

# ONIPOTÊNCIA OU FUSÃO? UMA CONVERSA ENTRE AXEL HONNETH E JOEL WHITEBOOK

Axel **HONNETH**  
e Joel **WHITEBOOK**

**JOEL WHITEBOOK:** Esta discussão tem uma longa história. Na verdade, ela agora quase completaria 20 anos. Ela remonta ao ano acadêmico de 1995-1996, quando eu lecionava no departamento de filosofia no programa de estudos psicanalíticos da *New School*, e Axel era o Professor Theodor Heuss daquele ano. O livro de Axel, *Luta por reconhecimento*, tinha acabado de ser traduzido para o inglês e estava sendo amplamente discutido. E, na psicanálise, esse foi o auge do movimento relacional. “Relacionalidade” tinha se tornado o assunto da vez. O texto de Stephen Mitchell e de Jay Greenberg tinha se tornado um tipo de texto base da psicanálise que todos estavam usando. Em *Luta por reconhecimento*, Axel se baseou no material de psicanalistas relacionais, na pesquisa com bebês e em Donald Winnicott, e tentou integrá-los na sua análise do jovem Hegel e de Aristóteles. Mas o uso que ele estava fazendo da análise,

a análise da qual ele estava se apropriando na época, era deste mundo muito ativo da psicanálise relacional e da pesquisa com bebês. Jessica Benjamin tentou fazer algo similar antes disso com sua síntese de Winnicott e Hegel em torno da teoria do reconhecimento.

Ora, eu tinha sérias reservas sobre a virada relacional, e ainda tenho. Ao mesmo tempo em que acho que ela trouxe contribuições importantes e ajudou a abrir o mundo dogmaticamente fechado da psicanálise americana, há alguns problemas reais com ela. As coisas que me deixavam incomodado com a psicanálise relacional em geral aplicavam-se *mutatis mutandis* à apropriação dela por Axel. Decidimos fazer um debate, ou uma discussão – um *Auseinandersetzen*. Ministrei, então, um curso sobre narcisismo, e Axel ministrou um curso sobre reconhecimento. Nós assistimos as aulas um do outro e, então, tentamos formular um debate escrito, que apareceu no periódico *Psyche*<sup>1</sup>. Mas acredito que ambos ficamos insatisfeitos com o resultado. Sentimos que as questões jamais se tornaram claramente definidas. E nunca retornamos seriamente a elas nos anos seguintes.

Quero deixar claro que acho que Stephen Mitchell, talvez a figura de maior relevância na virada relacional, trouxe uma enorme contribuição para o desenvolvimento da psicanálise e foi uma pessoa muito criativa, tanto teórica como politicamente. Ao mesmo tempo, entretanto, acredito que sob alguns aspectos a psicanálise relacional se tornou um novo dogma. Kristeva observou que, depois do que ela chamou de intervenção de

---

<sup>1</sup> Joel Whitebook, “Die Grenzen des ‘intersubjective turn’. Eine Erwiderung auf Axel Honneth”, 57 *Psyche* 250 (2003).

Freud na história da racionalidade ocidental, as coisas nunca mais foram as mesmas. Foi um tipo de quebra, um tipo de cesura, da qual não se pode simplesmente voltar atrás. Estou tentado a tomar de empréstimo um termo de Jan Assmann; onde ele falou sobre uma divisão mosaica, eu falaria sobre uma divisão freudiana. O que esta divisão envolveu foram certas ideias sobre a natureza do sujeito, da racionalidade, da infância, da sociabilidade antropológica do animal humano e assim por diante. Minha preocupação com a virada relacional era a de que esta divisão, esta quebra, estava sendo perdida. Como quer que se queira caracterizá-la – e se pode caracterizá-la de diversas maneiras –, por mais que o mundo tenha se tornado radicalmente diferente depois da intervenção freudiana, tenho a sensação de que essa diferença radical estava sendo aplacada e perdida.

Antes mesmo de iniciarmos esta discussão, eu já havia criticado Habermas pelo que pensava ser sua domesticação da teoria psicanalítica, o seu perder de vista da quebra. Do meu ponto de vista, Habermas estava determinado a mostrar a sociabilidade do sujeito humano de cabo a rabo, o que significa que ele estava determinado a mostrar que o *self* é linguístico de cabo a rabo. Em termos técnicos, isso resultou em sua negação *ex cathedra* de um inconsciente pré-linguístico. Ele nega peremptoriamente a distinção de Freud entre “representações de coisa” e “representações de palavra”, acreditando haver demonstrado que o *self* era linguístico de cima a baixo.

Na época, eu queria articular o que deveria ser preservado da Divisão Freudiana, o que era que eu temia correr o perigo de

ser perdido. Mas porque eu não dispunha de uma boa maneira de articular isso, emprestei o termo de Andre Green, que o havia, por sua vez, tomado de Hegel, a saber, “o trabalho do negativo”. Este se tornou um bordão que empreguei para tentar capturar o que havia sido perdido, na minha opinião, na apropriação habermasiana da psicanálise, na virada relacional e no trabalho de Axel. O problema é que “o trabalho do negativo” permaneceu muito abstrato. E sinto que, em minha crítica a Axel, empreguei essa ideia sem lhe fornecer muito conteúdo.

Desde o início da psicanálise, sempre existiu um espectro de opinião, indo do freudismo conservador de um lado, até, do outro lado, algo que já direi. O espectro é aproximadamente similar ao espectro da esquerda à direita, mas não exatamente, porque encontramos analistas radicais como Marcuse ou Castoriadis muito próximos do polo conservador do espectro freudiano. Diria que as opiniões giram em torno da questão de quão sociável, ou quão mútuo, ou quão orientado para a realidade acredita-se que o animal humano é, a começar pela criança humana. A antropologia pessimista de Freud inicia com a afirmação muito forte, que ele articula principalmente em *O Mal-estar na Civilização*, de que os humanos são antissociais. Ele se refere a uma hostilidade mútua primária entre os indivíduos, e defende que o programa do princípio de prazer, que governa a psique, está em forte desacordo com o princípio de realidade. Por causa de sua antissociabilidade intrínseca, é possível se referir a esta antropologia pessimista como hobbesiana. Ao longo da história da disciplina, houve vários debates sobre esta questão. No início, antes da Segunda Guerra Mundial, disputava-se basicamente

acerca da questão da pulsão de morte, da destrutividade inata e do masoquismo primário. De um lado, se tem os freudianos ortodoxos, e, do outro, os interpersonalistas, os psicanalistas culturalistas, os psicanalistas relacionais e os psicanalistas intersubjetivos, e esse era mais ou menos o espectro. E então, depois da guerra – com a virada pré-edípica na psicanálise e a nova ênfase nos primeiros estágios do desenvolvimento –, o debate foi disputado em torno das questões do narcisismo primário, da simbiose, da onipotência dos pensamentos e de como caracterizar os estágios iniciais do desenvolvimento.

A respeito dos debates acerca do que Freud chamou de “situação psíquica original”, Marcia Cavell observou que todo grande analista tem uma narrativa que ela chama de “no começo”, e que corresponde às suas visões sobre a natureza humana. Cavell argumenta, e acredito que ela está certa, que em boa medida esses debates são mais sobre *Weltanschauung* [visão de mundo] do que sobre questões decidíveis cientificamente. Elas são permeadas de intuições pré-científicas, pré-julgamentos, e assim por diante, sobre a *Weltanschauung*, e nesta medida não são tão passíveis de serem adjudicadas por argumentos mais científicos e demonstráveis.

Acho que formulei minhas críticas de Axel demasiadamente em termos de *Weltanschauung*, demasiadamente em termos da bondade ou maldade do animal humano. Acho que nós temos perspectivas diferentes sobre aquelas questões de visão de mundo – estou mais próximo de um freudiano pessimista, e ele muito mais perto de uma visão mais sociável – mas isto é algo que nós devemos discutir com uma garrafa de vinho

em um *Weinstube* de Frankfurt em uma noite qualquer, e não em público. Portanto, no esforço de tornar nosso debate mais produtivo, eu gostaria de formular alguns pontos mais concretos – tanto no interior como fora da psicanálise – que não sejam essas assertivas globais sobre *Weltanschauung* e afirmações abstratas sobre o “trabalho do negativo”.

Os pontos que quero ressaltar são os seguintes. Em primeiro lugar, a teoria freudiana do narcisismo primário deve ser criticada. A crítica, ou melhor ainda, a rejeição do narcisismo primário estava muito ligada à questão da sociabilidade ou ao grau de orientação da criança para a realidade, devido ao fato de que a teoria freudiana da onipotência dos pensamentos estava baseada em sua teoria do narcisismo primário. Os analistas mais socialmente orientados – aqueles que queriam demonstrar mais mutualidade, mais sociabilidade, mais relações de objeto [*object-relatedness*] na criança – atacaram a teoria do narcisismo primário porque eles também queriam minar a sua teoria da onipotência dos pensamentos. Se a estratégia era refutar a ideia da onipotência dos pensamentos, a natureza de negação da realidade da criança, então procurou-se refutar a teoria do narcisismo primário e demonstrar que o bebê já é relacionado a objetos. Retornarei a isto de uma maneira muito importante, mas, por enquanto, quero ressaltar que a suposição por trás desta estratégia é a de que interação equivale a mutualidade. Em outras palavras, se se demonstra que o *self* é gerado mediante a interação, então demonstra-se *ipso facto* a mutualidade ou a sociabilidade da criança.

O *locus classicus* da crítica ao narcisismo primário é Winnicott.

Ele foca em uma nota de rodapé presente nas Formulações sobre os *Dois Princípios do Funcionamento Psíquico* na qual Freud usa o modelo da galinha e do ovo para descrever o narcisismo primário, e o destrói. É aí que Winnicott celebradamente afirma que não há bebê sem uma mãe, o que significa que não se pode falar em uma criança monádica, fechada em si mesma sem uma mãe. Em um nível mais teórico, Laplanche argumenta que a teoria freudiana do narcisismo primário é exatamente análoga ao *cogito* cartesiano. Isto é, se você parte do ponto de partida monádico e fechado em si mesmo e o constrói da maneira como Descartes ou Freud fazem, então não há escapatória, não há saída, a menos que você introduza Deus como um *deus ex machina*. Em termos de Freud, não há maneira de explicar a virada para a realidade uma vez aceitas as pressuposições do narcisismo primário como ele o caracteriza.

Permita-me ser claro: com uma exceção, não sei de ninguém hoje em dia que defenda a noção de narcisismo primário da maneira como Freud originalmente a formulou. A exceção é Castoriadis, que se prendeu a ela com a noção de cerne monádico da psique. Portanto, o primeiro ponto a ser esclarecido é o de que a teoria freudiana do narcisismo primário foi rejeitada.

O segundo desenvolvimento para o qual quero chamar atenção, o qual proveio do campo clínico, é o pleno reconhecimento da ubiquidade e da força da contratransferência. Levou um tempo para que Freud reconhecesse a “transferência” (ele finalmente o faz em 1905, com “Dora”), mas levou um tempo notavelmente maior para psicanalistas reconhecerem a existência, a ubiquidade e o poder da contratransferência; na realidade,

isso não aconteceu antes dos anos 1940 e 1950, e fazê-lo era muito mais ameaçador porque minava as reivindicações da psicanálise de neutralidade e objetividade. O reconhecimento da contratransferência traz consequências perigosas: ele coloca em questão o modelo assimétrico da configuração clínica – onde o analista é um observador neutro, em uma posição privilegiada, cuja vida inconsciente instintiva e fantasiosa não o está atingindo, de maneira que ele se mostra capaz de fazer observações objetivas sobre a vida psíquica interna do paciente. Mas uma vez que se reconhece o poder da contratransferência, é difícil manter essa posição privilegiada.

Com Winnicott, tem-se a ideia de que o desenvolvimento inicial envolve interação. E com o reconhecimento da contratransferência, estabelece-se a prática clínica como também envolvendo interação. E há muitos teóricos que tentaram entender o processo clínico, na medida em que ele é interacional, nos termos da interação mãe/criança.

Então, somando-se à refutação do narcisismo primário e à admissão da contratransferência, tinha-se a pesquisa com bebês, que realmente começou de maneira séria nos anos 1960. Talvez a figura principal a este respeito seja Daniel Stern. Stern quis demonstrar que o bebê é orientado para a realidade desde o início. Para fazer isto, ele criticou a teoria de Margaret Mahler sobre a separação/individuação, que era muito influente nos anos 1960 e 1970, mesmo que praticamente não seja discutida nos dias de hoje. Mais especificamente, ele contestou a noção dela de um estado autista e simbiótico. Mas eu argumentaria que ele a rejeitou em termos gerais, negligenciando alguns

detalhes técnicos, o estágio simbiótico indiferenciado do início do desenvolvimento. Mahler tinha idade avançada na época em que Stern lançou a sua crítica contra ela; e Stern era muito atraente, narcisista e charmoso – com um visual de ídolo de matinê – e de alguma forma a seduziu; ela nunca foi realmente capaz de enfrentá-lo e faleceu logo depois de se tornar encantada por ele. Mas um outro analista, Fred Pine, um colega de Mahler, escreveu uma crítica a Stern, da qual não entrarei nos detalhes, mas que acredito ter muita força. Stern mostra conhecimento da crítica de Pine em uma nota de rodapé, mas a descarta mais ou menos *en passant*. Ele nunca enfrentou realmente o desafio. Eu diria que a afirmação de que a ideia de simbiose foi refutada é um dos dogmas atuais do mundo psicanalítico de hoje. Isso é tomado como dado; como Freud diria, é tratado como uma “Escritura Sagrada”.

E esse é um dos axiomas dogmáticos da virada relacional. Ninguém tratou dos argumentos de Pine. Surpreendentemente, um dos membros do grupo de pesquisa Fonagy [*Fonagy research group*], que estava comprometido em demonstrar que a criança é orientada para a realidade, György Gerley – um húngaro na verdade formado em Columbia como psicólogo pesquisador e que depois retornou para a Hungria para ser analista – apresentou evidências experimentais muito interessantes em favor da ideia de uma fase simbiótica. Em um trabalho muito honesto, autorreflexivo e autocrítico, Gerley foi contra o argumento central de todo o projeto Fonagy. Posso apenas esquematizar o seu argumento do seguinte modo. Gerley examinou alguns dos experimentos relacionados com o que é chamado de

contingência entre a criança e a imagem, e os reinterpretou. Ele mostrou, a partir da evidência desses experimentos, que havia algo que se poderia defender que se aproximava de uma fase inicial simbiótica ou indiferenciada. Decerto não é um trabalho conclusivo, mas é muito interessante, e o fato de que saiu do interior do grupo Fonagy, que tinha uma influência considerável no mundo psicanalítico, é um tanto interessante. Meu ponto é o de que, embora a negação da simbiose tenha se tornado um dogma da virada relacional, existem boas razões para questioná-la.

Há, geralmente, um descompasso de dez anos entre o que ocorre na filosofia e o que ocorre na psicanálise. Diferentes representantes do movimento relacional, assim como Roy Schafer e outros analistas mais *mainstream*, apropriaram-se das teorias da intersubjetividade, do construcionismo social e da crítica hermenêutica ao positivismo, e tentaram adaptá-las para elucidar e defender suas posições psicanalíticas. Houve empréstimos da virada linguística, da hermenêutica, da filosofia da ciência pós-kuhniana, da teoria do reconhecimento de Hegel e da teoria do *self* de George Herbert Mead, que foram adotadas de uma maneira ou de outra para tentar articular e defender a virada relacional.

Mitchell foi muito bom sob este aspecto e prestou-nos um importante serviço. Ele apropriou a filosofia da ciência pós-empiricista, kuhniana, e a crítica ao positivismo, e as direcionou contra o *establishment* reinante da Psicologia do Ego de Nova Iorque. O *ancien régime* baseou sua autoridade na reivindicação de ter fundações estritamente científicas para o

trabalho que estava fazendo, mas, na verdade, suas fundações científicas eram muito fracas e instáveis. Mitchell e seus colegas mobilizaram os argumentos da filosofia para subverter tais reivindicações de legitimidade científica, e com isto subverter a sua autoridade. Politicamente, isto realmente abriu diversas portas na análise. Havia existido um impasse teórico por um longo tempo. A hegemonia do Instituto Psicanalítico de Nova Iorque e da Psicologia do Ego de Nova Iorque tinha colocado uma mortalha sobre as coisas, e a intervenção de Mitchell, que foi um tanto intencional, exerceu uma função muito importante.

Some-se a isto o fato de que as teorias do intersubjetivismo, construtivismo e assim por diante foram usadas em tentativas de elucidar e defender uma concepção interativa do relacionamento mãe-criança e analista-analisando. Neste contexto, as pessoas também recorreram à teoria do desenvolvimento do *self* de George Herbert Mead e, de fato, a afirmação “o *self* é um produto da interação” se tornou um tipo de *slogan* que, como a rejeição da simbiose, se tornou um dos dogmas da virada relacional.

Dada esta esquematização histórica, estas são as questões, problemas e pontos frouxamente conectados que gostaria de sugerir que Axel e eu discutamos. Há três pontos sobre os quais devemos ser claros: primeiro, não existe ninguém hoje em dia que defenda a noção de narcisismo primário no sentido de Freud (apesar de defenderem a simbiose, e podemos retomar a diferença). Hoje, atacar o narcisismo primário é realmente chutar um cachorro morto. Segundo, há um consenso sobre a ubiquidade, a importância e a inescapabilidade da contratransferência. Não há ninguém que seja levado a sério que sustente essa

concepção de que o analista é uma máquina bem analisada e boa de analisar, (completamente) neutra e que dominou todos os seus conflitos. Terceiro, de maneira geral, todos aceitam a máxima de Mead de que o *self* é um produto da interação. Em tal nível de generalização, fica difícil alguém discordar. A questão é: como isto deve ser interpretado concretamente? Quais são seus detalhes? E quais são suas implicações? Esses são três pontos sobre os quais há consenso, e acredito que estão fora de questão para debate.

Há um ponto no qual o uso errado – a distorção – de Winnicott por parte dos analistas relacionais é particularmente aparente. Eles tomam a crítica de Winnicott ao narcisismo primário como um ponto de partida e o seu *slogan* de que não há bebê sem mãe como um grito de guerra, mas ignoram totalmente o outro aspecto de sua teoria, que é igualmente importante. *Winnicott era um teórico da onipotência tanto quanto Freud*. O bebê é onipotente e dependente de saída, e a tarefa dos três primeiros anos de desenvolvimento é o que ele chama de “aceitação da realidade”. De fato, ele diz que o papel da mãe no começo é reforçar a ilusão dos bebês, aumentar seu senso de onipotência, pois esta é a única maneira pela qual a ilusão e a onipotência podem ser superadas. O ponto realmente crucial é o de que a grande descoberta de Winnicott acerca dos fenômenos transicionais e do objeto transicional só faz sentido dada a pressuposição da onipotência. A função mesma do objeto transicional é tornar toleráveis a superação da onipotência e a renúncia do narcisismo. Então, a apropriação relacional de Winnicott vai somente até metade do caminho, e a segunda

metade é ignorada.

Agora, eu gostaria de retornar a um ponto que mencionei *en passant* anteriormente. Beatrice Beebe, que é uma famosa pesquisadora de crianças e faz mais ou menos parte do movimento relacional, fez uma observação muito astuta, que deixou muitos de seus colegas relacionais desconfortáveis: a de que interação não garante mutualidade e sociabilidade. Em outras palavras, ao demonstrar que o desenvolvimento do *self* se dá por meio da interação, não se demonstra *eo ipso* que o bebê é sociável, mutualista e orientado para a realidade. Ao contrário, estamos familiarizados com muitas formas de interações malignas entre mãe e criança que levam a formas muito severas de psicopatologias. Como Joyce McDougall colocou, adquirimos não somente nossas imagens do paraíso do seio materno, mas também as nossas imagens do inferno.

Só para dizer de forma clara: rejeito a ideia de que a fase simbiótica foi refutada. Podemos discutir sua natureza e como interpretar sua significância. Mas este *donné* da psicanálise relacional – que Mahler foi refutada de uma vez por todas –, em minha opinião, é simplesmente errado.

Voltemos para um ponto mais filosófico. Apesar de sua enorme e produtiva contribuição, a virada linguística foi levada longe demais tanto na filosofia como, depois, na psicanálise. E eu diria que seus limites foram revelados. Ela teve várias consequências produtivas, especialmente a crítica ao positivismo, mas novamente: *insights* foram transformados em *slogans* – por exemplo, o de que a filosofia do sujeito foi suplantada pela virada linguística, pela intersubjetividade. Por exemplo,

por um lado, vemos isto na filosofia com o retorno à filosofia da mente e o problema da consciência, e, por outro, com as questões do realismo e da referência. A filosofia do sujeito, a filosofia da mente, não foi abandonada de uma vez por todas, mas foi suprimida por um tempo.

No contexto da psicanálise, Ricoeur defendeu em um artigo muito importante que o que ele chama de reformuladores linguísticos da análise – que incluiriam Lacan, Habermas, Schafer, Marcia Cavell – não são capazes de fazer justiça à natureza da psicanálise. A aplicação do modelo linguístico, seja no estruturalismo francês, na hermenêutica alemã ou na filosofia da linguagem ordinária wittgensteiniana, não consegue apreender o caráter único do “discurso misto” da psicanálise. De fato, Hyppolite se levantou em um dos seminários de Lacan e colocou exatamente essa questão, a saber, que Lacan estava ignorando a afirmação de Freud de que o inconsciente consiste em representações de coisas. De maneira similar, na tentativa de usar o trabalho de Davidson para explicar a psicanálise, Marcia Cavell cai em uma armadilha quando assume a posição muito forte de que a mente é linguística enquanto tal e de que não existe nenhuma forma de mente não-linguística ou pré-linguística. Pois ela é confrontada, então, com o dilema de como caracterizar os primeiros 18 a 24 meses de vida, antes da linguagem entrar em cena. Ela não é capaz de lidar com esta questão.

Sugeriria que o ponto a seguir é um dos quais Axel e eu poderíamos tratar produtivamente. Tornou-se claro que a intersubjetividade linguística, a interação linguística, é somente

um estrato de interação no *self*. Eu proporia que, em vez de usar a intersubjetividade, nós tomássemos a interação como o termo mais abrangente, e então identificássemos diferentes tipos e diferentes camadas de interação e tentássemos entender a maneira como eles se estruturam nos estratos da psique. A intersubjetividade talvez seja óbvia e enormemente importante na camada mais elevada, mas não está claro quão fundo ela penetra. Aqui, acredito que Stern está certo quando argumenta que a interafetividade é anterior à intersubjetividade linguística, e que o que é trocado na interação entre mãe e criança, o que é comunicado, o objeto da comunicação, são afetos. O que é transmitido para lá e para cá entre eles são afetos. E mais do que isto, os linguistas e os pesquisadores da aquisição da linguagem demonstraram que o diálogo afetivo entre mãe e criança, o diálogo pré-verbal, o diálogo de encaração, é onde a criança originalmente adquire um sentido de competência comunicativa, de competência dialógica. E este é o ponto crucial: adquirir esse tipo de competência dialógica, de competência dialógica pré-verbal, é a pré-condição para efetivamente entrar na linguagem. A criança, argumenta-se, não é capaz de entrar no mundo da linguagem enquanto tal se não adquiriu anteriormente essas habilidades dialógicas. Deste modo, a partir da neurociência, Damasio argumenta, de forma análoga, que o *self* narrativo é apenas a camada mais superficial do *self*, e que existem muitos estratos de individualidade [*selfhood*] abaixo dela, fundamentalmente relacionados com representações corporais e afetivas centrais. Mais uma vez, não importa o quão importante o *self* narrativo seja, ele está longe de ser a

história toda.

Para concluir, retornando ao *slogan* de Mead de que o *self* é um produto da interação: por afirmar-se neste nível de abstração e generalidade, ele levanta uma série de problemas graves. Apesar de, em princípio, Mead falar sobre o eu e o me, e que o me é formado por meio da internalização do outro, a ideia do eu é quase uma cifra em sua teoria, é apenas indicada, mas nunca realmente desenvolvida com conteúdo suficiente. Primeiro, isto levanta um problema puramente lógico: se não há nenhum tipo de eu precursor, um núcleo do eu desde o começo, como a criança irá reconhecer a si mesma no espelho, no outro, na face de sua mãe, ou no espelho visual, ou no espelho auditivo? Tem de haver alguma intuição pré-reflexiva do *self* – que Habermas quer negar completamente –, tem de existir alguma intuição pré-reflexiva do *self* só para por todo o processo da reflexão para funcionar. Isto é, deve haver alguma intuição pré-reflexiva do *self* que seja capaz de reconhecer a si mesma no outro, e então internalizá-lo.

Em segundo lugar, Tugendhat criticou Mead pelas implicações convencionalistas de sua posição. Se o *self* é formado primariamente pela internalização do outro, ele pergunta, como explicar a individuação e a diferença? Tugendhat chega ao ponto de dizer que a teoria de Mead aponta em direção ao *das Man* de Heidegger, e que todos nós seríamos cifras indistinguíveis. Habermas, em um de seus movimentos hábeis usuais – sofisticos, eu diria –, em uma tentativa de tentar contornar a oposição freudiana entre o indivíduo e o grupo, entre o indivíduo e o coletivo, o indivíduo instintivamente corporificado e impulsionado que

tem de se submeter às exigências da vida social civilizada, toma o *slogan* de Mead de que individuação é socialização, e socialização é individuação. Há um certo conteúdo de verdade nisto, mas deixa-se de fora toda a oposição intrínseca entre o indivíduo corporificado, biologicamente impulsionado, e as demandas do coletivo. A primeira geração da Escola de Frankfurt se prendeu à teoria do instinto de Freud, apesar de ela poder ter implicações reacionárias, porque eles acreditavam que ela apresentava um limite para quão longe a socialização, a administração e a assimilação poderiam ir, que ela colocava certos limites que poderiam ser vistos como uma salvaguarda, uma proteção para a individualidade.

**AXEL HONNETH:** Obrigado. Há muitos pontos, e não sei se conseguirei tratar de todos eles. Permita-me fazer uma consideração geral de início, e então eu gostaria de tratar de dois pontos centrais, porque acredito que alguns dos outros pontos estão conectados com esses dois pontos centrais. A consideração geral é a de que concordo inteiramente com o que você apontou no início sobre a divisão freudiana, e isto significa que a única razão que temos para continuarmos retornando à psicanálise, e ao programa freudiano (ainda que não em sua forma original), tem a ver com o fato de existirem certos elementos de insociabilidade entre os seres humanos, ou certos elementos de negatividade no interior da vida humana. Acho que não faria nenhum sentido voltar a Freud se eu não estivesse impulsionado pela intenção de explicar e de ter certo acesso às condições de tal negatividade, ou de tal

insociabilidade. Isto me parece depor enfaticamente contra o otimismo exagerado do movimento revisionista interno à psicanálise que, provavelmente sem intenção, de certa forma livrou-se de tudo isso. Esta consideração geral significa que isso também é verdade para mim. A razão pela qual eu acredito que deva existir, no interior da Teoria Crítica, uma reflexão permanente do programa freudiano está relacionada com o ceticismo contra um tipo de racionalismo simplista em nossa teoria social.

Devemos ser céticos com relação a um racionalismo simplista por pelo menos duas razões. Em primeiro lugar, acho que a teoria crítica tem razões muito boas para ser cética acerca da suposição de um *self* moral racional. Ela deve estar interessada em uma psicologia moral mais complexa porque temos suficientes boas razões para acreditar que o agente moral também é sempre impulsionado por pulsões não completamente concebíveis e, portanto, provavelmente inconscientes. Assim, nossa psicologia moral deve ser muito mais complexa do que aquele tipo de psicologia moral que normalmente é oferecida nos cursos sobre ética e teoria moral. Então, esta é uma razão.

A segunda razão é uma razão simples, a saber, que quando se tenta explicar a realidade social, e quando se tenta explicar a ação social, em minha visão é inegável que muitas dessas ações não podem ser suficientemente explicadas sem recorrer a algum tipo de motivos inconscientes. E não estou nem mesmo seguro de que um teórico social mais ou menos bem orientado negaria isso. É tão claro que as pessoas não agem simplesmente a partir de razões racionais, mas são muito frequentemente

impulsionadas por motivos, desejos e necessidades das quais não são conscientes, que é necessário algum tipo de estratégia explicativa para se obter uma imagem mais detalhada das origens desses motivos inconscientes. E acredito que, para este trabalho, a tradição psicanalítica ainda é a melhor alternativa. E, portanto, acredito que temos de retornar repetidamente ao programa freudiano, e tentar rearticulá-lo e reatualizá-lo tendo em vista a pesquisa empírica do nosso tempo.

Acho que provavelmente nós dois concordamos com isto. Não podemos simplesmente continuar o projeto freudiano ignorando o que tem acontecido na pesquisa com bebês nos últimos trinta anos, por exemplo. Há uma série de observações e indicações que dificultam muito a defesa de todas as hipóteses freudianas. Assim, não há somente uma necessidade permanente de retornar a Freud, mas também provavelmente uma necessidade permanente de reformar Freud, e de corrigi-lo. E isto se deve simplesmente à pesquisa estar em andamento. Hoje, provavelmente, sabemos muito mais sobre a criança do que Freud jamais poderia saber. Por exemplo, sabemos que existe uma competência ou uma habilidade muito precoce da criança bem pequena de diferenciar não somente entre si mesma e o mundo ao redor, mas também de identificar sujeitos intencionais no interior deste mundo ao redor. O que implica que o bebê tem a capacidade, desde muito cedo – Stern diz ser a partir do terceiro mês, ou algo assim<sup>2</sup> – de diferenciar o *self* nuclear [*core self*] de outros sujeitos intencionais. O bebê

---

<sup>2</sup> Daniel N. Stern, *The Interpersonal World of the Infant: A View from Psychoanalysis and Developmental Psychology* (New York: Basic Books, 1985).

consegue identificar o cuidador primário, e é provavelmente capaz até de identificar outros sujeitos intencionais ao seu redor, e pode até mesmo demarcar os sujeitos intencionais do mundo. Cheguei a ler uma pesquisa incrivelmente interessante – mas que provavelmente não é de muita utilidade para a nossa discussão – que diz que bebês de três meses podem diferenciar entre um animal e um ser humano, o que significa que eles diferenciam entre graus de intencionalidade, o que é inacreditável. Se você tem um cachorro em sua casa, um bebê de três meses pode distinguir entre níveis de intencionalidade e segmentos de realidade não intencional.

OK, aprendemos tudo isso, o que tem muitas implicações para a reconstrução de Freud do desenvolvimento das pulsões inconscientes. Esta consideração significa simplesmente que eu acho que estamos sob ambas as injunções, a saber, de um lado, retornar a Freud infindavelmente, por causa dessa divisão, por causa desse grande *insight* acerca da importância e da inevitabilidade do inconsciente e, conectado a ele, do *insight* acerca de uma certa insociabilidade do ser humano, e, por outro lado, revisar Freud permanentemente, por causa do progresso da pesquisa com bebês. Esta é apenas uma consideração bem geral.

Deixe-me recolocar a questão da seguinte forma: como podemos manter a ideia freudiana de uma insociabilidade, ou mesmo de uma antissociabilidade interna ao ser humano, quando temos de levar em consideração a pesquisa empírica sobre as competências muito precoces da criança pequena de fazer diferenciações no interior da realidade social e de seu

ambiente, o que não nos permite mais manter a ideia freudiana original do narcisismo primário. O que isto influencia, e como podemos preservar uma ideia de insociabilidade quando temos, por outro lado, de aceitar que a ideia clássica de que o motor propulsor dessa insociabilidade é o narcisismo primário. Esta me parece, então, ser a tarefa. E é assim que entendo aquilo com o que estamos confrontados. Assim, permita-me passar para, em minha visão, os dois pontos centrais onde residem certas diferenças entre nós.

Denominaria esses pontos, primeiro, como a questão do *self* antissocial e segundo como a do *self* pré-linguístico. Acho que concordamos mais sobre a segunda do que sobre a primeira. O *self* antissocial, então, corresponde à tarefa de explicar, em vista da pesquisa empírica disponível hoje, a possibilidade de certa tentativa antissocial, uma pulsão, um impulso antissocial nos seres humanos. Assim, levo em consideração, ou concordo com você, que a crítica do conceito de Freud de narcisismo primário não exige que desistamos da ideia de estágios muito precoces de fusão, ou períodos de fusão. Então, no que diz respeito a isso, estou do lado de Fred Pine, e sempre tento me ater à sua admirável crítica a Stern<sup>3</sup>. O que significa que, *grosso modo*, mesmo quando aceitamos tudo o que acabei de dizer sobre a criança muito pequena, não podemos – e não há boas evidências empíricas de que devamos – excluir que esta criança pequena e mesmo o cuidador primário estejam passando por episódios de momentos afetivos de fusão. Isto

---

<sup>3</sup> Fred Pine, “The ‘symbiotic phase’ in light of current infancy research”, *Bulletin of the Menninger Clinic* 50 (1986): 564–569. Ver também Fred Pine, *Drive, Ego, Object, and Self: A Synthesis for Clinical Work* (New York: Basic Books, 1990), capítulo 11.

significa que bem no começo existem obviamente momentos de enorme importância para o desenvolvimento da criança, quando ela está experienciando – como Hegel diria – ser um com o cuidador primário. Acho que há, ao menos quando se toma Pine e outros, confirmações empíricas muito boas para acreditar que a criança está passando por tais momentos, o que indica, em minha visão, que mesmo quando há um *self* nuclear desde o início capaz de diferenciar, que além desse *self* nuclear deve haver um tipo de *self* de fusão. Quero dizer que devem existir também episódios momentâneos de um *self* durante os quais ele experiencia o outro não como um ser independente, mas como um ser com o qual ele está completamente fundido ou amalgamado.

Esses dois desenvolvimentos e esses dois estágios podem andar juntos, embora tenham provavelmente importâncias cognitivas e afetivas distintas para o desenvolvimento da criança. A questão substancial a respeito desses períodos ou episódios de fusão é como descrevê-los com precisão e como entender sua importância duradoura para o desenvolvimento posterior não somente da criança, mas também para a nossa situação existencial. Neste ponto, minha suposição é provavelmente diferente da sua [de Whitebook] porque eu evitaria usar o conceito de onipotência para descrever esses momentos ou episódios de fusão. Realmente não vejo por que essa noção seria de qualquer ajuda. Acho que é muito melhor usar conceitos como o de fusão, que significa a experiência de estar completamente abrigado, amparado e cuidado por um objeto primário, com o qual, portanto, se está tão fundido que

não se vê qualquer resistência ou independência no outro. É a ausência de independência do outro que torna esses momentos de fusão tão importantes. Eles são tão importantes porque significam que a experiência de separação ou de perda deste objeto primário fundido é acompanhada por sentimentos de angústia, tristeza e pânico, que são então rejeitados.

Então há uma primeira pulsão, por assim dizer, inicial, para a recusa do outro independente, e isso remonta às experiências momentâneas, episódicas de estar fundido com o outro. É assim que vejo as coisas no momento. Tudo depende de como se entende Winnicott, mas acredito que estou em acordo com Winnicott mesmo que ele tenha uma tendência a usar o termo onipotência para descrever tais momentos. Eu evitaria esta terminologia e diria, então, que seu *insight* de enorme importância acerca da relevância interna dos objetos transicionais – não somente para a criança nos estágios mais iniciais, e não somente para o adolescente, o que agora foi claramente mostrado por outras pesquisas sobre a adolescência, mas também para nós como adultos – pode ser melhor explicado com referência a isso, porque o objeto transicional é exatamente aquele tipo de experiência ontológica da qual somos dependentes para resolver a experiência de pânico da independência do outro. Somos, de alguma maneira, impelidos – quero dizer, a nossa vida toda – a de certa forma retroceder à experiência inicial de fusão, a fim de suportar a independência do outro. Esta seria a melhor maneira, para mim, de explicar a relevância do objeto transicional: a angústia que tem um papel enorme para a maioria das ações irracionalmente impelidas na sociedade.

Eu substituiria, portanto, algumas das noções freudianas por outros dois ou três conceitos centrais, dos quais Freud estava ciente. Ainda considero o artigo de Freud de 1926 sobre inibição, sintoma e angústia como da maior importância porque já é uma indicação da possibilidade da teoria das relações de objeto. Este artigo é a sua maneira de descobrir a importância da interação entre – em seus termos – mãe e criança, e a angústia está aí: a angústia da perda do objeto amado e a angústia de ser confrontado com um objeto independente, não mais fundido. Assim, eu substituiria o narcisismo primário não por um estágio inicial de fusão, mas sim pela experiência da criança de estágios afetivos momentâneos de estar fundido com o outro. Esta é a força motora por trás do ato de evitar o outro independente. A criança tem medo de perder a ilusão da fusão, e de ser por consequência confrontada com o outro não mais como completamente sem resistência, como aquele com o qual, portanto, estou completamente fundido. Muito acerca do *self* antissocial praticamente se resume à ideia de que tudo o que há em nós de pulsões antissociais e as inúmeras formas diferentes que elas tomam, e as muitas reminiscências que elas têm sobre a vida do adulto, podem ser melhor explicados, em minha visão – quando levamos em conta toda a pesquisa empírica sobre o desenvolvimento inicial –, por essas experiências iniciais de estar fundido, e pela angústia originada do ser confrontado com a experiência do outro independente, seja o cuidador primário ou outras pessoas com as quais a criança pequena, e provavelmente mesmo a criança em crescimento, sente-se fundida em momentos específicos.

A outra questão, sobre o *self*pré-linguístico, é, em minha visão, completamente independente disto, e não vejo como esses dois conceitos estão relacionados. Vamos colocar a questão da seguinte maneira, posso tratar do reconhecimento depois, quando formos discuti-lo, mas a respeito do reconhecimento, o que acabei de dizer significa que os padrões sociais de reconhecimento, aquelas formas de reconhecimento institucionalizado nas quais crescemos, são sempre algo que, em certos momentos da vida, não podemos experienciar como plenamente satisfatório. Todas elas ficam igualmente aquém daquela qualidade de fusão. Todos os padrões de reconhecimento são padrões de relacionamentos entre sujeitos independentes, e portanto há provavelmente uma certa pulsão para a rebelião contra as formas existentes de reconhecimento, o que também pode explicar porque nunca estamos completamente satisfeitos até mesmo com as formas altamente desenvolvidas de padrões diferenciados de reconhecimento. Há uma inquietação com o reconhecimento porque ele é um relacionamento entre sujeitos independentes, e esse não é um modelo de fusão entre sujeitos, é um padrão de relacionamento entre sujeitos independentes. Assim, acredito que a questão do *self*pré-linguístico é muito complicada, tenho que dizer, então vamos colocar as coisas da seguinte maneira – e não quero falar sobre Habermas porque não tenho certeza se você o apresentou corretamente, mas não quero entrar em uma exegese de Habermas agora –, acho que o que temos de simplesmente aceitar, e acho que não há ninguém que negaria isto, é que existe um *self*pré-linguístico.

Como negá-lo, quando toda pesquisa empírica está

demonstrando que existe algum tipo de *self* nuclear – e *self* nuclear significa – o que isto significa exatamente? – significa que o bebê tem à sua disposição a capacidade de se experienciar como sendo diferenciado do mundo externo. Isto significa que o bebê tem uma certa capacidade de diferenciar entre si [*self*] e o mundo. O bebê tem até mesmo a capacidade de diferenciar, neste mundo, entre tipos diferentes de entidades: coisas, animais, seres humanos – graus de vivência, graus de vida.

Isto deve significar e incluir que existe um *self* pré-linguístico. Isto não é o mesmo que um *self* pré-social, porque a ideia de *self* pré-social é um pouco difícil de se entender, especialmente quando se aceita a pesquisa empírica, que mostra que a criança já é capaz de identificar atores humanos intencionais, e portanto tem uma certa impressão muito inicial de sua relação com outros sujeitos. Me refiro ao sorriso, o sorriso do cuidador primário. Se aceitarmos as descrições de Stern, e se aceitarmos, portanto, a ideia de um *self* nuclear, então a criança ou o bebê já é capaz de ter a ideia de uma interação, uma interação afetiva, uma interação emocional, entre si mesma e o outro. E os episódios de fusão acompanham tais experiências de um *self* nuclear e tais contratendências nesse período inicial, obviamente. Assim, existe um *self* pré-linguístico, que já é provavelmente desde muito cedo um *self* social, porque ele se coloca no interior do mundo social. Quero dizer, obviamente ele já é capaz de identificar outros como outros. Em momentos específicos, ele não aceita a independência deles, o que é algo diverso. Existe claramente, neste sentido, um *self* pré-linguístico.

O que isto implica, então, para todo o resto? Provavelmente

indica que existe desde muito cedo uma perspectiva do eu [*I-perspective*] muito primitiva, a perspectiva de um eu diferenciado de um nós, ou de um eles, ou de um você(s). Isto pode ajudar a explicar por que todas as formas desenvolvidas de intersubjetividade e interação são, ou têm, um de seus momentos nesta perspectiva do eu. E este eu, o *self* pré-linguístico, que é uma perspectiva muito primitiva do *self*, está se desenvolvendo e a questão diz respeito a quais são os mecanismos centrais desse desenvolvimento. Acredito que a ideia de que a linguistificação é um dos mecanismos centrais do crescimento desse *self* ainda é a mais plausível. Até onde posso ver, nem mesmo os filósofos da mente negam que a linguagem toma para si muito da tarefa de socializar aquele *self*.

Este tipo de socialização linguística, ou a integração em uma linguagem compartilhada, contribui para o desenvolvimento de muitas capacidades ulteriores da criança em crescimento – provavelmente a reflexividade, por exemplo, e definitivamente as argumentações racionais. A reflexividade porque – se acompanharmos Wittgenstein e outros – é somente sendo parte ou se tornando parte de uma forma de vida linguística que podemos ter um tipo de responsividade reflexiva com relação a nossas próprias necessidades. A articulação de nossas necessidades depende de estarmos integrados em uma forma de vida linguística. Assim, isto significa que é somente o *self* reflexivo, ou o *self* racional – racional significando então que o *self*, mesmo quando é dirigido por pulsões inconscientes, nascidas da angústia, é um *self* linguístico. Isto significa que eu aceitaria a ideia da existência de um *self* pré-linguístico,

mas negaria que este *self* pré-linguístico extirpa ou diminui a importância da linguagem, porque a linguagem é, então, o meio pelo qual esse *self* pré-linguístico desenvolve certas competências e capacidades ulteriores mediante as quais ele se torna um membro pleno do mundo social. Isto significaria que a aceitação do *self* pré-linguístico central, e portanto de uma perspectiva do eu desenvolvida muito cedo, é algo de que não podemos nos livrar – o que significa que sempre há uma inegável e inevitável perspectiva do eu em tudo o que eu experiencio no contexto da interação. Então, esse *self* pré-linguístico não exclui de maneira alguma o enorme papel da linguagem para a formação da mente.

**WHITEBOOK:** Há, acredito, dois pontos que eu gostaria de responder. Em certos sentidos, parece que nosso desacordo é somente terminológico, mas acho que há consequências mais substanciais em jogo. Quero apenas tematizar um ponto. Axel concorda com Pine, e eu concordo com Pine, que aquilo que a pesquisa com bebês nos mostrou é, como ele diz, que o bebê é muito mais orientado para a realidade do que o quadro freudiano jamais havia imaginado. Mas o que Pine argumenta, e Axel e eu concordamos com isso também, é que ao lado desses momentos de orientação para a realidade, há também momentos de fusão<sup>4</sup>. De fato, ele afirma que o bebê tem de estar em um estado não excitado de orientação para a realidade para que se possa realizar os experimentos que determinam a sua orientação para a realidade. Este é a *petitio principii* da

---

<sup>4</sup> “Moments” é o termo técnico de Pine; ver Pine, *Drive, Ego, Object, and Self*, capítulo 11.

pesquisa com bebês. E eles estão nesses estados apenas durante uma pequena parte do dia. Durante a maior parte do dia eles estão ou dormindo ou em estados estuporosos. Um analista fez a consideração perspicaz de que a verdadeira pesquisa com bebês tentaria acessar a mente dos bebês quando eles estão nesses estados não orientados para a realidade. Mas este não é o ponto principal.

Então, concordamos que existem experiências fusionais. Pine sugere ver um bebê saciado no seio da mãe, caindo no sono, e os corpos se encaixando um ao outro, e as fronteiras se misturando – não podemos provar, mas há razão para admitir que existe alguma forma de experiência de fusão nesses momentos. Então, concordamos que o bebê é mais orientado para a realidade do que o quadro freudiano imaginou, mas também concordamos que isto não elimina a existência de estados fusionais. A questão importante se torna: quanta importância dar a eles? Agora eu gostaria de tematizar a afirmação de Axel de que não devemos usar o termo “onipotência” para caracterizar esses estados fusionais. Acho que o que ele fez foi de fato descrever a onipotência, mas sem dar nome a ela. Se o entendi corretamente, temos esses estados fusionais muito, muito fortes, e quando eles se desfazem, quando a separação ocorre, isso produz angústia e sofrimento. Quando o bebê reconhece a independência do objeto, reconhece que o objeto pode ser tanto frustrante quanto satisfatório, isto produz o que os kleinianos chamam de angústias primitivas a respeito da independência do objeto. Neste ponto, a criança, em uma tentativa de lidar com essas angústias intensas, mobiliza o

que os kleinianos chamam de defesas primitivas ou maníacas. Agora, para mim, isto é onipotência. A tarefa do bebê é aprender a aceitar a independência do objeto. O desdobramento do processo consiste na experiência de que, toda vez que recebe uma indicação, uma percepção da independência do objeto, de acordo com os kleinianos – e acredito que eles estão certos –, o bebê mobiliza defesas maníacas: clivagem [*splitting*], dissociação, projeção, identificação projetiva e assim por diante. Todas essas defesas são projetadas para negar a independência do objeto, e eu chamaria isto de onipotência. Eu as chamaria de defesas onipotentes. Um modo de conceituar a onipotência é a tentativa de negar a independência do objeto, achar que o objeto não é independente, mas antes que é governado pelas minhas vontades, pelas minhas necessidades e pelos meus desejos. Talvez independente de como a chamemos, onde possivelmente discordamos, e onde isso pode afetar nossas visões sobre a sociabilidade, e onde possivelmente eu seja influenciado mais pela minha experiência na clínica, é a prevalência e o uso dessas defesas onipotentes como uma maneira de explicar nossas tendências antissociais, que ao longo da vida a aceitação do objeto independente é um problema –

**HONNETH:** Estamos de acordo com relação a isto, mas não concordamos sobre como descrever as experiências que explicam esta relutância em aceitar o outro independente. E acho que há uma diferença sutil entre descrever esses momentos, ou a razão para a causa do medo e da angústia na perda dessa onipotência – se você a descreve como a perda

da fusão. Simplesmente porque a perda de fusões significa que a criança tem medo, assim como o adulto, de não estar mais segura, amparada, cuidada, porque o outro se tornou independente, ou está sob o risco de tornar-se independente. Então, a força motora é provavelmente o desejo pela fusão, não o desejo por onipotência. Há uma diferença em sua [de Whitebook] abordagem entre usar a noção de desejo por fusão ou o desejo ou necessidade por onipotência. Mesmo que seja uma diferença sutil, há um toque diferente. As duas noções estão indicando uma outra maneira de explicar isso. Para mim, digamos – você pode colocar de uma forma diferente –, a experiência original é ser tão totalmente amado que o outro não apresenta resistência ou não é independente, de maneira que todas as suas vontades, ambições e intenções são experienciadas de certa forma automaticamente, em um tipo de processo fusional, e satisfeitas. Isto é, se você quiser, a experiência da fusão, e a angústia, que se desenvolve muito cedo, é perder isso e ter de se tornar um sujeito independente, por meio da experiência de que o outro é independente. E, ao dizer que o outro é independente, queremos dizer que ele repentinamente deixa de ser não resistente. Ele ou ela é um elemento resistente aos seus próprios desejos, intuições e intenções.

**WHITEBOOK:** Axel, eu concedo a você que a experiência primária é a perfeição, plenitude, presença fusional – como nossos amigos franceses diriam, ausência de privação, e este é o estado de perfeição que Freud descreve em “Introdução ao narcisismo”. E quando isto começa a se desintegrar, quando a

criança experiencia a angústia, a falta, a privação e assim por diante, é neste momento – não estou dizendo que a onipotência é original; estou concordando com você que a experiência fusional é original –, quando isto começa a se desintegrar, a angústia primitiva que isto cria mobiliza tentativas de negar, repudiar a independência do objeto mediante diferentes defesas onipotentes. Onipotência é a tentativa, a tentativa maníaca de tentar negar a independência do objeto. Então, a onipotência não é primária, estou concedendo a você que o desejo de preservar o estado fusional é primário, mas, em face da angústia, quando o estado fusional se desintegra, a criança mobiliza diferentes defesas onipotentes para negar a independência do objeto.

**HONNETH:** Eu poderia dizer algo, mas não direi nada agora. Adoraria dizer algo [*risos*], mas me reprimo.

**WHITEBOOK:** Acho que o que é interessante – pensei nisto enquanto você estava falando – é que há um paradoxo aqui. Porque toda a luta – se acreditarmos nos kleinianos, winnicottianos e assim por diante – toda a luta para aceitar a independência do objeto é tão monumental, e tão difícil no desenvolvimento inicial, e – me ocorreu enquanto você estava falando – o reconhecimento, de certa maneira, realmente assume este tipo de aceitação da independência do outro, a independência do objeto. De certa maneira, ele pressupõe um estado muito sofisticado de diferenciação entre sujeito e objeto.

Mas há uma saída. Quando Loewald falou sobre isso, ele se meteu em um monte de problemas, mas acho que ele

estava certo. Ele diz que quando realmente entendemos nossos pacientes, os reconhecemos e aceitamos por si próprios, é aí que os amamos ao máximo. E ele cita vários cientistas que dizem que quando eles finalmente resolvem uma fórmula matemática, por exemplo, quando eles apreendem o objeto em sua própria medida, é aí que eles o amam ao máximo.

**HONNETH:** Eu gostaria de retornar à questão da onipotência. Tento evitar esta noção, e as razões pelas quais tento evitá-la são porque ela descreve os mecanismos pelos quais a criança tenta evitar ou lidar com a expectativa da perda de uma maneira demasiadamente centrada no *self*, como se se tratasse apenas de ganhar controle, ganhar poder sobre o mundo. Mas isto não é o que está por trás desses mecanismos que a criança tenta aplicar para evitar a separação, para evitar a separação e a perda do objeto fusionado. Eu acharia muito melhor descrevê-los com as noções que, acredito, Winnicott usou muito frequentemente para esses mecanismos de defesa quando descreveu o objeto transicional. O objeto transicional é a exploração de uma esfera ontológica na qual a separação entre independência e mundo dependente não existe. Esta é a definição que Winnicott oferece. É um lugar ontologicamente específico. Para nós, escutar música, para o adulto, isto é o que Winnicott está dizendo: quando estamos escutando música, esta é um objeto transicional para nós. O que o torna tão específico é que ele não permite uma distinção entre o mundo independente e, digamos, o meu mundo. Eu preferiria descrever os diferentes mecanismos de defesa nessa linha, a saber, a de que

esses mecanismos de defesa não dizem respeito a reconquistar certa onipotência ou algum tipo de poder sobre o mundo, que então está à minha disposição – isso é demasiadamente centrado no *self*. Acho que esses mecanismos de defesa dizem respeito a evitar a experiência de separação e independência. E o objeto transicional faz exatamente isto.

**WHITEBOOK:** É, mas aqui você está realmente, acredito, exemplificando minhas preocupações sobre o uso de Winnicott. Uma vez que existem fenômenos transicionais que permitem à criança negociar a separação e a independência de uma maneira feliz, eles nos permitem continuar negociando separação e independência como adultos – isto é fantástico. Mas você está realmente deixando de fora o lado obscuro de Winnicott. Porque ele fala sobre controle do objeto, ele fala sobre agressão – até mesmo destruição do objeto.

**HONNETH:** Com certeza, quero dizer, há espaço para agressão, a agressão não é um mecanismo de defesa – com a agressão a criança testa a independência do mundo. Ao bater na mãe, ela tenta testar se há um mundo independente. É aí que a agressão entra em jogo –

**WHITEBOOK:** Para controlar a mãe, para bloquear a sua independência... sob o uso do objeto –

**HONNETH:** Eu o leio de maneira diferente, mas diria que a agressão entra em cena porque é aquele instrumento,

atos agressivos são aqueles instrumentos por meio dos quais a criança testa, a fim de evitar a experiência, testa a realidade independente, ao bater –

**WHITEBOOK:** Eu diria que – quero dizer, isso pode ser visto realmente em seus escritos clínicos, o que o paciente faz com o analista não é tanto para testar a independência do objeto, mas para controlar o objeto a fim de que ele não se torne independente, para exercer seu poder sobre o objeto, para não permitir a sua independência.

**HONNETH:** Isto faria uma grande diferença na descrição.

Tradução: Fernando Bee

Revisão: Bruna Batalhão, Mariana Teixeira e Olavo Ximenes

**Axel Honneth** é professor de filosofia na Universidade Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt e professor Jack C. Weinstein de Humanidades na Universidade de Columbia. É autor de vários livros, incluindo *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*; *Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory*; *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*; *Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*; and *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*.

**Joel Whitebook** é filósofo e psicanalista. Exerceu prática privada em Nova Iorque por 25 anos e atualmente faz parte no corpo de docentes do Centro para Treinamento e Pesquisa Psicanalítica da Universidade de Columbia e é o diretor de seu Programa

de Estudos Psicanalíticos. Além de ter publicado extensamente sobre psicanálise, filosofia e teoria crítica, Dr. Whitebook é autor de *Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory* (MIT) e *Sigmund Freud: An Intellectual Biography* (Cambridge University Press).

*“Omnipotence or Fusion? A Conversation between Axel Honneth and Joel Whitebook”* foi publicado pela primeira vez em *Constellations* June 2016, Volume 23, Issue 2, p. 170-179, Copyright © John Wiley & Sons Ltd., e traduzido com permissão de *Constellations* e de John Wiley & Sons Ltd.