

## EL DISPOSITIVO CULTURAL EN PSICOANÁLISIS: FREUD, WINNICOTT Y APUNTES PERSONALES PARA UNA PROPUESTA SOBRE “LO CULTURAL” EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA PSIQUIS

Luis Dávalos Torres\*

El presente ensayo se inscribe en el habitual esfuerzo que realiza la institución psicoanalítica a escala global, pero también a escala local, de entender cómo y por qué el psicoanálisis entra en relación con el mundo “más allá del diván”, lo que hemos dado en llamar “trabajo en comunidad”, o “trabajo con la comunidad”, al tiempo que intenta dar cuenta de una antigua reflexión muy personal sobre los vínculos entre psicoanálisis y ciencias sociales. Como es obvio, existen múltiples entradas desde las que se puede abordar esta articulación. De hecho, las reflexiones en torno al tema datan de tiempos en los que el mismo Freud producía aquellos llamados “textos culturales”, que permitieron al psicoanálisis, y al mundo intelectual en general, abordar los hechos históricos y sociales desde una perspectiva psíquica profunda o dinámica.

Para el presente caso, haremos un repaso —no exhaustivo— de las formas de abordaje del tema “cultural” especialmente en Freud, al ser el referente psicoanalítico universal y, como mencionáramos previamente, al haber abordado él mismo, en sus “textos culturales”, una forma de aproximación a la materia social. Pero repasaremos particularmente este abordaje en Donald Winnicott, al haber elaborado una serie de reflexiones críticas al pensamiento ortodoxo freudiano y, con ello, haber dado interesantes pasos hacia una identificación y una comprensión de los dispositivos específicamente psíquicos para echarle mano a la materia. Posteriormente, plantearemos algunas reflexiones iniciales en torno a una propuesta personal que intenta retomar, complementariamente, tanto a un autor como al otro, con la aspiración de aportar al entendimiento de la lógica

---

\* Licenciado en antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Estudios de posgrado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales y en la Universidad Mayor de San Marcos. Especialista en asuntos sociales y proyectos indígenas en The Nature Conservancy. Psicoanalista en formación del Instituto de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis. <ldavalos@yahoo.com>

que parece haber en los puntos de encuentro e interacción entre “lo psíquico” y “lo cultural”.

### **El dispositivo cultural en Freud y Winnicott**

Existen, por lo menos, dos vías conceptuales para leer la acometida de “lo cultural” en la obra de Freud. Una primera se relaciona con el concepto de *sublimación*. Freud había planteado que la cultura, a través de esta mencionada sublimación, sería uno de los posibles destinos de la pulsión, al alterar su fin hacia una actividad no sexual, aunque siempre aspirando a su realización sexual. Sugiere que las actividades creativas como el arte, la religión, la ciencia o la política son producidas por medio de esta desviación de la pulsión. En palabras del propio Freud, “... [la pulsión] pone a disposición del trabajo cultural unos volúmenes de fuerza enormemente grandes, y esto sin ninguna duda se debe a la peculiaridad... de poder desplazar su meta sin sufrir menoscabo esencial en cuanto a intensidad... En términos universales, nuestra cultura se edifica sobre la sofocación de pulsiones” (Freud, 1908, p. 167-168). De ello se deduciría que, en complemento a como se ha afirmado, las perversiones no serían únicamente el negativo de las neurosis, sino también el negativo de la cultura. O, dicho de un modo más ladino, las formas de neurosis serían parte de la creación cultural, propiamente. Habría algo que emparenta íntimamente la producción cultural con la producción de neurosis, aunque sea solamente aquello de que el fin de la pulsión ha sido desplazado. “Las fuerzas valorizables para el trabajo cultural —dice Freud— se consiguen en buena medida por la sofocación de elementos llamados *perversos* de la excitación sexual” (Freud, 1908, 169).

Ahora bien, si seguimos a Laplanche y Pontalis (1996), y si atendemos al mecanismo psíquico propiamente, lo que daría soporte a la sublimación es la propuesta freudiana del fenómeno de “apuntalamiento”, es decir, la tesis por la cual las pulsiones sexuales se diferencian de las de auto conservación, a las que han estado originalmente ligadas. Esta idea es particularmente relevante debido a lo que propondremos hacia el final de este trabajo.

La segunda entrada freudiana al tema de “lo cultural” que vamos a presentar estaría referida más bien a la formación de la Ley en su forma de Superyó, en tanto plantearía que aquella se autonomiza del ser humano y aparece como algo ajeno a él. Básicamente en eso consistiría la producción cultural. Esta vía está vinculada a los famosos “textos culturales” de Freud, que han sido reflexionados y discutidos como una entidad en sí misma en torno al llamado “psicoanálisis aplicado”, de donde se desprenden varias tesis importantes. Como aparece, por ejemplo y siguiendo a Roudinesco y Plon (1998), en *Totem y Tabú*, en donde Freud, “deseaba aportar una explicación global del origen de las sociedades y la

religión, a partir del psicoanálisis... dándole un fundamento científico al mito de Edipo y a la prohibición del incesto” y mostrando, como lo hacían los naturalistas asociados a la teoría de la evolución darwiniana, que la ontogenia reproducía la filogenia; es decir, que en la historia de cada individuo se reproduce la historia de toda la especie.

Como sabemos, Freud plantea aquí la existencia de una horda primitiva cuyo padre todopoderoso y poseedor de las hembras es asesinado por sus hijos —que son hermanos entre sí—, quienes luego se arrepienten creando un nuevo orden social, instituyendo paralelamente el totemismo, la exogamia y la prohibición del incesto. Es decir, la creación y la organización de la Ley en forma de lo que Freud llama Superyó.

Desde nuestro punto de vista, quizás lo más importante en esta forma freudiana de ver la creación cultural sea que queda planteada como creación originaria, es decir, como un momento mítico central en la historia de la humanidad en tanto especie; como si, a partir de este momento, el de la aparición del orden y la Ley bajo estas específicas pero universales condiciones, todo lo que viene se encontrará ya bajo el imperio de lo cultural, y que es así porque cada individuo lleva consigo esa impronta. De esta manera, Freud ubica lo que llamo el *big bang* cultural del ser humano en este comportamiento originario. De aquí en adelante, una vez instaurada la Ley, todo es cultural.

Freud pretendía la tesis de *Tótem y Tabú* como una contribución del psicoanálisis a la antropología. Pero es más bien por esta forma de abordar el tema cultural que algunos autores señalan un perfil político de la obra. Desde la antropología, por su parte, se ha pensado que “Cuando Freud desplazó su atención del análisis de la psique individual a los fenómenos psicoculturales, lo hizo para identificar los procesos causales en la evolución cultural”, tal y como lo plantea Marvin Harris en *El desarrollo de la teoría antropológica* de 1979.

Agreguemos aquí, solo como nota adicional en relación a este asunto, que Freud, al igual que los primeros pensadores sociales fundadores de la antropología moderna a finales del siglo XIX, propone una línea evolutiva de desarrollo cultural, pero basada en el nivel de existencia pulsional: un primer momento evolutivo, en el que a la pulsión le es ajena la meta de reproducción; uno segundo, en el que se sofoca todo excepto aquello que sirve para la reproducción; y uno tercero, en el que la reproducción legítima es lo único admitido (Freud, 1908). Probablemente hoy en día, a la luz de las profundas transformaciones socioculturales en el imaginario, las fantasías y/o los símbolos psicosexuales, así como las prácticas propiamente sexuales, cabría pensar un cuarto momento adicional, con un retorno dialéctico al primero, en el que la pulsión ahora estaría en articulación con “el todo”.

Por su parte, en *El malestar en la cultura*, que expande la tesis ya desarrollada en *El porvenir de una ilusión*, Freud plantea que la cultura, teniendo el objetivo de generar orden, emerge finalmente como causa de desconsuelo, produciendo la imposibilidad de alcanzar felicidad. La paradoja consistiría en que el ser humano crea cultura para salir de su estado de naturaleza (aquel que describió en esa horda primitiva de *Tótem y Tabú*) y ser feliz organizándose en un orden social, intentando generar mejoras en los vínculos. Sin embargo, lo que ocurre es que esta cultura termina oprimiéndolo, limitando la consecución de placer. La cultura aparece así casi como una solución de compromiso, en la medida que es aceptada únicamente porque hace que los seres humanos existan en condiciones viables y sostenibles, aunque sea a costa de la inhibición del deseo de goce. Como muestra Rudinco (1998), Freud analiza este malestar civilizatorio con ayuda de la dualidad de pulsiones que identifica en *Más allá del principio del placer*, al argumentar que son eros y pulsión de muerte que, estando en constante lucha, crean cultura. Esta intentaría dominar la agresividad de los individuos al ser vigilada por el Superyó. La cultura no sería otra cosa que el Superyó interiorizado, inscrito en función de la necesidad del dominio de la necesidad de la agresión. Queda claro que “*El malestar...*” no es un texto particularmente optimista.

Voy a referirme ahora a aquello que Winnicott parece plantear sobre la misma materia. Para tal fin, me basaré de manera fundamental en *La ubicación de la experiencia cultural*, escrito en 1967, y en el que nuestro autor aborda el asunto de la cultura directamente.

Winnicott plantea sus ideas de manera insurrecta, reclamando que Freud, en su topografía de la mente, no reservó un lugar para las experiencias de las “cosas culturales”. Sugiere así que, para referirse a estos asuntos culturales, Freud se ve forzado a salir de su metapsicología psicoanalítica, es decir, aquella que explica la producción de la realidad psíquica interna, para hablar de la *sublimación* o, como nosotros hemos señalado, para hablar de eventos propiamente externos, míticos y/o históricos, como en toda su producción de “textos culturales”. Plantea que Freud asignó un nuevo valor a la realidad psíquica interna y que es desde allí que podría vislumbrarse la realidad externa. Freud no habría llegado lejos para ver cómo se instaura lo específicamente cultural en ese universo psíquico. Así, Winnicott se introduce en esta vieja y compleja discusión que plantea la problemática de cómo se vincula la producción psíquica interna con la producción cultural externa. ¿Existe la dinámica *mundo interno/mundo externo*? De existir, ¿cómo se desarrolla? ¿Es posible plantear una secuencia lineal de producción? ¿Se trata más bien de una dialéctica mutuamente interdependiente? ¿Es posible pensar producción de la psiquis sin un entorno cultural o, al revés, la producción cultural sin bases psíquicas individuales?

Es en este universo de reflexiones que el autor nos plantea algo innovador, cuando propone que es allí, en el ámbito del “estar jugando” (*playing*) del niño, donde interactúan los dos elementos que estamos poniendo en consideración: mundo interno y cultura.

Como sabemos, Winnicott sugiere que los fenómenos y los objetos transicionales no pertenecen estrictamente ni al “adentro” ni al “afuera” de la realidad. Es en este mundo de fenómenos y objetos transicionales que el niño aprende jugando, particularmente en una situación de “ni adentro, ni afuera”. Si ello es así, ¿dónde ocurriría entonces el “estar jugando”? El juego del niño con un objeto transicional cobra vital importancia en la medida que este tipo especial de entidad se convierte en un hecho simbólico al ser lo que él llama la “primera posesión no-yo”. Y aquí expreso mi definitiva preferencia por esta última nomenclatura en la medida que no alude necesariamente a la oposición entre un sujeto —es decir, un individuo con subjetividad— y un objeto, como cosa externa, sino a un sujeto, que es el propio yo, existiendo particularmente en función de aquello que emerge como su misma negación, es decir, lo “no-yo”; y, al mismo tiempo, alude a una entidad que parece comenzar a existir como “cosa externa”, por derecho propio.

En una vía paralela que no carece de interés, los naturalistas llaman *autoconciencia biológica* a aquella condición por la cual organismos simples, protozoarios unicelulares, como las amebas, por ejemplo, cuando ingieren alimentos no se consumen a sí mismos, buscando elementos nutricios fuera de sí. La pregunta que surge en función de los temas aquí tratados es, qué lleva a estos organismos primitivos a no tragarse a sí mismos, a partes de sí, como puede mostrarlo la imagen mítica del uróboros en diversas culturas antiguas. No existe propiamente la autofagia en el universo de los seres vivos. Por supuesto, queda claro que el concepto que usan los biólogos para hablar de “autoconciencia” en su escenario dista mucho de los conceptos que nosotros usamos para reflexionar, en psicoanálisis, sobre la condición psíquica de los seres humanos. Pero es cierto que en ambos casos estamos dando cuenta de esa condición de los seres vivos por la cual existe un elemento constitutivo y necesario para vida, la reproducción y la sostenibilidad del individuo, y por lo tanto de la especie. Siguiendo esta línea argumental, casi podríamos plantear que los seres humanos estamos programados para necesitar cultura, en tanto el yo-cuerpo es construido, es decir, es un yo-cuerpo cultural. En esa medida, en el caso del ser humano, el sujeto tendría que ir discriminando qué es él mismo y qué no es él mismo. Una ameba no se suicida; un ser humano sí.

Volvamos a Winnicott. El objeto transicional, eso que es un “no-yo” originario, alude a un tercero que es, o puede ser, fundamentalmente, un símbolo. Éste representa la unión del bebé con la madre, o con parte de ella, y también facilita la

posibilidad de la simbolización de la separación. Así, en el comienzo era la madre y el infante, pero, luego, la primera posesión “no-yo” permite la posibilidad de la separación. Ahora bien, nos plantea Winnicott que, si esa primera posesión que simboliza la realidad de una unión y la posibilidad de una separación se transforma en una idea, ello ocurre únicamente gracias a la constancia, el cuidado y la presencia de la madre, o de la función materna, para ser más exactos.

En este momento Winnicott marca una segunda importante diferencia con la posición freudiana más clásica: a diferencia de los fenómenos que tienen un respaldo pulsional —aunque Winnicott usa el término instintivo—, aquellos de los que trata nuestro autor son constantes, permanentes, no tienen fin. El juego es un proceso que no culmina, nunca se acaba. Los psicoanalistas, dice Winnicott, se han preocupado especialmente por el elemento “orgásmico” o la frustración que genera la inhibición del deseo, de la pulsión. Es decir, en los procesos pulsionales, la satisfacción se relaciona con la culminación. Por su parte, en la realidad del juego, existencia que Winnicott postula, los fenómenos pertenecen a la experiencia de la relación con el objeto. Winnicott está proponiendo aquí la particular “tremenda intensidad de las experiencias no culminatorias”, que él denomina “estar jugando”. Es obvio que da un paso más al indicar que lo que hay allende la psicopatología definida en el campo psicoanalítico (es decir, aquella marcada por las defensas creadas en torno a la ansiedad que genera la vida pulsional), es lo que ocurre con la vida misma. Así, plantea que no es la satisfacción pulsional lo que hace que un bebé adquiera estatus de existencia. Esta satisfacción es siempre parcial, dice. La persona debe ser anterior a su uso de la pulsión. Y lo ilustra con una metáfora: “el jinete debe cabalgar en el caballo, no ser arrastrado por él”. Pensar un ser humano, es pensarlo juntamente con la acumulación de experiencias culturales. Queremos subrayar en este punto que el autor usa el concepto de “cultura” como una ampliación de los fenómenos transicionales y del jugar, pero admite que no puede definir esta palabra, aunque su acento recaiga en la “experiencia” (es decir, en el “uso del objeto transicional”) y en todo lo relacionado con la tradición heredada. Para Winnicott, la cultura puede ser usada si tenemos algún lugar dónde colocar lo encontrado.

A partir de este grupo de ideas podemos entender mejor el tipo de preguntas que Winnicott está realmente intentando responder. No se trataría entonces de plantear, exactamente, cómo interactúa el medio ambiente cultural en la construcción de la psiquis, o viceversa, sino fundamentalmente de reflexionar en torno a dónde, en qué espacio y en qué momento (es decir, este famoso paso “de lo continuo a lo contiguo”) se produce el fenómeno cultural. Cuando el autor se pregunta dónde se realiza el “estar jugando”, se está preguntando también dónde se ubica la cultura, en que tiempo/espacio se crea, se desarrolla, se implanta, se hereda.

Winnicott plantea una tercera importante diferencia con el padre del psicoanálisis, especialmente con sus "textos culturales", en tanto Freud parte de un tiempo mítico/histórico, pero siempre originario: un momento específico, aunque legendario, del cual emerge el orden definido, la Ley universal, la organización de lo social. Así, el tiempo freudiano es un tiempo primordial y, además, original, creador de cultura. Winnicott (1967), por su parte, plantea que hoy *en campo cultural alguno es posible ser original, salvo sobre la base de la tradición*.

Winnicott sugiere que "el juego recíproco entre la originalidad y la aceptación de la tradición como base para la inventiva" es un ejemplo más del juego que se desarrolla entre separación y unión. Quizás podamos decir que lo importante en este momento del pensamiento winnicottiano es que el autor entiende con claridad que cualquier forma de juego en el infante no puede ser prefijada, de modo que todo es creado y se juega como si fuese la primera vez; pero al mismo tiempo, sabemos, como observadores, que todo ha sido ya creado en la medida que "todo lo que sucede en el juego se ha hecho antes, sentido antes, oído antes, y cuando aparecen símbolos específicos de la unión entre bebé y madre, éstos fueron en realidad adoptados, no creados" (Winnicott, 1967). Un bebé puede vivir de manera creadora y mostrarse creativo con sus objetos, si se le ofrece la oportunidad. De lo contrario, no hay zona alguna en la que pueda tener experiencias "culturales", no hay continuidad con el acervo cultural, y tampoco hay creatividad cultural. Otro peligro, no menos importante, es que en estas últimas circunstancias el espacio potencial del bebé puede ser colmado con aquello que coloca en él un tercero.

Así, mientras que Freud habla de lo que he llamado el *big bang* cultural en la hipótesis que desarrolla principalmente en *Totem y Tabú*, es decir, la hipótesis de "transmisión cultural" por la cual el sentimiento de culpa por el asesinato del padre primitivo ha acosado a lo largo del tiempo a generaciones que no podían haber conocido nada de ello, Winnicott más bien reflexiona en torno a las condiciones temporales/espaciales generadas a partir de ese primer e irrepetible acontecimiento mítico. Es decir, en torno al lugar de ubicación de la experiencia cultural en el individuo específico: el espacio potencial que existe entre este individuo y su ambiente. El infante vive experiencias intensas en este espacio, que "se encuentra en el juego recíproco entre el no existir otra cosa que yo y el existir de objetos y fenómenos fuera del control omnipotente" (Winnicott, 1967). Yendo más allá del origen mitológico freudiano de *Tótem y Tabú* que define un orden cultural, el pensamiento winnicottiano sugiere que, una vez que se instala eso cultural, solo es posible transformarlo. Esa transformación se realiza en el espacio potencial, que se convierte en una zona de separación y que puede ser llenada de juego en forma creadora, juego que, a su vez, luego se convierte en disfrute cultural (Winnicott, 1967, p. 144).

Ahora bien, he planteado estas teorías winnicottianas también como una forma de aproximación íntimamente crítica a la obra de Freud. Así lo planteaba el mismo autor cuando adelantáramos al inicio de esta sección que reclamaba la ausencia de un lugar para las experiencias de lo cultural en la obra freudiana, especialmente en su topografía de la mente. Sobre esto último, y para intentar hacer algo de justicia, podría decir que Freud, de hecho, sí intenta plantear en su formulación topográfica un mecanismo de transmisión cultural, a partir del concepto de Superyó, y luego a través del proceso de “identificación”. Como lo desarrolla en *Nuevas Lecciones*, “el establecimiento del Superyó puede ser un caso de identificación conseguido con la instancia paterna, como heredero legítimo y natural del Complejo de Edipo. Portador de la tradición, el Superyó aparece como el verdadero agente de la transmisión cultural” (Freud, 1933).

Vimos también cómo Winnicott señala una segunda diferencia planteando que, en oposición a los fenómenos que tienen un apoyo pulsional, aquellos de los que trata él, son constantes, permanentes, no tienen fin: el juego es planteado como un proceso que no culmina. Finalmente, indicamos una marcada diferencia con los textos culturales de Freud, en la medida que éste inicia su reflexión aludiendo a un tiempo mítico, originario, del cual emerge el orden, la Ley, y la organización social. Así, el tiempo freudiano es un tiempo primordial y, además, original, creador de cultura; por su parte, Winnicott plantea aquí que en lo cultural no es posible ser original, excepto sobre los cimientos de la tradición.

### **Reflexiones personales iniciales en torno a lo cultural en psicoanálisis**

Me toca ahora intentar la formulación de un planteamiento personal sobre cómo considero lo cultural en el marco de la construcción de la psiquis del sujeto. Planteo, por un lado, lo que aventuramos en llamar la hipótesis del “proceso de doble apuntalamiento”, como fuera señalado previamente por mí en el artículo (inédito) *Reflexiones en torno al tránsito permanente de las ciencias sociales y el psicoanálisis*; y, por otro, el concepto de “objeto transicional restringidamente contingente” que señalaremos más adelante.

Es importante indicar previamente que parecen existir en el universo cultural elementos que contienen propiedades emergentes, y que no podrían ser leídos únicamente como producto de funciones psíquicas o de lo que llamamos en psicoanálisis “realidad interna”. Más allá de una línea de continuidad conceptual, así como de una gradiente “individual/colectivo”, lo cultural parece tener sus propias leyes y sus propias determinaciones. Lo cultural en sí mismo incluso puede ser entendido como un todo emergente, a la manera como se complejiza la naturaleza según la forma de organización de la materia, cuando pasa, por ejemplo, de su condición inorgánica a una nueva forma de condición orgánica,



y que merece ser entendida y estudiada bajo nuevas lupas del conocimiento, es decir, de nuevas preguntas y de potenciales nuevas respuestas. Las ideas que proponemos ahora intentan dar cuenta de aquel punto en el que ambos universos podrían tocarse.

Como hemos visto previamente, *Tótem y Tabú* y *El malestar en la civilización* suelen ser considerados textos “culturales” por excelencia. Sin embargo, me parece encontrar más bien, en un texto suyo en apariencia poco o nada “cultural”, la mejor posibilidad de entrada en materia. En *Tres ensayos de teoría sexual* de 1905 Freud plantea una idea peculiar y considerablemente atractiva: el objeto y el fin sexual de los seres humanos son contingentes, es decir, existe en nosotros una plasticidad sexual natural. Desde nuestro punto de vista, esta idea marca el mejor concepto de Freud respecto de lo que es cultura o, más preciso aún, respecto de lo que llegaría a producirla, mucho más allá del hecho de que, frente al supuesto caos de esta plasticidad o de esta contingencia, es necesario un orden que reglamente, jerarquice y establezca los límites y las posibilidades del comportamiento social, para evitar el peligro de la autodestrucción —aquello que plantearía el abordaje estructural ya ampliamente conocido de Claude Levi-Strauss al tema del paso de la naturaleza a la cultura. De hecho, tanto lo creemos así, es decir, tanto creemos que aquí se encuentra la entrada al dispositivo “cultura”, que planteamos que Freud hace alarde del moderno método antropológico de comparación cultural cuando, en una nota a pie de página de *Los tres ensayos...*, plantea que “la diferencia más honda entre la vida sexual de los antiguos y la nuestra reside... en el hecho de que ellos ponían el acento en la pulsión misma, mientras que nosotros lo ponemos sobre el objeto...” (Freud, 1905). Ahora bien, mi hipótesis plantea que sobre la base de esta contingencia es que actúa el elemento cultural.

Para entender mejor la idea que presentamos, la de que en la contingencia del objeto se halla el origen de la cultura, es necesario introducir la idea de *endoculturación* que proviene de las ciencias sociales, especialmente de la antropología. Endoculturación es el proceso a través del cual una generación transfiere sus formas de pensar, conocimientos, costumbres y reglas a otra generación. Este hecho social es posible únicamente gracias a lo que se dio en llamar la “plasticidad de la naturaleza humana”. Una brevísima reseña respecto de este último concepto, extraída de *El desarrollo de la teoría antropológica*, de Marvin Harris (1979): en el siglo XVII, consolidando las bases de la modernidad, se discute que entre los seres humanos no existen ni ideas, ni moral innata, que somos un “gabinete vacío”, que la herencia biológica en ese universo de cosas no es relevante, y que todo lo que somos como humanos, se lo debemos fundamentalmente a la experiencia, conforme al derrotero filosófico de John Locke. Sobre la base de estas tesis, durante el nacimiento de la Ilustración en el siglo XVIII, se desarrolla el concepto de la “unidad psíquica del ser humano”, usado luego por antropólogos

evolucionistas del siglo XIX en relación a la controversia “Difusión vs. Invención independiente”. Estos antropólogos evolucionistas insistían en los procesos de invención independiente porque demostraban esta “unidad psíquica”, la que se haría evidente en hechos empíricos, por ejemplo, la similitud de artefactos tecnológicos desde el paleolítico, el arco y la flecha del viejo y del nuevo mundo, las teorías australiana, africana y americana de la “enfermedad-objeto”, etc. El concepto de “unidad psíquica” plantea que todos los seres humanos compartimos un repertorio básico de características y habilidades sin importar las diferencias culturales o de cualquier otro tipo. Así, las diferencias culturales no se deben a diferencias en la naturaleza orgánica humana, sino más bien a una plasticidad producida por efectos de su propia práctica, es decir, por efectos del vínculo entre el ser humano y su entorno natural y, principalmente, por efectos del vínculo del ser humano con otros seres humanos.

Tenemos entonces hasta ahora, la existencia de dos plasticidades: el “objeto contingente” y la “unidad psíquica”. Ahora bien, ¿es posible que estas dos plasticidades o contingencias, la sexual y la cultural, se articulen? Si así fuere, ¿bajo qué dispositivo o proceso psíquico se produciría dicha articulación? Planteamos la hipótesis de que, efectivamente, hay una articulación de contingencias que se da en una suerte de “ida y vuelta” de aquello que Freud llamó “elección objetal por apuntalamiento” (“elección objetal por apoyo” o “elección objetal anaclítica”). Con esto queremos decir que, si bien de la acción de autoconservación de ingerir alimentos (es decir, del acto de ser amantado y del acto de satisfacer una necesidad corporal) se independiza secundariamente la condición psicosexual, luego esta psicosexualidad producida y principalmente corporal (en proceso de producción de símbolos y representantes simbólicos sobre la base de la pulsión y el objeto) se reapuntala, nuevamente, en un segundo —o tercer o cuarto— objeto, sólo que esta vez lo hace bajo el patrón cultural, bajo la supremacía del *hecho social*, que es externo al individuo, coactivo, eventualmente desconocido, transmitido de generación a generación, etc.<sup>1</sup>; y bajo el mecanismo del juego winnicottiano. Cuando la pulsión sexual alcanza o catectiza este nuevo objeto, lo hace bajo la impronta de este hecho social. Es el hecho cultural lo que permite/exige la regulación frente a la contingencia objetal. Proponemos aquí que este segundo objeto es lo que Winnicott llama “la primera posesión no-yo” (u objeto transicional), que no es neutral, abstracta ni indeterminada. Todo lo contrario. Parece venir cargada con todo el acervo cultural de quienes lo ofrecen. Es la cultura (la madre, el ambiente facilitador) la que le ofrece al niño la posibilidad de

---

1. Exactamente tal y como es planteado el concepto de hecho social, por E. Durkheim en “Las reglas del método sociológico”, en 1895.

jugar con un nuevo objeto y crear de esa manera la posibilidad de separación y creación del mundo externo.

Estoy planteando aquí que el primer objeto del infante es necesario: se trata de la madre, de la función materna o del ambiente facilitador. Los siguientes procesos de elección objetal parecen ser contingentes, pero solo de manera restringida. ¿En qué consistiría esa restricción? En todo aquello que promueve o que inhibe la cultura en la que el infante nace y crece, y que es reproducida por el primer objeto. Existen diversas formas culturales que moldean diversos tipos de elecciones; pero, dentro de un nicho cultural, estas ofertas no son infinitas, están definidas por el momento histórico que le toca vivir a cada espacio social. Nos parece entender que Winnicott apunta a que esta “primera posesión no-yo” es del orden de lo abstracto, es decir, apunta al concepto en sí, no a su condición histórica-cultural. Lo que planteamos aquí es exactamente todo lo contrario. Sugerimos que este segundo apuntalamiento es el que construye al infante, como Winnicott sugiere, aunque a partir de lo que llamo “objeto transicional restringidamente contingente”. Así, éste da cuenta de muchas transiciones distintas, una de ellas es la que estamos enfatizando nosotros, que es la transición a la adaptación cultural.

Así, la primera elección objetal es condicionada por el “apoyo” que recibe de las funciones orgánicas de sobrevivencia y autoconservación; pero hay una segunda elección que es también apoyada, solo que esta vez no en función de la autoconservación orgánica, sino en la de la autoconservación social. Los elementos puestos a disposición para esta segunda apoyatura son fruto del imaginario específico de una sociedad dada, históricamente condicionada.

### Referencias bibliográficas

- Durkheim, E. (1895). *Las reglas del método sociológico*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras Completas*, Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 1979-2006.
- \_\_\_\_\_. (1908). La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna. En *Obras Completas*, Vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu, 1979-2006.
- \_\_\_\_\_. (1913). Totem y Tambú. Algunas consideraciones en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En *Obras Completas*, Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1979-2006.
- \_\_\_\_\_. (1920). Más allá del principio del placer. En *Obras Completas*, Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1979-2006.
- \_\_\_\_\_. (1933). Nuevas Conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras Completas*, Vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu, 1979-2006.

- Harris, M. (1968). *El desarrollo de la teoría antropológica*. México, D.F.: Siglo XXI Editores, 1979.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. (1966). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1997). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Winnicott, D. (1967). La ubicación de la experiencia cultural. En *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa, 1972-2003.
- \_\_\_\_\_. (1967a). Realidad y Juego. En *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa, 1972-2003.
- \_\_\_\_\_. (1967b). El lugar en que vivimos. En *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa, 1972-2003.

### Resumen

El autor desarrolla líneas conceptuales extraídas de los pensamientos de Sigmund Freud, especialmente a través de la teoría de la sublimación, la contingencia del objeto y de los llamados “textos culturales”; así como de Donald Winnicott, fundamentalmente a través de la teoría del “objeto transicional” y la condición del “estar jugando” para entender las relaciones entre psiquis y cultura, o, más precisamente, para reflexionar sobre la forma en que interactúan los dispositivos culturales en la construcción de la psiquis, y viceversa.

**Palabras clave:** cultura, textos culturales, sublimación, endoculturación, Freud, Winnicott, apuntalamiento, objeto contingente, objeto transicional

### Abstract

The author develops conceptual elements of Sigmund Freud’s approach regarding sublimation theory, contingent object and “cultural texts” in combination with Donald Winnicott’s concepts related to “transitional object” and “playing” in order to understand the relation between psyche and culture, or, more precisely, to reflect on how cultural devices and the psyche interact to develop each other.

**Key words:** culture, cultural texts, sublimation, enculturation, Freud, Winnicott, anaclisis, contingent object, transitional object