

# APORTES PARA UNA TEORÍA DE LA CULTURA A PARTIR DEL PSICOANÁLISIS DE D.W. WINNICOTT Y LA FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA DE M. HEIDEGGER

CONTRIBUTIONS TO A THEORY OF CULTURE FROM PSYCHOANALYSIS OF  
D.W. WINNICOTT AND HERMENEUTIC PHENOMENOLOGY OF M. HEIDEGGER

*Bareiro, Julieta<sup>1</sup>; Bertorello, Adrián<sup>2</sup>*

---

## RESUMEN

En este artículo se intenta reconstruir la argumentación winnicottiana, según la cual, los fenómenos transicionales no se reducen a ser tan sólo algo que emerge en la clínica. De esta manera y, siguiendo con una línea de pensamiento establecida por Freud, la transicionalidad es un mecanismo semántico cultural. Los fenómenos transicionales exceden el campo de la psicopatología clínica y extiende sus fronteras a lo propiamente humano. El trabajo se articula en torno a tres ejes: a) cultura y espacio transicional; b) fenómeno transicional, juego y simbolización; y c) transicionalidad y tradición.

## Palabras clave:

Winnicott - Heidegger - Espacio transicional - Cultura

## ABSTRACT

This article attempts to reconstruct Winnicott's arguments, according to which transitional phenomena can't be reduced to just something emerges in the clinic. In this manner, and seeking a line of thought established by Freud, transitionality is a semantic mechanism culture. The transitional phenomena are beyond the field of clinical psychopathology and extend its borders to the properly human. This paper is articulated around three axes: a) culture and transitional space, b) transitional phenomenon, play and symbolization, and c) transitionality and tradition

## Key words:

Winnicott - Heidegger - Transitional space - Culture

---

<sup>1</sup>Dra. en Psicología, UBA. Magíster en Psicoanálisis, UBA. Becaria Postdoctoral, CONICET; Investigadora Formada, Proyecto de Investigación UBACyT. Docente de Ética, Psicología y Derechos Humanos Cat. II, Facultad de Psicología, UBA. E-mail: jumba75@hotmail.com

<sup>2</sup>Dr. en Filosofía, UBA. Magíster en Análisis del Discurso, UBA. Investigador Adjunto, CONICET. Docente de Psicología Fenomenológica y Existencial, UBA, Cátedra Rovaletti. Investigador Formado, Proyecto de Investigación UBACyT. E-mail: adrianbertorello@gmail.com

§ 1. En el presente trabajo tomamos como punto de partida los resultados de nuestras investigaciones anteriores en donde proponemos una interpretación fenomenológico-hermenéutica del espacio transicional en el psicoanálisis de Donald Winnicott. Estas investigaciones establecen un paralelismo entre la noción heideggeriana del mundo y el espacio potencial. Las tesis fundamentales se pueden resumir así: a) el concepto heideggeriano de mundo puede ser concebido como un *espacio transicional*. La constitución fundamental del *Dasein*, el estar en el mundo (*in der Welt sein*), tiene que ser interpretada como un *espacio semántico de transición* cuya estructura no es otra que la de la intencionalidad (Cfr. Bertorello y Bareiro, 2010 y 2011); b) los diversos tipos de entes con los que el *Dasein* tiene trato en el mundo pueden ser vinculados con los distintos tipos de objetos que emergen en la experiencia analítica, i) el objeto de uso con el útil, ii) el objeto transicional con la obra de arte, y iii) el objeto objetivo con “lo que está ahí” (*Vorhandensein*) (Cfr. Bertorello y Bareiro, 2012); c) las nociones de *verdad* y *falsedad* del *si mismo* winnicotteano pueden ser reinterpretados a partir de los conceptos de *propiedad* e *impropiedad* de *Sein und Zeit* (Cfr. Bertorello y Bareiro, 2009); y d) la concepción del mundo como un espacio de transición no debe ser interpretada como si fuera una experiencia singular e incommunicable. Por el contrario el espacio de sentido da cuenta de una experiencia compartida. La apertura del mundo no es un proyecto individual del *Dasein* sino que lo otros intervienen esencialmente en la constitución del espacio potencial. El *Dasein* siempre es un ser ahí con otros de modo tal que su ser lleva necesariamente consigo la estructura de la convivencia (*Miteinandersein*). Este rol que juegan los otros en la apertura del mundo es fundamental para la base fenoménica que opera Winnicott. La génesis del espacio potencial no es una institución unilateral del bebé, sino que es una *co-proyección* en la que la madre cumple una función fundamental. Esta función materna de amparo puede ser comprendida a partir del modo en que Heidegger describe el vínculo con los otros: la *solicitud*. A partir de estas tesis desarrolladas en distintas publicaciones, daremos un paso más en nuestra investigación sobre la fundamentación fenomenológico-hermenéutica del fenómeno de la transicionalidad. En este trabajo intentaremos reconstruir la argumentación winnicotteana, según la cual, los fenómenos transicionales no se reducen a ser tan sólo algo que emerge en la clínica, sino que siguiendo con una línea de pensamiento establecida por Freud (en el sentido de que el material con el que el psicoanalista trabaja puede extenderse a la totalidad de la cultura) la transicionalidad es un mecanismo semántico cultural. En efecto, los fenómenos transicionales exceden el campo de la psicopatología clínica y extienden sus fronteras a lo propiamente humano. La exposición girará en torno a tres ejes: a) cultura y espacio transicional; b) fenómeno transicional, juego y simbolización; y c) transicionalidad y tradición.

§ 2. Antes de comenzar con cada uno de estos ejes, es necesario abordar dos cuestiones. Por un lado, explicitar que el marco teórico y metodológico de legitimación del cruce entre Heidegger y Winnicott es la Fenomenología Hermenéutica. Como se ha mencionado más arriba, desde el año 2009 hemos publicado en diversas revistas científicas, artículos sobre el cruce entre ambos autores; siempre ateniéndonos rigurosamente a los presupuestos explícitos del marco elegido. La exclusión de otros pensadores es una decisión teórica, lo que no significa desconocer que diversas interpretaciones sean valiosas e importantes en otro contexto de investigación. Ello implica que no fueran tenidos en cuenta como bibliografía ni en la argumentación central del texto por estar fuera del marco teórico-metodológico del presente trabajo. Por el otro lado, la siguiente cuestión a abordar es una posible objeción: la relación entre el estar en el mundo heideggeriano y el concepto de cultura. La equiparación entre la transicionalidad y la cultura equivale en Heidegger a la afirmación de que el mundo pueda ser considerado como una *matriz cultural*. Esta afirmación choca de entrada con el expreso rechazo de Heidegger de concebir su pensamiento como una filosofía de la cultura. La razón de ello se debe fundamentalmente al hecho de que a comienzos del siglo XX en Alemania la filosofía de la cultura era un proyecto filosófico ligado al neokantismo. Heidegger trata este concepto en una lección que dictó en el semestre de verano de 1919 titulada *Phänomenologie und die transzendente Wertphilosophie*<sup>1</sup> (Heidegger, 1999b). Aquí analiza el lugar fundamental que tiene el concepto de cultura en el neokantismo de la escuela de Baden. Tanto para W. Windelband como para H. Rickert la cultura describe una región de sentido que se distingue radicalmente de la naturaleza y del ser. Este dominio es el de los valores que, siguiendo las tesis de H. Lotze, *no son* sino que *valen verdaderamente*. La justificación de este espacio que está por fuera de toda determinación ontológica se lleva a cabo, en el caso de Windelband, mediante un análisis de la forma lógica en la que se expresa el conocimiento de acuerdo a la tradición kantiana: el enunciado. En todo enunciado se debe distinguir dos componentes, a saber, la proposición (*Urteil*) y el juicio (*Beurteilung*). La proposición expresa el contenido objetivo del enunciado, razón por la cual, implica siempre un aumento de conocimiento. Mientras que el juicio da cuenta de la relación del enunciado con la subjetividad, es decir, con la conciencia que emite el juicio, que une las representaciones. El juicio carece de todo contenido cognoscitivo. Mienta tan sólo la referencia del enunciado a una subjetividad que se presenta como una conciencia que aprueba o rechaza, afirma o niega, los contenidos representados. De este modo, la referencia del enunciado al sujeto de la enunciación implica la comprensión de dicha instancia como una subjetividad que se dirige a un fin. El juicio (*Beurteilung*) presupone una medida, una finalidad, desde donde se perciben los contenidos. La distinción lógica de los dos componentes de los enunciados es

<sup>1</sup>Fenomenología y filosofía trascendental de los valores

lo que le permite a Windelband establecer una diferencia epistemológica entre las ciencias y la filosofía. Las ciencias se ocupan de las proposiciones (*Urteil*), mientras que la filosofía tiene como objeto los juicios (*Beurteilung*) que no son hechos. Están por fuera de todo dominio ontológico. Sea este la naturaleza o la historia. Los juicios llevan consigo valores, medidas a partir de las cuales se juzgan los contenidos, que valen absolutamente. Esos valores son los de la verdad, el bien y la belleza. La cultura es precisamente ese dominio de validez donde el sistema de los valores se fundamenta a sí mismo y se constituye en las normas que permiten evaluar los hechos. H. Rickert continúa con esta misma filosofía de la cultura. Pero la determinación de la validez de los valores se fundamenta a partir de una reflexión sobre la distinción epistémica entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias históricas. La historiografía se mueve en el ámbito de los acontecimientos individuales. Para que se pueda constituir como ciencia requiere que de alguna manera lo individual tenga algún vínculo con lo universal. Es justamente para legitimar la condición científica de la historia que H. Rickert introduce la noción de objeto cultural (*Kulturobjekt*). En efecto, en el plano de la historia los acontecimientos singulares son relevantes siempre y cuando estén en relación con una ley universal y no en su mera individualidad. Lo universal que está implicado en el acontecimiento histórico es su vínculo con los valores que los hombres reconocen como tales. Los objetos culturales son precisamente esos valores que siempre están supuestos en la realidad de los hechos históricos. La ciencia histórica forma sus conceptos a partir de esta relación con los valores. Justamente ello es lo que le permite al historiador distinguir lo esencial de lo inesencial. Una vez determinado el ámbito epistémico específico de la historia, Rickert fundamenta la validez de los valores mediante un análisis de la afirmación y negación que está en la misma línea que los argumentos de Windelband. Después de esta breve exposición de la filosofía de la cultura del neokantismo se puede apreciar claramente por qué Heidegger rechaza la identificación de su fenomenología hermenéutica con el concepto de cultura. El mundo tal como lo concibe Heidegger no tiene nada que ver con un dominio de validez universal que se instaura como una norma a partir de la cual se pueden juzgar los hechos históricos. Cuando Heidegger habla de cultura tiene en mente este concepto neokantiano. El rechazo de la noción de valor como fundamento de la cultura se basa en la idea heideggeriana de que el mundo circundante (*Umwelt*), es decir, la trama significativa inmediata en la que vivimos cotidianamente es la esfera de sentido irrebasable a partir de la cual se forman todos los conceptos, tanto filosóficos como científicos. La facticidad del mundo es lo primero. Por este motivo en la lección del semestre por emergencia de la guerra del año 1919, *Die Idee der Philosophie und der Weltanschauung*, cuando describe fenomenológicamente que lo primero es el significado Heidegger afirma: "al vivir en un mundo circundante, me significa siempre y por todas partes, todo es mundano, mundeá, lo que no coincide con el vale" (Heidegger, 1999a: 73). Aquí se puede

apreciar la diferencia entre el neokantismo que sostiene la primacía del valor y la fenomenología heideggeriana que afirma la primacía del significado pragmático. El mundo concebido de esta manera se distingue de una concepción neokantiana de la cultura, pero no es algo distinto de una concepción semiótica de la misma. En efecto, para la semiótica la cultura designa el espacio semántico (la semiosfera) que oficia de intermediario o, lo que es lo mismo, de traductor filtro con lo alosemiótico. La cultura es un sistema significativo e histórico de mediación, una matriz simbólica (significativa) por medio de cual el hombre comprende las cosas (Cfr. Bertorello, 2005). Sobre la base de esta interpretación del mundo como un espacio semántico transicional, nos abocaremos a continuación a mostrar cómo en Winnicott también hay una ampliación de la transicionalidad a toda la experiencia cultural. Para que la exposición resulte lo más clara posible, nos concentraremos en los tres ejes mencionados en el punto 1 de este trabajo.

§ 3. En este apartado expondremos el modo en que Winnicott vincula el concepto de transicionalidad y el de cultura. El punto de partida es la creatividad ya que en la descripción de este fenómeno la transicionalidad da un paso más allá de la tradición psicoanalítica de lo interno vs. lo externo y, en lugar de ello, aparece un *tercer espacio* que no responde al carácter genético pulsional sino a una relación entre el hombre y el mundo basada en la correlación mutua. Lo que sugiere una nueva teoría de los lugares psíquicos que supera la tensión al principio mencionada. En la tercera zona, a diferencia de las otras dos, Winnicott ubica la vida y el lugar "donde pasamos la mayor parte del tiempo".

¿Dónde estamos cuando hacemos lo que en verdad hacemos, es decir, divertirnos? ¿El concepto de sublimación abarca todo el panorama? ¿Podemos obtener alguna ventaja si examinamos este asunto de la posible existencia de un lugar para vivir que los términos "exterior" e "interior" no describan en forma adecuada? (Winnicott, 2007a: 141).

Aparece aquí en forma significativa uno de los aportes más importantes al psicoanálisis, esto es, la reconsideración de los ámbitos de la propia subjetividad. Claramente Winnicott discute el punto de vista freudiano donde el hombre se encuentra dividido por la condena cultural de las satisfacciones pulsionales. Emerge, en cambio, un giro en el concepto de la subjetividad, ya no regido por lo pulsional, ni por la afrenta de la alteridad. La inscripción del modo de la subjetividad, esto es, del *experimentarse siendo*, incorpora una interpretación del psiquismo que no se responde mediante el binomio interno / externo:

En contraste con las dos realidades enunciadas sugiero que la zona disponible para maniobrar en términos de la tercera manera de vivir (donde está la experiencia cultural o el juego creador) es muy variable de un individuo a otro. Ello es así porque esta tercera zona es el producto de las experiencias de la persona (bebé, niño, adolescente, adulto) (...). La extensión de esta zona puede ser mínima o máxima, según la suma de experiencias concretas (Winnicott, 2007a: 142).

Esta ampliación a partir de una nueva orientación opera como un "locus" donde se ubican los elementos culturales. La tercera zona, donde se ubica la experiencia, es el lugar del registro vivo de *estar en el mundo*. Depende de las vivencias tempranas, del amparo materno y de la capacidad del niño para ir ampliando su mundo, al otorgarle significación a lo externo simbolizándolo como propio. La experiencia no es ya entendida ni como producto de lo pulsional, ni como sumisión a la exterioridad, sino como *hábito*, costumbre personal que puede ser extendible de acuerdo con las posibilidades o no de la *creatividad*: es la subjetividad que emerge en el encuentro con lo cultural. Este encuentro surge primariamente ligado a un objeto (transicional) y luego se ramifica a diversas experiencias, entre ellas, el juego. Así el encuentro es creativo / creador de / con objetos. Y en este ámbito, *espacio*, es donde se despliega el sentido de la existencia: "En cada individuo la utilización de dicho espacio la determinan las experiencias vitales que surgen en las primeras etapas de su existencia" (Winnicott, 2007a: 135). El espacio transicional tiene la estructura del *entre* que tiende, está *dirigido a*; en este punto, al universo cultural. En esta orientación, el espacio transicional es un ámbito de uso que el sujeto crea, del que se apropia y al cual manipula ubicando en él la experiencia de estar en el mundo junto con otros. Es por ello que Winnicott dice que lo importante es tener "algún lugar en qué poner lo que encontremos" (Winnicott, 2007a: 133). Lo significativo aquí es la creación de este ámbito y su flexibilidad. La idea de que la experiencia cultural opere como una tercera zona admite corroborar el carácter poroso de lo propiamente mío y lo distinto de mí: ambos mundos pueden formar parte de otro de mayor sutileza.

Así entendido, el recital o el partido de fútbol como fenómeno cultural no se resuelven por su carácter sublimatorio. Por el contrario, el *verdadero sí mismo* se expresa en ellos en forma de creatividad viva<sup>2</sup> y permite comprender un nuevo modo de relación con el mundo: el de la experiencia compartida. El concierto de música, la ceremonia religiosa o la obra de arte no son de nuestra autoría, sin embargo, pueden experimentarse como pertenecientes a nuestra subjetividad. Algo de nosotros aparece en ellos, o para decirlo de otra manera, pueden ser vividos como si fuesen nuestros. Llevan en su seno las mismas características de los inicios: el *encuentro creativo* entre lo propio y lo que no lo es. Aquí no habría un juego de fuerzas tensivas, sino un relajamiento de ellas:

Desde el principio el bebé vive experiencias de máxima intensidad en el espacio potencial que existe entre el objeto subjetivo y el objeto percibido de manera objetiva, entre las extensiones del yo y no-yo. Ese espacio se encuentra en el juego recíproco de no existir otra cosa que yo y el existir de objetos y fenómenos fuera del control omnipotente (Winnicott, 2007a: 135).

Esta dinámica entre lo *propio* y lo *ajeno* instaura un espacio virtual en donde lo foráneo ingresa, transformándose.

<sup>2</sup>Cabe recordar que las experiencias culturales también pueden operar como máscara.

Adquiere en este ámbito una nueva significación, es una forma de desalejar, en el mejor sentido heideggeriano, lo que está lejos, lo distante.

Winnicott inaugura una tercera zona que no sólo es propia de la subjetividad humana, desde la cual se comprende la vida y el compartir junto con otros, sino que adquiere otra modalidad: la de la *expansión*.

Aunque se ha sugerido ya que lo transicional se manifiesta en un objeto y luego se extiende a la cultura misma, esta ampliación acentúa su carácter de *espacio* que se transforma, se dinamiza, ampliando sus fronteras:

Se advertirá que si se quiere pensar en esta zona como parte de la organización del yo, hay una porción de este que no es un yo corporal, es decir, que no se basa en la pauta del funcionamiento del cuerpo, sino en experiencias corporales. Estas refieren a la relación de objeto de tipo no orgánico o a lo que se puede denominar relación del yo, en el lugar que cabe afirmar que la continuidad deja paso a la contigüidad (Winnicott, 2007a:136).

Así Winnicott plantea que la *vida humana*, a diferencia de la vida biológica, transcurre en el plano de los *significados culturales* y que por ello la modalidad específica de la vida es la potencialidad. Vivir en términos winnicotteanos no es más que crear un espacio de despliegue de posibilidades. El hombre es una unidad en la que se imbrican tanto la vida pulsional como la cultural, pero el lugar desde donde se enuncia la vida misma es la cultura. La relación del yo con el mundo no obedece a una sucesión lineal de objetos sino a una ramificación de experiencias subjetivas. Su manifestación más clara es la capacidad de constituir un espacio potencial.

Ahora bien, de todas las posibilidades del hombre, el *juego* es la más adecuada para comprender su significado y la capacidad que tiene la vida para introducir en el mundo nuevos comienzos, que es lo mismo que decir que la *vida es creatividad*. Es el juego el puente entre la *simbolización* y el *fenómeno transicional*, tema que abordaremos a continuación.

§ 4. Winnicott ubica en el *juego* la manifestación más evidente de la *transicionalidad*. En el juego, el niño despliega su potencialidad creadora y construye un espacio virtual donde los objetos, por ser de uso, adquieren significados sólo en función de ese momento y a la orden del sujeto que los manipula. Vale decir que no importa tanto *a qué* se juega, sino *que* se juegue. Ésa es la distinción cualitativa que establece entre el juego (*play*) y la capacidad de jugar (*playing*)<sup>3</sup>. Aquí hay espontaneidad en todo su esplendor porque, aunque el niño signifique un objeto como propio, el valor que éste tenga, su función y su uso, adquieren siempre un sentido personal.

López Quintás, desde el ámbito de la filosofía, propone una "estética de la creatividad" tomando como núcleo central el

<sup>3</sup>Resulta evidente que establezco una diferencia significativa entre el sustantivo *juego* y el verbo sustantivado *jugar*" (Winnicott, 2007a: 63). Esta distinción que realiza Winnicott permite, según mi criterio, una mejor traducción del título de su libro *Reality and Playing* como *El jugar y la realidad*.

concepto de *juego*. Sin tener conocimiento de la obra de Winnicott, este autor español hace una clara descripción de lo que sería el *jugar* para el psicoanalista inglés.

El jugar es una actividad corpóreo-espiritual libre, que crea bajo una determinadas normas y dentro de un marco espacio-temporal delimitado un ámbito de posibilidades de acción e interacción con el fin no de obtener un fruto ajeno al obrar mismo, sino de alcanzar el gozo que este obrar proporciona, independientemente del éxito obtenido (...) se establece con ello una fecunda relación de causalidad circular entre el jugador y el juego, entre la luz que desprende el proceso lúdico y el juego que crea tal luz (López Quintás, 1977: 29).

En López Quintás el *ámbito*, vale decir, el *espacio de juego* es comprendido como zonas que alumbran sentido y, a su vez, sugiere que el jugar mismo crea nuevos ámbitos simultáneos y sucesivos que impulsan al jugador a *crear juego*. Así, el jugar es una actividad creadora universal de una trama de sentido. Envuelve al mismo que las crea e impulsa su poder creador. Así entendido, el jugar es una actividad creadora que lleva en sí su principio y su fin, y, consecuentemente, su sentido pleno (López Quintás, 1977: 34).

Y *jugar* alude así a *espacio*, pero también a *creación*, es decir, *la creación de un espacio es jugar*. Aquí se entiende mejor que el espacio transicional opera como apertura y significación del mundo: zona reticulada de sentido que otorga valor en la medida en que significa al sujeto que despliega ese espacio. Lo que en este espacio emerge es, subjetivamente, jugar a crear mundos: "Ámbito resplandeciente, campo de luz donador de sentido y engendrador de belleza porque tiende esencialmente a crear un campo de libertad, de opciones siempre nuevas, dentro de un cauce de posibilidades" (López Quintás, 1977: 35).

Llama la atención cómo cierto pensamiento filosófico del siglo XX, como el de Heidegger, y autores como López Quintás fundamentan la visión que tenía Winnicott del hombre y su hacer, logrando que la teoría winnicoteana extienda sus fronteras clínicas hacia ámbitos nuevos y fecundos.

Ahora bien, la noción de juego descarta la idea de aislamiento, la presencia y ausencia de la madre tiene un valor fundamental para el desarrollo de la capacidad de *jugar*<sup>4</sup>. *Esta capacidad no sólo depende del cuidado y amparo materno, también del gesto singular del niño para desplegar posibilidades inéditas. Si en la pareja inicial de fusión madre-bebé no se podía, desde el punto de vista del niño, distinguir que era propio y qué de la madre, la instauración del espacio transicional y del juego inaugura un nuevo espacio en el que juegan dos donde antes había uno.* Es la experiencia de destrucción del objeto subjetivo y la emergencia del objeto de uso. Lo que tiene que ser rescatado es que el *jugar* hace a la *separación*, pero al mismo tiempo,

<sup>4</sup>"En toda su obra, Winnicott tiende a escribir sobre capacidades y no sobre posiciones o etapas (...) La 'capacidad' con su implicación de posibilidad almacenada y su combinación de lo receptivo y lo generativo, desdibuja el límite entre la actividad y la pasividad" (Phillips, 1997: 71).

*une* en el juego. Es decir, algo debe separarse para que se posibilite la alteridad, pero a su vez, esa distinción yo/no-yo se resignifica, acude un nuevo sentido cuando se juega. Es lo que lleva a Winnicott decir que en el juego: "la separación no es tal, sino una forma de unión" (Winnicott, 2007a: 132). Este es el sentido que tiene luego en la adultez la llamada "experiencia compartida". Esa es la base de la ilusión winnicoteana, y una forma de lazo con los otros. La base de esta experiencia es la simbolización.

§ 5 La simbolización describe la capacidad del niño para diferenciar entre la creatividad primaria y la percepción (Winnicott, 2007a:23). La capacidad de simbolización implica la distinción nítida entre los dos universos tradicionales del psicoanálisis: interior / exterior. El *objeto transicional* daría cuenta de este pasaje entre ambos y posee respecto del símbolo un carácter anterior, ya que lo transicional refleja la conjunción y no la diferenciación. En este sentido, la utilización de un objeto transicional no significa que efectivamente haya logrado la capacidad de simbolización, sino que está en camino hacia el uso de símbolos. Indica "la raíz del simbolismo en el tiempo que describe el viaje del niño desde lo subjetivo puro hacia la objetividad; y me parece que el objeto transicional (trozo de frazada, etc.) es lo que vemos de ese viaje de progreso hacia la experiencia" (Winnicott, 2007a:23).

Esta idea de *lugar originario* que tiene lo *transicional* respecto de la simbolización cobra más fuerza cuando se da el pasaje *entre* ambos universos (interno / externo): si en el universo subjetivo no hay distinción entre lo propio y lo ajeno -como sí lo hay en el universo objetivo-, el espacio transicional opera como canal entre uno y otro. Esta dinámica implica un relajamiento de fuerzas tensivas. Si Winnicott dice que la vida es difícil y también afirma que mantener separadas la realidad interior y exterior lo es aún más, el espacio transicional permitiría que esa separación entre yo / no-yo recobre una unión, que no es regresiva al estado de fusión inicial, mediante la utilización de la zona como ámbito de experiencia compartida:

Restablece la capacidad del bebé para usar un símbolo de unión, entonces el niño vuelve a permitir la separación, y aún a beneficiarse con ella. Este es el lugar que he decidido examinar, el de la separación que no es tal, sino una forma de unión" (Winnicott, 2007a: 132).

Si el concepto de lo *transicional* alude a la posibilidad de que mediante el símbolo se unan dos sujetos separados, esta capacidad de simbolización adquiere un rasgo personal de acuerdo con cada individuo. Esto que aparece en las etapas tempranas se ramifica en la adultez expresándose en el ámbito de lo cultural, vale decir, en el espacio potencial que habilita a ese enlace entre singular / plural:

Es posible entender el objeto transicional y no entender del todo la naturaleza del simbolismo. En apariencia, este solo se puede estudiar de manera adecuada en el proceso de crecimiento de un individuo, y en el mejor de los casos, tiene un significado variable. Por ejemplo, si consideramos la hostia del Santo Sacramento, que simboliza el cuerpo de Cristo, creo tener razón si digo que para la comunidad ca-

tólica romana es el cuerpo, y para la protestante es el sustituto, un recordatorio, y en esencia no es realmente, de verdad, el cuerpo mismo. Pero en ambos casos es un símbolo (Winnicott, 2007a: 23).

Así se comprende mejor cómo se articula *juego, cultura y simbolización*. La noción que tiene de subjetividad, cultura y lazo mediante el uso de símbolos permite pensar en Winnicott una concepción del hombre como *homo ludens*: el *juego* es una actividad propia de lo humano que lo proyecta a una experiencia de sí mismo como creador. Es una acción libre, capaz de absorber por completo al jugador, una acción desprovista de todo propósito, de todo interés material, que se extiende a la cultura. Ésta, librada de su pesadez, se despliega en *el juego y como juego*. El juego estaría en todas partes porque, como establece Winnicott, es en los niños y en los bebés en quienes descubre su rasgo de universalidad.

Ahora bien, esta ampliación del “espacio de juego”, por decirlo así, opera como un “locus” donde se ubican los elementos culturales. Si en el espacio potencial se articula lo propio con lo distinto -y si lo propio refiere a las fantasías del niño y lo distinto a la realidad compartida / externa-, la pregunta que sigue es de qué se trata esta realidad. Winnicott lo establece como lo *no-creado* por el propio sujeto. En términos sociales, refiere al acervo cultural en y con el que el niño nace. A su debido tiempo, se encuentra, descubre, co-crea en la medida en que el *espacio transicional* posibilita su ingreso, transformándose así en *propio y personal*, tal como el concierto de música lo ilustra. Esta nueva razón es la que lleva al último eje conceptual de la exposición, a saber, la relación que existe entre transicionalidad y tradición.

§ 6 El campo de la cultura ha tenido un valor significativo para el psicoanálisis, aunque con diferentes interpretaciones. Por parte de Freud, la cultura restringe el principio de placer imponiendo el de realidad a través de las instituciones que la materializan (Estado, familia, etc.). El hombre freudiano se halla frente a la organización social en una posición ambigua: en ella no puede ser plenamente feliz, pero sin ella no sobreviviría. Para apaciguar los sufrimientos causados por esta contradicción, la cultura se esfuerza en vano en crear vínculos sustitutivos que apacigüen las tendencias eróticas reprimidas y la desazón que genera su limitación. A partir del famoso “giro de 1920”, el dualismo pulsional no sólo gobierna la vida inconsciente del individuo, sino también su vida social.

Pese a esta visión que abarcó casi la mayoría de la teoría psicoanalítica, Winnicott propone una posición totalmente diversa<sup>5</sup>. Para el autor inglés, la cultura no sólo manifiesta el rasgo amplio de lo transicional; sino que también promueve las posibilidades del sujeto para obtener autenticidad personal, esto es, la posibilidad de “sentirse real”.

<sup>5</sup>Loparic entiende que “el psicoanálisis pasó por varias versiones desde el propio Freud y sus seguidores (...) Por su parte, en las investigaciones de Winnicott, el paradigma freudiano como tal entra en crisis, dando lugar a la búsqueda de un nuevo paradigma” (Loparic, 2007: 29).

Como plantea Phillips, el hombre winnicotteano sólo puede hallarse a *sí mismo* a través de las relaciones con los demás y mediante la *independencia* que logra reconocer la *dependencia*. Si Freud consideraba que el hombre era un animal ambivalente, Winnicott sostiene que el hombre es un animal dependiente y que su crecimiento se sostiene en estar “apartado sin estar aislado” (Phillips, 1997: 21). El medio cultural es el ámbito donde se enuncia esta relación, no tensiva, entre singular / plural.

Aquí cultura significa “tradición heredada”. Pero ello no implica acatamiento, ya que esa tradición depende, según el autor, del modo en que sea registrada. En efecto, cuando Winnicott piensa en el acervo cultural, piensa en la historia de la humanidad y el traspaso de generación en generación de esa historia. Este carácter de transmisión es lo “impuesto” por el afuera, es decir, lo externo, aquello que no surge de las fantasías del mundo interno. El espacio transicional opera así como la unión de esos dos universos: lo propio y lo transmitido. Esta conjunción sería inútil si se la pensara únicamente en el binomio externo / interno. La tercera zona, donde se ubica la experiencia, es el lugar del registro vivo de estar en el mundo. De tener “algún lugar en qué poner lo que encontremos” (Winnicott, 2007a: 133).

Otra vez aquí las relaciones tempranas vuelven a tener este carácter originario respecto del hombre y el mundo. Si en las primeras vivencias de lo transicional el niño creaba un objeto que ya estaba allí para ser creado, del mismo modo los elementos culturales están a la “espera” de ser apropiados por el individuo. Ésta es una vivencia singular que depende del niño / adulto, y sólo es posible en la medida en que haya confianza en el entorno madre / sociedad. Si el objeto transicional unía de manera simbólica a la madre y al niño como dos seres separados, ahora la *experiencia cultural* une, hace lazo, con los demás individuos que utilizan el fenómeno para su propia expresión:

En otras palabras, en la salud no hay separación, porque en el área de espacio-tiempo que existe entre la madre y el niño, el niño (y también el adulto) vive creativamente, recurriendo a los materiales a su alcance, se trate de un pedazo de madera o de un cuarteto de Beethoven (Winnicott, 2006a: 45).

El *espacio potencial* se presenta ahora como el ámbito en el que ingresan los diversos objetos que “llaman” a ser significados. El símbolo representa la conjunción entre lo externo-interno. Entre lo *no-creado* y lo dispuesto a *creación*. No importa si es el oso de peluche o una obra musical soberbia, lo importante aquí es la capacidad de uso, de apropiación del objeto-obra al otorgarles un sentido personal. Éste es el motivo de vivir creativamente, vale decir, de *crear mundo*. Si bien Winnicott propone la creatividad como modo saludable de habitar, la posibilidad de la cultura no es privativa de lo sano, sino de un ámbito propio de lo humano. Incluso en los diagnósticos más desfavorables, la experiencia de lo *transicional* y del *existir creativo* que en ellos se manifiesta evidencia su carácter de *a priori*:

Vivir creativamente es una experiencia universal, e incluso un esquizofrénico encerrado en sí mismo y confinado al lecho puede estar viviendo creativamente en una actividad mental secreta, como recordando una canción, y por la tanto en cierto sentido puede ser feliz. Desdichado es el que, durante una fase, advierte que le falta algo que es esencial al ser humano, mucho más importante que la comida o la supervivencia física (Winnicott, 2006a: 54).

Así se hace evidente que lo cultural, rebasa la vida biológica y resulta el campo originario del existir. La canción que recuerda el esquizofrénico de la cita de Winnicott no fue inventada por él, sino tomada y apropiada, es decir, *re-creada*. Lo significativo es que la experiencia cultural como tercera zona es la forma en que ingresa lo ajeno y se transforma en propio y auténtico<sup>6</sup>.

Siguiendo con el ejemplo de la canción, puede mostrarse que lo cultural opera sobre una base de tradición, esto es, de elementos que circulan en una sociedad dada y cuya autoría no es significativa, sino que cobra vida cuando cada sujeto lo registra de acuerdo con sus posibilidades simbólicas. Esto es lo que Winnicott señala como *transmisión cultural*. Esta transmisión se torna creativa si logra ingresar al espacio transicional, que es lo contrario a ser impuesta. Para el autor inglés, esta operatoria tiene una importancia radical porque permite aportar algo propio a partir de lo que ya existe: "En campo cultural alguno es posible ser original, salvo sobre la base de la tradición" (Winnicott, 2007a: 134).

El acento está puesto en cómo se *recepiona* lo que la cultura ofrece, es decir, de qué manera cada quién incorpora lo que ya existe otorgándole nuevos significados. Así, la cultura deja de ser "algo dado" y se convierte en "algo vivo" y a la continua espera de significación. Esta significación está dada por el rasgo creador y creativo de cada ser humano, por la propia impronta personal única e irrepetible. Por eso:

El plagio es el pecado imperdonable en el terreno cultural. Me parece que el juego recíproco entre la originalidad y la aceptación de la tradición como base para la inventiva es un ejemplo más, y muy incitante, del que se desarrolla entre la separación y la unión (Winnicott, 2007a: 134).

El "pecado imperdonable" es el acatamiento por sobre la espontaneidad y básicamente, es una traición a sí mismo, a la renuncia de la capacidad creadora. La significación de lo cultural es una experiencia de sentido dinámica y constante. Es la expresión del verdadero sí mismo. El falso sí mismo es el que se somete a lo dado como modo de pertenecer incluso a riesgo de perder singularidad. Por el contrario, para Winnicott la vida es una instancia discursiva irrebalsable, última, que no puede ser vista desde fuera, no puede ser objetivada y que requiere de una mirada inmanente que no la someta a ningún tipo de objetivación. Así, en el *espacio transicional* se expresa el reservorio histórico de significaciones culturales del hombre, esa

<sup>6</sup>"El hecho es que lo que creamos ya estaba allí, pero la creatividad consiste en el modo como llegamos a la percepción a través de la concepción y la apercepción" (Winnicott, 2006a: 63).

perspectiva holística desde donde mira la realidad humana. El hombre es una unidad en la que se imbrican tanto la vida pulsional como la cultural, pero el lugar desde donde se enuncia la vida misma es la cultura. Por eso, para Winnicott en el "*self*", su manifestación más clara es la capacidad de desplegar posibilidades o, lo que es lo mismo, de constituir un espacio potencial (Winnicott, 1993: 323).

§ 7 Así entonces, después de este breve recorrido por la obra de Winnicott se puede concluir que la cultura concebida como un espacio de transición tiene su origen en una concepción de la subjetividad que pone como su rasgo fundamental a la creatividad. No es que Winnicott niegue la existencia del fondo pulsional. Más bien lo que hace es quitarle su condición de origen. Es decir, la energía biológica que surge de la organización corporal es una fuerza ciega, carente de significación. Para que ella tenga algún tipo de sentido para la subjetividad debe estar referida a la propia existencia. Para decirlo en término que Freud utiliza en *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, lo que hace del psicoanálisis un método de análisis del discurso que saca a la luz la significación subjetiva del malestar cotidiano es la autoreferencia (*Eigenbeziehung*):

De este modo una insistente corriente de «autoreferencia» [*Eigenbeziehung*] pasa por mi pensamiento, de la que usualmente no tengo noticia, pero que se me revela [*sich verraten*] por tales olvidos de los nombres. Es como si yo fuera forzado a comparar con mi propia persona todo lo que oigo sobre personas extrañas, como si mis complejos personales se despertaran al tomar conocimiento de los otros. Esto no puede ser una propiedad individual de mi persona; debe contener, más bien, una indicación [*Hinweis*] al modo como comprendemos en general «al otro». Tengo razones para aceptar que en otros individuos sucede algo muy semejante a lo que me pasa (Freud, 1981:29-30)

Para Freud el índice que le permite rastrear la significación de los olvidos y determinar los motivos inconscientes que lo llevaron a cometer una ruptura del discurso es la referencia del olvido a lo propio (*das Eigene*), a los conflictos que surgen de nuestra vida cotidiana familiar, laboral, social, etc. La autorreferencia freudiana es el equivalente del ser de Winnicott y la existencia (*Existenz*) de Heidegger. La referencia a lo propio convive en el pensamiento freudiano junto con una concepción naturalista del aparato psíquico, referencia que muestra que el significado es el campo de manifestación de la enunciación inconsciente. Por ello, en la medida en que la existencia (como término sinónimo de la autoreferencia freudiana y del ser winnicottiano) designa la relación (*Verhalten zu sich*) que el *Dasein* tiene consigo mismo y en la medida en que es el fundamento de toda significatividad (*Bedeutsamkeit*) se puede concluir que el espacio transicional de la cultura se origina en el juego creativo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bertorello, A. (2005) *Semiosfera y Mundo: ensayo sobre un posible diálogo entre Lotman y Heidegger*, en la Revista LSD: Lenguaje, Sujeto y Discurso (soporte electrónico website: [www.lsdrevista.net](http://www.lsdrevista.net)), N° 1, Buenos Aires, pp. 15-19
- Bertorello, A. y Bareiro, J. (2012) "Apertura de mundo y espacio potencial: la transicionalidad como intencionalidad. Una lectura fenomenológico-hermenéutica del psicoanálisis de Winnicott" en Revista Contextos de la Universidad de León, España. ISSN: 1989-3329 (en prensa).
- Bertorello, A. y Bareiro, J. (2011) "Psicoanálisis y Filosofía: el problema del a priori de la investigación en Heidegger y Winnicott" en Anuario de Investigación, Buenos Aires, Facultad de Psicología UBA, Vol. XVIII, ISSN 0329-5885
- Bertorello, A. y Bareiro, J. (2010) "Lógica de la diferencia y lógica de la alteridad: Sentido y Sinsentido en Heidegger y Winnicott" en Anuario de Investigación, Buenos Aires, Vol. XVII, Tomo II, pp. 275-282, ISSN 0329-5885.
- Bertorello, A. y Bareiro, J. (2009) "Heidegger y Winnicott: la patología de la impropiedad o la máscara del falso self" en Anuario de Investigación, Buenos Aires, Vol. XVI, Tomo II, pp. 255-263 ISSN: 0329-5885.
- Freud, S. (1981) *Zur Psychopathologie des Alltagslebens: Über das Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglauben und Irrtum*, Hamburg, Fischer.
- Heidegger, M. (1999a) *Die Idee der Philosophie und der Weltanschauung* en *Zur Bestimmung der Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1999b) *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie* en *Zur Bestimmung der Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann
- Loparic, S. (2007) "De Freud a Winnicott: aspectos de uma mudança paradigmática" en *Contemporânea - Psicanálise e Transdisciplinaridade*, Porto Alegre, n.01, Enero/Mar 2007. [www.contemporaneo.org.br/contemporanea.php](http://www.contemporaneo.org.br/contemporanea.php), pp.: 27-45.
- López Quintás, A. (1977) *Estética de la creatividad*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- Phillips, A. (1997) *Winnicott*. Lugar editorial, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W. (1993) *Exploraciones Psicoanalíticas I*. Paidós, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W. (2006a) *El hogar, nuestro punto de partida*. Paidós, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W. (2006b) *La familia y el desarrollo del individuo*. Hormé, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W. (2006c) *El niño y el mundo externo*. Hormé, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W. (2007a) *Realidad y Juego*. Gedisa, Buenos Aires.
- Winnicott, D.W. (2007b) *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*. Paidós, Buenos Aires.

Fecha de recepción: 9 de abril de 2012

Fecha de aceptación: 12 de septiembre de 2012