silencioso” e se refere ao anticoncepcional como uma pílula imbecil pra gente que não tá doente. Na palestra, o autor cita alguns casos envolvendo tanto o uso da pílula, quanto a opção pelo aborto. Interessa-nos aqui destacar que Winnicott, apesar de produzir um poema em que designa a pílula de tal maneira, não cumpre o papel de arauto da não utilização absoluta do medicamento, mas se põe a problematizar esta conquista da ciência e da técnica. Ao fazer

isso, assume uma boa dose de conflito despertado pelo tema. Mesmo ressaltando que o “extremo da lógica nos dá a pílula e seu uso”, Winnicott passa a tratar este assunto sem pagar tributo a esta mesma lógica. Sendo assim, ao invés de seguir a sua palestra com ponderações lógico-rationais, narra dois sonhos, fala de suas fantasias e coroa o fim o artigo com uma poesia que, para um olhar apressado, poderia representar uma digressão do tema. O poema fala da exploração americana do solo lunar. Para além da relação da lua com as fases da mulher, logo, com a fertilidade, logo, com a pílula, Winnicott, com a imagem da bandeira esticada na lua, de maneira criativa, põe em questão os imperativos das conquistas científicas e o conseqüente desencantamento operado pela racionalidade que extirpa o mistério e esplendor. Vale trazer um trecho do poema:

Eles dizem que chegaram a lua/ ficaram uma bandeira/
bem esticada é claro (nenhum Deus lá respira)/ (...) Num
computador delinearam/ uma complexidade quase
infinita e então/ sua finitude exploraram/ (...) Mudou
alguma coisa/ terá essa forma o triunfo do homem/ a
grandeza do homem? (...) Minha lua não tem Bandeira/
Nenhuma bandeira esticada/A vida da minha lua se
encontra em sua beleza ativa.³¹

Poderíamos nos contentar em dizer que esta poesia traz uma opinião pontual do autor sobre um evento. No entanto, somos levados a crer que esta meditação sobre o triunfo da grandeza do homem, não se restringe somente à conquista do solo lunar, mas se dirige a todo um modo de conceber a natureza e todo que há desde a ótica da exploração e da utilidade, à revelia de sua potente beleza e encantamento. Winnicott, não de maneira panfletária,

mas criativa, está nos alertando para o perigo que o cálculo e controle de tudo pode provocar nos modos de relação entre o homem e o mundo. Tanto é que se pergunta: “Será que nós, como poetas, vamos conseguir nos recuperar do pouso americano na Lua?”

Creemos que nessa pergunta de Winnicott podemos localizar um temor pelo devassamento do sagrado, do misterioso, do que é pessoal, um receio diante do imperioso brilho do intelecto que calcula, que se arvora a explicitar tudo a partir da utilidade, da eficiência, da competitividade, da uniformização, da catalogação. Tudo isso nos lança no risco de perder a chance de poder simplesmente viver, viver à toa, de simplesmente estar aí sem fins operativos, de simplesmente poder morrer, poder brincar, poetizar. Esse modo winnicottiano de entender nosso tempo encontra ressonância nas análises de Heidegger sobre a “Era da Técnica.”

A partir do esboçado até então, acreditamos que a possibilidade de diálogo entre Heidegger e Winnicott pode se estender também ao retrato que esses autores fazem de nossa sociedade contemporânea.³² Resguardadas as diferenças de perspectiva analítica, a filosófica e a psicanalítica, podemos destacar nos dois autores uma preocupação em relação aos modos de viver e de morrer agenciados numa época em que o cálculo e a planificação imperam de modo planetário e extra-planetário.

Para finalizar, gostaríamos de lançar um questionamento que foi mobilizador da feitura deste texto, qual seja: no que tange à situação em que o funcionamento mental toma o lugar da psique, ou seja, em casos em que vemos uma hiperatividade defensiva do funcionamento mental cujo corolário pode ser o mérito, os apelos da “lógica contemporânea” facilitam ou obstaculizam a construção de condições para a emergência do verdadeiro *self*?

Em outros termos: será que nossa Era abranda a necessidade de defesas do *falso-self* prodigioso ou as enrijecem cada vez mais, na medida em que supervaloriza o intelecto cindido?

O fato de tal questionamento ter se imposto, de maneira inequívoca, como agente mobilizador das análises aqui expressas não significa que o desiderato final desse escrito é exitoso no que tange à eleição de respostas definitivas. Cremos que as inquietações aqui enunciadas devem permanecer como tais, ou seja, devem servir como um convite para o fomento do campo dialógico da filosofia com a psicanálise, devem servir como uma convocação para pensarmos, de modo essencial, a nossa contemporaneidade e suas desmesuras.

NOTAS

¹ Veremos mais adiante que Winnicott destina aos termos *corpo e mente* um modo de compreensão que não paga tributo ao pensamento cartesiano, portanto, à metafísica moderna. Além de redescrever estas noções, veremos que o autor entende, de modo inaugural, a relação entre o corpo (soma) e a psique. Esta última não se reduz à mente e seu aparato representacional.

²No texto “Sobre as bases para o *Self* no Corpo”, Winnicott esclarece que pretende com o termo *personalização* chamar a atenção para a morada da psique no corpo, em oposição a *despersonalização* cuja característica clínica é a sensação de não pertinência ao corpo. Cf.: Winnicott (1971d) [1989a]. “Sobre as bases para o *Self* no Corpo”. In: *Explorações Psicanalíticas*. Porto Alegre: Artmed, 1994.

³ Cf.: Winnicott, *Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1988, p.143.

⁴ Winnicott, *ibidem*, p.144.

⁵ Para Winnicott, a marca maior do contato mútuo de comunicação mãe-bebê deve ser o favorecimento da capacidade deste de *criar* o

seio, *criar* o mundo, isto significa o favorecimento do *gesto espontâneo*. O motivo para tal criação é uma necessidade pessoal e não um desejo dirigido a objetos parciais. O bebê age espontaneamente, sem alvo, sem finalidade, sem objeto ou pressão. Dito de outra forma: age sem ser mobilizado por uma pulsão. Este gesto espontâneo é muito mais primitivo do que o uso de objetos a partir do escoamento pulsional. O bebê não sabe objetivamente sobre a presença real deste outro que é a mãe, mas gradativamente vai sentindo a permanência no cuidar, com as marcações do tempo de respiração da mãe, da amamentação, da excreção, dos toques. Enfim, vai criando uma crescente familiaridade com a rotina o que lhe permitirá “acreditar”, “confiar” que seu gesto espontâneo criou o mundo, que este mundo estará sempre ali. Sobre o conceito de Gesto Espontâneo conferir: Winnicott (1953a) [1952], “Psicose e cuidados maternos” in: *Da Pediatria à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2000, p.310.; Winnicott, *Natureza Humana*, 1988; e Winnicott, (1971g) “A criatividade e suas origens” in: *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

⁶Winnicott (1965m) [1960]. “Distorção do Ego em termos de falso e verdadeiro *self*” in: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983, p.133.

⁷Todas as citações deste parágrafo encontram-se em: Winnicott (1965m) [1960]. “Distorção do Ego em termos de falso e verdadeiro *self*” In: *O ambiente e os processos de maturação*, p.134. Em *Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos*, o autor relaciona o falso *self* com uma submissa forma de comunicação que parece não ser real porque “(...) não envolve o núcleo do *self*, aquele que poderia ser chamado *self* verdadeiro”. Winnicott, (1965j) [1963]. “Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos”. In: *O ambiente e os processos de maturação*, p.167.

⁸ Winnicott (1965m) [1960]. “Distorção do Ego em termos de falso e verdadeiro *self*”, In: *O ambiente e os processos de maturação*, p.167, p.135.

⁹ Aqui não se inclui o falso *self* integrado ao indivíduo que, usualmente, toma o “cenário” em atitudes sociais. Neste caso, “o verdadeiro *self* é protegido, mas tem vida”. Winnicott (1965h) [1959] “Classificação: existe uma contribuição psicanalítica à classificação psiquiátrica?” in: *O ambiente e os processos de maturação*, p.122. Jam Abram, em *A linguagem de Winnicott*, ressalta que, em relação ao falso *self* encontramos, na teoria winnicottiana, um espectro que vai da saúde à patologia, em variadas classificações. Na saúde nos serviríamos de uma espécie de falso *self* instrumental capaz de se adaptar e se conciliar com papéis sociais e exigências da realidade. Na patologia, o falso *self* estaria a serviço da submissão e da ocultação do verdadeiro *self*, gerando um constante sentimento de irrealidade e futilidade. Cf.: Abram, J. *A linguagem de Winnicott*. Rio de Janeiro: Revinter, 2000, p.228.

¹⁰ O potencial herdado por um bebê inclui a tendência para o crescimento e desenvolvimento. Cf: Winnicott. (1960c). “Teoria do relacionamento paterno-infantil” in: *O ambiente e os processos de maturação*, p.43.

¹¹ Cf.: Winnicott (1965m) [1960]. “Distorção do Ego em termos de falso e verdadeiro *self*” in: *O ambiente e os processos de maturação*, p.132.

¹² Ao falar sobre a capacidade criativa do bebê, Winnicott aponta como momento emblemático o que ele denomina *primeira mamada teórica*. Trata-se da experiência de amamentação na qual o bebê encontra algo (mãe-seio) que ele não percebe objetivamente como objeto externo, mas como criado por ele. Sobre essa ilusão de que o seio e o sentido que ele tem na vivência foram criados pelo bebê em sua experiência, o autor declara: “Aqui o ser humano encontra-se na posição de estar criando mundo. O motivo é a necessidade pessoal”. Winnicott, *Natureza humana*, p.122.

¹³ A capacidade de ter e manter relações com objetos externos depende necessariamente do modo como a mãe apresenta o mundo ao bebê. Inicialmente cabe a ela lhe dar a chance de criar o que encontra. Winnicott alcunha este “objeto” que o bebê cria de “objeto subjetivo”, apesar deste termo não conotar nada que se identifique com a subjetividade

e nem se referir a algo que é percebido, ou investido. cf.: Winnicott (1971g) “A criatividade e suas origens”, p.117.

¹⁴ Winnicott, *Natureza humana*, p.129. [Grifo nosso]

¹⁵ Winnicott, *Natureza humana*, p.129.

¹⁶ Cf.: Brüseke, Franz Josef. “A técnica moderna e o retorno do sagrado”. In: *Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, São Paulo: Edusp, 1999, vol. 10, n. 2.

¹⁷ Alguns autores traduzem *Bestand* como depósito, outros como recurso. Não obstante as diferenças, o sentido de algo disponível para o uso, de algo que é visto apenas a partir de sua funcionalidade, permanece. Sendo assim, usaremos as duas palavras empregando a força da argumentação heideggeriana, ou seja, as utilizaremos para expressar a redução de tudo a algo que esta sempre à disposição de um contínuo demandar.

¹⁸ Cf.:Loparic, Z. “Heidegger e a pergunta pela técnica”. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência (UNICAMP)*, Campinas, v. 6, n. 2, 1996, p.13.

¹⁹ Heidegger, “A questão da técnica”. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001a, p.20 [grifo nosso]

²⁰ Cf. Heidegger, “A questão da técnica”, p.19

²¹ Cf.: Heidegger, *ibidem*, p.20.

²² Cf.: Heidegger, *Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*, Tradução Ernildo Stein. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

²³ Em *Ser e tempo* encontramos o conceito *Geschichtlichkeit*, traduzido, na edição brasileira, por historicidade. O termo alemão *geschichtlich*, Loparic traduz por “acontecete”. Tal opção se deve ao fato desta tradução preservar o sentido de *geschehen* (acontecer) presente na raiz da palavra *geschichtlich*. Cf.: Loparic, Z. “É dizível o inconsciente?” in: *Natureza Humana – Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*. São Paulo: EDUC, vol. 1, n.2, 1999. Num outro texto, Loparic (2000) lembra-nos que, apesar do fato de a palavra *acontecência* não ser dicionarizada, ela é usada na literatura brasileira. Ele cita o exemplo de Vilma Guimarães Rosa no livro intitulado *Acontecências*. Cf.: Loparic, Z. “O animal

humano”. in: *Natureza Humana – Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*. São Paulo: EDUC, vol. 2, n. 2, 2000, p.357.

²⁴Todas as citações deste parágrafo encontram-se em : Heidegger, M. “L’*époque des “conceptions du monde”* in: *Chemins qui ne mènent nulle parte*. Traduit del’ allemand par Wolfgang Brokmeyer. Paris : Gallimard, Nouvelle édition, 2006, p.114.

²⁵No texto *L’*époque des “conceptions du monde”** Heidegger nos oportuniza uma esclarecedora nota de rodapé sobre o termo *Vorstellung* (representação). O autor nos indica que *Vor-stellung* tem a presença do verbo *stellen* que significa “localizar algo”, “por de pé” e da preposição *vor* que tem o sentido de “diante de, em frente a”. O verbo *vorstellen* (representar), por sua vez, tem a significação de “por algo diante de si, a partir de si, se assegurando disso, confirmando isso e garantindo o que é assim fixado.” Este garantir e fixar, assevera o autor, “deve ser um calcular, pois apenas a calculabilidade garante uma certeza antecipada e constante do *repraesentandum* disso que deve ser representado.” Por conseguinte, a representação, desde a perspectiva heideggeriana, não é uma mera apreensão do que se apresenta, do que está aí, trata-se, segundo o autor, de um “procedimento, que procede desde si mesmo, de uma investigação em um setor assegurado, devendo o setor mesmo ser assegurado”. Este asseguramento faz com que o ente não seja entendido como o que está aí, “simplesmente a frente”, “diante de”, este asseguramento faz com que o ente se domestique às regras de apreensão clara e objetiva, posto que “o ataque das regras domina”. Todas as citações expressas aqui estão na nota de fim de texto número 9 (nove) do referido texto. Cf.: Heidegger, M. “L’*époque des ‘conceptions du monde’*”, p.138-145

²⁶Em *O que é uma coisa?*, Heidegger afirma que, a partir da modernidade, o sujeito, converte-se no “elemento caracterizador do que, em sentido próprio, já está antecipadamente aí para a representação”, o objeto. Cf.: Heidegger, M. *Que é uma coisa?*. Tradução: Carlos Morujão. Lisboa, Edições 70, 1992, p.107.

²⁷ Cf.: Michel Haar, em *Heidegger et l'essence de l'homme*. Paris : Éditions Jérôme Millon, 1990.

²⁸ Nos *Seminários de Zollikon* Heidegger fala aos psiquiatras sobre a instituição deste *fundamentum inconcussum*. Cf.: Heidegger, M. *Seminários de Zollikon*. Tradução brasileira: Maria de Fátima Almeida Prado, Gabriela Arnhold, São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes, 2001c, p.144.

²⁹ Heidegger, M. “L'époque des 'conceptions du monde'”, p.129.

³⁰ T. S. Eliot, poeta e vencedor do prêmio Nobel de Literatura em 1948, é muito citado por Winnicott. Aqui me refiro a um trecho de um poema seu citado pelo psicanalista no começo da obra *Tudo Começa em Casa*. O trecho é o seguinte: *O lar é nosso ponto de partida. À medida que crescemos, o mundo se torna mais estranho, mais complexo os padrões. De morrer e de viver.*

³¹ Winnicott. “A pílula e a Lua” in: *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.213.

³² Em outros textos indicamos possibilidades diferentes de diálogo entre Heidegger e Winnicott. Cf. Ribeiro, 2005 e 2008.

REFERÊNCIAS

ABRAM, J. *A linguagem de Winnicott*. Rio de Janeiro: Revinter, 2000, p.228.

DIAS, E. O. *A teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

BRÜSEKE, F. J. “A técnica moderna e o retorno do sagrado”. In: *Tempo Social - Revista de Sociologia da USP*, Edusp, v. 10., n. 2, 1999. p.209-230.

HAAR, M. *Heidegger et l'essence de l'homme*. Paris : Éditions Jérôme Millon, 1990.

GIACOIA Jr. “Sobre técnica e humanismo.” In: *Cadernos IHU*. São Leopoldo: Edunisinos, v.20, 2004.

HEIDEGGER, M. *Que é uma coisa?*. Tradução: Carlos Morujão. Lisboa, Edições 70, 1992.

HEIDEGGER, M. “A questão da técnica”. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001a.

HEIDEGGER, M. “A superação da metafísica”. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001b.

HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*. Tradução brasileira: Maria de Fátima Almeida Prado, Gabriela Arnhold, São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes, 2001c.

HEIDEGGER, M. *Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*, Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores)

HEIDEGGER, M. “L'époque des “conceptions du monde” In: *Chemins qui ne mènent nulle part*. Traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeyer. Paris : Gallimard, Nouvelle édition, 2006.

LOPARIC, Z. “Heidegger e a pergunta pela técnica”. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência (UNICAMP)*, Campinas, v. 6, n. 2, 1996.

LOPARIC, Z. “É dizível o inconsciente?” In: *Natureza Humana — Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*. São Paulo: EDUC, v. 1, n.2, 1999.

LOPARIC, Z. “O animal humano”. In: *Natureza Humana — Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*. São Paulo: EDUC, v. 2, n. 2, 2000.

LOPARIC, Z. “A Fabricação de Humanos” In: *Manuscrito*. Campinas: Edunicamp, n.2, v. 28, 2005.

PÖGGELER, O. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa: ed. Instituto Piaget, 2001.

RIBEIRO, C. V. “A realidade como questão em Heidegger e Winnicott” In: *Natureza Humana — Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*. São Paulo: EDUC, v. 7, n.1, 2005.

RIBEIRO, C. V. “Elementos não — metafísicos da psicanálise winnicottiana” In: *Aprender — caderno de filosofia e psicologia*

da educação. Vitória da Conquista: Edições UESB, n.10. jan/julho. 2008.

RÜDIGER, F. *Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem*. Porto Alegre: Sulina, 2006.

WINNICOTT, D. W. (1971d) [1989a]. “Sobre as bases para o *Self* no Corpo”. In: *Explorações Psicanalíticas*. Porto Alegre: Artmed, 1994.

WINNICOTT, D. W. *Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

WINNICOTT, D. W. (1953a) [1952], “Psicose e cuidados maternos” In: *Da Pediatria à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

WINNICOTT, D. W. (1971g) “A criatividade e suas origens” In: *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

WINNICOTT, D. W. (1965m) [1960]. “Distorção do Ego em termos de falso e verdadeiro *self*” In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.

WINNICOTT, D. W. (1960c). “Teoria do relacionamento paterno-infantil” In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.

WINNICOTT, D. W. (1965j) [1963]. “Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos”. In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.

WINNICOTT, D. W. (1965h) [1959] “Classificação: existe uma contribuição psicanalítica à classificação psiquiátrica?” In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.

WINNICOTT, D. W. “A pílula e a Lua” In: *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.