

Ética y psicoanálisis: supuestos filosóficos compartidos

Ética e psicanálise: pressupostos filosóficos compartilhados

Ethics and psychoanalysis: philosophical assumptions shared

Leticia Minhot

Facultad de Psicología, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales -Escuela de Trabajo Social-
UNC.

E-mail: leminhot@gmail.com

Resumen: Este trabajo busca plantear una superación de la oposición ciencia-moralidad a partir de mostrar los supuestos filosóficos que comparten. Todo valor moral supone una concepción de ser humano, es decir, una teoría filosófica subyace a toda ética. Hay un plano teórico, llamémosle metaético, que se manifiesta en una ética, pero también se hace presente en las ontologías científicas. Los discursos conservan sus particularidades, pero en lo que aquí nos focalizamos es en los supuestos filosóficos en los que ambas narraciones tienen sus raíces. Así, la tajante demarcación entre los órdenes morales y científicos se desdibuja desde los principios filosóficos del que parten. En este trabajo, no vamos a sostener una teoría psicológica o psicoanalítica de la moralidad, tampoco vamos a considerar las teorías psicoanalíticas de la moral que tienen tanto Freud como Winnicott. Continuamos considerando a la ética y al psicoanálisis como discursos diferentes, en lo que nos interesa ahondar, más bien, es en las teorías filosóficas que subyacen tanto a las éticas como a las teorías psicoanalíticas, que en este caso serán la freudiana y la winnicottiana, las cuales comparten con diferentes éticas ciertos supuestos teóricos. Esto pone en conexión ámbitos, que, en Kant y en la tradición epistemológica dominante, habían sido concebidos como separados. Estos supuestos filosóficos forman también parte de las matrices disciplinares respectivas, están presentes en sus modelos ontológicos y heurísticos y constituyen el punto de intersección entre ambos discursos.

Palabras Claves: Freud, Winnicott, ética del cuidado, ética de la justicia.

Resumo: Este artigo procura colocar uma superação da oposição ciência-moral a partir dos pressupostos filosóficos que eles compartilham. Todo o valor moral supõe uma concepção de ser humano, ou seja, uma teoria filosófica subjacente a toda a ética. Há um nível teórico, chamá-lo de meta-ética, que se manifesta em uma ética, mas também presente em ontologias científicas. Os discursos mantêm suas peculiaridades, mas como o foco aqui é sobre os

pressupostos filosóficos em que ambos os discursos estão enraizados. Assim, a demarcação nítida entre as ordens científicas e moral desaparece se for considerado os princípios filosóficos daí derivadas. Neste trabalho, não vai-se sustentar uma teoria psicológica ou psicanalítica da moralidade, não vamos ponderar as teorias psicanalíticas de moralidade que têm tanto Freud e Winnicott. Continuamos considerando a ética e a psicanálise como diferentes discursos, o que nós queremos aprofundar, ao contrário, é sobre as teorias filosóficas que fundamentam tanto a ética como as teorias psicanalíticas, que neste caso será a Freud e Winnicott, que partilham com diferentes determinados pressupostos teóricos éticos. Isso coloca em relação discursos, que em Kant e na tradição epistemológica dominante, tinha sido concebidos como separados. Estes pressupostos filosóficos também fazem parte das respectivas matrizes disciplinares, estão presentes em seus modelos ontológicos e heurísticos e constituem o ponto de intersecção entre os dois discursos.

Palavras-chave: Freud, Winnicott, ética do cuidado, ética da justiça.

Abstract: This paper seeks to raise overcoming the opposition morality-science showing philosophical assumptions that they share. All moral value suppose a conception of human being, ie, a philosophical theory underlying all ethics. There is a theoretical level, call it meta-ethical, manifested in an ethic, but also present in scientific ontologies. The speeches retain their peculiarities, but as we focus here is on philosophical assumptions in which both discourse are rooted. Thus, the sharp demarcation between scientific and moral orders fades from the philosophical principles of that leave. In this paper, we will not sustain a psychological or psychoanalytic theory of morality, we will not consider the psychoanalytic theories of morality that have both Freud and Winnicott. We continue considering ethics and psychoanalysis as different speeches, in what we want to deepen, rather, is on the philosophical theories that underlie both the ethical as psychoanalytic theories, which in this case will be the Freud and Winnicott, which share with different ethical certain theoretical assumptions. This brought relations between areas, that in Kant and the dominant epistemological tradition, had been conceived as separate. These philosophical assumptions are also part of the respective disciplinary matrices, are present in their ontological and heuristic models and constitute the point of intersection between the two discourses.

Keywords: Freud, Winnicott, ethic of care, ethic of justice.

1. Ontología y ética

Cuando Kant estableció los dos usos de la razón identificó, para cada uno de ellos, un orden propio. El uso teórico de la razón, alineado al conocimiento científico, determina el lugar de lo natural regido por leyes deterministas. En oposición, el uso práctico de la razón establece el ámbito de la moral caracterizado como dominio de la libertad. De esta forma, ciencia y ética están circunscriptas a espacios incompatibles. La tradición dominante en epistemología adhirió a esta oposición, así, por ejemplo, Hempel, con el objetivo de establecer si la ciencia puede ofrecer fundamentos para la moralidad, nos dice:

... el juicio de valor instrumental afirma, o que M es un medio suficiente (definida o probablemente) para alcanzar el fin u objetivo O, o que es (definida o probablemente) un medio necesario para alcanzarlo. Así, se puede reformular un juicio instrumental de valor en la forma de un enunciado que exprese un tipo universal o probabilístico de relación entre medios y fines y que no contenga ningún término del discurso moral –tal como “bueno”, “mejor”, “se debe”– en absoluto. Ahora bien, un enunciado de este tipo es, sin duda, una afirmación empírica que puede someterse a test empírico. (Hempel, 1988, p. 92)

Entendida la ciencia como una actividad teorizante, a la luz de la dicotomía kantiana teórico-práctico, no puede ofrecer leyes prácticas. Hempel presenta la cuestión de la siguiente manera: después de haber convalidado –supongamos sea el caso– un juicio de valor instrumental queda por determinar si el objetivo O es el que debería buscarse o si quizás no sería mejor un objetivo alternativo.

Y esta cuestión requiere, no un juicio de valor relativo, sino absoluto o categórico, según el cual cierto estado de cosas (que puede haber sido propuesto como objetivo o fin) es bueno o es mejor que otra alternativa especificada. ¿Pueden someterse a test empírico y recibir confirmación semejantes juicios de valor categóricos? (Hempel, 1988, p. 93)

La respuesta es no. Los juicios de valor categóricos no tienen contenido empírico descriptivo. Utilizando Hempel la metáfora del mapa, la ciencia puede decirnos cómo llegar a un lugar determinado pero no puede decirnos a dónde ir. De las teorías, por sí solas, no podemos inferir recomendaciones prácticas morales –en el sentido de imperativos categóricos. Si queremos justificar nuestras decisiones requerimos juicios categóricos de valor que ni la ciencia, ni ninguna teoría, pueden

suministrar. Fundamentalmente, como estas normas no están determinadas objetivamente por hechos empíricos, no dependen, por lo tanto, de la información empírica que puede ofrecer la ciencia. Así, las teorías científicas no pueden brindar bases para las decisiones morales debido, justamente, a que los valores categóricos no son naturales. Los juicios que los formulan no pueden contener contenido empírico ni decirle a un individuo qué acción es la correcta.

Tanto para Kant como para la epistemología dominante prekuhiana el factor social está ausente. En la base de esta oposición tenemos un sujeto universal descrito como una Razón orientada a dos usos. El práctico, constituye un sujeto moral no situado y, si bien el sujeto trascendental de la ciencia parte de sus experiencias sensibles, las estructuras trascendentales que lo caracterizan son universales, no están determinadas ni histórica ni socialmente. Una consecuencia, casi inmediata, de la sociabilización e historicidad del sujeto -tanto en la ciencia como en el ámbito de la moral- es que la frontera que los demarca se desdibuja.

Este dualismo ya sea expresado como teoría-praxis o como ciencia-ética, fue sostenido por muchos autores, sin embargo, su validez fue cuestionada. En la tradición dominante los valores no pertenecen al ámbito teórico el cual está, sólo, constituido por proposiciones. Para Kuhn, la unidad de análisis no son las teorías sino las matrices disciplinares, las cuales contienen como elementos -además de las generalizaciones guías expresadas en las teorías- a los valores, tercer componente de la matriz disciplinar. Si bien, en principio, se trata de valores epistemológicos -por ejemplo, sostener que las predicciones deben ser cuantitativas o que las teorías deben ser coherentes, compatibles con otras teorías, etc.- son valores relativos a una matriz disciplinar. Compartidos por más de una comunidad, su aplicación presenta, muchas veces, variaciones que dependen de los individuos. Así, adoptar una nueva teoría implica la adopción de nuevos valores. Los criterios de exactitud, consistencia, alcance, simplicidad y fecundidad son vistos como criterios metodológicos normalizados para la evaluación de una teoría. Esta clase no es mencionada en *Algo más sobre los paradigmas* pero sí lo es en *Objetividad, juicios de valor y elección de teoría*, artículo también incluido en *La tensión esencial*. Friedman (2002), preocupado por la racionalidad de la ciencia, sostiene que Kuhn rechaza las implicancias relativistas de su perspectiva pues habría valores, tales como la precisión, el alcance, la simplicidad que son definitivos de la empresa científica como tal. Tales valores permanecerían a través de los cambios paradigmáticos y asegurarían la

racionalidad de la ciencia. Sin embargo, para Kuhn, estos criterios permanentes son susceptibles de diferentes interpretaciones, por lo que su aplicación depende de los campos de trabajo de los científicos, de las situaciones históricas y hasta de las personalidades de los científicos, esto es, de factores ideológicos que condicionan las aplicaciones de esos criterios. Es tema de debate la racionalidad de este cambio, sin embargo, en este trabajo, no voy a adentrarme en él.

Ahora bien, en Kuhn, no se trata sólo de valores epistemológicos o metodológicos.

La elección que Kepler hizo del copernicanismo obedeció parcialmente a su inmersión en los movimientos neoplatónico y hermético de su época; el romanticismo alemán predispuso hacia quienes afectó hacia el reconocimiento y hacia la aceptación de la conservación de la energía; el pensamiento social de la Inglaterra del siglo XIX ejerció una influencia similar en la disponibilidad y aceptabilidad del concepto darwiniano de lucha por la existencia (Kuhn, 1996, p. 349).

Consideramos que es un avance en la superación de la oposición ciencia-moralidad de parte de Kuhn al incluir los valores como un elemento de la matriz disciplinar, pero considero que hay que avanzar un poco más e incluir también los valores morales. Todo valor moral supone una concepción de ser humano, es decir, una teoría filosófica subyace a toda ética. Hay un plano teórico, llamémosle metaético, que se manifiesta en una ética, pero también se hace presente en las ontologías científicas. Los discursos conservan sus particularidades, pero en lo que aquí nos focalizamos es en la teoría en la que ambas narraciones tienen sus raíces. Así, la tajante demarcación entre los órdenes morales y científicos se desdibuja desde los principios filosóficos del que parten. En este trabajo, no vamos a sostener una teoría psicológica o psicoanalítica de la moralidad, tampoco vamos a considerar las teorías psicoanalíticas de la moral que tienen tanto Freud como Winnicott. Continuamos considerando a la ética y al psicoanálisis como discursos diferentes, en lo que nos interesa ahondar, más bien, es en las teorías filosóficas que subyacen tanto a las éticas como a las teorías psicoanalíticas, que en este caso serán la freudiana y la winnicottiana.

2. Freud y la ética de la justicia

¿Cuáles son las premisas filosóficas que las teorías freudianas y las éticas de la justicia comparten? Nuestra hipótesis es que son tres: sujeto humano identificado con individuo, universalización y formalización tanto del sujeto como de normas que resulta en la abstracción de los mismos y sujeto concebido como agresor. La trama conceptual del siglo XIX en la que emerge el psicoanálisis es el conjunto de creencias que proveen de los esquemas elementales a los supuestos ontológicos a los que adhirió Freud. Dichos esquemas podrían describirse, muy sucintamente, como organizaciones que determinan como existente a lo constituido históricamente según la dinámica de un conflicto que deja huellas mnémicas. La historicidad enfatiza la finitud del hombre y ésta tiene como consecuencia el conflicto: la economía lo concibió como un ser que tiene necesidades cuya satisfacción lo llevan a situación de conflicto con otros seres humanos. La biología lo concibió como un ser orgánico que, como cualquier organismo, se encuentra entre la vida y la muerte, en conflicto con el medio y sus intereses individuales con los de su especie. El psicoanálisis ahondará en este campo de batallas sumando los conflictos que cada ser humano tiene consigo mismo. La mirada hacia la interioridad revela cómo sus luchas íntimas suscitan su ontogénesis. Esto constriñe a una ontología de individuos, es decir, el relato del psicoanálisis freudiano se circunscribe a lo que sucede a partir del individuo, su ontogénesis es el relato de sus devenires. El sujeto del psicoanálisis es indiviso en su percepción pero el análisis lo revela como compuesto, es decir, las partes son el resultado del análisis. La individualidad, punto de partida del psicoanálisis, no es un límite sino un ser cuya realidad no puede ser respondida por una ciencia sino que se requiere de una metafísica. Su realidad no constituye propiamente un problema científico (Canguilhem, 1971, p. 89). La individualidad es, en este trabajo, la premisa principal tanto de las teorías psicoanalíticas freudianas como de las éticas de la justicia.

Freud construye tres modelos ontológicos a lo largo de su obra: son los tres modelos de aparato anímico que representan la interioridad. Ellos son concebidos bajo la pretensión que de un mismo dispositivo mental se van a inferir los procesos etiológicos de las neurosis y de todos aquellos fenómenos psíquicos que hasta el momento se consideraban arbitrarios, incluidos los de la normalidad: sueños, chistes, actos fallidos. Cada modelo tiene pretensión universal, es decir, es un representante del ser humano, en sentido genérico, sin distinguir entre sanos y enfermos y sin distinciones socio históricas. El aparato anímico sustituye al sujeto trascendental de Kant y permite

la edificación de lo psíquico como fenómeno y, en consecuencia, es la condición de posibilidad del psicoanálisis como ciencia. *En lugar de las condiciones a priori de Kant, nuestro aparato psíquico.* (Freud, 1938b/1997, p. 302)

El sujeto freudiano es, así, un sujeto trascendental y se encuentra, el primero, en el *Proyecto de psicología* (1895) el cual es modelado según las representaciones teóricas psicofisiológicas de fines del siglo XIX. El segundo modelo de aparato mental se halla en la *Interpretación de los sueños* (1900). La gran ruptura con el modelo anterior es la separación de lo psíquico de lo neurológico: la explicación será a través de procesos de descarga de energía psíquica y no a través de las magnitudes de excitación neurológica. El tercer modelo está en *Más allá del principio de placer* (1920/1999), *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) y en *El yo y el ello* (1923a). El aparato mental es concebido a través de la metáfora de una vesícula indiferenciada (Freud, 1920/1999, pp. 26 y ss) la cual lo representa como un organismo. Esta representación permite sustituir la explicación como estructura funcional por la de una totalidad que tiene una meta. Meta concebida en el marco darwiniano de la medicina y la psiquiatría del siglo XIX, fin en sí mismo y fin de la especie. El uso de este tipo de símiles fue utilizado en el *Proyecto*, pero mientras aquí estamos ante un auténtico modelo biológico no era así en el primer modelo considerado. Aquí la metáfora es usada para expresar los orígenes filogenéticos del aparato mental, por ello, es constante, en este modelo, la pregunta por lo originario, por lo primario, no sólo psíquico sino vital y cultural. (Minhot, 2003, pp. 76ss)

Estos modelos ontológicos tienen un rasgo en común, son aparatos anímicos de individuos. Si bien se instancian en psiquismos de seres humanos concretos, están presentes en todos. En Freud, como en Kant, estos modelos trascendentales son universales, es decir están presentes en todos los individuos. Es la representación de un individuo universal. Así, estamos ante una ontología constituida por el individuo que, en su universalización, se torna abstracto. Así, por ejemplo, la sexualidad es una marca del individuo, no es una relación. Simondon (2009) señala que el problema de la teoría freudiana fue haber identificado la sexualidad con el principio mismo de las tendencias en el ser individuado. “La dificultad de toda la doctrina de Freud proviene del hecho de que el sujeto es identificado con el individuo y de que la sexualidad es puesta en el individuo como algo que el individuo contiene y encierra” (2009, p. 460)

Así, estos modelos representan individuos pensados como separados, es decir, como independientes, en el sentido de previos a las relaciones sociales. Este es un rasgo que define a las éticas fundamentadas en la justicia distributiva. Nos referiremos a ellas como éticas de la justicia. Su principal supuesto es el que establece la autonomía de las personas para justificar su punto de vista moral. Mientras que para Kant sólo los fenómenos naturales constituían el reino de la necesidad, en Freud, ambos reinos, el humano y el natural, suponen un determinismo. Lo humano es en Freud lo psíquico, por lo que los problemas éticos son reducidos a problemas psicológicos. Los respectivos fenómenos de estos órdenes están sometidos a regularidades necesarias del tipo de las leyes naturales, esto es, causales. Si bien hay independencia entre uno y otro, hay una analogía estructural, pues ambos se explican causalmente. El mundo de los fenómenos del psicoanálisis está constituido por todos aquellos hechos que las demás ciencias consideraron insignificantes, o peor aún, que consideraron que su estudio es sospechoso de misticismo, como es el caso de los sueños. Ahí es donde se dirige la observación del psicoanálisis. Pero estos hechos no pueden quebrar el determinismo de la naturaleza, ellos deben responder también a leyes (Freud, 1916/1997, p. 25). Lo mismo que los fenómenos naturales, la realidad psíquica está determinada y tiene sus leyes. No existe tal cosa como libertad psíquica (Freud, 1916/1997, p. 43), son interpretables porque podemos acceder a las regularidades que los rigen. Ahora bien, los modelos que representan al sujeto psicoanalítico nos hablan de un determinismo mental, no de un determinismo social. Esta abstracción de la dimensión social y su foco en la dimensión intrapsíquica representacional nos permite inferir que tal sujeto es un individuo concebido como aislado, separado y su vínculo con los otros es a partir de sus representaciones psíquicas, es decir, el sistema mental es independiente de las relaciones con las demás personas. Por ejemplo, el padre con el que trata el psicoanálisis no es el padre real, es el padre que el individuo se representa.

Si la autonomía no es, como pretendía Kant, un rasgo esencial a la humanidad, para llegar a ésta deben darse ciertas condiciones que la garanticen. Todos los debates que se generan en el espacio discursivo de las éticas de la justicia son relativos a tales requisitos. La justicia es la estipulación indispensable para asegurar una vida autónoma para todos y se manifiesta a través de un conjunto de normas que regulan la convivencia entre individuos. Desde el punto de vista de la práctica psicoanalítica, se puede considerar que ésta aportaría a que los individuos logren una vida autónoma.

La abstracción es la segunda premisa compartida que señalamos. Ni la metapsicología freudiana ni la ética de la justicia tratan con seres considerados en su singularidad. La imparcialidad de la ética y los modelos de aparato anímico tienen tácito un ser genérico. Este ser se opone a lo contextual. En las éticas de la justicia se trata de regular las conductas siguiendo leyes universales. Para Kant, la responsabilidad se basa en la buena voluntad que actúa por principios, no por deseos. Sólo la voluntad puede ser buena, lo que permite inferir que no tenemos, al menos en principio, buenos deseos respecto a nuestros congéneres. El deber no puede depender ni de los resultados de las acciones ni de los deseos. La ley de una buena voluntad es trazada como una regla universal, por eso, la universalidad de la ley es la que norma las conductas de los individuos. Los preceptos morales son abstractos (derivados de la universalidad) y la metapsicología, al no considerar al ser en situación, es decir, al no depender su ser de la relación con los otros, es una abstracción. Esto es, en realidad, una derivación de la individualidad de la que partieron, pues individuo es siempre un ser genérico en la medida en que prescinde de la singularidad. Desde la mente como un sistema neuronal (primer modelo), pasando por el andamiaje del segundo modelo que describe una “realidad psíquica”, hasta el de la segunda tópica, se pospone, en todos los casos, la singularidad. El modelo de Kohlberg, en el ámbito de las explicaciones psicológicas de las éticas de la justicia, presenta un individuo-tipo que excluye las diferencias entre los seres humanos. Para este autor, los individuos se desarrollan moralmente del mismo modo que desarrollan sus habilidades cognitivas.

Abstracto y universal es tanto el sujeto trascendental de Kant como el sujeto de Freud. Sin embargo, la universalidad respectiva que pretenden es excluyente. Para Kant, la mujer se ve privada de lograr los procesos de abstracción requeridos para tener una moralidad. En Freud, como el complejo de la castración es en la niña un hecho consumado no deja sus huellas en el superyó, por lo que, en la mujer, la conciencia moral resulta de amenazas externas, en especial la de no ser amada. *El nivel de lo éticamente normal es otro en el caso de la mujer.* (Freud, 1925c/1997, p. 276)

La individualidad tiene otra característica, es cerrada en sí misma. ¿Cómo puede ser el vínculo que sobreviene entre individuos separados? Conflictivo. Las normas éticas y los valores que proclaman, tales como tolerancia, justicia, etc, son valores que suponen haber aceptado que los vínculos son conflictivos. La justicia supone la norma, si todo vínculo es beligerante se requiere de la ley reguladora de las conductas para

poder diferenciar lo justo de lo injusto. Y si con Freud, -o como ya lo había hecho Hegel- agregamos que la disposición principal de la interioridad es el deseo, la contienda vincular se vuelve más radical. La distribución justa es un problema pues no logra demarcar con nitidez la diferencia entre necesidades y deseos para una vida autónoma. Si no hay buena voluntad en sí, en contra de las pretensiones de Kant, porque toda relación entre los seres humanos tiene entre sus extremos seres delineados según el deseo, entonces la norma es un límite al deseo personal. La ley es un límite a la libertad personal, es externa, oponiéndose radicalmente a la ley concebida por Kant. Las éticas de la justicia se fundan en el deseo a la agresión que supone en todos los seres humanos cuya concreción en una acción debe ser limitado. Se trata de reglas que actúan como un freno a dicha agresión expresando la responsabilidad hacia los otros como un mandato que minimiza el daño potencial que se le puede hacer a otro ser humano. Por eso, la ley se vuelve garante de la seguridad de los individuos. Esto puede verse claramente en autores como Hobbes y, más cerca nuestro, Popper. Rivalidad, competencia, hostilidad, agresión. Esto nos establece el tercer elemento teórico compartido: el sujeto concebido como agresor.

En el psicoanálisis freudiano el rol del padre nos pone en la senda para comprender este aspecto. El papel del padre se construye a través del discurso mítico cuya estructura básica es la de un deseo inconsciente de matar al padre que regresa en forma de síntoma. Tal estructura no está solo en Edipo, lo mismo sucede en *Moisés y la religión monoteísta* (1939/1997) y en *Totem y Tabú* (1913/1993). La figura del padre se caracteriza por muerte por asesinato. La prehistoria individual es análoga a la prehistoria de la especie humana, ambas olvidadas por la represión. *Un héroe es quien, osado, se alzó contra su padre y al final, triunfante, lo ha vencido.* (Freud, 1939/1997, p. 11)

Si el animal totémico es el padre, los dos principales mandamientos del totemismo, los dos preceptos-tabú que constituyen su núcleo, el de no matar al tótem y no usar sexualmente a ninguna mujer que pertenezca a él, coinciden por su contenido con los dos crímenes de Edipo, quién mató a su padre y tomó por mujer a su madre, y con los dos deseos primordiales del niño, cuya represión insuficiente o cuyo nuevo despertar constituye quizás el núcleo de todas las psiconeurosis. (Freud, 1913/1993, p. 134)

En *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) la identificación es el primer vínculo amoroso con otra persona. La figura paterna es el primer modelo que el niño tiene, él quiere ser como su padre. Paralelamente a esta identificación con el padre, la madre es elegida como su objeto de amor. El complejo de Edipo¹ es un resultado de esta identificación y de esta libido de objeto primarias. Una vez que este complejo se constituye, la figura paterna, que antes era un ideal, es vista como un ser que molesta en su relación amorosa con la madre. Cuando el complejo de Edipo se invierte, el objeto de amor es el padre, elección que se realiza en base de la identificación. En la elección de objeto anterior la figura paterna simboliza lo que el niño quisiera ser, aquí simboliza lo que el niño querría tener.

Aplicado este mito a la prehistoria humana tenemos el parricidio en la horda primitiva que se reproduce en la neurosis contemporánea. El tabú es un crimen que debe ser purgado por todos los miembros de la sociedad. Ese acto agresor es el punto de partida de las organizaciones sociales. Por la culpa y el remordimiento el padre-amo de la tribu muerto adquiere mayor poder que antes y es lo que une a los hermanos. La horda paterna es sustituida por la horda fraterna, la cual se basa en la responsabilidad común del crimen colectivo. Sin embargo, el padre-amo, que ha restituido sus derechos se venga de su derrota otorgándole poder a las autoridades. El haber mitificado el crimen originario evita que la historia vuelva a repetirse y sólo se repite de forma simbólica.

En síntesis, los tres rasgos que señalamos al comienzo de este apartado: sujeto humano identificado con individuo, abstracción resultante de universalización y formalización tanto del sujeto como de normas y sujeto concebido como agresor se encuentran tanto en las éticas de la justicia como en el psicoanálisis freudiano.

3. Winnicott y la ética del cuidado

En este apartado consideraremos las teorías filosóficas subyacentes a la teoría de la maduración de Winnicott y a las llamadas éticas del cuidado. Los elementos teóricos que comparten ambos discursos son: la actividad concreta es el fundamento (tanto ético

¹ La frase “complejo de Edipo” sólo fue usada por primera vez en *Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre* (Freud, 1910/1997, p. 164) aunque ya se figuran sus elementos desde antes.

como existencial) y no principios o modelos abstractos –el cuidado no es un principio, es una actividad cuya estructura es relacional e interdependiente-; la contextualidad, no parten de un sujeto independiente y socialmente aislado sino de un sujeto con necesidades concretas en relaciones de la vida real, y, la necesidad es el rasgo principal del sujeto que lo define como un ser en relación.

Las llamadas éticas del cuidado² se instauraron como opuestas a las éticas de la justicia. Las éticas del cuidado fueron, en sus modelos originales ligadas con los problemas relativos al género, lo que ha generado una serie de debates que tuvieron como disparador los resultados de los estudios de Gilligan (1982; 1985). Ella comenzó a revisar la investigación de Kohlberg pues le llamó la atención que la misma revelaba que las niñas tenían, generalmente, estados más bajos de desarrollo moral que los niños. Comenzó sus propias pesquisas y pudo valorar las diferencias de género, no consideradas por el modelo de Kohlberg, respecto a la asistencia y a los vínculos con los otros. La conclusión a la que llegó es que son las niñas las más inclinadas al cuidado, constatando que los hombres y las mujeres siguen patrones diferentes de desarrollo moral. La hipótesis que establece es que la diferencia se debe al género y las relaciones del niño con las madres. (Lefton, 2000) El estudio que llevaron a cabo Gilligan y Attanucci (1988) mostró que, la gente, en los dilemas morales de la vida real, se focaliza más, según el género, en el cuidado o en la justicia. Así, la moralidad tiene una “diferente voz” de la identificada por Kohlberg. Esta diferente voz expresa una ética

² La primera generación de los teóricos del cuidado estaba principalmente interesada en diferenciar los conceptos de justicia y de cuidado, pero los debates más recientes se centraron en cómo la justicia y el cuidado pueden ser combinadas desde un punto de vista feminista, pues se revelaron potenciales debilidades en el ideal original del cuidado. Las éticas del cuidado fueron criticadas también por ignorar los modos en los que el poder estructurado institucionalmente puede comprometer las relaciones y el cuidado que les es inherente. Otros les criticaron que tales relaciones pueden caer en un paternalismo o en un parroquialismo si no son gobernadas por algún criterio objetivo de cuidado genuino. Nosotros no entramos en este debate y consideramos que muchas de estas críticas, como la de Mary Wollstonecr (Engster, 2001) adhieren a una filosofía política liberal que lejos de lograr una síntesis superadora entre justicia y cuidado, su propuesta permanece en el paradigma de la ética de la justicia. Otro es el caso de Nel Noddings (2003) quien sostiene que la condición y origen para una filosofía política es el hogar y no una entidad política más amplia. Si bien hay muchos hogares que no proporcionan cuidado, sin embargo, la orientación al cuidado surge en el hogar. Con un proyecto inspirado en Dewey propone, desde una perspectiva pragmatista, una noción de justicia definida en términos de preocupación cuando no se puede cuidar. Así, la justicia depende del preocuparse y éste del cuidado. No adherimos aquí a un pragmatismo pues consideramos que el mismo instrumentaliza la noción de cuidado.

del cuidado distinta a la de la justicia pues requiere de un modo de pensar contextual y narrativo y no uno que sea formal y abstracto.

La ética del cuidado, tal como la presenta Gilligan (1982) enfatiza el respeto a las diferencias y se basa en la atención de las necesidades del otro. Se trata de una ética relacional, vinculada con la posición que uno ocupa en la sociedad. A medida que crecemos desarrollamos aptitudes que nos permiten evaluar lo que es correcto y lo que está mal, este sistema moral es estudiado por Gilligan. (Lefton, 2000) Esta autora, junto a Grant Wiggins, se centró en la tensión entre afectividad y desigualdad en la relación entre padres e hijos y las consecuencias que esto tiene en el desarrollo de la subjetividad y de la acción. Todo niño, al momento del nacimiento está en una situación de dependencia con respecto a otra persona, la cual le provee del sostén para el desarrollo de sus aspectos físicos y emocionales mediante las interpretaciones culturales de lo que el niño necesita.

Muchas de estas autoras tomaron los aportes de Winnicott para establecer su teoría psicológica de la moralidad. Winnicott postula una zona de la vida humana que no está ni dentro ni fuera del individuo y que es el mundo de la realidad compartida. Este vivir ocupa un espacio potencial que varía de individuo en individuo y se funda en la confianza del bebé en la madre. Niega el espacio de separación entre el bebé y la madre. (Winnicott, 1971q/2007, p. 146)

Esta dependencia por un lado, crea en los niños los sentimientos de impotencia y poder respecto a otros. Por otro, los niños necesitan de la conexión emocional para sobrevivir. La dinámica de esos vínculos con la persona de la cual dependen crea la autoconciencia de los efectos que los otros tienen sobre ellos y viceversa, la cual varía según la cultura, la sociedad y las familias. Mahoney y Yngvesson (1992) se focalizan en los modos en los que la necesidad es construida culturalmente y mediatizada en la interacción entre el niño y la persona que lo cuida. Esta construcción es un eslabón crucial en el proceso de la emergencia de la capacidad de desear y de hacer que las cosas sucedan.

El grupo de investigadores y activistas que se han unido alrededor del “cuidado” tienen el objetivo de cambiar el mundo y muchos han usado el concepto de cuidado como la base para un nuevo sistema de ética (Tronto, 1987). Gilligan y sus seguidores relacionaron esta ética con el género. Gran parte de la literatura ha descrito esta

propuesta como feminista, sin embargo, mientras que Alonso y Fombuena Valero (2006) sostienen:

La voz de Gilligan no es la voz de las mujeres, es la voz de la diferencia. Las críticas que hace Gilligan a Kohlberg son las que se hacen a las filosofías neokantianas por los críticos comunitaristas, neoaristotélicos y neohegelianos que cuestionan el formalismo, el cognitivismo y la universalidad. Por ejemplo, una política que se base sólo en una perspectiva jurídica de las relaciones humanas carecería de solidaridad. Asimismo es difícil pensar acerca de cómo los juicios morales referidos a la justicia, se pueden aislar, como lo propone Kohlberg, del contenido cultural de las concepciones de la vida buena. Las cuestiones morales no se analizan como si fueran situaciones mecánicas, colocadas desde fuera de la cotidianidad. La vida cotidiana genera dificultades concretas, con posibles soluciones específicas, adecuadas provisionalmente. La teoría de Kohlberg plantea dificultades desde la misma forma de los dilemas porque los plantea en términos de derechos formales mientras que las mujeres los viven como una pregunta personal. (Alonso & Fombuena Valero, 2006, p. 102)

Sin embargo, las éticas del cuidado fueron y son adoptadas por muchas feministas,³ contra lo que, Tronto (1987), por ejemplo, entre otros, sostuvo la necesidad de separar la ética de los asuntos del género, pues, considera, hay muchas opciones para ubicar al cuidado en la sociedad y en la vida moral como asimismo cuestionar al modelo del desarrollo cognitivo de Kohlberg. Tronto (1987) señala que hay varios grupos étnicos cuyos puntos de vista morales están más cerca de la ética del cuidado que de la justicia. Los patrones de pensamiento de grupos de otras culturas podrían identificarse como la diferente voz a la que apela Gilligan en los que la comprensión llega a través de la simpatía.

En la cultura occidental, han sido las estipulaciones de la justicia las que han determinado los límites del cuidado. El cuidado expresa la moralidad privada, la que se

³ Mientras algunas feministas intentan una teoría psicológica de la moralidad basada en la psicología de la mujer, Winnicott en *Este feminismo* (1986g[1964]/2007) intenta una explicación psicológica del feminismo. Lamentablemente, tal explicación no se da en los propios términos de su teoría de la maduración sino en términos de la teoría de la sexualidad freudiana: “Esta es una de las raíces del feminismo. No es mi culpa si el feminismo es mucho más que eso y si la lógica apoya gran parte de lo que dicen y hacen las feministas. Su base está en la creencia irracional generalizada, en las mujeres y también en los hombres, de que hay un pene femenino, y en la fijación especial de ciertas mujeres y hombres en el novel fálico, es decir, en la etapa anterior a aquella en que se alcanza la genitalidad plena.” (Winnicott, 1986g[1964]/2007, p. 215)

da en el ámbito de las relaciones cercanas, mientras que la justicia articula la moralidad pública. El problema, según Tronto (1987), reside en que la segunda se proyecta en la primera y, de este modo, la moral privada no es considerada en sus propios términos y es establecida como secundaria y dependiente respecto a la pública. La crítica principal de esta autora se dirige a la adopción de la idea según la cual la ética del cuidado es una ética específicamente femenina. Ella sostiene que sus premisas deben ser comprendidas en el contexto de una teoría moral y no en el de los hechos relativos a un género basados en una teoría psicológica. Es en el plano metaético, esto es, filosófico, el lugar donde debe ser dirimida la cuestión referida al lugar insignificante del cuidado en la ética de la justicia. Las premisas metaéticas que establecen lo que es una buena teoría moral son diferentes para las respectivas éticas en consideración. La metaética que ha predominado es derivada de Kant, es decir, una teoría moral consiste en la elección de principios morales racionales, de los cuales se espera que encarnen nociones estándares de moralidad, tales como: universalidad, imparcialidad, lo correcto, etc. La metaética alternativa es contextual. Según este modelo, la moralidad debe ser situada concretamente, dicha concreción no puede ser captada por principios abstractos. Como teoría moral, la ética del cuidado adquiere la forma de una teoría moral contextual: las situaciones morales son definidas en términos de relaciones de cuidado y no en términos de derechos y deberes. El conflicto radica entre el cuidado de sí y el de los otros, el problema moral consiste en cómo lograr el balance entre ambos y mantener la red social de relaciones en la que uno se encuentra. Recurrir a principios abstractos y universales es salirse de dicha red. De esta forma, desde una metaética contextual, el cuidado establecería los límites a las preocupaciones por la justicia. Para Tronto (1987), una tradición moral no kantiana puede fundamentar una ética del cuidado en una filosofía teórica⁴.

Como vimos en la sección anterior, las éticas de la justicia están organizadas alrededor de reglas y derechos formales y abstractos y el sujeto freudiano se define a

⁴Tronto (1987) señala que hay algunos problemas que las moralidades contextuales y, específicamente, una ética del cuidado, deben enfrentar. Una ética del cuidado requiere de más elaboración antes que las feministas puedan decidir si la adoptan como una teoría moral apropiada para el feminismo. El cuidado puede llegar a ser una justificación para cualquier conjunto de relaciones convencionales. Una defensa de una ética del cuidado necesita plantearse estas cuestiones: ¿cuáles son los límites apropiados de nuestro cuidado? Y más importante, ¿cuán lejos, pueden expandirse los límites del cuidado? Su legitimidad dependerá de la adecuación de la teoría social y política de la que es parte.

través de los modelos abstractos de su metapsicología. En oposición, las éticas del cuidado y el sujeto winnicottiano toman a la crianza como modelo y enfatizan la importancia de las actividades relativas a la atención personal y el mantenimiento de las relaciones humanas. Le dan un alto valor, moral y existencial –en los discursos respectivos-, a las actividades de sostén en la crianza y a los espacios en los que ellas tradicionalmente se dan, en especial la vida familiar y las relaciones personales cercanas. En oposición a las teorías de la justicia que enfatizan la autonomía y las obligaciones contractuales voluntarias, las de cuidado focalizan en responsabilidades a menudo no elegidas pero que son inherentes a la interdependencia humana y a las relaciones. Definen al cuidado en términos de la naturaleza de la actividad misma y no sobre la población a la cual es dirigida. El cuidado es presentado como un proceso o práctica que tiene una dimensión emocional muy fuerte y es basada en la conexión que se da en la relación entre los seres humanos.

Tanto los valores morales en las éticas del cuidado como el elemento fundamental para “llegar a ser” en la teoría de la maduración de Winnicott se fundan en el cuidado como actividad y no en principios o modelos abstractos. Esta concepción de moralidad, al poner en el centro la actividad del cuidado, le da un alto alcance a la comprensión de la responsabilidad y a las relaciones en vez del entendimiento de derechos y reglas. Winnicott, a su vez, también privilegia la comprensión por encima de actividades intelectuales cuando sostiene que la madre-ambiente se adapta a las necesidades del bebé y puede hacerlo pues se encuentra en un estado de “preocupación maternal primaria” (Cfr. Winnicott, 1971f[1967]/2007, p. 28). En este estado, la madre puede identificarse con su hijo y puede interpretar sus necesidades. Desde esta concepción “interpretar” no se refiere a un acto mental deliberado sino que la madre sabe las necesidades de su hijo porque se puede identificar con él. El cuidado que la madre suficientemente buena le proporciona al bebé se refiere a los cuidados efectivos de una madre real, falible y confiable. El cuidado no es determinado por un protocolo que la madre debe seguir sino que es un hacer basado en la espontaneidad sin consideraciones intelectuales sobre dicho cuidado. Orientada por su capacidad de identificarse con él, pues ella misma fue bebé y es un ser vivo que está atento y entregado a ese cuidado. Cuando por alguna razón, la madre no logra esta identificación el cuidado se vuelve mental, sus actos no son espontáneos y siguen reglas

intelectualmente establecidas, haciendo que el cuidado sea impersonal, lo cual tiene consecuencias graves en el proceso de maduración del niño.

Si bien varían, entre los distintos teóricos de las éticas del cuidado los modos de definir esta actividad, incluyen los mismos sentimientos como elementos esenciales: responsabilidad, acción sensible y relación. Estas son las cualidades que han sido identificadas como las características que definen al cuidado como una actividad, independientemente de que se dé en una familia o en otra institución, en un contexto privado o público. (Duffy, 2005)⁵. Joan Tronto y Berenice Fisher (1990), por ejemplo, lo describen como un proceso de cuatro fases intervinientes, cada una de las cuales envuelve responsabilidad y relación. Ellas son: “preocupación por” -involucra el prestar atención a las necesidades de los otros, presupone conexión relacional e incluye una dimensión emocional-; “El cuidado de” -envuelve la responsabilidad en satisfacer esas necesidades de algún modo-; la “prestación de cuidados” -envuelve el “manos a la obra” de las tareas cotidianas-; el “cuidado del receptor” -hace énfasis de que el cuidado sucede en un contexto de una relación de doble sentido más que en un sentido de dispersión de servicios-.

Las teorías basadas en la justicia median las relaciones humanas aplicando principios abstractos a casos particulares, en cambio, las teorías del cuidado parten de las necesidades particulares de personas concretas e intentan dirigir estas necesidades en contexto. Estas éticas están ligadas a circunstancias concretas, parten de la vida

⁵ Duffy (2005) en este trabajo el autor analiza las consecuencias de dos formas de formular el empleo que consiste en cuidar con el objetivo de comprender las intersecciones de raza, género y desigualdad económica en el cuidado pago. Una de ellas es la que es conceptualizada tomando como modelo la crianza. El autor la considera limitada porque deja a trabajadores fuera y propone otra forma. Propone la estructura de “trabajo reproductor” que la considera más inclusive que la conceptualización basa en la crianza. La conceptualización que se basa en el modelo de crianza es relacional mientras que la estructura como reproductor incluye tanto lo relacional como lo no relacional. Esta segunda estructura se refiere a los empleos que mantienen y reproducen la fuerza de trabajo. Una aplicación empírica de ambos modelos en el mercado laboral muestra que el énfasis teórico en el modelo de la crianza privilegia la experiencia de la mujer blanca y excluye de ser tenido en cuenta un gran número trabajadores de salario muy bajo de las formas de conceptualizar el cuidado. En función de este objetivo estudia ambas conceptualizaciones. Mientras la formulación en términos de crianza enfatiza la naturaleza de la actividad como inherentemente relacional, la conceptualización como trabajo reproductor se focaliza en el rol del trabajo para mantener y reproducir la fuerza de trabajo. El supuesto de la centralidad del carácter relacional del cuidado, que es fundamento de la estructura como crianza, está ausente en las discusiones del trabajo reproductor. Algunas de las tareas de la reproducción social son relacionales, otras no, en este sentido se trata de una conceptualización que es menos dependiente de la conexión emocional. Nosotros tomamos aquí sólo la basada en la crianza.

cotidiana, es decir, que en su punto de partida hay un sujeto socialmente situado, en ese sentido, no pueden ser universales sino que son contextualizadas. Se funda en experiencias cotidianas y en problemas morales de la gente real en la vida cotidiana. Las evaluaciones morales requieren un conocimiento específico de la situación, del contexto. No se preocupan con principios de distribución que sean adecuados e imparciales, ni con una ley universal a la que se debe acomodar la acción. En oposición a la noción de justicia como concepto universal, aquí, la justicia se hace cotidiana y se contextualiza en base a aquellos con los que se tiene relación.

Winnicott, a diferencia de Freud, no presenta una metapsicología, no presenta un modelo *a priori* de la psiquis y considera siempre a la persona total y concreta cumpliendo la tarea que la vida le demanda para su existencia. La contextualización en la teoría de la maduración de Winnicott se expresa a través de uno de sus conceptos fundamentales: el ambiente. La estructura del ambiente es relacional. Cada ambiente es un modo de vínculo, no entendido éste como una relación entre dos dados previos, sino en el sentido de modo de ser, es decir, se trata de una relación en la que los términos de la misma no son separables. Debe quedar claro que el ambiente no es el espacio dónde se dan las relaciones, el ambiente son las relaciones y éstas son también aquello que se relaciona:

En un comienzo el bebé es el ambiente y el ambiente es el bebé. (Winnicott, 1964e[1963]/2007, p. 85) En las primeras etapas del desarrollo emocional del niño desempeña un papel vital el ambiente, que en verdad aun no ha sido separado del niño por éste. Poco a poco se produce la separación del no-yo y del yo y el ritmo varía según el niño y el ambiente. (Winnicott, 1967c/2007, p. 147) La unidad es el conjunto ambiente-individuo, unidad de la cual el bebé es apenas una parte (Winnicott, 1988/1996, p. 153) El ambiente – que, en el inicio, es la madre, o mejor, los modos de ser de la madre- es parte del bebé, indistinguible de él. No hay, aquí, dos individuos, sino una relación sui generis que puede ser llamada dos-en-uno. (Oliveira Días, 2003, p. 130)

La maduración es un proceso de integración el cual es una tendencia que está presente en el niño en el momento de nacer. Para que esa tendencia se actualice se requiere de un ambiente que provea de los cuidados que el bebé necesita. Así, el ambiente es indisoluble de la dependencia absoluta del recién nacido y es lo que posibilita que habite en un mundo subjetivo, base para la creencia en la realidad del sí-

mismo y del mundo. (Oliveira Días, 2003, pp. 123-124). La necesidad nos pone ante un ser humano que no es un individuo aún, que no es autosuficiente y, para llegar a ser, requiere del ambiente. *El ser humano no puede comenzar a ser, excepto bajo ciertas condiciones* (Winnicott, 1965n[1962]/2007, p. 43)

4. Conclusión

Como hemos visto, las teorías psicoanalíticas de Freud y la teoría de la maduración de Winnicott comparten con diferentes éticas ciertos supuestos teóricos, esto pone en conexión ámbitos, que, en Kant y en la tradición epistemológica dominante, habían sido concebidos como separados. Estos supuestos teóricos forman también parte de las matrices disciplinares respectivas, son supuestos filosóficos que están presentes en sus modelos ontológicos y heurísticos y constituyen el punto de intersección con los discursos éticos.

Referencias

Alonso, R. A. & Fombuena Valero, J. (2006). La ética de la justicia y la ética de los cuidados. *Portularia*, 6(1), 95-107. Universidad de Huelva.

Canguilhem, G. (1971). *El conocimiento de la vida*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Duffy, M. (2005). Reproducing Labor Inequalities: Challenges for Feminists Conceptualizing Care at the Intersections of Gender, Race, and Class. *Gender and Society*, 19(1), 66-82.

Engster, D. (2001). Mary Wollstonecraft's Nurturing Liberalism: Between an Ethic of Justice and Care. *The American Political Science Review*, 95(3), 577-588. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/3118234>

Freud, S. (1993). Tótem y tabú: Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 13, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1913)

Freud, S. (1997). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 19, pp. 259-276), Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1925c)

Freud, S. (1997). Conclusiones, ideas, problemas. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 23, pp. 301-302). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1938b)

Freud, S. (1997). Conferencias de introducción al psicoanálisis. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 15). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1916)

Freud, S. (1997). Moisés y la religión monoteísta. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 23, pp. 1-131). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1939)

Freud, S. (1997). Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 11, pp. 155-168). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1910)

Freud, S. (1999). Más allá del principio de placer. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 18, pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1920)

Friedman, M. (2002). Kant, Kuhn, and the Rationality of Science. *Philosophy of Science*, 69(2), 171-190. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/3080974>

Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría: Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gilligan, C. & Attanucci, J. (1988). Two moral orientations: Gender differences and similarities. *Merrill-Palmer Quarterly*, 34, 223-237.

Hempel, C. G. (1988). *La explicación científica*. Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1965)

Kuhn, T. (1996). *La Tensión esencial*. México: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1977)

Lefton, L. A. (2000). Child Development. In *Psychology* (7th ed., pp. 350-351). Boston: Allyn & Bacon Publishing.

Mahoney, M. A. & Yngvesson, B. (1992). The Construction of Subjectivity and the Paradox of Resistance: Reintegrating Feminist Anthropology and Psychology. *Signs* 18(1), 44-73. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/3174726>

Minhot, L. (2003). *La mirada psicoanalítica. Un análisis kuhniiano del psicoanálisis de Freud*. Córdoba: Brujas.

Noddings Nel. (2003). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. California: University of California Press. (Trabajo original publicado em 1984)

Oliveira Días, E. (2003). *A teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott*. Rio de Janeiro: Imago.

Simondon, G. (2009). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: La Cebra y Cactus.

Tronto, J. C. (1987). Beyond Gender Difference to a Theory of Care. *Signs*, 12(4), Within and Without: Women, Gender, and Theory (Summer), 644-663. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/3174207>

Tronto, J. & Fisher, B. (1990). Towards a feminist theory of caring. In E. K. Abel & M. K.N. Jelson (Ed.), *Circles of care: Work and identity in women's lives*. Albany: State University of New York Press.

Winnicott, D. W. (1996). *La naturaleza humana*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado em 1988)

Winnicott, D. W. (2007). El concepto de individuo sano. In D. W. Winnicott (2007/1986b), *El hogar nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista*. Barcelona: Ed. Gedisa. (Trabajo original publicado en 1971f[1967])

Winnicott, D. W. (2007). Este feminismo. In D. W. Winnicott (2007/1986b), *El hogar nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista*. Barcelona: Ed. Gedisa. (Trabajo original publicado en 1986g[1964])

Winnicott, D. W. (2007). La integración del yo en el desarrollo del niño. In D. W. Winnicott (2007/1965b), *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador: estudios para una teoría del desarrollo emocional*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1965n[1962])

Winnicott, D. W. (2007). El lugar en el que vivimos. In D. W. Winnicott (2007/1971a), *Realidad y juego*. Barcelona: Ed. Gedisa. (Trabajo original publicado en 1971q)

Winnicott, D. W. (2007). Papel de espejo de la madre y la familia en el desarrollo del niño. In D. W. Winnicott (2007/1986b), *El hogar nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista*. Barcelona: Ed. Gedisa. (Trabajo original publicado en 1967c)

Winnicott, D. W. (2007). El valor de la depresión. In D. W. Winnicott (2007/1986b), *El hogar nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista*. Barcelona: Gedisa. (Trabajo original publicado en 1964e[1963])