

Winnicott y Ricoeur: la preocupación por el otro y la intencionalidad ética

Julieta Bareiro

CONICET-UBA-UBACyT

Los vínculos entre filosofía y psicoanálisis han sido profusos desde la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, no se hallan muchos antecedentes en la articulación entre P. Ricoeur y DW Winnicott. Pese a que el filósofo francés lo menciona en *Los caminos del reconocimiento* (Ricoeur, 2004/2008), aún queda como un desafío a construir. En efecto, ambos pensadores reflexionaron sobre la constitución de la subjetividad: P. Ricoeur desde la perspectiva de la intencionalidad ética y la identidad narrativa y, Winnicott desde la dependencia de las etapas tempranas del desarrollo del infante basadas en el amparo y el sostén de quien cuida.

En este trabajo se pretende realizar una articulación entre la noción de “preocupación por el otro” e “intencionalidad ética” en P. Ricoeur con las del desarrollo de la subjetividad en Winnicott y su relación con el medioambiente. Mediante este cruce se puede establecer que tanto los procesos de maduración como el lugar del analista encuentran su fundamentación en la teoría de P. Ricoeur, ya no sólo metapsicológico, sino ético.

1. La subjetividad a partir del cuidado: existencia y mundanidad

Winnicott desarrolló su trabajo a partir del uso de los primeros objetos del bebé, y esta observación le permitió la construcción de una teoría que da cuenta del espacio intermedio entre el mundo interno y el externo. Este entre comprende no sólo la estructuración del psiquismo infantil, sino también una nueva manera de abordar los avatares de la clínica y de reflexionar sobre los fenómenos culturales. Resultado de ello es un conjunto de nociones o red conceptual cuya flexible sistematización ha llevado, a menudo, a confusiones con respecto su recepción. Algunos autores han abordado esta problemática y lo han considerado como un trabajo a realizar.

La clínica de Winnicott se desarrolla a partir del descubrimiento que hace del jugar en los niños y los bebés. Encuentra que manipulan objetos de una manera significativa y que se transforman en privilegiados para el universo del niño. Ello no quita que tengan materialidad, sino que son el ejemplo concreto de la conquista progresiva del mundo en la subjetividad del

niño. A partir de allí, observa con más detalle la relación madre-bebé en los inicios de la vida del *infans* donde el medio actuará como facilitador del desarrollo. Al punto tal que Winnicott no puede separar al sujeto de su relación con el ambiente, porque entre ambos se establece una implicación mutua: el niño winnicottiano significa paulatinamente el mundo y a la vez, se significa a sí mismo. Es sólo a partir de ese encuentro bebé-medio que podrá crecer, dando lugar al gesto espontáneo como signo de la creatividad incipiente del bebé. Estos son los fenómenos que Winnicott describe su clínica, desde el comienzo de su obra a partir del “Desarrollo emocional primitivo”, de 1945, y que continuará hasta su último trabajo.

Por ello, sólo es posible considerar al desarrollo del bebé a partir de su relación con el ambiente que lo rodea, específicamente, al entorno materno. Esto explica la afirmación de que “el bebé no existe” y que su lugar lo ocupa la pareja madre-bebé. Aquí aparece el término “madre suficientemente buena” para dar cuenta de este rol fundamental para la experiencia de vivir y existir del niño. Lo mismo que su contrapartida, si esta función resulta intrusiva o indiferente, tendrá como consecuencia vivencias de futilidad, de aislamiento, de intrusiones violentas y una detención de los procesos de desarrollo e individuación.

El ambiente facilitador refiere puntualmente a las condiciones del entorno materno y los cuidados que ella es capaz de proveer. Esta función se desdobra en madre-objeto y madre-ambiente. Cada una propicia determinadas variables del crecimiento del bebé. La primera, surge a partir de un proceso complejo de fusión, ilusión-desilusión propulsada por los encuentros primigenios con el pecho que se irá complejizando a lo largo del tiempo. La segunda alude a la posibilidad de que el niño cuente con un entorno que lo proteja tanto de sus propios impulsos, como del mundo aún extraño y que además habilite a distintas experiencias promoviendo su crecimiento. Es lo que Bollas, entiende como el discurso privado entre la madre y el niño cuyo idioma se sostiene en el gesto, la mirada y la expresión entre ambos. Sin otro que acompañe, la fragilidad del infante no encuentra ningún tipo de amparo. A partir de esta fusión el niño despliega su potencialidad, se desarrolla y significa al mundo (Bollas, 1987/1988). Winnicott repite esta idea con insistencia: sin la madre u otro sustituto, el niño no tiene oportunidades de crecer. Aquí se conjuga lo potencial con lo fáctico: las condiciones a priori de la existencia en Winnicott (la creatividad, la espontaneidad) se unen a la madre que brinda con sus cuidados las condiciones pragmáticas para la realización de esas pautas de desarrollo.

En *La familia y el desarrollo del individuo*, Winnicott establece que los niños necesitan un ambiente seguro para poder desafiarlo, basada en la libertad de vivir con imaginación. Gradualmente el bebé va experimentando que pese a sus desafíos y hasta agresiones (que al principio lo son “por azar”) el entorno continúa con rasgos de perdurabilidad y confiabilidad

(Winnicott, 1957/2007). Esto tiene un valor altísimo, ya que permite la vivencia paulatina de un mundo que se va enriqueciendo en sutilezas. La importancia de la intimidad del cuidado le permite al niño estar a salvo de las intrusiones desagradables del mundo que aún no conoce y protegerse de sus propios impulsos y sus afectos. La seguridad del cuidado proporciona al niño una vida personal y espontánea. Posteriormente, desafiará esta seguridad: la madre permite que el mundo aparezca de manera paulatina y el niño dirige acciones impulsivas contra él. Esta tensión continúa durante toda la infancia. Winnicott lo encuentra también en los artistas creadores: recuerdan la lucha entre los impulsos y la seguridad creando nuevas formas y abandonándolas para crear otras. El ambiente facilitador es el que permite que el niño tenga la oportunidad de crecer, creer y crear; sin embargo, cualquier falla inusual o prolongada en este ambiente, particularmente en los inicios, pone al individuo más cerca de la enfermedad.

Ésta es la importancia que le da Winnicott al tema del cuidado, término que él asocia con la cura. Debido a la indefensión y a la fragilidad del infante en sus primeros meses, la dependencia al ambiente es tan radical que el término confianza resulta indispensable para su desarrollo y crecimiento. Lo interesante aquí es que este ambiente en el que se fusiona y lo protege, se experimenta de manera omnipotente. Es lo que propicia en el niño su capacidad para la ilusión. Lo que indefectiblemente necesita es que este ambiente sea continuo, estable y acogedor. Pero a su vez, este entorno tiene un carácter dinámico: a medida que sus capacidades se desarrollan, el ambiente se amplía, de manera que el niño pueda enriquecer su mundo. La relación con el ambiente nunca se termina; por el contrario, este vínculo es parte de la misma subjetividad. Si al principio ambiente era sinónimo de madre, posteriormente se extiende a la pareja parental, la familia y la sociedad.

Ahora bien, esta solicitud del cuidado no remite a ninguna cuestión intelectual. Como Heidegger, Winnicott considera que cualquier teorización podría volverse impropia y, sobre todo, inútil respecto del cuidado cotidiano del niño (Bareiro y Bertorello, 2010). Esta solicitud para con el otro no refiere a la cuestión de los objetos (de uso, subjetivos, objetivos, transicionales), sino a lo que Winnicott entiende por amor. Es decir, la disposición afectiva mediante la cual la madre se identifica con su bebé. Debido a ello puede aportar lo que éste necesita, es decir, cuidado, amparo y sostén.

Así entendido, los aportes winnicottianos sobre las etapas tempranas remiten a que la existencia surge en relación con. Este vínculo no refiere a una razón meramente operativa, sino, además, ética. Winnicott advierte que ser eficaz con el cuidado del niño, pero indiferente en lo afectivo, lo lleva a experiencias terribles de abandono. La noción de doble dependencia apela a que el infante necesita mucho más que alimento o nutrición. Básicamente sin el interés amoroso,

el desarrollo pierde la condición de crecimiento subjetivo, fundamento de todo proceso somático y psíquico. La preocupación por el otro, el modo en que la madre se vincula con su bebé, las condiciones de facticidad de ese cuidado son la clave del amparo (*holding*) y el sostén (*handling*) en la medida que involucran a las condiciones del siendo winnicottiano.

La “pequeña ética” de P. Ricoeur señala que el ser humano se enlaza en una trama significativa con el otro donde las personas se reconocen como irremplazables. Ricoeur lo denomina “solicitud”, enfatizando que nunca se podrá hablar de sí mismo sin que implique un pedido de reconocimiento. Este pedido de reconocimiento se halla ligado a la preocupación por el otro que se analizará a continuación

2. P. Ricoeur: la preocupación por el otro y la intencionalidad ética: la solicitud

La filosofía de P. Ricoeur posee un recorrido rico y extenso. Desde la reflexión sobre el método de la fenomenología hermenéutica, su pensamiento se fue expandiendo hacia el estudio de la interpretación textual para incluir nuevos dominios como la mitología, la exégesis, el psicoanálisis, la teoría de la metáfora o la narratología.

En *Sí mismo como otro* (Ricoeur, 1996/2005) pone el acento en que la identidad moral es la base de la identidad narrativa. Aquí surge una visión de la subjetividad poseedora de una dimensión ético-moral. Ella se fundamenta a partir de dos polos opuestos: el horizonte teleológico aristotélico, que él denomina aspiración o intención ética; y la deontología de orden kantiano basado en las normas y la justicia. La relación entre ambas es de subordinación y complementariedad entre lo bueno y lo obligatorio. Bajo esta conjunción, Ricoeur define a la intencionalidad ética como “aspiración de una vida buena con y por los otros, en las instituciones justas” (Ricoeur, 1996/2005, p. 257). Tal aspiración se inscribe en el horizonte de lo optativo, no del imperativo remitido a la subjetividad intencional, pues el primero implica que es apreciando las acciones como el sujeto mismo se constituye en sujeto responsable ante sí mismo, ante los demás y ante las instituciones (Zapata Díaz, 2006). Según Sanchez Hernández (2013) Ricoeur no busca constituir al sujeto, sino comprenderlo. Por esta razón, no habla de sujeto sino de sí para evitar que este concepto se encuentre ligado al imperialismo del yo. Mediante esta tesis propone integrar a la persona, al otro y a la sociedad como partes no separables de la vida buena. Para Ricoeur, sigue siendo válida la pregunta de Aristóteles de cuál es el bien del hombre en cuanto hombre, y sigue siendo válida la respuesta de que ese bien es,

vivir bien. A partir de estas reflexiones, su definición de intencionalidad ética se basa en “la estima de sí”, la “solicitud por el otro” y el “sentido de la justicia”.

Por estima de sí, se refiere la posibilidad de introducir cambios en el curso de la propia vida, esto es, diferenciar medios de fines y constituirlos a la largo del tiempo en tanto bios y no meramente zoos. Ello no debe confundirse con el cogito cartesiano o un sujeto totalmente autónomo. Aquí autonomía toma distancia de la definición kantiana y establece lazos con la noción de vulnerabilidad. Ya no como términos antagonistas sino complementarios: “la autonomía es la de un ser frágil, vulnerable” ya que “el ser humano es por hipótesis autónomo, debe llegar a serlo” (Ricoeur, 2004/2008, p.200). Esto es, que el sí mismo se constituye a partir de una relación ética con el otro y no a partir de la certeza del yo.

Esta estima de sí se enlaza en una trama significativa con el otro a través de la amistad y el respeto. Ricoeur lo denomina solicitud, enfatizando que nunca se podrá hablar de la estima de sí mismo sin que implique un pedido de reconocimiento. La solicitud, es decir, la posibilidad de la inclusión del otro distinto de sí en la “vida buena” es la condición de posibilidad del sujeto en tanto proyecto.

La solicitud toma su origen en el principio heideggeriano de *Fürsorge*, esto es, el tipo de trato o forma de vincularse que tiene el *Dasein* que tiene con otro *Dasein* (Heidegger, 1927/1997, p. 146). Apertura en Heidegger involucra pensar la coexistencia (*MitDasein*) del mundo en común (*Mitwelt*) que intervienen en la trama significativa del mundo. Esto es, que el *Dasein* proyecta sus posibilidades co-originariamente, no como un acto individual, sino es coabierto junto con los otros. En Ricoeur, el tender a la vida buena involucra al otro al punto tal que, al considerar la autoestima como elemento originario de la pretensión de vivir bien, el hombre estaría moralmente obligado a reconocerse en el otro. Este vivir bien de la estima de sí, no es un rasgo cerrado de la persona consigo misma, sino que inextricablemente de halla enlazada a la alteridad.

En la solicitud, “el otro me hace responsable, es decir, capaz de responder” (Ricoeur, 1996/2005, p.374). Esta postura se inspira en la lectura sobre la otredad que realiza E. Levinas (1977/2007). Así como en el filósofo lituano, la subjetividad es fundamentalmente ética y la responsabilidad se origina del trato con el Otro adquiriendo dirección y significado. Para Ricoeur, también ajeno a cualquier individualismo, el camino en la constitución de la subjetividad es desde y con el otro; al punto tal, que una vida buena sin el otro sería una contradicción (Villa Sanchez, 2015). El ser humano no emerge como una mónada autosuficiente, sino desde una necesidad de ser tomado en el seno de una sociedad, y fundamentalmente, de otro que responda a su falta. Para Ricoeur, la carencia o falta inherente

a la constitución misma del sí con su propia existencia, se asume juntamente con el de solicitud, basado en el intercambio de dar y recibir en un plano de reciprocidad y responsabilidad (Ricoeur, 1996/2005). La necesidad y la carencia son las vías que llevan de sí al otro. O, para decirlo de otra forma, son la alteridad del otro de sí. Para poder ser, el sí solicita al otro en su llamado. Así, la alteridad ya está presente en el corazón del sí que se comprende a partir del otro, de lo que el otro dice de él y de lo que el otro hace (Sanchez Hernández, 2013). El reconocimiento es el que une y separa a la vez en ese juego entre sí y el otro. El otro es como yo, sin ser yo.

La solicitud no se añade desde el exterior a la estima de sí, sino que posee una dimensión dialogal que crea las condiciones de una continuidad de tal forma que la estima de sí y la solicitud van juntas. Ante la pregunta ¿qué clase de ser es el otro? Ricoeur responde que se trata de una alteridad que no viene a añadirse desde afuera, sino que ya hace parte de la constitución ontológica del sí. Esto quiere decir que sólo puede haber estima si hubo solicitud, es el otro que en su otredad reconoce esa falta y acompaña responsablemente el desarrollo de esa estima frágil y abierta. La mediación del otro requerida en el trayecto de un poder ser se traza a partir de un recorrido basado en un “vivir juntos”. Este “vivir-juntos” se sostiene en el tipo de carencia o de falta que indica la relación del sí con su propia existencia. Mediante la solicitud se busca la igualdad a través de la desigualdad constitutiva inicial del sí para percibirse a sí mismo como otro entre otros.

En *Caminos del reconocimiento*, (2004/2008), Ricoeur retoma la relación entre la alteridad y el reconocimiento propio. El reconocimiento es una estructura del sí que se refleja en el movimiento que lleva la estima de sí hacia la solicitud, y a ésta hacia la justicia, e introduce la díada y la pluralidad en la constitución misma del sí. En cualquier caso, el reconocimiento en su forma final exige una condición de alteridad, de pluralidad: debe haber al menos dos para que el reconocimiento se efectúe. Sólo bajo esa circunstancia se hace posible la mutualidad, que a Ricoeur le interesa distinguir de la simple reciprocidad (Belvedresi, 2017).

3. Winnicott y Ricoeur: preocupación por el otro como condición de la clínica

En los apartados anteriores se ha abordado las reflexiones de Winnicott y Ricoeur en relación con la constitución de la subjetividad y el rol del otro en dicho proceso. En el autor inglés, el proceso de maduración se halla inextricablemente vinculada a la madre-medioambiente o, a quien ocupe ese lugar. Sin esta presencia vital y continua, el *self* o el sí mismo winnicottiano queda arrojado a las experiencias de futilidad y angustias tempranas que

conllevan a cuadros psicopatológicos graves y profundos. En el filósofo francés, el sí mismo sólo puede comprenderse a partir de otro que responde al llamado de la carencia inicial del sí. Lo que tienen en común ambos autores es que, tanto Winnicott como Ricoeur, establecen las condiciones tempranas de la subjetividad (psicológica en uno, desde la intencionalidad ética en el otro) a partir de la relación mismidad/otredad. El sí no es un solitario del que depende una buena práctica o una vida realizada, sino que la intencionalidad del sí y sus deseos pasan por la intencionalidad y los deseos de los otros distintos del sí que de alguna manera le preceden por necesidad y le educan en los modos, ideales y estilos de vida (Villa Sanchez, 2015). El nacimiento del ser humano requiere del cuidado concreto que le permita vivir, requiere de la existencia del 'otro', un cuidador, una madre. En el vínculo madre-hijo surge el amor, el cual representa el primer estadio de reconocimiento recíproco, donde el infante evidencia su naturaleza necesitada y el cuidador se reconoce como ente de necesidad. Se puede identificar que cada miembro de la diada permite, mediante la intersubjetividad, la construcción de identidad; es decir, para que exista madre debe haber hijo y el hijo existe por provenir de una madre (Hernández y Castellanos, 2015).

En *Si mismo como otro* (1996/2005), Ricoeur señala que la conciencia de la vida es la conciencia de existir y el gozo de la existencia de existir. Esta "conciencia" de existencia, se vincula en Winnicott en la posibilidad de "experimentarse siendo". En ambos, no se refiere a las posibilidades del yo, sino a un sí que se vivencia como tal en sus propios actos. Es este siendo donde el sí mismo (o self winnicottiano) se vivencia como existente en la acción que realiza, en Winnicott, creativamente. El concepto de acción está circunscripto a la realización de algo en primera persona, sea de manera directa o indirecta, y no a sus resultados (Villa Sanchez, 2015). Aquí no importa tanto el qué, sino el cómo y el quién. Qué puede ser un arte, la profesión, un vínculo; pero cómo se realice, si de manera auténtica o no, y con ello, si el sí es el agente de la acción o es impuesto por otro es de razón fundamental para Winnicott como para Ricoeur.

Si el análisis apunta al arribo de la creatividad del propio *self*, en ese encuentro con el analista, la intencionalidad de vida buena no se comprende sin la presencia del otro distinto de sí. Para Ricoeur, la dinámica constatable es que los participantes entran, permanecen y salen de la práctica permite trasladar hacia ella una cierta estabilidad que la institucionaliza. Estas pueden concebirse como las reglas del análisis, en el sentido de interpretación y transferencia, que sólo tienen sentido si el trabajo analítico se presenta en un orden temporal de inicio, duración y fin. Para Winnicott considerar el final del análisis es una cuestión radical porque

supone el comando del propio si mismo. Aun en los casos más difíciles y “cuando falten años para ello”.

Como punto final, cuando Ricoeur analiza la *téchne* en Aristóteles, lo relaciona a la noción de praxis. Lo que hace a una práctica es el espacio de sentido que abre para los participantes en ella sea que se esté involucrado directa o indirectamente. En este espacio abierto es en el que las reglas que constituyen dicha práctica encuentran lugar y no primeramente al revés en el sentido de que fuera la regla que constituyera la práctica antes de pensar en las reglas del juego, los niños simplemente desean jugar. A continuación, vienen las reglas de esa práctica que los juegos informales están más a servicios los deseos de lo que los deseos están sujetos a la regla. El espacio de sentido abierto por el deseo de la práctica y las reglas que la constituyen lleva consigo las apreciaciones valorativas en relación a si la práctica está siendo realizada bien o mal. El carácter dual del juego analítico permite establecerlo como una práctica que va más allá de un simple juego solitario como dice Ricoeur, las prácticas son actividades cooperativas cuyas reglas se establecen socialmente (Ricoeur, 2004) Este carácter social del juego es a lo que lleva a Winnicott a considerar al psicoanálisis como un “juego sofisticado del S. XX”, y que aún continúa vigente.

Referencias

- Bareiro, J. y Bertorello, A. (2010). Sublimación y Desmundanización. El problema del origen del discurso científico en Freud y Heidegger. *Revista de Filosofía y Psicología Límite*, 5 (21), 117-136.
- Belvedresi, R. (2017). La teoría de Ricoeur sobre el reconocimiento: sus aplicaciones para la memoria y la historia. *Páginas de Filosofía*, XVIII (21), 9-28.
- Bollas, C. (1987). *The Shadow of the Object*. NY: Columbia University Press.
- Heidegger, M. (1927). *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997.
- Hernandez, J. y Castellanos, J. (2015). Trayectorias teóricas del reconocimiento moral en Axel Honneth. *Virajes*, 17 (1), 57-81.
- Levinas, E. (1977). *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Bogotá: Ediciones Sígueme, 2007.
- Ricoeur, P. (1996). *Si mismo como otro*. México: Siglo XXI, 2005.
- Ricoeur, P. (2004). *Los caminos del reconocimiento*. México: Siglo XXI, 2008.
- Sánchez Hernández, F. X. (2013). Estima de sí y alteridad. Una reflexión a partir de Paul Ricoeur y de Emmanuel Levinas. *Franciscanum*, 55(160), 111–133.

Villa Sanchez, J. (2015). Vida buena y acción en la ética de P. Ricoeur. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 49, 163-167.

Winnicott, D. W. (1957). *La familia y el desarrollo del individuo*. Bs. As.: Lumen, 2007.

Zapata Díaz, G. (2006). Ethics, phenomenology and hermeneutics. *Universitas Philosophica*, 23(47), 121-141.