

Eder Soares Santos: resenha sobre *Psicanálise do ser: a teoria winnicottiana do desenvolvimento emocional como uma psicologia de base fenomenológica*, de Leopoldo Fulgêncio

Fulgencio, L. (2020). *Psicanálise do ser: a teoria winnicottiana do desenvolvimento emocional como uma psicologia de base fenomenológica*. São Paulo: Edusp.

Eder Soares Santos

Universidade Estadual de Londrina/IBPW/IWA

Winnicott e Heidegger: equívocos improdutivos

Em uma preleção de inverno (1951-52), intitulada *O que significa pensar*, Heidegger afirmou que “a ciência não pensa” (Heidegger, 2004a, p. 127). Obviamente, ele não quis dizer que a ciência ou os cientistas fossem burros. Porém, a ideia por trás desta sentença é a de que a ciência ainda não pensa aquilo que de mais importante precisa ser pensado: a verdade do ser. E nem lhe caberia esta tarefa. Quando o fazer ciência é reduzido ao método e ao domínio técnico, a lógica que impera é a de que o pensar torna-se o anunciar de algo sobre algo, e esse algo anunciado é tomado como o verdadeiro, não nos convocando ao pensar. Possivelmente, em função desta característica que a ciência teria em “não pensar”, ela malogra ao tentar incorporar – como se fosse algo fácil tecnicamente – as concepções de Heidegger às suas teorias. Isso aconteceu com Binswanger e com Boss, cada um tendo se equivocado a seu modo¹.

Na mesma direção, algo parecido acontece no livro *Psicanálise do ser: a teoria winnicottiana do desenvolvimento emocional como uma psicologia de base fenomenológica*, Edusp, 2020, de Leopoldo Fulgencio. Pelo título, tem-se a impressão de que pretende realizar um trabalho da mesma envergadura de Binswanger ou de Boss. Porém, no decorrer da leitura do livro, em vários momentos, o autor apresenta escusas para dizer que não tem tamanha ambição. Deve-se admirar este princípio de humildade num cientista, e seria de se esperar neste momento que ele retrocedesse e fizesse aquilo que sabe fazer melhor. Todavia, Heidegger parece ter razão aqui em dizer que a ciência não pensa e que daria saltos maiores que suas pernas ao se meter em questões que os filósofos burilam com o maior cuidado. Pois, justamente, acaba-se cometendo equívocos quando um cientista quer discutir as questões do ser, chama

¹ Sobre os equívocos de Binswanger e Boss, ver Loparic, 2002.

Heidegger para a conversa, mas, ao mesmo tempo, diz não querer entrar em discussões filosóficas por não ser seu campo de competência. Não há como um livro que tem por título “psicanálise do ser” não ir aos escombros da filosofia do ser, e não há como um livro que toma Heidegger como referência não descer aos abismos e infernos da questão e da verdade do ser e sair incólume! Entretanto, de forma um tanto *naïve*, Fulgencio vai construindo uma aproximação com Heidegger. Essa aproximação segue uma lógica reducionista de ciência: à medida em que (ou: tão logo) se vão estabelecendo certas correspondências entre Winnicott e um tal de existencialismo moderno (?), logo se torna verdade que Winnicott pode ser aproximado de Heidegger e possível incorporar a linguagem da filosofia heideggeriana ao vocabulário da teoria winnicottiana sem criar maiores problemas. O autor poderia dizer que não é disto que se trata e deixa isso claro em vários momentos no texto (como na página 35), porém, de fato, é o que acontece no livro.

Assim, trata-se de um título que instiga a imaginação. Por um lado, à primeira vista, pensa-se em metafísica (psicologia do ser); por outro, que se quer transformar a psicanálise de Winnicott em um tipo de *Daseinsanalyse* (a teoria winnicottiana do desenvolvimento emocional como uma psicologia de base fenomenológica); e, por fim, fica-se pensando como se juntaria essas duas coisas. Felizmente, o livro frustra as expectativas da imaginação. Todavia, o livro não atinge a promessa proposta no título: não desenvolve nem aprofunda o que seria uma psicanálise do ser, nem desenvolve e sustenta adequadamente a teoria winnicottiana como uma fenomenologia de base fenomenológica, e nem reúne as duas coisas. Isso leva a crer que o título não está muito adequado ao conteúdo.

O motivo talvez seja porque, embora resultado de uma tese de livre-docência, é também a reunião de trabalhos apresentados nos últimos dez anos pelo autor em diferentes veículos de publicação e em diferentes contextos, havendo, por vezes, muitas repetições de ideias, frases, parágrafos. Assim, não se tem a mesma coesão, coerência e consistência de um livro escrito com um único propósito temático. Por vezes, torna-se cansativo pela repetição em determinados pontos. Isso não chega a desabonar o livro, pois Fulgencio escreve muito bem e faz um trabalho de levantamento de referências em Winnicott que é bastante bom, mesmo que tenha optado por deixar de fora referências a pesquisadores sobre o tema.

O livro está organizado em quatro partes: fundamentos, estrutura, verbetes e pranchas. Em “Fundamentos”, procura analisar a proximidade de algumas concepções de Winnicott com o existencialismo moderno (*sic*). Na parte sobre “Estrutura”, faz uma apresentação descritiva do que chama de processo de desenvolvimento emocional, procurando de alguma forma relacioná-lo com os modos de ser-no-mundo. Nos “Verbetes”, faz a seleção de alguns temas a

fim de apresentar um esclarecimento conceitual. As “Pranchas” são esquemas para leitura em Winnicott.

Numa olhada rápida no sumário, vemos que a proposta de uma “teoria winnicottiana do desenvolvimento emocional como uma psicologia de base fenomenológica” não chega a se consolidar. O que se destaca acentuadamente é a palavra “existencialismo”. Ainda que o existencialismo tenha surgido de uma das vertentes da fenomenologia, este é um movimento filosófico muito identificado com os franceses, sobretudo Sartre. Não se pode dizer o mesmo de Heidegger, ainda que os manuais de filosofia e os não especialistas o coloquem no mesmo rol dos existencialistas. Por isso, a primeira impressão é a de que, quanto aos “fundamentos”, Winnicott vai ser associado ao existencialismo francês. Porém, não parece ser esta a intenção do autor, pois ao querer aproximar o processo de desenvolvimento emocional dos modos de ser-no-mundo, sua opção é a fenomenologia hermenêutica de Heidegger. E aqui, antes mesmo de se começar a leitura, tem início uma tensão que percorre o livro desde o princípio. A tensão consiste em que, em alguns momentos, parece aderir a certas teses, e em outros, parece mudar de posição.

Em “Fundamentos”, um dos subtítulos é “Concepções do existencialismo moderno reconhecíveis no pensamento de Winnicott”. Por si só, o termo “existencialismo moderno” já é um grande enigma que não chega a ser esclarecido. Não é claro o que se quer significar com “existencialismo” nem com “moderno”. O ponto de apoio é um verbete de Lalande e os trabalhos do psiquiatra Henri Ellenberger. Entretanto, devemos fazer lembrar que grande parte da filosofia contemporânea se deteve no debate e na desconstrução/destruição daquilo que é “moderno” no pensamento, legado desde a filosofia da representação. Heidegger, que foi colocado no mesmo rol dos existencialistas por Fulgencio e Ellenberger, é o maior representante desse movimento de destruição da metafísica moderna. Dessa forma, querer imputar a Winnicott um certo “existencialismo moderno”, e depois querer associar ambos – Winnicott e existencialismo moderno – a Heidegger, soa, no mínimo, muito estranho. A fim de esclarecer, Heidegger e o existencialismo, em especial o sartriano, se diferenciam na medida em que suas perguntas sobre o homem são muito diferentes. O existencialismo ainda está ligado à metafísica e quer saber *o que nós somos*. Já Heidegger, com sua ontologia fundamental, quer saber *como nós somos*. O existencialismo quer nos dizer que o homem é livre, terrível, alienado, absurdo etc. Heidegger está interessado nos modos *a priori* do ser que lhe permite compreender nossos modos de ser de um jeito ou de outro no mundo.

Ainda assim, Fulgencio faz toda uma ginástica, partindo de uma relação distante entre Winnicott e Laing, passando por textos de existencialistas da época, para “afirmar que as

propostas existencialistas de Winnicott correspondem à sua maneira pessoal de conceber a natureza humana” (p. 27). E aqui, parece-me, ele deixa de perceber duas coisas essenciais: 1) que não é necessário – embora seja possível – assentar o pensamento de Winnicott sobre um fundo filosófico qualquer para que tenha validade filosófica, e 2) que é justamente por ter feito “à sua maneira pessoal” que não se trata de ir buscar alhures uma fundamentação filosófica aqui ou ali, e sim de ver no que sua concepção contribui para esta ou aquela discussão filosófica.

Interessantemente, o próprio autor reconhece as reservas de Winnicott ao existencialismo e tudo o que isso envolve (p. 27-28). Porém, insiste em seguir em frente, estabelecendo uma proximidade com o que nomeia de “existencialismo moderno”, uma vez que Winnicott se utiliza de noções como a de “ser”. O argumento é curioso, pois no mesmo compasso, seguindo essa linha de raciocínio, poderíamos estabelecer relações em seu pensamento desde os pré-socráticos. Nada mais velho no pensamento ocidental do que a noção de ser. Não se explica aí o que há de especial ou interessante na noção de ser de Winnicott em relação à questão do ser na filosofia. E mesmo a tentativa de desenvolver o tema em Winnicott mal chega a tocar a superfície do problema, seja para aprofundar a questão de ser em Winnicott, seja para pensar em que sentido a noção de ser em sua psicanálise contribui em algo para a discussão do tema em termos filosóficos. Apenas reafirmar, com alguns comentadores, que a introdução da noção de ser por Winnicott na psicanálise provoca uma ruptura epistemológica, não é suficiente para deixar claro ao leitor a dimensão, as modificações e o debate que, a partir daí, se instaura. O impacto é muito mais profundo do que esses comentadores chegam a compreender. Não se trata da introdução de uma simples noção, mas daquilo que é o mais importante a ser pensado (*Das Bedenklichste*), diria Heidegger em *O que significa pensar*. E isso – o que deve ser pensado – precisa ser considerado, não nos termos da filosofia de Heidegger – pois seu pensamento se ocupa da questão do ser ou com a verdade do ser –, mas nos termos de Winnicott. A teoria do amadurecimento pessoal desafia o que há a-se-pensar desde o nascimento: a questão de ser. A questão de ser lida com a ontologia do início e implica buscar nos avanços das ciências a sustentação de seu solo ontológico.

Ao falar sobre a leitura semântica de sistemas teóricos e a utilização de Thomas Kuhn como referencial epistemológico para compreender os vários movimentos dentro da história da psicanálise, talvez tenha escapado a Fulgencio a tarefa de mencionar que esta é uma abordagem de pesquisa que se inicia na década de 1980 no Brasil com os trabalhos de Loparic sobre filosofia continental e analítica. Posteriormente, na mesma época, a mesma metodologia de análise e leitura foi aplicada por Loparic à filosofia da psicanálise, sendo incorporada ao seu grupo de pesquisa – Grupo de Filosofia e Práticas Psicoterápicas (GrupoFPP), do qual o autor

do livro participou por certo tempo. Do contrário, tem-se a impressão de que se está introduzindo uma novidade, uma contribuição pessoal nova, quando, na verdade, se trata de uma abordagem já consolidada por um líder de um grupo de pesquisa. Não há como não mencionar este deslize histórico que salta aos olhos na obra aqui resenhada.

O autor faz bom uso de Kuhn para mostrar e tratar das variações semânticas e da incomensurabilidade entre as diferentes linhas de teorias psicanalíticas. Porém, ao final de sua argumentação, considera que o mesmo tipo de correlação pode ser aplicado entre a teoria de Winnicott e o “existencialismo moderno”. Aparentemente, parece não querer perceber que, nas teorias psicanalíticas, a mudança de paradigmas (apesar de incomensuráveis) participa de um mesmo quadro semântico, e que, por isso os fenômenos desse quadro são reconhecíveis e reconhecidos pelos psicanalistas. O mesmo não acontece entre a psicanálise e a fenomenologia (ou mesmo o existencialismo). A relação de forças aqui é de atração e repulsão.

E novamente voltamos à tensão, pois, ao mesmo tempo, em vários momentos, o livro parece ter consciência de que não é produtivo juntar Winnicott e o “existencialismo moderno”. A fim de ajeitar as coisas, dirá que não se trata de Winnicott ser influenciado por este ou aquele filósofo, mas de que suas concepções dão margem a pensar as questões sobre o ser humano. Isso é muito bom, pois reconhece em várias ocasiões que Winnicott tem uma contribuição original para fazer. Todavia, não avança nesse sentido. Prefere recorrer a comentadores internacionais – quando, na verdade, há um debate nacional muito mais avançado sobre a originalidade filosófica de Winnicott – e insiste na rubrica de existencialismo moderno, colocando no mesmo rol da História da Filosofia a fenomenologia, a analítica existencial e o existencialismo, forçando a teoria de Winnicott a se encaixar a um modelo filosófico, como se isso fosse condição necessária para que tenha pleno direito de existência.

Por consequência, as correlações pretendidas entre a fenomenologia – sobretudo a heideggeriana – e Winnicott levam a grandes equívocos (que não são nada produtivos). Ao tentar expor sucintamente Heidegger, diz que “a grande diferença e característica do *Dasein* é que ele se faz a si mesmo, ele é criador de si e do mundo no qual vive” (p. 41). Isso não faz sentido em Heidegger. Como o próprio autor acentua um pouco mais à frente em seu texto (p. 42), o homem é formador de mundo [*Weltbildender*] para Heidegger. Apesar disso, não parece ter entendido o que o filósofo quis dizer. Para Heidegger, isso quer dizer que o homem não é um criador de mundo como um deus ou como uma criança brincando. Para Heidegger, o *Dasein* – ser-aí – já é sempre ser-no-mundo aberto a possibilidades. Heidegger não trabalha com a ideia de criação do mundo, pois, enquanto *Dasein*, já sempre compreendemos o ser lançado em-um-mundo. Um equívoco de mesma natureza também foi cometido por Binswanger quando quis

pensar o ser-no-mundo-para-além-do-mundo². No caso de Binswanger – e parece ser o caso de Boss também –, os equívocos acontecem porque ele não conseguiu nem ultrapassar o umbral das questões sobre o ser em Heidegger, nem fazer uma contribuição que lograsse se desapegar da superfície da ontologia heideggeriana. Tanto Binswanger como Boss quiseram fazer caber uma ontologia fundamental, que tem por propósito pensar o ser em geral, no quadro de uma ontologia regional de uma ciência específica – a psiquiatria –, sem cuidar que, uma vez que esta ciência trata de questões concretas, ela precisa dar explicações num nível ôntico do que seja o normal e o patológico. Comparativamente, os equívocos cometidos por Fulgencio, Binswanger e Boss não são da mesma monta. Os dois últimos foram bem mais impetuosos. Porém, em comum, acabam forçando um jargão filosófico num campo que não o comporta.

Seguindo essa toada, a fim de comprovar que o Dasein cria a si mesmo, Fulgencio cita Heidegger: “A ‘essência’ do ser-aí [Dasein] consiste na sua existência. O nome ‘existência’ é usado em *Ser e tempo*, exclusivamente como caracterização do ser do homem” (p. 41). Em *Introdução a: Que é metafísica? [Einleitung zu: Was ist Metaphysik?]*, trecho de onde a citação é retirada, Heidegger esclarece que “existência”, na linguagem da metafísica, foi utilizada para denominar desde Deus até um grão de areia, mas que em *Ser e tempo* diz respeito ao homem, na medida em que sua essência como Dasein se manifesta enquanto abertura e ocultamento do ser (Heidegger, 2004b, p. 373). Logo, isso não tem nada a ver com a criação de si ou do mundo. Dizer que a essência do Dasein consiste na sua existência significa, simplesmente, dizer que ele tem que ser. E tem que ser porque é finito. Para Heidegger, o Dasein sempre já é – próprio ou impróprio – e sempre já se encontra em um mundo. Por isso, a questão da criação nem se coloca.

Desse modo, acaba-se introduzindo de forma perigosa e descuidada o jargão heideggeriano no que seriam concepções de Winnicott sem necessidade e sem que isso traga clareza. Por exemplo, quando afirma: sobre a natureza humana: “A resposta de Winnicott não é muito clara; ele apenas diz que o ser humano tem um modo de ser-no-mundo que parece estar relativamente estável desde sua origem como *homo sapiens*” (p. 79, grifo meu). Ou quando diz: “É interessante, pensando nesse diagrama essencial, que Winnicott diga que ‘a vida é uma longa sequência de saídas de cercados, riscos e desafios novos e estimulantes’. Essa fala pode, facilmente, remeter à noção de *Dasein*, ou seja, o modo de ser do ser humano como aquele que é-com-o-outro” (p. 195). Embora Heidegger tenha falado em certa ocasião em Dasein infantil (Heidegger, 1996, p. 124), ele não pensa as questões do ser-para-o-início. Winnicott está lidando com questões ontológicas que Heidegger não parou para meditar a respeito. O Dasein

² Para mais comentários sobre os equívocos de Binswanger, ver Loparic, 2002.

já é um ser-no-mundo que é um ser-com os outros e que, de algum modo, já se compreende no mundo. No diagrama ao qual Fulgencio se refere, Winnicott trata de um ente – o bebê – que ainda precisa chegar-a-ser no mundo, constituir mundo, dar um sentido para um ser si-mesmo no mundo, para só, então, compreender ser e poder-ser um ser-no-mundo em sentido heideggeriano. Por isso, misturar o jargão heideggeriano com a linguagem da psicanálise de Winnicott não traz clareza, mas sim confusão, gerando mal-entendidos.

Dessa forma, quando mais à frente (p. 52) o texto associa o sentido de criação em Winnicott com a essência de um Dasein criador de si mesmo, como se houvesse aí alguma correlação de sentido, não se compreendeu o trabalho de aproximação e distanciamento entre a fenomenologia hermenêutica de Heidegger e a teoria do amadurecimento pessoal de Winnicott.

Ao afirmar que “o reconhecimento da presença de concepções do existencialismo moderno no pensamento de Winnicott, integradas às descobertas empíricas da psicanálise, me permite afirmar que ele fez uma síntese desses elementos; intencional ou não, ela pode ser considerada a realização da psicologia científica que era esperada como possibilidade pela fenomenologia (na perspectiva de Husserl) e pela analítica existencial (na perspectiva de Heidegger)” (p. 56), o que Fulgencio faz é subsumir a ontologia da psicanálise de Winnicott à filosofia e, sobretudo, a esse certo “existencialismo moderno”. Isso nos afasta de termos que investigar – e, assim, de termos que *pensar* no sentido da tarefa proposta por Heidegger – qual é a contribuição filosófica que a teoria de Winnicott poderia oferecer ela mesma, qual a sua originalidade. Gostaria de acentuar que se trata, na verdade, de ver que, por ser originária, a ontologia presente na psicanálise de Winnicott abre a discussão quer com as linhas do existencialismo francês, quer com a fenomenologia de origem alemã.

Outra correlação, que parece ser um tanto forçada, tem a ver com os conceitos de verdadeiro e falso *self* e Kierkegaard. O fato de Winnicott ter dito “este conceito em si não é novo. Aparece de várias formas em psiquiatria descritiva e especialmente em certos sistemas religiosos e filosóficos” (Winnicott, 1965m, p. 128, apud Fulgencio, 2020, p. 75), não implica concluir que Winnicott tenha formulado seu conceito tendo como base essas concepções. Como já disse, Fulgencio mesmo se mostra consciente disso em vários momentos de seu texto, porém mesmo assim prefere forçar uma relação de subsunção entre esses conceitos em Winnicott e a filosofia existencialista cristã de Kierkegaard, imputando ao conceito uma carga filosófico-cristã que o próprio Winnicott não associa nem lhe parecia necessária para explicar o verdadeiro e falso *self*.

A consequência de subsumir a ontologia da psicanálise de Winnicott a influências de existencialistas de todas as sortes – denominados existencialistas modernos – faz parecer que o

fundamento que estrutura a teoria do amadurecimento pessoal de Winnicott é formado por uma colcha de retalhos filosóficos-existenciais, sem consistência teórica, e que Winnicott ia compondo sua fundamentação ao sabor do sopro filosófico da época. Quando, na verdade, o que se tem é o contrário, uma proposta de ontologia que está aberta ao estudo de filósofos de diferentes orientações.

O curioso é a permanente tensão na escrita de Fulgencio, pois ele mostra ter plena consciência do que apontamos acima quando afirma que “não é necessário, a meu ver, retomar a obra de Kierkegaard, Sartre, Merleau-Ponty, Heidegger ou qualquer outro filósofo existencialista, ou mesmo a fenomenologia, assim como não é necessário retomar as propostas da fenomenologia psiquiátrica, da psicologia existencialista ou da *daseinsanalyse* para defender que há um tipo de compreensão de Winnicott quando ele se refere à natureza humana e à continuidade de ser” (p. 89). Todavia, ao “retomar as expressões usadas por esses filósofos” (p. 89), parece querer forçar em Winnicott a necessidade de que ele seja visto como um psicanalista existencialista moderno. O que causa deveras estranheza, pois a ontologia de Winnicott está mais para uma pós-metapsicologia do que para uma metafísica da modernidade.

A mesma tensão textual retorna em sua adesão à noção de paradigma em Thomas Kuhn. O livro começa mostrando sua aderência a uma mudança de paradigmas entre Winnicott e Freud (e Klein), apontando e explicitando claramente a tese da incomensurabilidade entre paradigmas e ressaltando as diferenças entre Freud e Winnicott. A segunda parte do livro – nomeada “Estrutura” – vai toda na direção de mostrar que Winnicott se diferencia, seja em partes ou no todo, da teoria freudiana. Porém, quando chega aos “Verbetes”, parece ir em direção oposta, colocando em dúvida se deveria falar em revolução ou mudança. Dirá que uma mudança apenas em nível ontológico não seria suficiente – com o que estou de pleno acordo. Ainda assim, embora o livro aparente se esforçar para mostrar que Winnicott fez mudanças em todos os níveis (nos compromissos ontológicos, nas generalizações guias, na heurística, nos valores), todavia parece hesitar em aderir à tese de mudança de paradigmas porque os “exemplares” de Winnicott seriam os mesmos de Freud, pois se reduzem aos casos clínicos e às formações do inconsciente. E, neste caso, Winnicott continuaria ligado à tradição psicanalítica não porque seu paradigma seria capaz de solucionar mais e melhor problemas não alcançados pelo paradigma anterior com base em um novo exemplar, mas sim porque, apoiado nas interpretações de Greenberg e Mitchell, teria provocado tantas torções na teoria a ponto de ela ter ficado irreconhecível sob sua pena. O fato curioso é que nos outros verbetes o autor continua a mostrar o quanto Winnicott se diferencia de Freud e Klein.

Quanto aos “Verbetes” propriamente, trata-se de uma boa ideia do ponto de vista didático. O autor explica que eles surgiram de sua necessidade organizacional para o trabalho de pesquisa e planejamento de aulas. Porém, não explica por que escolheu esses verbetes ou a sua sequência, nem qual foi a metodologia utilizada. Às vezes, aparentam ser mesmo verbetes e cumprem bem esse papel, procurando esclarecer e dar referências de determinado termo ou conceito na obra de Winnicott; outras vezes, contudo, o autor aparenta apenas querer demarcar e se diferenciar das posições teóricas de outros intérpretes da psicanálise de Winnicott. Neste último caso, parecem ser menos verbetes e mais uma necessidade de reafirmação de posição.

A ideia das pranchas, que aparecem bem ao final do livro, é bastante interessante do ponto de vista didático. Dão-nos a impressão, todavia, de terem sido inspiradas – ainda que o autor não mencione – no pioneirismo do trabalho de Elsa Dias, que apresentou sua faixa do amadurecimento pela primeira vez em uma palestra intitulada “As psicoses esquizofrênicas em D. W. Winnicott”, no VIII Colóquio Winnicott de São Paulo, em junho de 2003. De lá para cá, essa faixa tem sido muito utilizada em seus cursos e aulas, e por vários profissionais que tiveram acesso ao seu trabalho. A faixa apresenta um diagrama esquemático dos estágios do amadurecimento pessoal na obra de Winnicott.

Em suma, Fulgencio procura fazer uma contribuição que agrega os esforços de um longo, dedicado e sério trabalho de pesquisa e ensino sobre Winnicott. Isso deve ser celebrado tanto por seu afincamento em ampliar os estudos de Winnicott para os cursos de psicologia por onde passou e no qual atua hoje, como por sua conquista pessoal com a livre-docência. Quanto ao livro, este está aberto ao debate dos leitores.

Referências

- Heidegger, M. (1996). *Einleitung in die Philosophie*. GA 27. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2004a). *Was heisst Denken? Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Heidegger, M. (2004b). *Einleitung zu: Was ist Metaphysik? Wegmarken*. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Loparic, Z. (2002). Binswanger, leitor de Heidegger: um equívoco produtivo? *Natureza Humana*, 4(2), 383-413.
- Loparic, Z. (1995). Winnicott e o pensamento pós-metafísico. *Revista Psicologia USP*, v. 6, n. 2, São Paulo, 39-61.
- Loparic, Z. (2006). Heidegger e Winnicott. *Winnicott e-prints*, 1(2), 1-18.