

V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología  
XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en  
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos  
Aires, Buenos Aires, 2013.

# **Notas para pensar el «fin de análisis». Winnicott y Heidegger: la «capacidad para estar solo» y la «obra de arte».**

Iglesias Colillas, Ignacio G.

Cita:

Iglesias Colillas, Ignacio G. (2013). *Notas para pensar el «fin de análisis». Winnicott y Heidegger: la «capacidad para estar solo» y la «obra de arte».* V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-054/29>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edbf/FY1>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# NOTAS PARA PENSAR EL «FIN DE ANÁLISIS».

## WINNICOTT Y HEIDEGGER: LA «CAPACIDAD PARA ESTAR SOLO» Y LA «OBRA DE ARTE»

Iglesias Colillas, Ignacio G.  
Universidad de Buenos Aires

---

### Resumen

En este breve ensayo ubicaremos algunas relaciones entre lo que Winnicott llama la “capacidad para estar solo” y el concepto de “obra de arte” en Heidegger. Se podrá constatar a lo largo de este trabajo cómo múltiples conceptos de Winnicott y Heidegger se pertenecen e incluso se nos aparecen como homólogos. A partir de la articulación entre estos conceptos -y entre psicoanálisis y filosofía- se esboza un marco conceptual para reflexionar en torno al fin del análisis.

### Palabras clave

Fin de análisis, Psicoanálisis, Filosofía, Winnicott, Heidegger

### Abstract

NOTES ABOUT «THE END OF ANALYSIS». WINNICOTT AND HEIDEGGER: THE CAPABILITY TO BE ALONE AND THE ART OUVRE

In this short essay will put some relationships between what Winnicott called the “ability to be alone” and the concept of “work of art” in Heidegger. It can be found throughout this work how multiple concepts of Winnicott and Heidegger appear as counterparts. From the articulation between these concepts - and between psychoanalysis and philosophy - outlines a conceptual framework to reflect on the purpose of the analysis.

### Key words

End of analysis, Psychoanalysis, Philosophy, Winnicott, Heidegger

### La “capacidad para estar solo” según Winnicott

#### *Instancias de la Soledad*

Comenzaremos analizando algunos escritos de Winnicott que son esenciales para definir qué entiende el autor por «estar solo».

En su artículo “La capacidad para estar solo” (1958) -donde se despliegan los análisis más ricos sobre el tema en cuestión-, Winnicott se detiene a pensar en “el paciente que está solo” (Winnicott, 2011a: 36) en la sesión de análisis, es decir, considera a este tipo de soledad como un aspecto de la transferencia. Sostiene también que “esta capacidad constituye uno de los signos más importantes de madurez en el desarrollo emocional” (*Ibidem*). ¿Pero de qué se trata cuando Winnicott habla de “soledad”? “Se advertirá que no estoy hablando de estar solo realmente. Una persona puede encontrarse en confinamiento solitario, y no obstante ser incapaz de estar solo” (Winnicott, 2001a: 37). Al ubicar el origen de esta capacidad en la infancia, en la relación con la madre, la base de la capacidad para estar solo se presenta en su *dimensión paradójica*: “se trata de la experiencia de estar solo mientras alguien más está presente. Esto implica un tipo especial de relación, la relación entre el infante o niño pequeño que está solo, y la madre o sustituto materno que se

encuentra confiablemente presente” (*Ibidem*: 38). Esta atmósfera de confianza, íntimamente ligada a lo que el autor denomina “objetos y fenómenos transicionales” o “zona intermedia de experiencia” (Winnicott, 2001a: 18-19) exhibe múltiples funciones. Sirve como “defensa contra la ansiedad” (*Ibidem*: 20), es la “raíz del simbolismo en el tiempo” (*Ibidem*: 23), es una “zona neutral de experiencia que no será atacada” (*Ibidem*: 30) y es un “lugar de descanso” (*Ibidem*: 19). Y será gracias a esta confianza que logra constituirse esta “zona intermedia de experiencia a la cual contribuyen la realidad interior y la vida exterior” (*Ibidem*).

Esta soledad de la que habla Winnicott es paradójica, ya que en el artículo de 1958 se inscribe dentro de otro concepto denominado “relacionalidad del yo”, que “es la relación entre dos personas en la cual por lo menos una de ellas está sola; quizá lo estén ambas, pero la presencia de cada una es importante para la otra” (Winnicott, 2011a: 38). Luego de esbozar este concepto de “relacionalidad del yo”, el recorrido del texto pasa por lo que sucede “después de la cópula”: “el ser capaz de disfrutar la soledad junto a otra persona que también está sola es en sí misma una experiencia de salud” (*Ibidem*: 39); por último, y siguiendo esta exploración ontogenética de la soledad, el autor desemboca en una de las *Urphantasien* descriptas por Freud: la *Escena Primaria*. “Podría decirse que la capacidad de un individuo para estar solo depende de su actitud para encarar los sentimientos suscitados por la escena primaria. En la escena primaria se percibe o imagina una relación excitada entre los padres, y esto lo acepta el niño sano capaz de dominar el odio y de ponerlo al servicio de la masturbación. En la masturbación, el niño, que es la tercera persona en una relación tripersonal o triangular, acepta toda la responsabilidad por la fantasía consciente o inconsciente. Ser capaz de estar solo en esas circunstancias implica una madurez del desarrollo erótico, una potencia genital, o la correspondiente aceptación femenina; supone la fusión de los impulsos e ideas agresivos y eróticos, y también una tolerancia a la ambivalencia” (*Ibidem*: 39).

Hacia el final del ensayo aparece lo más interesante: Winnicott hace un análisis semántico y modal de la frase “yo estoy solo”. Decir “yo” -afirma el autor- ya implica un gran crecimiento emocional que habla de cierto grado de integración, pero en la cual no hay aún ninguna referencia al vivir (*Ibidem*: 40).

El próximo paso es analizar el “yo estoy”. Aquí “el individuo no tiene solo forma, sino también vida. Cuando empieza el “yo soy”, el individuo, por así decirlo, está en bruto, sin defensas; es vulnerable, potencialmente paranoide” (Winnicott, 2011a: 41).

Por último, Winnicott se detiene en la frase completa: “yo estoy solo”. Esta frase sí supone la apreciación de la existencia continua de la madre, si bien esto no implica una percatación consciente. “Yo estoy solo” es un desarrollo del “yo soy” (*Ibidem*: 42). Aquí se juega con la ambigüedad del “to be” inglés, que corresponde al

mismo tiempo a “ser” y “estar”. El argumento winnicottiano para sostener y justificar la *paradoja* -de que la capacidad para estar solo se base en la experiencia de estar solo en presencia de alguien-, ¿no se apoya explícitamente en preguntas ontológicas a partir de análisis modales del “yo estoy solo”? Rápidamente podemos ubicar aquí una analogía entre el análisis semántico de Winnicott y la semántica en Heidegger. En ambos autores se trata de “la subordinación de la pregunta por el “qué” a la pregunta por el “cómo”: los rasgos descriptivos de las cosas (esencia) surgen a partir del modo de ser que los determina” (Bertorello, 2008: 16).

Se puede apreciar una actitud similar en “*El ser y el tiempo*” cuando Heidegger sostiene que “el “ser con” determina existencialmente al “ser ahí” aun cuando fácticamente no es “ante los ojos” ni percibido otro. También el “ser solo” del “ser ahí” es “ser con” en el mundo. *Faltar* sólo puede el otro en y para un “ser con”. El “ser solo” es un modo deficiente del “ser con”, su posibilidad es la prueba de la realidad del último. Por otra parte, no cesa el fáctico “ser solo” porque sea “ante los ojos” un segundo ejemplar de hombre “junto a” mí, ni diez, ni ciento. Aun cuando sean “ante los ojos” cuantos se quiera, puede el “ser ahí” “ser solo”” (Heidegger, 2010a: 137). Se puede entonces pensar que también Heidegger señala esta dimensión paradójica de la soledad.

Y ya en este artículo Winnicott esboza la alternativa patológica ligada a la incapacidad -leída como *falla ambiental* (Winnicott 2012d: 167)- para estar solo. Esta alternativa patológica es “una vida falsa basada en reacciones a los estímulos externos” (Winnicott, 2011a: 43).

En “El establecimiento de la relación con la realidad externa” esa soledad paradójica, basada en la adaptación activa de la madre y en su confianza, es la que puede dar lugar al próximo paso: “el reconocimiento de la esencial soledad del ser humano” (Winnicott 2012c: 163). En este artículo Winnicott ya habla de una “ilusión de contacto” -como fenómeno intermedio- entre la realidad externa y la interna.

En otro artículo denominado “Un estado de ser primario: las etapas pre - primitivas” Winnicott se pregunta: “¿Cuál es el estado del individuo humano al emerger el ser a partir del no ser?” (Winnicott 2012e: 186). Aquí se habla -nuevamente- de una “soledad esencial”. Pero la paradoja se mantiene, ya que esta “soledad esencial” sólo puede tener lugar en condiciones de máxima dependencia. “Salvo en el comienzo -dice el autor- nunca se reproduce exactamente esta soledad fundamental e inherente. No obstante, a lo largo de toda la vida del individuo persiste una soledad fundamental inalterable e inherente, junto a la cual hay una falta de percatación de las condiciones esenciales para ese estado de soledad. El deseo de alcanzar esta soledad se ve obstaculizado por diversas angustias y permanece oculto en la capacidad de la persona sana para estar a solas al cuidado de una parte del self apartada para su autoasistencia. El estado previo al de soledad es el de falta de vivacidad y el deseo de estar muerto es comúnmente un deseo disfrazado de no estar todavía vivo (...). La mayoría de lo que habitualmente se dice y siente sobre la muerte se refiere a este primer estado anterior a la vivacidad, en el cual la soledad es un hecho, mucho antes de toparse con la dependencia. La vida de un individuo es un intervalo entre dos estados de falta de vivacidad. El primero de ellos, del cual surge la vivacidad, colorea las ideas que tiene la gente sobre la segunda muerte” (Winnicott 2012e: 186-187).

## Heidegger y la obra de arte

*La esencia de la «obra de arte»*

¿Qué entiende Heidegger por «obra de arte»? Haremos referencia ahora a la conferencia “El origen de la obra de arte” (1936). Según

Heidegger, “la esencia del arte sería, pues, ésta: el ponerse en operación la verdad del ente” (Heidegger, 2010b: 56), entendiendo a la verdad como  $\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ , como *desocultamiento*; dice Heidegger comentando un cuadro de Van Gogh: “si lo que pasa en la obra es un hacer patentes los entes, lo que son y cómo son, entonces hay en ella un acontecer de la verdad” (*Ibidem*). La obra como obra, el “*Ser obra*”, “establece un mundo” (*Ibidem*: 66 y 69), funcionando así como modelo de autoproducción semántica.

Heidegger distingue a la “obra de arte” del “útil” -que yace como acabado- y de la “cosa” -si bien la obra de arte está hecha de materia no se reduce a una “cosa”-. El ser del útil consiste en servir para algo, y es algo que brinda “seguridad”, un instrumento que sirve para algo (Heidegger, 2010b: 52). “Este mismo servir para algo descansa en la plenitud de un más esencial ser del útil. Vamos a llamarlo el “ser de confianza” (*Ibidem*: 54), sostiene el autor.

Ahora bien, algo que Heidegger no soslaya en su caracterización de la obra de arte, en tanto “obra”, es lo siguiente: el hecho de *ser creada*. “En tanto que la obra es creada y la creación necesita un medio de crear y en qué crear, sobreviene lo cósmico en la obra. Esto es indiscutible. Sin embargo, queda la pregunta: ¿cómo pertenece el ser-creado a la obra? (...). La creación está aquí pensada en relación con la obra. A la esencia de la obra pertenece el acontecer de la verdad. Previamente determinamos la esencia de la creación por su relación con la esencia de la verdad, como desocultación del ente (...).” (*Ibidem*: 78-79).

Preguntarse por el “ser-creado” de la obra lleva a Heidegger a preguntarse por el proceso de la creación. “Así obligados por la situación -*sigue Heidegger*- debemos ponernos de acuerdo en que, para tocar el origen de la obra de arte, hay que entrar en la actividad del artista” (*Ibidem*: 80). De lo que se trata para el autor es de poner en relieve la palabra griega  $\chi\upsilon\varsigma$ . Los griegos usaban esta palabra no para designar una ejecución práctica, “sino que nombra, más bien, una especie de saber. Saber significa haber visto, en el amplio sentido de ver, es decir, percibir lo presente en cuanto tal. La esencia del saber, para el pensamiento griego, descansa en la  $\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ , o sea en la desocultación del ente (...). La  $\chi\upsilon\varsigma$  como saber experimentado a la griega consiste en la producción de un ente en tanto que lo pone delante como lo que se presenta en cuanto tal, sacándolo de la ocultación expresamente a la desocultación; no significa la actividad de un hacer” (Heidegger, 2010b: 82). De aquí la importancia del “hacer patente”: “la patencia de lo así patente, es decir, la verdad, sólo puede ser lo que es, o sea la patencia misma cuando y mientras ella misma se instala en lo así patente. Por eso cada ente debe ser en cada caso un ente que tome estado y haga estancia la patencia. Al ocupar él mismo ese estado patente lo mantiene patente y abierto” (*Ibidem*: 83).

Así es como la obra nos saca de lo habitual -por qué no del “acatación” en términos de Winnicott- y transforma nuestras referencias. Recordemos aquí que en “El ser y el tiempo” (1927) la “mundanidad del mundo” está constituida por un sistema de relaciones, un plexo de referencias que hacen a la “significatividad” (Heidegger, 2010a: 82 y 103). Eso es nuestro “mundo”.

Retomando la idea de la  $\chi\upsilon\varsigma$  como un “saber”, Heidegger va más lejos diciendo que incluso “la estancia dentro de la contemplación de la obra es un saber” (Heidegger, 2010b: 90). Este saber no es un “conocer” o un “representarse” algo. Esta caracterización lleva a Heidegger a relacionarlo con el “estado de resuelto” (*Entschlossenheit*) de “El ser y el tiempo”. Este “estado de resolución” “no es la acción decidida de un sujeto, sino la apertura del existente (*Dasein*) para pasar del estar preso en el ente a la apertura del Ser” (*Ibidem*). Retomando el hilo de la argumentación, hacia el final de la con-

ferencia de 1936, Heidegger sostiene que la esencia misma del arte es “poetizante”. En la vida cotidiana, “en lo existente y habitual nunca se puede leer la verdad (...). La verdad como alumbramiento y ocultación del ente acontece al poetizarse. Todo arte es como dejar acontecer el advenimiento de la verdad del ente en cuanto tal, y por lo mismo es en esencia Poesía” (Heidegger, 2010b: 95). Aquí hay que hacer una distinción fundamental. Heidegger usa la palabra alemana “*Dichtung*” para hacer referencia a la Poesía -como operación de desocultación de la verdad, de patentización del ente y escrito en la traducción del texto con mayúscula- y “*poesie*” para referirse a lo que nosotros entendemos como “poemas” y “literatura”, si se quiere, escrito en minúscula. “*Poesie*” es utilizado por Heidegger para hacer referencia a la literatura y a la poesía “en sentido restringido” (*Ibidem*: 96). Esta distinción entre *Dichtung* y *poesie* es homóloga a la planteada por Winnicott cuando separa “la idea de la creación” de las “obras de arte”, y que está implícita también en la caracterización heideggeriana de la “obra de arte”, ya que no se trata de un objeto, ni de una cosa, sino de la patentización del Ser, de la  $\text{??}\chi\upsilon\text{?}$  como la *esencia de un saber* que descansa en la  $\text{??}\theta\epsilon\iota\alpha$ . ¿Y por qué no decir que implica un “obrar” propio del “estado de resuelto” del *Dasein*?

“Para ver esto -dice Heidegger- sólo es necesario tener el concepto justo del lenguaje (...). El lenguaje es el que lleva primero al ente como ente a lo manifiesto (...). El decir proyectante es Poesía (*Dichtung*) (...). La Poesía es el decir de la desocultación del ente (...). El lenguaje mismo es Poesía en sentido esencial. Pero puesto que el habla es aquél acontecimiento en el que por primera vez se abre el ente como ente para el hombre, por eso mismo, la poesía, en sentido restringido, es la Poesía más originaria en sentido esencial” (*Ibidem*: 97). La esencia del arte es la Poesía. “Poesía es la instauración de la verdad. La palabra instaurar la entendemos aquí en triple sentido: instaurar como ofrendar, instaurar como fundar e instaurar como comenzar. Pero la instauración es real sólo en la contemplación” (*Ibidem*: 98). Este itinerario nos deja en la antesala de la conferencia sobre Hölderlin.

#### *Hölderlin y la esencia de la “Dichtung”*

La segunda conferencia de Heidegger que comentaremos es “Hölderlin y la esencia de la poesía” (1937). Heidegger elige comentar a Hölderlin porque este “mantiene constante la determinación poética de poetizar sobre la esencia de la Poesía. Hölderlin es, pues, para nosotros y en excepcional sentido, el *poeta del Poeta*” (Heidegger, 1989: 20). Se dice en esta conferencia que “nosotros los hombres somos palabra-en-diálogo. El Ser del hombre se funda en la Palabra; más la palabra viene al ser como diálogo (...)” (*Ibidem*: 27). En este contexto “Poesía es fundación por la palabra y sobre la palabra” (*Ibidem*: 29). El ser y la esencia de las cosas no puede calcularse ni deducirse de lo que simplemente está ahí, a la mano. “Ser y esencia habrán de ser libremente creados, puestos y regalados. A esa acción de libérrimo regalo se llama fundación” (*Ibidem*: 30). Se trata entonces de dar fundamento a una urdimbre de relaciones. También Heidegger habla de un “nombrar fundador”. Este “nombrar fundador” es poético. Poesía es dar nombres fundadores del Ser y de la esencia de las cosas (*Ibidem*: 32).

Heidegger resume sus posiciones de la siguiente manera: en primer lugar, “la esencia de la Poesía ha de comprenderse mediante la esencia del lenguaje. En segundo lugar: quedó en claro que Poesía es dar nombres, fundadores del Ser y de la esencia de las cosas, y no un decir cualquiera, sino precisamente aquél que por primigenia manera saque a la luz pública todo aquello de lo que después, en el lenguaje diario, hablaremos nosotros con redichas y manoseadas

palabras. De aquí que la Poesía no tome jamás al lenguaje cual si fuera material que está ahí para que se lo trabaje; es, por el contrario, la Poesía misma la que, por sí misma, hace hacedero el lenguaje (...). El fundamento de nuestra realidad de verdad es el diálogo, por ser éste el acontecimiento histórico por el que viene al ser el lenguaje. Más el lenguaje primogénito es la Poesía, por ser fundación del Ser” (*Ibidem*: 32).

Quisiéramos destacar en qué términos Heidegger hace referencia en el último tramo de su conferencia al “lugar” en el cual se ubica el poeta. El poeta está «entre» los dioses y el Pueblo. “Y es un proscrito, adscrito a este «entre»: los Dioses por un extremo y los hombres por otro. Empero sólo y primariamente en este «entre» se decide quién es el Hombre y dónde afincará su realidad de verdad. «*Poéticamente es como el hombre hace de esta tierra su morada*»” (*Ibidem*: 37). Según Heidegger, Hölderlin es el poeta del Poeta porque “sin interrupción, con siempre mayor seguridad, con sencillez siempre creciente, ha seleccionado (...) de la plenitud invasora de imágenes el vocabulario poético propio de este dominio intermedio” (*Ibidem*). Destaquemos las frases: “dominio intermedio”, y el «entre».

Hölderlin pone en poesía la esencia de la Poesía de un determinado tiempo. “Esta esencia de la poesía pertenece en peculio a un determinado tiempo, no cual si este tiempo preexistiese firme en sí, y tal esencia sólo hiciera acomodarse ella a las medidas de él, sino que al fundar Hölderlin de nuevo la esencia de la poesía comienza por hacer un nuevo y determinado tiempo (...). Tal tiempo es tiempo de indigencia; pero, por eso mismo, sobremanera rico es su poeta, tan rico que, al repensar lo pasado y mientras aguardaba lo venidero, pudieron darle frecuentes desmayos y en este aparente vacío darse tan sólo a dormir. Empero se mantuvo firme en la Nada de esta Noche. Mientras el poeta se mantiene así, consigo mismo, en suprema soledad, bien atenido a su destino, es cuando crea, como representante del Pueblo, la Verdad, y la crea en verdad para su Pueblo” (*Ibidem*: 38). Nótese aquí el papel central que Heidegger le otorga a la Soledad del poeta.

#### **Conclusiones: poéticamente habita el hombre**

Ahora bien, ¿cómo se relaciona la capacidad para estar solo con la obra de arte? En los artículos de Winnicott comentados parece haber un movimiento que va de la capacidad para “estar solo en presencia de alguien” a una “soledad fundamental”, que si bien nunca se repite -salvo en el comienzo de la vida- persiste, pero persiste junto a lo que Winnicott llama esa “falta de percatamiento de las condiciones esenciales para ese estado de soledad; también hay ciertas angustias a sortear para alcanzarla, “estar a solas al cuidado de una parte del self apartada para su autoasistencia” (Winnicott 2012e: 186-187). Recordemos que según Winnicott el individuo no emerge desde la pulsión, sino desde la soledad (Winnicott 2012e: 186-187).

Y quizás si no se está en contacto con esta soledad fundamental, tampoco se puede vivir “auténticamente”, desde el Verdadero Self, o al menos es la hipótesis que sugerimos aquí.

¿Qué significa pretender “habitar poéticamente”? Dice Winnicott que “en la religión y en el arte vemos socializada esa pretensión, de modo tal que al individuo no se lo tilda de loco y puede disfrutar, en el ejercicio de la religión o en la práctica o apreciación del arte, todo lo que resta de la necesidad que tienen los seres humanos de discriminar, en forma absoluta e infalible, entre el hecho y la fantasía” (Winnicott, 2012c: 153-154).

Winnicott sostiene que hay *dos tipos de artistas*. En algunos la creación parte de un falso self que pretende forjar una representación exacta de la realidad y luego ligar dicha representación con la pers-

pectiva más burda pero auténtica del verdadero self -los llamados "virtuosos" o "frívolos". Otros parten de las representaciones burdas del self secreto empapadas de significados para él pero no para los demás, y trata luego de hacer inteligibles para los demás estas representaciones, y Winnicott señala que esto implica cierto grado de traición hacia sí mismo. Por eso el logro de cualquiera de estos dos tipos de artista es la integración de los dos self (Winnicott, 2012c: 156-157).

Casualmente, en la conferencia de 1951 "...poéticamente habita el hombre" Heidegger distingue dos modalidades del poetizar: hay un poetizar propio y otro impropio (Heidegger, 2001b: 151). Pero en esta conferencia, el poetizar es el originario *dejar habitar* (*Ibidem*: 150). Una cosa es la vida del individuo, que un cuerpo ocupe un espacio físico y cumpla más o menos ciertas funciones biológicas y sociales. Otra cosa es "habitar". Heidegger propone pensar el "habitar" como rasgo esencial del ser del hombre (Heidegger, 2001a: 143). "El poetizar es lo primero que deja entrar el habitar del hombre en su esencia" (Heidegger, 2001b: 150), por eso el poetizar es el originario dejar habitar. Para Heidegger moramos, en general, de un modo impoético. "El poetizar es la capacidad fundamental del habitar humano. Pero el hombre únicamente es capaz de poetizar según la medida en la que su esencia está apropiada a aquello que por sí mismo tiene poder sobre el hombre y que por esto necesita y pone en uso su esencia. Según la medida de esta apropiación, el poetizar es propio o impropio" (*Ibidem*: 151). El "habitar" parece retomar -ampliándolo- el concepto de *Dichtung* como operación de desocultación, de patentización del ente. Y vivir desde ahí. Ahí mismo.

¿No es el "vivir creador" de Winnicott el "habitar poético" del que habla Heidegger? Es posible pensar en un modo de ser que tenga como centro de gravitación la sublimación, en términos de Juranville: "es preciso concebir una forma de neurosis, una "buena neurosis" que implique en sí sublimación" (Juranville, 1992: 348). La sublimación es postulada así como cuarta estructura existencial. El "vivir creador" de Winnicott -en íntimo contacto con la soledad irreductible y fundamental- puede pensarse así como un modo de *Ser-en-el-mundo*. El ser - ahí es la temporalidad. El ser - ahí consiste en aquello de lo que se ocupa; el ser - ahí es su presente. "El ser ahí mismo se hace visible en su «cómo»" (Heidegger, 2011: 45). "El tiempo es el «cómo»" (*Ibidem*: 60).

¿Puede pensarse la práctica del psicoanálisis sin una teoría que indague "sobre el estatuto ontológico del sujeto de la enunciación"? (Bertorello, 2008: 17). Winnicott se preguntaba en 1967: "¿A qué se refiere la vida?" (Winnicott, 2001c: 134). Cuando deja de referirse a la neurosis, podría referirse a la "obra de arte...".

## BIBLIOGRAFIA

Bareiro, J. (2012) Clínica del uso de objeto. La posición del analista en la obra de D.W. Winnicott. Buenos Aires: Letra Viva.

Bertorello, A. (2008) El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación. Buenos Aires: Biblos.

Heidegger, M. (1989) Hölderlin y la esencia de la poesía. Barcelona: Anthropos.

Heidegger, M. (2001a) "Construir, habitar, pensar". Conferencias y artículos. Barcelona: del Serbal.

Heidegger, M. (2001b) "...poéticamente habita el hombre...". Conferencias y artículos. Barcelona: del Serbal.

Heidegger, M. (2007) Seminarios de Zollikon. Protocolos - Diálogos - Cartas. México: Jitanjifora.

Heidegger, M. (2010a) El Ser y el Tiempo. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (2010b) "El origen de la obra de arte". Arte y poesía. México: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (2011) El concepto de tiempo. Madrid: Mínima Trotta.

Hölderlin, F. (1986) Obra poética completa. Edición bilingüe. Tomos I y II. Barcelona: Río Nuevo.

Juranville, A. (1992) Lacan y la filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión.

Olasagasti, M. (1967) "Arte y poesía". Introducción a Heidegger. Madrid: Revista de Occidente.

Pavese, C. (1957) El oficio de vivir. Buenos Aires: Raigal.

Ricoeur, P. (2009) Freud: una interpretación de la cultura. México: Siglo XXI.

Winnicott, D.W. (2001a) "Objetos transicionales y fenómenos transicionales". Realidad y juego. Barcelona: Gedisa.

Winnicott, D.W. (2001b) "La creatividad y sus orígenes". Realidad y juego. Barcelona: Gedisa.

Winnicott, D.W. (2001c) "La ubicación de la experiencia cultural". Realidad y juego. Barcelona: Gedisa.

Winnicott, D.W. (2011a). "La capacidad para estar solo" (1958) Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2011b) "La integración del yo en el desarrollo del niño" (1962) Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2011c) "La distorsión del yo en términos de self verdadero y falso" (1960) Los procesos de maduración y el ambiente facilitador. Estudios para una teoría del desarrollo emocional. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2012a) "El psique-soma y la mente". La naturaleza humana. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2012b) "El campo psicósomático". La naturaleza humana. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2012c) "Establecimiento de la relación con la realidad externa". La naturaleza humana. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2012d) "Integración". La naturaleza humana. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2012e) "Un estado de ser primario: las etapas pre - primitivas". La naturaleza humana. Buenos Aires: Paidós.

Winnicott, D.W. (2012f) "Ambiente". La naturaleza humana. Buenos Aires: Paidós.