

Heidegger y Winnicott: transmisión cultural y creatividad.

Julieta Bareiro

Resumen:

Este trabajo tiene por propósito indagar acerca de la concepción de la cultura en el psicoanálisis de D. W. Winnicott, tomando el análisis que hace Heidegger sobre *el estar en el mundo del Dasein*. Esta intención parte de que el mundo puede ser concebido como un *espacio transicional*. De este modo, se revela que la *teoría de la transicionalidad* lleva implícita una *teoría de la cultura*. En efecto, el fenómeno transicional como apertura al mundo excede el campo de la psicopatología clínica y extiende sus fronteras a lo propiamente humano, lo cultural entre ellos. Es en lo que Winnicott denomina "experiencia cultural" donde "se vive la mayor parte del tiempo". Esta ramificación de lo transicional inaugura, sin buscarlo explícitamente, una interpretación de la cultura y del rol de la subjetividad que en ella se despliega.

Abstract: the purpose of this paper is to inquire about the concept of culture on D. W. Winnicott, taking of Heidegger analysis about *being in the world of Dasein*. This intention of the world can be conceived as a transitional space. Thus, it is revealed that the theory implies transitionality a theory of culture. Indeed, the transitional phenomenon as openness to the world beyond the field of clinical psychopathology and extend its borders to the properly human, cultural among them. It is what Winnicott calls "cultural experience" where "you live most of the time." This branch of the transitional opens without explicitly seeks an interpretation of culture and the role of subjectivity in it unfolds.

Palabras clave: Heidegger – Winnicott – Transmisión cultural – Creatividad

Key words: Heidegger – Winnicott – Cultural transmission - Creativity

Aunque la obra de D. W. Winnicott se haya preocupado en transmitir la experiencia de una clínica, sus interrogaciones lo han conducido más allá de él. En

efecto, al extender los fenómenos transicionales al arte, la filosofía y la religión, entre otros, se deduce de ello que lo transicional en este autor da cuenta de un fenómeno de lo propiamente humano que no se circunscribe únicamente a las condiciones de un tratamiento. El propósito de trabajo es indagar acerca de la concepción de la cultura en este autor y vincularla con la filosofía de Heidegger y en el psicoanálisis de D. W. Winnicott. Básicamente a partir de la siguiente afirmación: el *mundo* puede ser concebido como un *espacio transicional*. De este modo, se revela que la *teoría de la transicionalidad* lleva implícita una *teoría de la cultura*. En efecto, el fenómeno transicional como apertura al mundo excede el campo de la psicopatología. Es en lo que Winnicott denomina “experiencia cultural” donde “se vive la mayor parte del tiempo”. Esta ramificación de lo transicional inaugura, sin buscarlo explícitamente, una interpretación de la cultura y del rol de la subjetividad que en ella se despliega.

Una aclaración previa: la relación entre el estar en el mundo heideggeriano y el concepto de cultura excede el marco de este artículo. No obstante, es posible analizar dos consideraciones generales a fin de mostrar que también en esta temática se puede constatar la profunda afinidad entre Heidegger y Winnicott. 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. Sin embargo, la investigación de Javier San Martín muestra que el concepto de mundo como una totalidad significativa puede ser considerada como un *proceso semiótico*. De ahí que, si por cultura se entiende no tanto una serie de contenidos, sino más bien una matriz simbólica (significativa) por medio de cual el hombre comprende las cosas, no es imposible considerar al mundo como un *espacio cultural*, como un mecanismo que garantiza, por decirlo así, el paso de lo *natural* (aquello que está por fuera de la red simbólica) al *sentido*. A propósito de la noción de mundo como matriz cultural afirma J. San Martín:

Por eso la estructura del mundo, la mundanidad, ya ontológicamente, es una estructura de significatividad (...) Mundanidad equivale a significatividad. La significatividad es la sustancia de la comprensión. De esa manera el mundo es el ámbito de significatividad de nuestro entorno, de nuestra circunstancia, que conecta todas las cosas en referencias mutuas, remitidas en última instancia a las posibilidades humanas. Creo que no es difícil darse cuenta de que la descripción de Heidegger no es otra cosa sino la descripción formal de la cultura concreta en que vive cada persona; y si nos atenemos a que ese mundo, como lo había dicho antes, era o el mundo público, es decir, el mundo común, o el propio, basta con adoptar una u otra perspectiva para describir bien la cultura de un grupo bien cómo una persona vive esa cultura” (San Martín, 1999: 165)

El segundo comentario alude a la dimensión histórica de la cultura tal como se desprende del concepto de *tradicionalidad*. También en este aspecto la mundanidad heideggeriana guarda una íntima afinidad con Winnicott. La matriz cultural implicada en la noción de *significatividad* no es una estructura desencarnada de las condiciones históricas. El *Dasein* es esencialmente histórico, es decir, recibe como herencia los mundos pasados a partir de los cuales no sólo se comprende a sí mismo, sino también a los otros semejantes a mí y a las cosas. La significatividad es una estructura histórica.

2. Cultura y espacio transicional

Uno de los aportes más originales al psicoanálisis ha sido la del espacio transicional. En este sentido: cuando Winnicott propone un punto de análisis a partir de la creatividad, la transicionalidad da un paso más allá de la tradición psicoanalítica de lo interno vs. lo externo, y en lugar de ello propone 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 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 exclusivamente 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 primaras 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 viva¹ 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.

¹ Cabe recordar que las experiencias culturales también pueden operar como máscara del falso self. Sin embargo, mantienen en común que ambas formas reflejan modos de existencia.

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. 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 orgásmico 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*.

3. Juego, simbolización y fenómeno transicional

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*)². Aquí hay espontaneidad en todo su esplendor porque, aunque el niño

² “Resulta evidente que establezco una diferencia significativa entre el sustantivo *juego* y el verbo sustantivado el *jugar*” (Winnicott, 2007a: 63). Esta distinción que realiza Winnicott permite, según mi criterio, una mejor traducción del título de su libro *Reality andPlaying* como *El jugar y la realidad*.

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 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, la comprensión del *jugar* emerge de manera prístina y cercana a la poesía. Menciona el *ámbito*, vale decir, el *espacio de juego* como zonas que alumbran sentido y que, 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 emerja 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 de manera tan precisa y admirable la visión que tenía Winnicott del hombre y su hacer, logrando que la teoría winnicotteana 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*³. 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, *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 winnicotteana, y una forma de lazo con los otros. La base de esta experiencia es la simbolización.

³ “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).

4. Simbolización y cultura: el *homo ludens*

Bajo este término concibe la capacidad del niño de 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 ha 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 católica 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 punto. Esto es, la relación que existe entre *transicionalidad* y *tradición*

5. Transicionalidad y tradición

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. De allí que Freud entienda el desarrollo de la cultura como “el combate de la especie humana por la vida” (Freud, 1996b: 245).

Pese a esta visión que abarcó casi la mayoría de la teoría psicoanalítica, Winnicott propone una posición totalmente diversa⁴. Para el autor inglés, la

⁴ 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).

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”. 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*, tal como este trabajo ha querido demostrar:

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 auténtico⁵.

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

⁵ “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).

dado como modo de pertenecer incluso a riesgo de perder singularidad. Por el contrario, para Winnicott la vida es una instancia discursiva irrebasable, 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.

Conclusiones

En el *espacio transicional* se expresa el reservorio histórico de significaciones culturales del hombre, esa 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. Esta interpretación de la subjetividad propuesta por el autor, permite ser analizada a la luz de las nociones heideggerianas de mundo, historicidad y existencia. En efecto, la relación hombre/ambiente muestra que esta relación implica una correlación mutua. El hombre constituye mundo y al hacerlo, se significa a sí mismo. Esta noción no está desprovista de historicidad, en la medida que la trasmisión cultural conlleva la matriz histórica en la que existe. Así es posible extender un puente que vinculan al psicoanálisis de D. W. Winnicott y a la filosofía de M. Heidegger: el *Dasein* histórico en tanto *estar en el mundo*, habita el mundo y lo significa, ya que él mismo es apertura.

Bibliografía

Bareiro, J. y Bertorello, A.

(2010) “Lógica de la diferencia y lógica de la alteridad. Sentido y sinsentido en Heidegger y Winnicott”. Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires. ISSN 0329-5885. Vol.: XVII, pp. 275-282.

Davis, M. y Wallbridge, D.

(1988) *Límite y espacio: introducción a la obra de D. W. Winnicott*. Amorrortu editores, Buenos Aires.

Dreyfus, H. L.

(1996) *Ser-en-el-mundo. Comentario a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Santiago de Chile, Cuatro Vientos Editorial

Heidegger, M.

(1997) *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

Levin de Said, A.

(2004) *El sostén del ser. Las contribuciones de Donald W. Winnicott y Piera Aulagnier*. Paidós, Buenos Aires.

López Quintás, A.

(1977) *Estética de la creatividad*. Ediciones Cátedra, Madrid.

San Martín, J.

(1999) *Teoría de la cultura*. Madrid. Síntesis

Winnicott, D.

(1979) *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Laia, Barcelona.

(2006a) *El hogar, nuestro punto de partida*. Paidós, Buenos Aires.

(2006b) *La familia y el desarrollo del individuo*. Hormé, Buenos Aires.

(2006c) *El niño y el mundo externo*. Hormé, Buenos Aires.

(2006d) *Clínica psicoanalítica infantil*. Hormé, Buenos Aires.

Querencia. Revista de Psicoanálisis. ISSN 1688-0129. Nro. 14, Febrero-2013

(2007a) *Realidad y Juego*. Gedisa, Buenos Aires.

Bareiro, Julieta (UBA-UBACyT)