



SEÇÃO TEMÁTICA

Winnicott e suas raízes religiosas: uma escavação biográfico-teórica

Winnicott and his Religious Roots: A Biographical-Theoretical Excavation

Karin Hellen Kepler Wondracek*

Resumo: O texto faz um estudo bibliográfico-biográfico das raízes religiosas de Donald Woods Winnicott, investigando as características de sua experiência na Igreja Metodista Wesleyana durante sua infância, adolescência e juventude. Procura-se apontar influências da doutrina metodista sobre sua compreensão do desenvolvimento humano, e a novidade que representa situar a religiosidade no “espaço transicional”. Também se indaga a respeito da influência do seu percurso psicanalítico sobre o modo de conceber a religiosidade. Para compreender as transformações da herança religiosa em Winnicott são utilizados seus conceitos de “criatividade”, “gesto espontâneo” e “uso de objeto”, apontando a necessidade humana de singularizar a experiência, destruir e recriar. Destacam-se os últimos anos de sua vida e sua aproximação a Cristo, tal como expresso em conferências e poemas. Winnicott traz uma mudança de paradigma para compreender o sentimento religioso; logo, a Psicologia da Religião será enriquecida pela compreensão do seu próprio percurso.

Palavras-chave: Winnicott; Metodismo; psicanálise; gesto espontâneo; uso de objeto.

Abstract: The text presents a bibliographical and biographical study of the religious roots of Donald Woods Winnicott, investigating the characteristics of his experience in the Wesleyan Methodist Church during his childhood, adolescence and youth. It seeks to identify influences of the Methodist doctrine in Winnicott's understanding of human development, and the novelty of placing religiosity in the "transitional space". It also inquires about the influence of his psychoanalytic journey on his way of conceiving religiosity. In order to understand the transformations of religious heritage in Winnicott, his concepts of "creativity", "spontaneous gesture" and "use of object" are used, pointing out the human need to singularize experience, to destroy and to recreate it. The text emphasizes the last years of his life and his approach to Christ, as expressed in conferences and poems. Winnicott brings a paradigm shift to understand the religious sentiment, and therefore the psychology of religion will be greatly enriched by the understanding of the path he followed.

Keywords: Winnicott; Methodism; Psychoanalysis, Spontaneous gesture; Object usage

* Psicóloga e psicanalista, Mestre e Doutora em Teologia; professora adjunta da Faculdades EST. Membro pleno e docente da Sigmund Freud Associação Psicanalítica; integrante do Grupo de Trabalho Psicologia e Senso Religioso da ANPEPP. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Fenomenologia da Vida da Faculdades EST. Contato: karinkw@gmail.com

Introdução

A Psicanálise nos concede, entre seus legados, o da importância das vivências infantis na formação da personalidade adulta, nas escolhas de vida, nas ações desenvolvidas até a vida tardia. A perenidade do infantil que habita cada adulto é uma das maiores contribuições psicanalíticas, tanto para a clínica quanto para a compreensão de eventos biográficos e históricos. Nesse sentido, um campo significativo para a Psicologia da Religião.

Parece-nos que esse conceito foi pouco aproveitado, no nosso meio, para estudar a influência das vivências religiosas infantis nas concepções dos grandes teóricos da Psicologia e Psicanálise. Se, por um lado, a relação entre Judaísmo e Psicanálise já está solidamente afirmada (Fuks, 2000), não acontece o mesmo a respeito das influências do Cristianismo na Psicanálise, especialmente no que toca a conceitos da teoria psicanalítica pós-freudiana. Embora o diálogo entre Psicanálise e Cristianismo tenha se iniciado em 1909 com Oskar Pfister (Freud e Meng, 1998), o caminho aberto por ele sofreu muitas hesitações e até rejeições. Segundo a Psicanálise, essas atitudes indicam que “algo há” nessa interface que deveria merecer atenção. Conforme a psicanalista norte-americana Marie Hoffman (2010, 2011), é preciso que a Psicanálise reconheça as influências que recebeu das raízes religiosas dos seus pioneiros. Reconhecimento não é apenas um termo elegante, mas está na base da teoria da intersubjetividade da psicanalista Jessica Benjamin, um dos eixos da pesquisa da autora.

Nosso objetivo é reconhecer a influência da religião metodista vivida por Winnicott na infância sobre o desenvolvimento de sua teoria. Apoiados especialmente nas pesquisas de Hoffman, Stephen Parker, Gilberto Safra e João Pedro L. Jávera, ensaiamos essa aproximação.

Para iniciar, apontemos com Hoffman um fundamento comum entre Teologia e Psicanálise: em tempos de objetividades que reduzem o valor do humano, ambas são guardiãs do seu mistério, no que curiosamente são acompanhadas pelos avanços das Neurociências, que apontam para a complexidade do humano, maior do que anteriormente se supunha (Gallese, 2009). Cristianismo e Psicanálise não são apenas separadamente guardiãs desse mistério, mas conservam entre si alguns aspectos que os aparentam e que, para a autora, merecem ser reconhecidos. A partir desse fundamento, voltemo-nos para a vida e obra de Winnicott e suas raízes no Cristianismo.

Por que Winnicott?

Winnicott é um marco divisório na abordagem psicanalítica da religião (Rizzuto, 2006; Schlauch, 2016). Pela primeira vez, depois de Oskar Pfister, cuja contribuição

em grande parte ainda está por desvelar (Wondracek, 2005), a religião ganha estatuto não patológico na sua abordagem. A religião ganha espaço, juntamente com Filosofia e Arte, situada no que Winnicott (1971a/1975, p.19) denominou de *espaço transicional*, espaço para realidades subjetivas preciosas, sem exigência de comprovação empírica. Conforme Parker (2011, p.2): “*Sua teoria não apenas fornece insight a respeito da mente infantil, ela oferece orientação para os trabalhos psicanalíticos da mente adulta e o significado dos fenômenos culturais como arte e religião*”.

As perguntas que se fazem presentes: de que forma suas experiências religiosas precoces influenciaram sua obra? Haverá na sua vivência infantil elementos que favoreçam sua compreensão do humano?

John Wesley e as bases do metodismo

John Wesley foi um tipo de teólogo que desenvolveu com segurança uma estrutura teológica. Foi essa estrutura teológica que o permitiu orientar-se frente a distorções doutrinárias de sua época e corrigir a rota de algumas influências, rejeitando aquilo que considerava desvio doutrinário do viver cristão autêntico, por exemplo, o quietismo dos morávios, o predestinismo calvinista, o antinomianismo de alguns presbiterianos e corrigindo a identificação da santificação com a justificação pela fé, em Lutero. Também colocou o povo chamado metodista ao abrigo das novidades vazias ou dos exageros que pululavam na Inglaterra de seu tempo. Rui de Souza Josgrilberg (2010, p. 17)

As colocações acima mostram a preocupação do fundador do Metodismo – que, diga-se de passagem, foi pastor anglicano até a morte – de não “inventar” uma nova confissão, mas antes indicar modos de preservar a autenticidade do viver cristão. Falando na linguagem da natureza, equivale à preocupação de preservar a capacidade de as raízes nutrirem os frutos cristãos de forma consistente. Esboçaremos aqui brevemente os fundamentos da sua Teologia, apenas com o intuito de promover um pano de fundo para compreender especificidades da recepção cristã em Winnicott.

John Wesley (1703-1791) pela pregação e seu irmão Charles Wesley (1707–1788) pela composição de hinos esforçaram-se para colocar em linguagem simples, mas não simplista, as bases doutrinárias que deveriam auxiliar os cristãos a caminharem a via do Cristianismo. A Bíblia é a fonte maior desse caminho, mas deve ser articulada com a criação, a razão, a experiência e a tradição. Cabe destacar alguns aspectos da Teologia metodista na síntese de Josgrilberg (2010):

Wesley estruturou a experiência cristã em três grandes blocos doutrinários: (1) a Trindade; (2) a Ordem da Natureza; (3) a Ordem da Salvação. Na Trindade, é destacada a ação de cada uma das Pessoas da Trindade e sua relacionalidade constitutiva: o Pai com sua Graça Preveniente, o Filho com sua Graça Justificadora e o Espírito Santo com sua Graça Santificadora atuam em reciprocidade na vida das pessoas. Na Ordem da Natureza, Wesley insere o pecado original que afastou os seres humanos da imagem original de Deus; bem como a imagem de Deus presente no ser humano, como um órgão doente, mas ainda em funcionamento; o livre arbítrio natural; a razão; os dons naturais; a organização social. Também enfatiza a criação *“como experiência humana de uma Ordem Natural que aponta para o criador e como tal deve ser respeitada”* (Josgrilberg, 2010, p. 28). Na Ordem da Salvação há a dominância da Graça: *“Ordem da Graça revelada por Deus para a salvação do ser humano mediante a fé”*. Wesley, comentando Efésios 2.1-19, escreve: *“o grande fundamento do edifício cristão: Pela Graça sois salvos”* (Sermões, I, p. 329) e em outro lugar: *“A Graça é a fonte; a condição é a fé”* (Sermões, I, 32 *apud* Josgrilberg, 2010, p. 23).

Como Meios de Graça Wesley distinguiu os Meios de Graça instituídos, como igreja, leitura da Bíblia, oração, jejum, sacramentos e os Meios de Graça prudenciais, que variam conforme as circunstâncias: sociedades, escolas, grupos, pequenos grupos, livros e panfletos foram bem utilizados por Wesley para comunicar o Evangelho às pessoas de sua época.

Destaque deve ser dado à noção de cooperação (sinergia) entre a graça de Deus e a vontade humana para desenvolver a santificação, e esta sempre com alcance social.¹ Comenta Josgrilberg (2010, p. 33): *“Nessa ênfase, Wesley distancia-se dos reformadores e*

¹ Para compreender melhor a relação estabelecida por Wesley entre experiência pessoal de fé e participação social, certamente presente no ambiente em que Winnicott foi educado, transcrevo citação do Dicionário de Teologia, 2008: *“É bom assinalar que a busca pela santidade se expressava não apenas pela realização das obras de piedade - tais como oração pública e privada, jejum, leitura das Escrituras e de livros devocionais, e participação constante na Ceia do Senhor - mas também pela observância das obras de misericórdia - como solidariedade com os pobres, visitação aos enfermos e prisioneiros, alimentar os famintos, vestir os nus, etc.”* [...] Longe de levar à reclusão, a comunhão com Deus leva o ser humano ao encontro do próximo e ao compromisso, em nome da ‘fé que atua pelo amor’, com a mudança social. É impressionante o alcance das preocupações e práticas sociais do metodismo nascente. Wesley se opôs veementemente à escravidão; denunciou a injustiça e as desigualdades visíveis na emergente sociedade industrial; criticou o empreendimento colonialista dos ingleses na Índia; manifestou-se a favor de reformas na educação e no sistema prisional; condenou o consumismo desenfreado, instruindo seus seguidores quanto ao uso evangélico dos bens cujo ponto máximo está contido na frase ‘dá o mais que pudeses’; desenvolveu alternativas para responder ao desafio da pobreza e do desemprego; fundou escolas; criou ambulatórios e chegou a escrever livros de medicina popular. Tais ações correspondem à sua convicção de que o evangelho de Cristo não conhece outra santidade que não seja santidade social. ‘Mover campanha aberta contra toda a impiedade e injustiça’, escreveu, ‘é um dos meios mais nobres de confessar a Cristo em face de seus inimigos’ (Sermão 52, II, 1” *apud* Souza, 2008, p. 630 e 632).

do catolicismo ao propor um caminho médio: sinergia com e pela Graça (no espírito arminiano)². Deus nos envolve com a Graça e podemos nos mover nela”.

O que Wesley pregava? Santidade, honestidade, salvação, boas relações familiares, vários outros temas, mas acima de tudo a fé em Cristo. Ele não pedia aos seus ouvintes para deixarem suas igrejas, mas para continuarem indo nelas. Ele lhes deu o refrigério espiritual que eles não achavam. Quando suas décadas de provação produziram décadas de triunfo, as multidões aumentaram. Ricos e pobres vinham para ouvi-lo falar. Ele desenvolveu redes de assistentes leigos. Suas exortações para viver perfeitamente em amor hoje parecem duras, mas considere os efeitos em suas congregações. Os xingamentos nas fábricas pararam, os homens e as mulheres começaram a se preocupar com vestimentas limpas e simples, extravagâncias como chá caro e vícios como o gim foram deixados por seus seguidores, vizinhos deram um ao outro ajuda mútua através das sociedades. (Cristianismo hoje, 2011)

Seu propósito era instruir e favorecer experiências pessoais e sociais para dentro da sociedade, sem haver necessidade de criar nova estrutura. Wesley opunha-se à saída do seu grupo da Igreja Anglicana³, entretanto nos Estados Unidos formou-se já em 1784 a Igreja Metodista Episcopal. Na Inglaterra a cisão ocorreu apenas em 1795, quatro anos após sua morte (Souza, 2008, p. 632).

Uma incursão na casa metodista dos Winnicotts

Parece que, embora a maioria das religiões tenda a reconhecer a importância da vida familiar, coube à psicanálise apontar às mães dos bebês e aos pais de muitas crianças o valor, ou melhor, a natureza essencial, de sua tendência a prover para cada lactente o que cada um desses realmente necessita em termos de cuidado.
Donald W. Winnicott (1983, p. 91)

Donald Woods Winnicott nasceu na cidade de Plymouth, Inglaterra, em 07 de abril de 1896, filho de J. Frederick e Elizabeth Winnicott, irmão de duas meninas que o antecederam. Foi batizado na Mutley Plain Wesleyan Church em 16 de maio daquele ano. Sua família pertencia à Igreja Metodista há gerações, numa região inglesa muito

² Refere-se ao movimento de contestação à doutrina calvinista da predestinação absoluta encabeçado por Jacó Arminius (1560-1609). Se no Calvinismo Cristo morreu apenas por seus eleitos, no Arminianismo Cristo morreu por todos.

³ “Não para formar uma nova seita, mas para reformar a nação, em particular a Igreja, e espalhar a santidade bíblica sobre a terra” (Wesley *apud* Souza, 2008, p. 631).

influenciada pelas ideias de Wesley e que se contrapunha à maioria anglicana no restante da Inglaterra (Parker, 2011, p. 17; Hoffman, 2011, pp. 131 ss).⁴

A vida religiosa familiar foi retratada como não dogmática nem rígida, “baseada no amor, baseada em ajudar pessoas” (Clare Winnicott, 1983 *apud* Parker, 2011, p. 20). A rotina familiar incluía orações e leitura diária da Bíblia, participação nas obras sociais e culturais da igreja, a assinatura de jornais cristãos como *The Christian Herald* e *Weekly Methodist Recorder*. A família frequentava dominicalmente o Culto e a Escola Bíblica Dominical, na qual o pai, Frederick, era professor (Parker, 2011, p. 19). O pai cantava no coral da igreja e também foi membro da diretoria regional e tesoureiro de organizações benemerentes, bem como prefeito de Plymouth por dois mandatos.⁵ Em 1924 foi honrado com o título de cavaleiro (*Sir*) por suas obras para o bem comum (Kahr *apud* Parker, 2011, p. 19). Conforme Hoffman (2011, p. 132), Sir Frederick Winnicott “levava sua vida religiosa muito a sério, uma religião que demandava ações práticas de fé numa responsabilidade cívica e ação social”. Como expressa Parker:

A fé de Frederick Winnicott parece típica de sua tradição, na qual inclui algum senso de que religião era pessoal, assunto do coração. Em cartas a seu filho ele escreveu que orava pela direção de Deus a seu filho; dedicou orações a Deus para que abençoasse a família; e recorreu ao conforto de Deus quando um parente morreu. (Parker, 2011, p. 20, tradução nossa)⁶

A rotina dominical também incluía a caminhada de dez minutos do pequeno Donald com seu pai no retorno à casa. Essa era uma das raras ocasiões em que o pai era só seu (Phillips *apud* Parker, 2011). As caminhadas foram recordadas por Winnicott, até sua velhice, como significativas para sua formação, na qual respirava a liberdade de crer e interpretar. Nas palavras do próprio Winnicott:

Meu pai tem uma fé [religiosa] simples e uma vez, quando lhe perguntei uma questão que poderia envolver-nos em longa argumentação, ele disse somente: ‘Leia a Bíblia e o que você encontrar lá será a resposta verdadeira para você.’

⁴ Parker comenta o não-conformismo religioso ligado à terra natal de Winnicott, pois a região de Plymouth ficou conhecida por abrigar vários movimentos dissidentes: no século XIV os lollardos ligados a Wycliff, que afirmavam que a autoridade da Bíblia era maior que a do Papa; no século XVII os peregrinos que emigraram a Nova Iorque em busca de liberdade religiosa, pertencentes ao movimento dos puritanos que pretenderam purificar a Igreja inglesa de suas práticas não-bíblicas. No século XIX, o Metodismo wesleyano encontrou ali solo fértil para sua pregação dissidente e libertária (2011, pp. 18 ss).

⁵ Sir Frederick patrocinou um monumento aos Peregrinos. Comenta Clare Winnicott (1983, *apud* Parker, 2011, p. 19): “It may be that part of what Sir Frederick was memorializing was a tribute to the non-conformist tradition so associated with Plymouth, and which he knew so well in its Methodist variation”.

⁶ No original: “Frederick Winnicott’s faith seems typical of his tradition, in that it included some sense that religion was personal, a matter of the heart. In letters to his son, he noted that he prayed for God’s guidance for his son; he offered praise to God for blessing the family; and he remarked on God’s comfort when a relative died”.

Então eu fui liberado, graças a Deus, a lidar por mim com a questão.
(Winnicott *apud* Hoffman, 2011, p. 132, tradução nossa)⁷

Essa atitude combina com a afirmação central de Wesley (1745) a respeito da liberdade de interpretação:

Não condene homem algum por não pensar como você. Deixe todos se alegrarem, totalmente, e pensar livremente por eles mesmos. Deixe que cada homem use seu próprio julgamento, já que cada um deverá dar um relato de si mesmo para Deus. Abomine toda aproximação, de qualquer espécie ou grau, do espírito de perseguição. Se você não pode dissuadir ou persuadir um homem na verdade, nunca tente forçá-lo a ela. Se o amor não irá compeli-lo a entrar, deixe-o para Deus, o Juiz de todos. (Wesley, 1745/2015)

Um outro episódio significativo, de conteúdo quase teológico, se deu quando Winnicott ouviu o pai ridicularizar sua afeição por “Rosie”, boneca da irmã. Na reação, o pequeno Donald quebrou o nariz da boneca. O pai calmamente tomou a boneca, derreteu cera e consertou o nariz quebrado. Comentário de Winnicott:

Esta demonstração inicial do ato reparativo e restitutivo certamente causou uma impressão em mim, e talvez me tornou capaz de aceitar o fato que eu próprio, amada criança inocente, na verdade me tornara diretamente violento com uma boneca, mas indiretamente com o meu bem-temperado pai, que estava entrando na minha vida consciente. (Winnicott *apud* Parker, 2011, p. 23, tradução nossa)⁸

O filho admitiu sua agressão direta e indireta, e o “bem temperado” pai (tal qual o *Cravo-bem-temperado* de Bach) sobreviveu à agressão do filho. No comentário estão termos próximos aos conceitos de *concern* (Winnicott, 1963b/1983) e sobrevivência do objeto (Winnicott, 1969a/1975), ambos com fortes indícios de raízes teológicas (Jávera, 2016b e Wondracek, 2012, respectivamente). No entanto, Phillips (*apud* Parker, 2011, p. 23) comenta que há um tom de ambivalência em relação ao pai – pois este é visto como um “bem-temperado”, “gozador”.

⁷ No original: “My father had a simple [religious] faith and once when I asked him a question that could have involved us in a long argument he just said: read the Bible and what you find there will be the true answer for you. So I was left, thank God, to get on with it myself”.

⁸ No original: “This early demonstration of the restitutive and reparative act certainly made an impression on me, and perhaps made me able to accept the fact that I myself, dear innocent child, had actually become violent directly with a doll, but indirectly with my good-tempered father who was just then entering my conscious life” [A referência deve ser de C. Winnicott (1978), pois não há obra dele datada desse ano].

Em relação à mãe, que antes do casamento professava a religião anglicana, Hoffman (2011, p. 132) comenta que ela resignadamente adotou a religião dominante do marido, mas nada se tem sobre sua própria expressão espiritual. Quando se reporta à religião na infância, Winnicott sempre o faz em relação ao pai.

Da personalidade de Elizabeth Winnicott há dois registros significativos e por assim dizer opostos: referências à sua vitalidade e à sua depressão, esta talvez intermitente (Parker, 2011, p. 25). Baseado em diversas fontes, esse autor coletou indícios da depressão da mãe de Winnicott, bem como movimentos do filho, desde suas cartas do colégio interno, de animá-la para a vida. Mais tarde, o papel de filhos de mães deprimidas será tema de seus escritos, nos quais comenta da sobrecarga que pode oprimi-los (Winnicott, 1948/1978 e 1960b/2005).

Em 1963, com 67 anos, Winnicott escreveu um poema “enigmático” (Hoffman, 2011, p. 134) no qual há conteúdos religiosos e conteúdos relacionados à mãe. Remeteu-o a seu cunhado com um bilhete: “*Você se importa de ver isso que doeu saindo de mim? Acho que havia alguns espinhos saindo de alguma forma. Não me aconteceu antes e espero que não volte a acontecer*” (Phillips *apud* Parker, 2011, p. 25). Destacamos aqui um trecho expressivo dessa dor:

The Tree [A árvore]

(...)

Mother below is weeping

weeping

weeping

Thus I knew her

Once, stretched out on her lap

as now on a dead tree

I learned to make her smile

to stem her tears

to undo her guilt

to cure her inward death

To enliven her was my living

So she became wife, mother, home

The carpenter enjoyed his craft

Children came and loved and were loved

Suffer little children to come unto me

Now mother is weeping

She must weep

*The sins of the whole world weigh less than this
woman's heaviness*

(...)

(Rodman, 2003, *apud* Hoffman, 2011, p. 134)

Uma mãe que chora, que sobrecarrega o filho por sua dor. Na vida adulta, no espaço transicional, a elaboração criativa de vivências infantis (Winnicott, 1969a/1975). Fizemos um salto aqui, da infância para a última década de vida. O tema de recorrer às marcas da infância é compreensível para a Psicanálise, coerente com as ideias do próprio Winnicott. Por agora, fica a pergunta de como as vivências com os pais influenciaram sua percepção de Deus, e de como a experiência do sagrado influenciou as elaborações dos “espinhos” infantis. Nossa hipótese é de que a sequência do poema poderá indicar modos de elaboração criados no espaço transicional, habitado pela arte e pela religião.

Adolescência criativa e religiosa

...é sabido que a provisão de oportunidades para servir é mais válida aos jovens do que educação moral no sentido o ensino de moral. Donald W. Winnicott (1963c/1983, p. 97)

Com Parker (2011) podemos sintetizar que a religiosidade vivenciada na família Winnicott era fator de união, formava o caráter moral da família, contribuía para vida equânime/equilibrada, levava à participação social e comunitária, permitia liberdade de pensamento, mas também restringia expressões de raiva e sexualidade. Justamente a censura paterna à expressão de raiva desencadeou uma mudança na vida escolar. Em 1908, aos 12 anos, durante o jantar, o filho proferiu a palavra *drat* [droga]. Seu pai imediatamente repreendeu as más companhias da escola e tomou a decisão de transferir o filho para o colégio interno *Leys School* (Parker, 2011, p. 40).

Pertencente à Igreja Metodista, *Leys School* fora fundado por W. F. Moulton, notório biblista, com o propósito expresso de promover a integração da fé com o estudo acadêmico. Diferente de outros colégios internos, conservou o ambiente respeitoso e afetuoso, coerente com a relevância da experiência religiosa pessoal com um Deus amoroso, que permeava a compreensão metodista (Rodman *apud* Hoffman, 2011, p. 132). A vida escolar centrava-se ao redor da capela e seus dois cultos diários, matutino e vespertino. O coral, no qual Winnicott cantou a partir do segundo ano escolar,

também era religioso. Além do repertório clássico, certamente o coral cantava os hinos de Charles Wesley, também chamados de *Teologia cantada* do Metodismo (Parker, 2011, p. 43).

Esse cantar aproximava-o do pai cantor, mas também legou elementos religiosos à sua vida diária: Winnicott costumava cantarolar os hinos metodistas enquanto descia as escadas rumo ao consultório no andar inferior da casa, ou quando visitava pacientes no hospital (Parker, 2011, p. 30). Cantarolar faz parte do espaço transicional, uma herança que integrou as vivências de casa com as da escola:

O [colégio] Leys foi um lugar para ele experimentar em primeira mão a atenção holística a corpo, mente e espírito, todos dons de Deus de acordo com Wesley. Num currículo holístico, tais divisões são artificiais no sentido de que esses processos são interrelacionados e contribuem para a maturação da pessoa integral. (Parker, 2011, p. 41, tradução nossa)⁹

Parker comenta que o ambiente do colégio contribuiu para Winnicott desenvolver a liberdade de “lidar por si” com a questão religiosa, mas também com outros temas. Ali participou de diferentes atividades acadêmicas, esportivas, artísticas e espirituais.¹⁰ Além dos compromissos religiosos obrigatórios, Winnicott integrou a *Leys Christian Union*.¹¹ A religiosidade na adolescência foi mantida na memória: numa carta aos 60 anos (1954), para corrigir a noção de que havia sido pastor em algum período de sua vida, Winnicott escreveu: “*Isso não nega que eu era religioso como adolescente porque certamente eu o era*” (apud Parker, 2011, p. 43).

Foi na adolescência que Winnicott integrou-se ao movimento escoteiro. Lá participou das atividades sociais em favor das crianças mais pobres, relatadas em cartas à mãe e rememoradas ainda na velhice. O escotismo, na sua fundação, está intimamente ligado ao Cristianismo, e também Wesley destacara o cuidado dos pobres como essencial (Parker, 2011, p. 44).

O contato com a teoria de Charles Darwin foi o “ponto de virada” em muitas áreas. Winnicott comprou todas as suas obras, pedindo dinheiro extra aos pais para tal. A

⁹ No original: “The Leys was a place for him to experience firsthand the holistic attention to body, mind and spirit, all of which are God’s gift according to Wesley. In a holistic curriculum such divisions are artificial in that all these processes are interrelated and contribute to the maturation of the whole person.”

¹⁰ Parker (2011, p. 41) relata que Winnicott foi membro do Clube de Debate, do Clube de Biologia e do coral. Participou do Concurso de oratória e venceu-o no último ano. Também escreveu duas redações para o jornal *The Leys Fortnightly*, que foram premiadas debaixo da editoria do professor Baggallie, retratado no filme “Adeus Mr. Chips”. No seu segundo ano passou a ler todas as noites uma história para os outros meninos no dormitório. No seu último ano teve especial reconhecimento por suas habilidades musicais ao piano.

¹¹ Christian Union são grupos de estudantes que se reúnem em torno do estudo da Bíblia, presentes em muitas escolas e universidades nos domínios da Grã-Bretanha. Em 1922 foi criada a Universities and Colleges Christian Union (UCCF). Comunicação de Alistair Ross por e-mail pessoal em 20/11/2016.

fascinação por suas ideias foi múltipla: proporcionou-lhe um método científico de pensar sobre as “coisas vivas”, incluindo os seres humanos, com o corolário de que a existência de lacunas não era assustadora. Proporcionou-lhe também a crença profunda no processo de desenvolvimento e no impulso em direção à saúde (Jacobs *apud* Parker, 2011, p. 46). Também lhe mostrou como a “alma” era iluminada pelo corpo, talvez determinante para seu estudo da medicina (Winnicott *apud* Parker, 2011, p. 45).

O estudo de Darwin só não foi mais problemático porque Winnicott recebera da casa paterna a afirmação da liberdade de pensamento em questões religiosas. Mas Clare Winnicott observa que o encontro com Darwin “*realmente modificou a atitude para com a religião – começou a modificar*” (*apud* Parker, 2011, p. 47). O tempo do verbo foi corrigido adequadamente, pois Winnicott continuou a participar de diversas atividades religiosas até sua juventude tardia. Hoffman (2011, p. 145) pontua com Kessen que outros psicólogos da infância adotaram as ideias de Darwin agregadas ao positivismo do século XIX (Spencer), que apagou a ideia de “fim” (escatologia) das ciências morais, derivada das histórias bíblicas. No entanto, parece que Winnicott não fez essa junção entre darwinismo e positivismo, mas interligou – talvez até mais intuitiva que conscientemente – a noção darwiniana de desenvolvimento com o conceito wesleyano de história da salvação. Gesto criativo e inédito no espaço potencial, tal como mais tarde descreverá no brincar do bebê em contato com o legado recebido (Winnicott, 1975, p. 63 e 79).

Parker sintetiza que o tempo de permanência na *Leys School* trouxe a Winnicott: uma aproximação holística ao ser humano – corpo, mente e espírito; conhecer Darwin e seguir cultivando a fé; e pertencer ao Clube de Biologia e à *Christian Union*. Tudo isso integra a tradição wesleyana, tal como no hino certamente cantado pelo jovem Winnicott:

Unite the pair so long disjointed;
 Knowledge and vital piety;
 Learning and holiness combined,
 And truth and love let all men see
 In these, when up to thee we give,
 Thine, wholly thine, to die and live.
 (Wesley, 1780, p. 644 *apud* Parker, 2011)

É preciso ser prudente no atribuir ao tempo juvenil conceitos que se farão presentes mais tarde, mas cabe apontar que a visão holística vivenciada permeia muitos escritos de Winnicott, como sua preocupação com a unidade “psique-soma” e com a base corporal para a experiência psíquica (Winnicott, 1954c/1990, p. 37 ss).

A mútua influência: o metodista Winnicott encontra a Psicanálise

Em 1919, Donald descreve à irmã Violet seu entusiasmo com as ideias de Freud (Winnicott, 1919/1987, p. 2). Significativamente, sua apreciação veio através da leitura de *The Psychoanalytic Method* (1917) de Oskar Pfister, pastor e analista. Esse livro lhe foi recomendado por um bibliotecário, após Winnicott queixar-se de que não conseguia lembrar-se dos seus sonhos (Parker, 2011, pp. 64 ss). Depois dessa obra, leu *A interpretação dos sonhos*, de Freud. Winnicott escreve longamente à irmã sobre as ideias de Freud e pede sua confirmação sobre se ele conseguiu ser “*plenamente simples para cada um compreender*”, pois esperava um dia introduzir a Psicanálise na Inglaterra de modo que “*até quem corre possa ler*” (Winnicott, 1919/1987, p. 02). Ao lado do entusiasmo pela Psicanálise, comenta que “*Jesus era um líder psicoterapeuta*”, mas que poderia ser acusado de blasfêmia por escrever isso. Observa também que atos religiosos extremos e obsessivos poderiam corresponder a várias desordens mentais. Conclui que “*pela psicoterapia, vários fanáticos ou extremistas religiosos podem ser trazidos (se tratados precocemente) a uma compreensão real da religião e seu uso para definir elevados padrões éticos*” (Winnicott, 1919 *apud* Parker, 2011, p. 53, tradução nossa)¹².

Parker observa que, desde o princípio, Winnicott põe sua fé em diálogo com a Psicanálise, e isso não transcorre sem riscos de ser mal interpretado. Seu *background* religioso também está presente no desejo de tornar “simples” a explanação, pois essa era uma das bases de Wesley. Mais clara ainda era a menção ao “ler correndo” do profeta Habacuque (Hc 2.2). A relação entre religião e ética ressoa as ideias de Pfister (1918), de que a Psicanálise “*lava os pés da verdade*” (*apud* Wondracek, 2005, p.86), assim livrando a devoção religiosa de suas impurezas neuróticas, tornando-a capaz de conduzir a pessoa a padrões éticos elevados que integrem espiritualidade e sexualidade. Winnicott lera no *The Psychoanalytic Method* a respeito da aproximação percebida por Pfister entre a Psicanálise e o Cristianismo que liberta para o amor a si, ao outro e a Deus (Pfister, 1924, pp. 555 ss.)¹³.

Com 18 anos, Winnicott iniciou os estudos de Medicina no *Jesus College* em Cambridge. Para que a família aceitasse seu intento de não seguir cuidando dos negócios da família no comércio, pediu ajuda a um amigo do pai. Durante o estudo, continuou a frequentar sua igreja e o grupo de escoteiros (Parker, 2011, p. 54).

¹² No original: “By psychotherapy, many fanatics or extremists in religion can be brought (if treated early) to a real understanding of religion with its use in setting high ethical standards”.

¹³ Especialmente na seção “Die Erziehung zur Religion” (“A educação para a religião”), Pfister mostra a aproximação entre a cura analítica que liberta das amarras da repressão e a redenção cristã que liberta para o amor a si, ao outro e a Deus. E, numa aproximação às discussões atuais sobre fundamentalismos religiosos, cita o perigo da religiosidade doentia que não fomenta o amor ao outro, dando ocasião para a expressão distorcida da sexualidade e da agressividade (Pfister, 1924, pp. 556 ss).

A Primeira Guerra interrompeu seus estudos, e ele foi designado ao serviço militar na área da saúde. Essa experiência abalou-o muito e fez com que refletisse sobre as conexões entre mortes de pessoas próximas ante sua própria sobrevivência (Winnicott, 1978 *apud* Parker, 2011, p. 55). Terminada a Guerra, seguiu seus estudos em Londres no *St Bartholomew's Hospital*. Nesse tempo aconteceu sua saída da Igreja Metodista e seu ingresso na Igreja Anglicana. Embora não tenha explicitado, seus biógrafos especulam que pode haver múltiplas razões: aversão a uma forma dogmática de religiosidade; possibilidade de mobilidade social no ingresso à igreja oficial e, talvez inconscientemente, o desejo de identificar-se com a fé materna (Parker, 2011, p. 56).

Após a formatura, casou-se com Alice Taylor, filha de um metodista wesleyano profundamente religioso convertido ao anglicanismo. O *background* de sua esposa era muito similar ao seu, talvez um dos fatores para a atração mútua (Parker, 2011, p. 57). A descrição do pai de Alice, conforme Rodman (2003), poderia ser a descrição do próprio pai de Winnicott (*apud* Parker 2011, p. 57). No casamento aconteceu a cerimônia de confirmação à fé anglicana, embora a conversão à mesma já tivesse ocorrido anteriormente (Parker, 2011, p. 57). Alice Winnicott é descrita como profundamente religiosa, uma pessoa alegre, mas instável e com dificuldades emocionais que exigiram muito de Winnicott. Ambos semanalmente frequentavam os cultos, mas foi nesse período que ele deixou de fazê-lo com regularidade (*apud* Parker, 2011, p. 57).

Foi durante o estudo de Medicina em Londres que Winnicott iniciou sua primeira análise com James Strachey, que durou dez anos. Pouco se sabe da abertura de Strachey a temas religiosos. Contudo, Parker (2011, p. 58) comenta, a partir da obra de Randy Sorenson (2004), a relação direta entre abertura do analista à espiritualidade e o modo de o analisando experienciar essa dimensão em si. Baseado nisso, indica elementos comuns na espiritualidade de Strachey e de Winnicott na vida adulta tardia. Por ocasião da morte do ex-analista, Winnicott (1969b/1987) mencionou no obituário que Strachey, a partir do contato com integrantes da comunidade *Quacker* – também confirmado pela esposa Alix – experimentou uma espécie de “conversão” ao valor do amor, sem por isso frequentar cerimônias religiosas. Winnicott, por sua vez, foi declinando de participar nos cultos dominicais, mas por toda vida permaneceu aberto ao valor da religião como amor e auxílio mútuo (Clare Winnicott, 1983/1991, p. 181). Para Parker (2011, p. 58) algo em comum com seu primeiro analista; para nós analistas, um tema a refletir no âmbito da clínica (Safra, 2006).

Parker (2011, p. 59 ss) comenta que desse período adulto Winnicott leva importantes impulsos para seu futuro desenvolvimento: o senso de mistério sobre a vida; a ajuda a outros como culto a Deus; e novas categorias para velhos conceitos.

O autor comenta que, na liberdade de pensamento que sua tradição cultivava, a Psicanálise fornece novos meios para repensar antigos conceitos, inclusive as práticas religiosas, bem como a vida interior, *“associada há muito com a ênfase do Metodismo Wesleyano na experiência pessoal e nos afetos religiosos. Da sua herança metodista wesleyana Winnicott sabia que a religião atende a nossas emoções mais profundas, é um assunto do coração”* (Parker, 2011, p. 60, tradução nossa)¹⁴.

Embora haja controvérsias dos biógrafos sobre a idade na qual ele deixou de participar assiduamente da vida eclesiástica – se aos 27 anos ou mais tarde –, o fato é que aconteceu, durante sua vida adulta, um afastamento das práticas religiosas regulares. Esse será nosso próximo tema.

Crescendo para fora

Foi numa conferência a famílias evangélicas em 1968, dois anos antes de falecer, que Winnicott comentou seu percurso religioso: *“Nascido como Metodista Wesleyano, presumo que acabei de crescer fora da prática religiosa da igreja, e sempre sou grato que minha educação religiosa foi de um tipo que permitiu crescer fora dela”* (Winnicott 1968b, p. 142-143 *apud* Parker, 2011, p. 1, tradução nossa)¹⁵.

A vida adulta é tempo de rever a herança religiosa recebida e de crescer para além das raízes adquiridas na casa paterna (Fowler, 1992). Note-se que Winnicott se situa fora da prática religiosa *da igreja* [*church religious practice*] e não da fé em si. Parker (2011, p. 01) comenta que o convite para essa conferência evangélica deu-se especialmente por seu conceito de *believe in*, mediante o qual cada pessoa desenvolve a capacidade de “crer em” que se torna o chão comum no qual plantar as sementes da prática religiosa específica do contexto familiar e cultural (Winnicott, 1963a/1983). Winnicott reconhece a dádiva de ter crescido em liberdade de pensamento religioso, o que, potencializado no processo analítico e no estudo teórico, redundou em liberdade para criar e recriar suas concepções religiosas.

No início já apontamos que, no estudo psicanalítico da religião, Winnicott é considerado por Rizzuto (2006, pp. 64-80) e outros como paradigma para a compreensão da religiosidade não neurótica. A contribuição decisiva de Winnicott (1971a/1975) é ter situado a religiosidade/espiritualidade no que chamou de espaço transicional – formado da composição da realidade interna com a realidade externa, no qual não há necessidade de verificação empírica. A religião divide essa “área

¹⁴ No original: “...an emphasis long associated with the Wesleyan Methodist focus on personal experience and the religious affections. From his Wesleyan Methodist heritage Winnicott knew that religion attended to one’s deep emotions: it was a matter of the heart.”

¹⁵ No original: “Brought up as a Wesleyan Methodist, I suppose I just grew up out of church religious practice, and I am always glad that my religious upbringing was of a kind that allowed for growing up out of”.

intermediária” com a Arte e Filosofia; as três são tesouros valiosos da humanidade. Já não está em oposição à verdade científica, como em Freud, mas num espaço criativo, que permite a justaposição, por vezes paradoxal, de elementos internos e externos.

No prefácio a *O brincar e a realidade*, Winnicott (1971b/1975) expressa que os fenômenos e objetos transicionais são usados pela pessoa na forma de paradoxo, e que este jamais deveria ser resolvido, sob pena de escorregar para um intelectualismo insípido: “*este paradoxo, uma vez aceito e tolerado, possui valor para todo indivíduo humano que não esteja apenas vivo e a viver neste mundo, mas que também seja capaz de ser infinitamente enriquecido pela exploração do vínculo cultural com o passado e com o futuro*” (Winnicott, 1971b/1975, p. 10).

Essa capacidade de explorar o vínculo cultural com o passado e o futuro de forma viva, mantendo o paradoxo nele contido, pode ser uma chave para compreender o enriquecimento da teoria winnicottiana com seu legado religioso do passado. Pois a religião cristã carrega em si diversos paradoxos, a começar pela relação entre imanência e transcendência, o dogma da encarnação em sua simultaneidade do divino e humano, e a morte como condição para a vida.¹⁶

Winnicott expressa em diversos textos a contribuição que a religião pode fornecer para o desenvolvimento humano: a religião liberta de relações congeladas (1954b/1978); pode prover um processo terapêutico curador (1961/1987); pode promover a integração da personalidade (1942/1976); pode humanizar a moralidade feroz da criança (1963c/1983); pode se tornar meio de expressar o *self* verdadeiro enquanto a prática ortodoxa é ligada ao falso *self* (1964a *apud* Parker, 2011).

Talvez seu desejo de “crescer fora” expresse o movimento em direção ao *self* verdadeiro, e a crítica à ortodoxia corrobore a coerência a esse modo de viver. O seu passado religioso é apropriado criativamente nesse movimento “para fora”. Como expressou certa vez: “*Se dizem que não sou religioso, é porque não sou religioso do modo como eles o são*” (Winnicott, 1954a/1987). Ser religioso *à sua maneira* expressa a apropriação criativa das raízes, e nesse sentido coerente com um dos pilares das mesmas: que seja uma experiência verdadeira, afetiva e singular.

A espiritualidade metodista nos conceitos winnicottianos

Para Kirchner, os conceitos winnicottianos denotam uma teleologia implícita, na busca por “*delinear e endereçar os temas mais profundos e essenciais com os quais os humanos são confrontados*” (Kirchner *apud* Parker, 2011, p. 129). A começar com a criatividade,

¹⁶Os paradoxos do Cristianismo foram tomados como preceitos filosóficos por Kierkegaard e aproximados do diálogo interdisciplinar entre Teologia e Psicanálise, com ênfase em Freud e Winnicott, por James E. Loder (1998). Para uma síntese do seu pensamento, cf. Wondracek, Rehbein e Cartell (2012).

vista como um atributo da existência, da sensação de criar e de desfrutar da própria vida (Winnicott, 1975, pp. 100 ss). Berlinck e Franco explicitam o alcance do seu conceito de criatividade:

A capacidade criativa que aparece na primeira infância e pode ser mantida a vida toda. Que capacidade é essa? A capacidade de criar o mundo onde se vive. O bebê – tendo condições razoavelmente boas – cria o mundo a seu redor e nem se dá conta de que esse mundo já estava lá antes de tê-lo criado” (Berlinck e Franco, 2014, p. 124).

Parker (2011, pp. 123 ss) aponta a presença da raiz metodista nesse conceito: o valor da Criação como obra divina é um dos pilares da Teologia metodista, e a continuidade da imagem de Deus no humano reflete-se em sua capacidade de, em sinergia com a Trindade, seguir criando. Os dons humanos são, em última instância, dons divinos, de forma que a própria Ordem Natural é envolvida e recuperada pela Graça divina (Josgrilberg, 2010, p. 30). Cada pessoa é convidada a singularizar sua experiência religiosa; a liturgia deve simultaneamente ter aspectos formais e espontâneos nos ofícios religiosos. Analogamente, cada bebê inaugura sua presença no mundo criando-o novamente. A mãe suficientemente boa permite que o bebê desfrute dessa ilusão por algum tempo, pois será base da sua criatividade posterior (Winnicott, 1960a/1983, pp. 133 ss).

Alguns ecos teológicos foram explicitados pelo próprio Winnicott através dos exemplos usados, outras vezes o eco se anuncia nas categorias criadas e pela linguagem usada pelo autor. Parker (2011, pp. 117 ss) apontou ecos teológicos em outros conceitos, que citamos: (a) a capacidade de *crer em* e a fé religiosa; (b) o *holding* materno e a graça amorosa de Deus; (c) o *self* verdadeiro e a base sagrada nos humanos; (d) o espaço transicional e a mística; (e) a capacidade de estar só e a experiência da presença de Deus; (e) o uso de objeto e a crucificação e a ressurreição.

Em nosso solo pátrio, cabe destacar as pesquisas de João Pedro Lorenzon Jávera, orientado por Gilberto Safra, nas quais relaciona a compreensão de Winnicott sobre o processo de amadurecimento humano com o conceito cristão de perdão (Jávera, 2016a) e a capacidade de *concern* (Winnicott 1963b/1983) com o conceito cristão de arrependimento (Jávera, 2016b).

A maturidade religiosa de Winnicott

Conforme Fowler (1992), a religiosidade da maturidade experimenta uma abertura original. No estágio da Fé universalista, há a experiência de ser um só com o poder de sua existência. Talvez seja possível compreender dentro desse processo maturacional o

movimento de Winnicott nos anos tardios, de aproximar-se e, segundo vários autores, de certa forma até identificar-se com Jesus Cristo (Hoffman 2004; Parker, 2011, p. 80 ss). Sem espaço para relatar todas as facetas envolvidas, apontamos alguns dados levantados pelos autores: o fascínio de Winnicott pelos livros de Robert Graves sobre Jesus Cristo¹⁷, que, conforme carta a W. Bion (Winnicott, 1967/1987), lhe trouxeram novas perspectivas sobre as histórias religiosas da sua juventude (Parker, 2011, p. 81). Vários outros depoimentos reforçam essa ideia.¹⁸ Também trazemos um extrato de sua conferência na *Christian Union of Bartholomeus Hospital*, local dos seus estudos de Medicina, proferida entre seus 65-70 anos.

Meu objetivo nesta noite é pleitear um Cristianismo que está mais relacionado com Cristo do que o Cristianismo que é representado pela *Barts Christian Union*¹⁹; de fato um Cristianismo que é – como deveria ser – a elaboração dos ideais de Cristo na vida. Vocês podem se perguntar por que eu presumo posar como pregador, eu que sou tão deficiente nos ideais de Cristo em minha vida diária. Tenho a certeza de que falho nisso, o grande teste. Mas não ofereço desculpas a vocês; pois, embora eu esteja aquém do que deveria, tenho a causa de Cristo no coração. (Winnicott s.d. *apud* Parker, 2011, p. 257, tradução nossa)²⁰

¹⁷ Graves escreveu *King Jesus* (1947) e, em coautoria com J. Podro, *The Nazarene gospel restored* (1954). Este último foi apresentado como uma reconstrução não-ficcional da vida histórica de Jesus.

¹⁸ Parker (2011, pp. 80 ss) traz mais detalhes coletados de pessoas que tiveram contato com Winnicott, que mencionamos brevemente para o dimensionamento do tema: Rodman (2003, p. 291): “from at least the mid-1940’s to the mid-1960’s, Jesus Christ was clearly a figure with whom he identified”. Kahr (1996, p. 124) relata uma comunicação pessoal com Charles Rycroft que expressou que Winnicott sofria com uma identificação com Cristo mártir, que também poderiam indicar tendências narcisistas, inclusive um complexo messiânico. Ainda Linda Hopkins (2004) registra que durante uma seção da análise de Marion Milner com Winnicott, ele brinca com fósforos em forma de cruz, sobre a qual outro fósforo é deitado simbolizando Cristo, todos unidos por uma borracha. “He left it there, and I always thought he was trying to tell me something” (p. 241). Parker conclui que “The fuller implications of this identification are not so clear; it is harder to say whether the identification with the suffering Christ exacerbated Winnicott’s own suffering or helped him cope. Perhaps it did a bit of both” (Parker, 2011, p. 82).

¹⁹ Bart’s é o apelido do Bartholomeu Hospital.

²⁰ No original: “My object this evening is to plead for a Christianity which is more nearly related to Christ than the Christianity which is represented by the Bart’s Christian Union, indeed for a Christianity which is – as it should be – the working out of the Christ ideals in life. You will wonder why I presume to pose as a preacher, who am so deficient in the Christ-ideals in my daily life. I own that I do fail in this, the great test. But I offer no apology to you; for [altho’] I fall short of what I would be I have the cause of Christ very much at heart.” Parker comenta em nota (2011, p. 171) que a data foi estimada pelos conceitos do próprio Winnicott como self verdadeiro e uso de objeto, além do emprego da *The New English Bible*, lançada em 1961. Manuscrito transcrito no Appendix A, Parker, 2011, pp. 257-260.

Winnicott segue acusando a “maldição” da ortodoxia, pela qual apenas se busca fazer o correto para obter vantagens. Ortodoxia que traz às crianças uma visão de vida “falsa e insípida”, que retira delas a possibilidade de se desenvolverem livre e criativamente. Inspirado na Parábola dos Talentos (Mt 25, 14-30), continua: *“Agora, toda pessoa tem o direito de se desenvolver na direção de seu próprio temperamento e talento; de fato sua dívida para com seu Criador é usar todo seu poder para desenvolver suas partes – corporais, mentais e espirituais – numa bela proporção.”* Em seguida, remete à recomendação de Jesus sobre o tornar-se como criança (Mt. 18, 4) e interliga-a à recomendação paterna: *“Temos que lembrar que se devemos ser como crianças, não podemos aceitar dogmas e tradições porque assim nos são ensinadas, e então permanecer como um cretino. Nós precisamos estar crescendo. Temos de colocar de lado o que nos foi ensinado e cada um de nós examinar Cristo por si próprio”* (Winnicott, s.d. *apud* Parker, 2011, p. 258, grifo nosso). Várias camadas de significado podem ser captadas nessa afirmação:

- A herança metodista paterna, de pensar por si próprio nas questões espirituais;
- O uso contínuo do seu conhecimento bíblico para criticar a ortodoxia religiosa e a perda do desenvolvimento criativo;
- A herança darwinista da prontidão para o desenvolvimento natural;
- A herança da *Leys School* do desenvolvimento harmônico das dimensões do humano;
- A consciência de suas próprias falhas e, portanto, de não ser ideal, um dos indícios mais consistentes de desenvolvimento maduro;
- A confissão de seu modo singular e criativo na vivência da fé.

Religião como gesto espontâneo

Os rumos das camadas acima apontadas podem ser mais bem compreendidos através dos próprios conceitos criados por Winnicott. Entre esses, a ação da pequena criança no mundo caracterizada como *gesto espontâneo*. *“Gesto espontâneo é o self verdadeiro em ação. Somente o self verdadeiro pode ser criativo e se sentir real”* (Winnicott 1960a/1983, p. 135). Com Gilberto Safra, apontamos o alcance desse conceito:

é preciso entrar no mundo para que o indivíduo se sinta vivo e existente, mas tem de ser de uma maneira singular e pessoal. Não basta, para a humanização do bebê, que o mundo esteja pronto com suas estéticas, com seus códigos, com seus mitos. A criança precisa, por seu gesto, transformar esse mundo em si mesma (Safra, 2006, p. 9).

Nesse conceito é provável que haja possíveis ecos da Teologia metodista, que caracteriza a fé pela experiência afetiva e pessoal. Não basta recitar dogmas e credos, é preciso apropriar-se dos preceitos de Cristo de forma “singular e pessoal”, recriando esse conhecimento em si, ou seja, tornando-se *cristão* a seu próprio modo, “elaborando”, retrabalhando-os em sua própria vida. Nossa hipótese é de que a metabolização da herança cristã se dá em Winnicott ao modo do gesto espontâneo, oriundo no *self* verdadeiro e criado no espaço transicional. É nessa forma pessoal que, pode-se intuir, Winnicott manteve a causa de Cristo no coração.

Se antes apontamos o interesse de Winnicott em Darwin, agora é tempo de retornar a essa influência considerando seu destino a modo de gesto espontâneo. Darwin foi importante para Winnicott destacar a prontidão para o desenvolvimento de cada ser humano. Como expressa num programa de rádio:

Em cada bebê há uma centelha vital, e esse impulso em direção à vida e ao crescimento e ao desenvolvimento é parte do bebê, algo com o qual o bebê nasce e que é carregado para frente de um modo que não temos como entender. Por exemplo, se você colocou um bulbo na floreira, você sabe perfeitamente bem que não precisa fazer nada para que o bulbo cresça como narciso. Você providencia o tipo correto de terra ou fibra, mantém o bulbo aguçado corretamente e o resto vem naturalmente, porque o bulbo tem vida em si. (Winnicott, 1947/1964, p. 27, tradução nossa)²¹

Os bulbos “narcisistas” precisam de um ambiente favorável, mas o impulso vital está neles, ou seja, o germe de vida está contido no bebê. A prontidão para o desenvolvimento está ancorada na bondade inata presente em cada bebê. Hoffman (2011, p. 145) comenta que aqui Winnicott não está apenas articulando as ideias de Darwin, mas está alterando o pensamento do cientista, por agregar que a maturação em direção ao bem (e não apenas à sobrevivência do mais apto) pode ser esperada, se é dado adequado cuidado ao bebê.

Talvez possa-se vislumbrar que o gesto espontâneo une as ideias de Darwin com a concepção de Wesley a respeito do desenvolvimento do cristão: o ser humano é imagem de Deus, desde o nascimento espiritual até a maturidade. Logo, esse filho de Deus está potencialmente inclinado à maturação e à conexão com Deus e com os outros (Hoffman, 2011, p. 144).

²¹ No original: “In each baby is a vital spark and this urge towards life and growth and development is a part of the baby, something the child is born with and which is carried forward in a way that we do not have to understand. For instance, if you have just put a bulb in the window-box you know perfectly well that you do not have to make the bulb grow into a daffodil. You supply the right kind of earth or fibre and you keep the bulb watered just the right amount, and the rest comes naturally, because the bulb has life in it.”

Um outro “gesto espontâneo” de Winnicott está na afirmação peremptória da imagem de Deus no humano, até ao ponto de rejeitar o conceito de pecado original: *“As religiões fizeram muito do pecado original, mas nem todas chegaram à ideia da bondade original, aquela que, por ser incluída na ideia de Deus, é ao mesmo tempo separada dos indivíduos que coletivamente criam e recriam esse conceito de Deus”* (Winnicott, 1963c/1983, p. 89)²². Essa ideia foi externada em conferência sobre Moral e Educação, no Instituto de Educação da Universidade de Londres em 1962. O tema central mostrava como a chamada “educação moral” desrespeita o senso inato de bondade e ética que a maioria das crianças possui. Para Winnicott, apenas aquelas que não desenvolveram esse senso por falhas ambientais necessitariam receber educação moral. As outras crianças apenas precisam ser acompanhadas, pois mantêm a moralidade inata preservada.²³ Uma crítica é feita à religião: *“A teologia, ao negar ao indivíduo em desenvolvimento a criação do que quer que esteja ligado ao conceito de Deus, de bondade e de valores morais, esvazia o indivíduo de um importante aspecto de sua criatividade”* (1963c/1983, p. 90). Desfazer essa negação seria a contribuição da Psicanálise para a Teologia, para que esta possa manter o ser humano criativo. Novamente, aqui, temos o eco da educação religiosa de Winnicott, da liberdade mantida em seu próprio desenvolvimento.

Na sequência, ele denuncia que *“a religião (ou a teologia) escamoteou o bom da criança em desenvolvimento e estabeleceu um esquema artificial para injetar de volta o que lhe tinha sido tirado, e denominou-o de educação moral”*. Afirma que esses intentos são fúteis se não estiverem ancorados no *self* verdadeiro que é imagem de Deus: *“na verdade, a educação moral não funciona a menos que o lactente ou a criança tenham desenvolvido dentro de si mesmos, por um processo natural de desenvolvimento, a essência que, quando colocada no céu, recebe o nome de Deus.”* (Winnicott, 1963c/1983, p. 89).

Hoffman (2011, p. 144) comenta que Winnicott também desafiou o “primo psicanalítico” do pecado original, a pulsão de morte, e, nesse sentido, diferenciou-se de Melanie Klein. A criança é dotada de um senso inato de moralidade e bondade, que a leva a identificar as injúrias de que é vítima precocemente (Safra, 2014). Em linguagem teológica, o senso de ser imagem de Deus permite distinguir quando essa condição não é respeitada. Em linguagem winnicottiana, o *self* verdadeiro tem o registro da bondade originária e sabe quando está sendo profanado: *“No centro de cada pessoa há um elemento não-comunicável, e isto é sagrado e merece muito ser preservado.”* A maior falha do ambiente, nomeada em linguagem teológica, é invadir esse núcleo pessoal: *“...estupro,*

²² Em português *Moral e educação* (Winnicott, 1963c/1983, p. 89), mas preferimos a tradução própria do original retirado de Hoffman, 2011, p. 145, para manter o “have not all come round to the ideia” ao invés da tradução “nenhuma chegou à ideia de bondade...”

²³ A moralidade inata talvez tenha presente as palavras de Jesus a respeito das crianças: “delas é o Reino dos Céus” (Mt. 19.14). A respeito de referências à Bíblia nos textos de Winnicott, vide lista em Parker, 2011, pp. 105-106.

ser devorado por canibais, isso são bagatelas comparados com a violação do núcleo do self, alteração dos elementos centrais do self pela comunicação varando as defesas. Para mim isto seria um pecado contra o self” (Winnicott, 1963c/1983, p. 170, grifo nosso).

Winnicott (1963c/1983, p. 171) expressa que deve ser mantido inviolável esse núcleo sagrado e respeitada sua comunicação “para sempre silenciosa”. A comunicação silenciosa, ou não-comunicação, reflete a capacidade de estar só *na presença* de alguém, algo que pode ser relacionado com a mística (Parker, 2011, pp. 126 ss).

Ser cristão em uso de objeto

A década de 1960 foi muito fecunda para a expressão mais livre e independente das raízes cristãs de Winnicott. Como vimos na fala no *Bart's Christian Union*, a seu modo criativo Winnicott levava Cristo no coração. As outras vivências da época, já apontadas, indicam que não se trataria apenas de figura de retórica para um grupo interessado nesses termos. Mas, ao mesmo tempo, afirma ter crescido para fora da prática eclesial da infância e juventude. Gesto espontâneo e paradoxo podem indicar a natureza dessa apropriação criativa.

Jávera indica o conceito winnicottiano de *uso de objeto* para compreensão da transformação da herança cristã, conceito esse que surge justamente nesse momento tardio de sua obra: “*Talvez a melhor forma de se considerar a influência cristã no pensamento de Winnicott seja por meio de um conceito que este próprio autor trouxe: o de uso de objeto*” (Jávera, 2016b, p. 28).

Em 1969, Winnicott apresentou perante a Sociedade Psicanalítica de Nova Iorque a conferência “*O uso de um objeto e relacionamentos através de identificações*” (Winnicott, 1969a/1975). Na apresentação, ressaltou que se tratava de uma contribuição de sua maturidade como analista, que contribuirá para o bom término de um processo analítico.²⁴ Nessa conferência estabelece nítida diferença dessa fase com a da “relação de objeto”, nomeada como precursora do “uso do objeto”. A criança desenvolve a capacidade de “usar” o objeto, e isso acontece quando consegue reconhecer o objeto como fora do seu controle onipotente. Segundo Winnicott, usar o objeto equivale à “*percepção, pelo sujeito, do objeto como fenômeno externo, não como entidade projetiva; na verdade, o reconhecimento do objeto como entidade por seu próprio direito*” (Winnicott, 1969a/1975, p. 125).

²⁴ Proferida em 12 de novembro de 1969, originalmente publicada no *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 50 (1969a/1975). Algumas ideias dessa seção foram apresentadas no I Congresso Internacional da Faculdades EST, publicadas nos referidos Anais sob o título *Narrativas cristãs e a psicanálise: um percurso em Pfister e Winnicott* (2012).

A mãe assume dois lugares: simultaneamente é mãe ambiente e mãe-objeto, e objeto de intenso amor. Nesse último papel, é repetidamente “destruída” ou “danificada”, quando o bebê “coloca fora” seus impulsos. Essa fase inclui um tipo particular de ansiedade, chamada de sentimento de culpa, relacionada com a sensação ou ideia de destruição enquanto o amor pela mãe também está presente. O grande valor desse processo está na percepção de que o outro sobreviveu aos “ataques” e que a vida dele independe da excitação agressiva do sujeito. Isso traz ao sujeito uma liberdade de viver e conviver, integrando criativamente a força de sua agressividade.

Em outras palavras, devido à sobrevivência do objeto, o sujeito pode agora começar a viver uma vida no mundo dos objetos e, assim, vem a lucrar imensuravelmente; mas o preço tem de ser pago na aceitação da destruição em progresso na fantasia inconsciente com respeito à relação de objeto (Winnicott, 1969a/1975, p. 126).

Para o bebê, o mundo externo terá início se o objeto continuar vivo. Se permanecer destruído – seja por retaliar ou por sucumbir – “o bebê perde o apoio, o seu impulso de uso excitado fica perigoso, e, desse modo, a nova fase de relacionamento objetal não tem início” (Dias, 2005, p. 186).

Para Marie Hoffman (2011, pp. 186 ss) foi no conceito de uso de objeto que Winnicott trouxe para dentro da teoria psicanalítica, de modo mais nítido, a sua Teologia wesleyana da juventude: o objeto (mãe, analista) precisa suportar a destruição [movimento de crucificação] e sobreviver [movimento de ressurreição]. Ao permanecer vivo e disponível, abre para o bebê a possibilidade de vida criativa, assim como Cristo, pelo seu sacrifício, abre a perspectiva da vida eterna. Na Teologia cristã, o “poder da ressurreição” é central, pois não há libertação do domínio da morte sem ele. É a ressurreição que “mata a morte”, retirando seu poder aniquilatório.

Em termos da clínica, o analista precisa permitir que aconteça a sua “destruição” e “sobrevivência”, com o objetivo de permitir o acesso do paciente à sua própria capacidade criativa. Repete, nesse sentido, o caminho de Cristo passando pela morte, para cumprir a tarefa da redenção.²⁵ Pode-se dizer que se o analista-que-sabe permite-se “morrer”, surge o paciente sabedor-de-si. Ao permitir sua “destruição e sobrevivência”, o analista doa ao paciente sua capacidade criativa: “Podemos ou não

²⁵ Cf. O esvaziamento como analista apresentado no início de sua conferência: “Estarreço-me pensar quanta mudança profunda impedi, ou retardei, em pacientes de certa categoria de classificação pela minha necessidade pessoal de interpretar. Se pudermos esperar, o paciente chegará à compreensão criativamente, e com imensa alegria; hoje posso fruir mais prazer nessa alegria do que costumava com o sentimento de ter sido arguto. Ao interpretar, acredito que o faço principalmente no intuito de deixar o paciente conhecer os limites da minha compreensão. Trata-se de partir do princípio de que é o paciente, e apenas ele, que tem as respostas” (Winnicott, 1969a/1975, p. 122).

torná-lo apto a abranger o que é conhecido, ou disso tornar-se ciente, com aceitação” (Winnicott, 1969a/1975, p. 122, grifo nosso). A vivência do processo de destruição-sobrevivência se torna base para outras experiências paradoxais de morte-vida, culpa-reparação²⁶.

Voltamos à hipótese de Jávera a respeito do uso do objeto como paradigma para a herança cristã:

Winnicott faz *uso* da tradição cristã que o permeia. [...] ...só é possível criar algo e estabelecer a própria criatividade no mundo a partir da tradição. Esta é um dado, o já estabelecido, que servirá de base para que a pessoa possa surgir, afirmando-se em um tipo de contraposição respeitosa ao já existente. Submeter-se à tradição seria pôr em cheque o próprio surgimento de si. É necessário "matar" a tradição (e o outro) simbolicamente, para que determinada tradição possa vir a fazer parte de si de forma pessoal. (Jávera, 2016b, p. 29)

Concordamos com o autor: Winnicott se apropriou criativa e livremente do legado cristão, coerente com seu conceito de “uso de objeto”. Winnicott “cresceu para fora” no sentido de “destruir” a prática religiosa recebida na infância, mas em fazendo esse movimento, encontrou raízes religiosas que sobreviveram e por isso pode usá-las criativamente. Em termos de “uso de objeto”, também podemos nos reaproximar do poema *The Tree*, agora em sua forma completa e vislumbrar mais um enlace: se o poema é simultaneamente dedicado à mãe e se também expressa a vida de Jesus e seu caminho de morte-ressurreição, podemos dizer que Winnicott “usa” tanto suas recordações da mãe como “usa” sua devoção a Cristo; ambos sobrevivem e são recriados com força criativa. Poesia, situada no espaço transicional, é recriação artística de palavras, afetos e memórias, elaboração criativa a partir das raízes na esperança de fruto. Rodman (2003, *apud* Hoffman, 2011, pp. 134-5) agregou as referências bíblicas às linhas do poema entre colchetes, que reproduzimos:

The tree [A árvore] escrito por Winnicott em 04 de novembro de 1963]

Someone touched the hem of my garment [Mt. 9.20; 14.36]
Someone, someone and someone

I had much virtue to give..... [Mc. 5.30; Lc. 6.19]
I was the source of virtue
the grape of the vine of the wine [Jo. 15]

²⁶ Num diálogo com as narrativas cristãs, o psiquiatra Carlos J. Hernández (2006) criou o conceito de “Biologia da ressurreição” para significar a capacidade criativa que se origina nessa experiência de morte que gera vida.

I could have loved a woman
Mary, Mary, Mary [Mc. 15.40-41]
There was not time for loving
I must be about my father's business [Lc. 2.49]
There were publicans and sinners [Mt. 9.10-11]
The poor we had always with us [Mt. 26.11]
There were those sick of the palsy [Mt. 4.24]
and the blind and the maimed [Mt. 15.30]
and widows bereft and grieving [Lc. 7.11-15]
women wailing for their children [Jer. 31.15, Mt. 2.18]
fathers with prodigal sons [Lc. 15.11-32]
prostitute drawing their own water [Jo. 4.7-30]
from deep wells in the hot sun

Mother below is weeping [Jo. 19-25-27]
weeping
weeping

Thus I knew her

Once, stretched out on her lap
as now on a dead tree [Jo 19.17-25]
I learned to make her smile
to stem her tears
to undo her guilt
to cure her inward death
To enliven her was my living

So she became wife, mother, home
The carpenter enjoyed his craft [Mc. 6.3]
Children came and loved and were loved [Mt. 19.13-15]
Suffer little children to come unto me [Mc. 10.13-16]

Now mother is weeping
She must weep

The sins of the whole world weigh less than this
woman's heaviness [Jo. 1.29]

O Glastonbury [legendária primeira igreja cristã na Inglaterra]

Must I bring even these thorns to flower? [Lenda do espinho]²⁷
 even this dead tree to leaf?

How in agony
 Held by dead wood that has no need of me
 by the cruelty of the nail's hatred
 of gravity's inexorable and heartless
 pull
 I thirst

[Jo. 19.28]

No garment now.....''..[Jo 19.23,24]

No hem to be touched.....''.... [Mt. 9.20]

It is I who need virtue .. [Lc. 6.19]

Eloi, Eloi, lama sabacthani? ...[Mt. 27.46]

It is I who die .. [Lc. 23.46]

I who die

I die

I

Muito se poderia dizer desse poema, da profundidade das vivências contidas nos versos, da densidade do conhecimento bíblico, da identificação com Cristo sofredor, da angústia do eu desamparado e vivo. Escolhemos comentar o detalhe de Glastonbury, tendo presente o bilhete de Winnicott a seu cunhado que acompanhou o envio do poema: na primeira igreja-mãe nasceu uma árvore-espinheiro que remete ao doloroso processo de morte-ressurreição; também no primeiro *holding* houve espinhos que doeram, e o poema pergunta se até esses devem ser trazidos ao florescimento, indicando um processo difícil de transformação. A árvore-cruz winnicottiana mostra-se em plenitude de sentidos, e talvez apenas na identificação com Cristo será possível trazer esses espinhos para o florescimento.

Processos de transformação também são temas interessantes para os diálogos entre Psicologia da Religião, Neurociências e Teologia. Talvez esse poema esteja apontando para uma vivência não apenas evolutiva, mas de natureza transformativa, na qual passado, presente e futuro são reconfigurados em novo sentido (Loder, 1989). Com cautela e abertura, poder-se-á entrar nessas searas.

²⁷ A lenda do espinheiro conta que José de Arimateia esteve em Glastonbury depois da morte de Jesus e, no local em que pousou seu cajado, nasceu uma árvore de espinhos, o pilriteiro sagrado, apenas existente naquela região. Ela florescia duas vezes ao ano, na primavera e no Natal, o que foi considerado miraculoso.

Considerações finais

In his poised, dignified, idiosyncratic, and playful manner [Winnicott] was, fundamentally, what could be called a believer in 'grace', a grace reflected in his abiding hopefulness, 'the fuel by which life may advance'. Goldman e Rodman (apud Hoffman, 2011, p. 144)

Ao chegar ao final desta breve incursão pelo Metodismo de Winnicott, em seus aspectos biográficos e teóricos, podemos dizer que encontramos raízes cristãs robustas na sua vivência infantil. Ao mesmo tempo também acompanhamos as transformações que essa planta sofreu – esse o verbo escolhido – criando e recriando galhos, flores e frutos, como o próprio Winnicott expressa através da parábola dos talentos. O crescimento deu-se alimentado por um ambiente facilitador e acolhedor, mas não sem dificuldades, no chão de uma Teologia bondosa e graciosa, mas de prática aprisionadora por vezes.

A Psicanálise foi meio e finalidade desse aprofundamento, contribuindo para sua crítica, seu vigor e diversidade. Ao mesmo tempo, a própria Psicanálise recebeu a seiva vigorosa dessas primeiras raízes, pois Winnicott abriu novos campos e alargou a compreensão do desenvolvimento e amadurecimento humano. Como expressou com pioneirismo Gilberto Safra, a Psicanálise de Winnicott tem proximidade com o Cristianismo, pois “*é uma Psicanálise que vai falar de uma ontologia em que o nascimento de si-mesmo se dá na relação com o outro devotado*” (Safra, 1999, p. 139)²⁸.

Podemos dizer que Winnicott vivenciou a religião como algo pessoal, como favorável em sua base, mas nem sempre positiva. Especialmente a “educação” religiosa e moral foi severamente criticada, pois não levou em conta o senso moral inato da criança, prejudicando o desenvolvimento do self verdadeiro e o uso pleno do potencial. Também a ortodoxia religiosa recebeu suas críticas, pois reforça o falso self e impede o gesto criativo.

Destacamos dois conceitos de Winnicott que auxiliam a compreender sua apropriação criativa do Metodismo wesleyano: o *gesto espontâneo* e o *uso de objeto*, este último apontado por Jávera (2016b). A diferença fundamental entre os dois conceitos é que o primeiro necessita da relação de objeto, no sentido de que o fundamental é manter o objeto próximo, e em sua presença acontece a apropriação criativa do mundo e seus objetos. O segundo, num estágio posterior, justamente leva a prescindir do objeto, pois trata do primeiro exercício de força sobre o objeto, submetendo-o à “morte” e “ressurreição”, mas paradoxalmente necessitando que o objeto sobreviva a esse ataque.

²⁸ O texto de Gilberto Safra (1999) merece destaque por ser pioneiro no esforço de reconhecer e sistematizar as raízes religiosas nos primórdios da psicanálise.

Propomos que a apropriação winnicottiana das raízes religiosas se faz mediante esses dois movimentos, complementares entre si: algumas de suas expressões religiosas são *em presença* de sua herança, como o citar versos bíblicos em falas coloquiais, chistes, conferências e escritos, o utilizar linguagem bíblica e teológica para falar do desenvolvimento humano, o cantarolar hinos durante suas atividades clínicas, bem como o ter se casado com pessoas profundamente religiosas (Parker, 2011, p. 65). Em outros momentos há um *ataque* a essas vivências, como o “crescer fora” de suas práticas eclesiais e o criticar conceitos fundamentais de sua confissão, quase como se a “matasse”.

A resultante do bom uso de objeto, e, segundo os autores citados, Winnicott se inspira na doutrina sobre a morte e ressurreição de Cristo para sua teorização, é de que, se a mãe sobreviver aos “ataques” do bebê, ele passa a dispor do recurso criativo da sua energia agressiva. Nessa linguagem, arriscamos dizer que em Winnicott a relação com Cristo sobreviveu às expressões agressivas, e ela surge reforçada em sua capacidade criativa. Tal como na parábola dos talentos já citada, há uma multiplicação dos dons recebidos e um clima de júbilo e gozo na sua recepção²⁹.

No entanto, há trabalho árduo para a Psicologia da Religião, e há limites nesse processo de conhecer o *background* religioso, tanto dos grandes teóricos como das pessoas que buscam compreender-se nos processos terapêuticos. Também é relevante reconhecer o fundamento religioso dos movimentos sociais e culturais para melhor compreendê-los em profundidade.

O caminho inaugurado por Winnicott – criativo, agressivo e transformador do religioso, mas sem negação ou repressão do mesmo – oferece um percurso exemplar das possibilidades de investigação das matrizes religiosas. Aos poucos, os diálogos entre Psicologia, Psicanálise, Religião e Teologia podem acontecer mais livremente, e desta forma estimular novas reflexões e aberturas³⁰. E que nessas investigações se atenda ao pedido de Winnicott (1975) no seu livro derradeiro, de manter um lugar para o paradoxal, sem tentativas de solucioná-lo. Por isso nos calamos aqui, deixando lugar para a vida em âmbitos paradoxais, como na anotação que abre sua autobiografia: “*Prayer: Oh God, May I be alive when I die!*” (Winnicott *apud* Clare Winnicott, 1978, p. 19).

²⁹ Segundo a psicanalista francesa Marie Balmory (1999, pp. 87 ss.) a parábola dos talentos incita o servo fiel a “entrar no júbilo do seu senhor”, e que esse júbilo se relaciona com a alegria da criatividade, da nova criação, pois a parábola não diz que os servos reproduziram talentos iguais aos recebidos; apenas que os multiplicaram. Ou seja, em linguagem winnicottiana, apropriação criativa do dom!

³⁰ Agradecemos ao psicanalista Almir Linhares de Faria e ao pastor e psicólogo Flávio Artigas a leitura cuidadosa e as contribuições para a construção deste texto. Suas raízes metodistas nos auxiliaram a compreender melhor Winnicott.

Referências

BALMARY, Marie. *Abel ou la traversée de l'Eden*. Paris: Grasset, 1999.

BERLINCK, Manoel; FRANCO, Sérgio de Gouvea. “Psicopatologia e o viver criativo”. In: FRANCO, Sérgio de Gouvêa; BERLINCK, Manoel Tosta; WONDRAECK, Karin Hellen Kepler (Org.). *Mandrágoras, clínica psicanalítica: entre Freud e Winnicott*. São Paulo: Primavera, 2014, pp. 121-135.

Bíblia Sagrada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

Cristianismo hoje. JOHN WESLEY, uma vida longa em poucas palavras. Publicado em 04 de Outubro de 2011. Disponível em: <http://www.Cristianismohoje.com.br/artigos/historia-da-igreja/john-wesley-uma-vida-longa-em-poucas-palavras> . Acesso em: 10/11/2016.

DIAS, Elsa de Oliveira. Winnicott em Nova Iorque: um exemplo da incomunicabilidade entre paradigmas. *Natureza Humana* v. 7, n. 1, 2005, pp. 179-206.

FOWLER, James. *Estágios da fé: A psicologia do desenvolvimento e a busca de sentido*. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

FREUD, Ernst; MENG, Heinrich (Org.). *Cartas entre Freud e Pfister: um diálogo entre a Psicanálise e a fé cristã*. Tradução de Karin H. K. Wondracek e Ditmar Junge. Viçosa: Ultimato, 1998.

FUKS, Betty. *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

GALLESE, Vittorio. Mirror neurons, embodied simulation, and the neural basis of social identification. *Psychoanalytic Dialogues*, v. 19, n. 5, 2009, pp. 519-536. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10481880903231910> Acesso em: 05/02/2017.

GRAVES, Robert. *King Jesus*. Londres: Cassel, 1947.

GRAVES, Robert; PODRO, Joshua. *The Nazarene gospel restored*. Nova Iorque: Doubleday, 1954.

HERNÁNDEZ, Carlos José. Creio na ressurreição do corpo... e na comunhão dos santos. In: HOCH, Lothar; WONDRACEK, Karin H. K. (Org.) *Bioética: Avanços e dilemas numa ótica interdisciplinar*. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2006, pp. 85-87.

HOFFMAN, Marie. From enemy combatant to strange bedfellow: The role of religious narratives in the work of W.R. D. Fairbairn and D. W. Winnicott. *Psychoanalytic Dialogues*, v. 14, 2004, pp. 769-804.

HOFFMAN, Marie. Incarnation, Crucifixion, and Resurrection in psychoanalytical Thought. *Journal of Psychology and Christianity*. v. 29, n. 2, 2010, pp. 121-129.

HOFFMAN, Marie. *Toward mutual recognition: relational psychoanalysis and Christian narratives*. Nova Iorque; Londres: Routledge, 2011.

HOPKINS, Linda. Red shoes, untapped madness and Winnicott on the cross: An Interview with Marion Milner. *The Annual of Psychoanalysis*, n. 32, Londres, 2004, pp. 233-243.

JÁVERA, João Pedro Lorenzon. As experiências de perdão necessárias para a constituição humana: um diálogo entre a psicanálise winnicottiana e a teologia cristã. *Protestantismo em Revista*, v. 40, 2016a, pp. 73-83. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp> Acesso em: 5/10/16.

JÁVERA, João Pedro Lorenzon. *A participação do arrependimento na constituição humana: concern, metanoia, a estória de um pardal*. Dissertação (Mestrado em Psicologia), USP, São Paulo, 2016b. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-07102016-140455/en.php> Acesso em: 20/10/16.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. Estruturas teológicas e ênfases em John Wesley. *Caminhando*, v.4, n.1 [6], 2010, pp. 16-23. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/Caminhando/article/view/2295/2299> Acesso em: 05/02/2017

KAHR, Brett. *D.W. Winnicott: A biographical portrait*. Londres: Karnac, 1996.

LODER, James E. *The Transforming Moment: Understanding Convictional Experiences*. 2ª edição. Nova Iorque: Helms & Howard, 1989.

LODER, James E. *The logic of the spirit: Human development in theological perspective*. São Francisco: Jossey-Bass, 1998.

PFISTER, Oskar. *The psychoanalytical method*. Nova Iorque: Routledge, 1917.

PFISTER, Oskar. *Wahrheit und Schönheit in der Psychoanalyse*. Zurique: s. ed. 1918.

PFISTER, Oskar. *Die psychoanalytische Methode*. Leipzig: Klinkhardt, 1924.

PARKER, Stephen E. *Winnicott and religion*. Plimouth: Aronson, 2011.

RIZZUTO, Ana-Maria. *O nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

RODMAN, F. R. *Winnicott: life and work*. Cambridge, MA: Perseus, 2003.

SAFRA, Gilberto. Influências teológicas nas teorias psicanalíticas. *Temas em psicologia*, v.7, n.2, 1999, pp. 131-141.

SAFRA, Gilberto. A fragmentação do *éthos* no mundo contemporâneo. In: NOE, Sidnei (Org.). *Espiritualidade e saúde*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006, pp. 07-14.

SAFRA, Gilberto. Espelhos psicológicos da culpa: uma mirada a partir da clínica. In: WONDRAECK, Karin H.; HEIMANN, Thomas.; HOCH, Lothar.C. (Org.) *Um olhar nos espelhos da culpa*. São Leopoldo: Sinodal/EST/CAPEs, 2014, pp. 07-16.

SCHLAUCH, C. R. Readings of Winnicott II. *Pastoral Psychology*, v. 65, n. 3, 2016, pp. 395-426.

SORENSEN, Randy L. *Minding Spirituality*. Hillsdale: Analytic Press, 2004.

SOUZA, José Carlos de. Metodismo. In: *Dicionário de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, pp. 630-634.

WESLEY, John. *Conselho a um povo chamado metodista* (1745). Tradução de Izilda Bella. Publicado em 27 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://www.johnwesley-izildabella.com.br/2016/01/27/conselho-aos-metodistas-1745> Acesso em: 16/02/2017.

WINNICOTT, Clare. D.W.W.: A reflection. In: GROLNICK, Simon A.; BARKIN, Leonard; MUENSTERBERGER, Werner (Ed.). *Between reality and fantasy: Winnicott's concepts of transitional objects and phenomena*. Northvale, NJ: Jason Aronson, 1978, pp. 15-34.

WINNICOTT, Clare. Entrevista com Dr. Michael Neve, Junho de 1983. Transcrita e impressa como Apêndice B em RUDNYTSKY, Peter L. *The psychoanalytic vocation: Rank, Winnicott and the legacy of Freud*. Londres: Routledge, 1991.

WINNICOTT, Donald W. Letter to Violet Winnicott (1919). In: RODMAN, Robert F. (Ed.) *The spontaneous gesture*. Selected letters of D. W. Winnicott. Cambridge, MA: Harvard University, 1987, pp. 01-04.

WINNICOTT, Donald W. Por que as crianças brincam (1942). In: WINNICOTT, Donald W. *A criança e seu mundo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1976, pp. 161-165.

WINNICOTT, Donald W. The baby as a going concern (1947). In: WINNICOTT, Donald W. *The child, the family, and the outside world*, 1964, pp. 26-29.

WINNICOTT, Donald W. A reparação em função da defesa materna organizada contra da depressão (1948). In: WINNICOTT, Donald W. *Textos selecionados: Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, pp. 197-204.

WINNICOTT, Donald W. Letter to Michal Fordham (1954a). In: RODMAN, Robert F. (Ed.). *The spontaneous gesture: Selected letters of D. W. Winnicott*. Cambridge, MA: Harvard University, 1987, pp. 192-194.

WINNICOTT, Donald W. Aspectos clínicos e metapsicológicos da regressão dentro do *setting* psicanalítico (1954b). In: WINNICOTT, Donald W. *Textos selecionados: da pediatria à psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1978, pp. 459-482.

WINNICOTT, Donald W. *Natureza humana*. (1954c). Rio de Janeiro: Imago, 1990.

WINNICOTT, Donald W. Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro 'self' (1960a). In: WINNICOTT, Donald W. *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983, pp. 128-139.

WINNICOTT, Donald W. Os efeitos da psicose sobre a vida familiar (1960b). In: WINNICOTT, Donald W. *A família e o desenvolvimento individual*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 89-100.

WINNICOTT, Donald W. Varieties of psychotherapy (1961). In: WINNICOTT, Clare; SHEPERD, Ray; DAVIS, Madeleine. (Ed.). *Psychoanalytic Explorations*. Cambridge, MA; Harvard University Press, 1987, pp. 101-111.

WINNICOTT, Donald W. *O ambiente e os processos de maturação* (1963a). Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

WINNICOTT, Donald W. O desenvolvimento da capacidade de se preocupar (1963b). In: WINNICOTT, Donald W. *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983, pp. 70-78.

WINNICOTT, Donald W. Moral e educação (1963c). In: WINNICOTT, Donald W. *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983, pp. 88-99.

WINNICOTT, Donald W. Letter to Wilford Bion (1967). In: RODMAN, Robert F. (Org.) *The spontaneous gesture: Selected letters of D. W. Winnicott*. Cambridge, MA: Harvard Presse, 1987, pp.192-194.

WINNICOTT, Donald W. Children learning (1968). In: WINNICOTT, Clare; SHEPERD, Ray; DAVIS, Madeleine (Ed.). *Home is where we start from: Essays by a psychoanalyst*. Nova Iorque: Norton, 1986, pp. 142-149.

WINNICOTT, Donald W. O uso de um objeto e relacionamentos através de identificações (1969a). In: WINNICOTT, Donald W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, pp. 121-131.

WINNICOTT, Donald W. James Strachey Obituary (1969b). In: WINNICOTT, Clare; SHEPERD, Ray; DAVIS, Madeleine (Ed.). *Psychoanalytic Explorations*. Cambridge, MA; Harvard University Press, 1987, pp. 506-510.

WINNICOTT, Donald W. Objetos transicionais e fenômenos transicionais (1971a). In: WINNICOTT, Donald W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, pp. 13-45.

WINNICOTT, Donald W. Introdução (1971b). In: WINNICOTT, Donald W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, pp. 09-12.

WINNICOTT, Donald W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

WONDRACEK, Karin H. K. *O amor e seus destinos: a contribuição de Oskar Pfister para o diálogo entre teologia e psicanálise*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005.

WONDRACEK, Karin H. K. Mediação e uso de objeto: contribuições das narrativas cristãs em Pfister e Winnicott. In: *Anais do I Congresso Internacional da Faculdades EST*. 2012. p. 1311-1323. Disponível em: <http://www.anais.est.edu.br/index.php/congresso/article/view/96> Acesso em: 14/02/2017.

WONDRACEK, Karin; REHBEIN, Matthew; CARTELL, Letícia. *Desenvolvimento humano na lógica do espírito: uma introdução às ideias de James E. Loder*. Joinville: Grafar, 2012.

Recebido: 15/02/2017

Aprovado: 12/03/2017