

¿Puede mejorar el hombre?



Daniel Biebel
Psicoanalista. Miembro de SAP

ABSTRACT

Can man improve?

Some ethical implications of the theory of object relations are developed in this communication.

Certain ethical conceptions are connected, particularly Aristotle's eudaemonistic ethics and Kant's critical ethics, exploring some complementariness amongst them, and with the theory of object relations.

It is maintained that the theory of object relations gives support to the idea that mental development, as it is conceived in this theory, sustains moral development and offers conceptual instruments to understand and practical instruments to favor such developments. The thesis is examined that logically possible moral progress is feasible empirically, and that morality can progress at the pace of full mental growth in the direction of mental health.

RESUMEN

Se desarrollan en esta comunicación algunas implicaciones éticas de la teoría de las relaciones de objeto.

Se conectan ciertas concepciones éticas, en particular la ética eudemonista de Aristóteles y la ética crítica de Kant, explorando algunas complementariedades entre ambas y con la teoría de las relaciones de objeto.

Se sostiene que la teoría de relaciones de objeto brinda apoyo a la idea de que el desarrollo mental, tal como se lo concibe desde esta teoría, sustenta el desarrollo moral y ofrece instrumentos conceptuales para comprender e instrumentos prácticos para favorecer tales desarrollos. Se examina la tesis de que el progreso moral lógicamente posible es factible empíricamente y que la moralidad puede progresar en la medida del crecimiento mental integral en la dirección de la salud mental

¿Puede mejorar el hombre?

Con el afán de reflexionar sobre algunas implicaciones filosóficas de las teorías psicoanalíticas desarrollaré en esta comunicación algunas intuiciones sobre las implicaciones éticas de la teoría de las relaciones de objeto. Expondré algunos argumentos a favor de la tesis de que el progreso moral lógicamente posible es factible empíricamente y que la moralidad puede progresar en la medida del crecimiento mental integral en la dirección de la salud mental. Este crecimiento implica conocimiento de sí y del otro, madurez y utilización de la libertad en la promoción de acciones que favorezcan el incremento de las condiciones fácticas de aplicabilidad de los progresos morales, estéticos y científicos en las relaciones intrapsíquicas e interpersonales y en el colectivo social.

Sostengo que el mejoramiento de la capacidad ética del ser humano es función del desarrollo y crecimiento en el plano individual, de su complejidad psíquica, su crecimiento mental; en el plano social del desarrollo de procesos que hagan esto accesible a la generalidad de la población; y en el plano cultural del descubrimiento y aceptación de valores de promoción humana. Con complejidad psíquica y crecimiento mental denoto hechos que contienen a la vez valores.

Es necesario destacar algunas cuestiones preliminares

Tanto las teorías éticas, como las teorías psicoanalíticas, mantienen relaciones de diverso orden con otras teorías; entre ellas haré referencia a algunas teorías presupuestas.

En cuanto a las teorías éticas considero que las condiciones de aplicabilidad de los principios morales y de algún modo la formulación misma de estos principios necesitan apoyarse en concepciones antropológicas y psicológicas presupuestas.

Por otra parte, la teoría de las relaciones de objeto, con sus novedades y desarrollos, se inserta en un conjunto de relaciones con otras teorías freudianas presupuestas tales como las teorías del inconsciente, del instinto de vida e instinto de muerte, la segunda tópica y la segunda teoría de la angustia, entre otras. Mantiene, por lo demás, con otras teorías psicoanalíticas, relaciones de continuidad, desarrollo, y en algunos casos de oposición y rechazo.

Conectar ciertas concepciones éticas con la teoría de las relaciones de objeto permite apoyar una concepción de la ética que admita que el

progreso moral es posible en función del desarrollo, progresión o cambio del aparato mental, de la riqueza emocional. ¿Puede esto pensarse con la ética kantiana? ¿O con una ética de bienes, como la aristotélica? Sería útil explorar algunas complementariedades entre ambas, la ética materialista de bienes, eudemonista, de Aristóteles y la ética crítica, formalista y universalista de Kant. Para llegar a estas complementariedades resumiré primero brevemente algunas posiciones de estos autores.

A) Aristóteles aborda la filosofía de la vida humana, filosofía práctica, primordialmente en la *Ética* y la *Política*. Enseña Aristóteles allí que la función propia del hombre, lo que sólo puede hacer o hacer mejor que ninguna otra cosa, es: “una actividad de la *psyche* de acuerdo con el *logos* o que no puede darse sin el *logos* más el sentido o conciencia moral de lo justo y lo injusto” (Pol. 1253a15-18).

El fin último, el bien del hombre al que se dirigen nuestras acciones es para Aristóteles la felicidad, la *eudemonía*; caracteriza así al fin del hombre como “la actividad del alma de acuerdo a la virtud” (Ét. 1098a16-17). En tanto la virtud de cualquier cosa, su excelencia propia, su *areté* es su capacidad para desempeñar su función propia, respecto del ser humano Aristóteles distingue en el alma *virtudes dianoéticas* y *virtudes éticas*. Las *virtudes dianoéticas*, son las propias de la inteligencia: la sabiduría, el entendimiento, el buen juicio, la sabiduría práctica. Las virtudes intelectuales perfeccionan la parte racional del alma. Las *virtudes éticas o morales*, perfeccionan el *ethos* o carácter del hombre. Ahora bien, la virtud es una cualidad estable, que predispone a la acción; por ello se la denomina *hábito*. El carácter de cualidad estable diferencia al hábito de la simple disposición. La virtud ética es entonces virtud del carácter y el hábito forma el carácter. De ahí la importancia de los hábitos y por consiguiente, de que la *polis* o el Estado inculque hábitos buenos.

El fin del estudio ético es la *praxis* que se origina en la elección racional. Ahora bien, la *phrónesis*, (prudencia o sabiduría práctica), es la capacidad adulta de penetrar en las cuestiones prácticas, resultado de una aptitud natural desarrollada por la experiencia. Para Aristóteles la *phrónesis*, es una de las *virtudes dianoéticas*, pertenecientes a la parte racional del alma, la cual determina los medios para alcanzar el fin adecuado, pudiendo apreciar lo que es bueno y malo para el hombre; por otra parte, la *virtud ética* que ha moldeado por el hábito el carácter, corresponde a la parte irracional del alma.

Los primeros principios de la *phrónesis* o sabiduría práctica, se ajustan

a las virtudes morales y la perfección en la virtud concuerda con la sabiduría práctica (prudencia).

Estrechamente relacionadas con la sabiduría práctica están la elección y la deliberación. La elección, pertenece a la esfera de lo voluntario, es deseo deliberado, y también la deliberación se ocupa de las cosas que podemos hacer nosotros mismos.

B) Para Kant la vida humana está determinada por las inclinaciones y aversiones que difieren en los hombres entre sí. Estas, se lo puede comprobar, no pueden fundamentar la moral; se trata entonces, de encontrar un principio fuerte de la moralidad. Con el propósito de fundamentar la ética, Kant parte en su *Fundamentación a la metafísica de las costumbres* de su proposición: "Ni en el mundo, ni en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una *buena voluntad*". (Kant, 1990, pág. 21). Se trata de la bondad de la intención. Despeja Kant todas las otras determinaciones posibles de la voluntad y establecerá que sólo tendrá valor moral aquello que fuera realizado por deber, y no conforme al deber o por cualquiera de las otras inclinaciones egoístas o altruistas, como amor, utilidad o simpatía. Dice que el deber es "la necesidad de una acción por respeto a la ley" (Kant, 1990, pág 25) ¿De dónde ha de extraer el deber ese carácter compulsivo, obligatorio y universal? Tan sólo de la razón, que es efectivamente común a todos los hombres; de la razón y sólo de ella puede provenir "la universal legalidad de las acciones en general" (Kant, 1990, pág. 26). Pero no se trata de ningún contenido particular. Se trata de un principio formal, que será válido para todos los hombres, y que cada hombre ha de sentir como válido para sí y para los demás hombres. Rezará: "no debo obrar nunca más que de modo que pueda querer que mi máxima deba convertirse en ley universal" (Kant, 1990, pág. 26). El carácter de universal, evidente y obligatorio de este imperativo, de este deber, lo aleja de otras propuestas ilusorias e inconducentes.

Ahora bien, sentadas estas ideas de Kant, me pregunto: ¿Cuáles son los factores que pueden favorecer que la buena voluntad, en el interior de una persona, tenga una efectividad tal que incline el ánimo hacia la realización de la acción según su dictamen, llegando a determinar con éxito las acciones?.

Tal vez, a la manera de Aristóteles, con la construcción del carácter, merced a los que Kant llama fines que son a la vez deberes. Estos últimos son: la propia perfección y la felicidad ajena. En Aristóteles serán las

aretai, excelencias del carácter, como la templanza, la generosidad, el valor, la justicia, el buen temperamento, las que inclinarán a quienes las poseen a elegir correctamente el término medio entre dos vicios por exceso o por defecto.

En la *Metafísica de las costumbres*, en el capítulo titulado: Prenociones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos del deber en general, Kant destaca el sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo y el respeto por sí mismo (la autoestima) como disposiciones morales que si no se las posee no es un deber adquirirlas pero que “están a la base como condiciones subjetivas de la receptividad para el concepto del deber” (Kant, 1990, pag.253).

En cuanto a la propia felicidad, dice Kant que:

Es un fin que todos lo hombres tienen (gracias al impulso de su naturaleza) pero este fin nunca puede considerarse como deber, sin contradecirse a sí mismo. Lo que cada uno quiere ya de por sí de modo inevitable no está contenido en el concepto del deber; porque éste implica una coerción hacia un fin aceptado a disgusto (Kant, 1990, pág 237).

En lo que se refiere a la propia perfección, distingue:

a) “la perfección física, es decir, el cultivo de todas las facultades en general para fomentar los fines propuestos por la razón” (Kant, 1990, pag. 244). La máxima sería “Cultiva tus facultades anímicas y corporales para ser apto para todos los fines con que puedas encontrarte, sin saber cuáles de entre ellos podrían ser los tuyos” (Kant, 1990, pag. 245)

b) El cultivo de la moralidad en nosotros. Se trata de “la máxima de la acción de intentar con todas nuestras fuerzas que la idea del deber sea un móvil suficiente por sí mismo para todas las acciones conformes con el deber”. (Kant, 1990, pag. 246)

En cuanto a la felicidad ajena, como fin que es a la vez deber, distingue el bienestar físico y el bienestar moral de los demás, caracterizando a ambos, así como a los dos anteriores, como deberes de obligación amplia: no pueden señalarse con precisión sus límites.

Recapitulemos algunos de los términos del vocabulario de Aristóteles y de Kant que hemos consignado: virtudes éticas y dianoéticas, felicidad, *psyche*, *logos*, justo, injusto, sabiduría, entendimiento, buen juicio, sabiduría práctica, prudencia, elección, deliberación, razón, buena voluntad, generosidad, valor, templanza, buen temperamento, fines que

son deberes, máximas, carácter, deberes, propia felicidad, propia perfección, moralidad, felicidad ajena.

Quiero destacar particularmente que a la hora de pensar en la aplicación concreta de los principios éticos, se va integrando una antropología filosófica y que Kant en alguna medida y Aristóteles en gran medida requieren de una psicología, una teoría del hombre, una antropología que describa y explique los modos de comportarse y de sentir y que integre entre otros estudios a la psicología, a la ética y a la política. Es por eso y es justamente ahí donde se apela al carácter. Por mi parte sostengo que las teorías psicoanalíticas de la mente, del aparato psíquico, del carácter, del yo, de la personalidad, son excelentes instrumentos para desarrollar esta necesaria antropología.

De cada teoría psicoanalítica y filosófica tendríamos que hacer consideraciones epistemológicas y elucidar los conceptos usados para poder compararlas y correlacionarlas adecuadamente. Pero desde ya se puede afirmar, que en cualquier caso, lo que se requiere es un conocimiento de cómo somos, cómo nos comportamos, cómo sentimos, qué creemos, qué deseamos, cómo cambiamos y cómo nos constituimos como personas. Es desde esta perspectiva que por nuestras teorías, nuestra experiencia y nuestras vivencias como psicoanalistas y como psicoanalizados tenemos mucho para aportar.

Me ocuparé aquí tan sólo de algunos aportes de la teoría de las relaciones de objeto.

Sostengo que esta teoría brinda apoyo a la hipótesis de que el desarrollo mental, tal como se lo concibe desde esta teoría, favorece y sustenta el desarrollo moral y ofrece instrumentos conceptuales para comprender e instrumentos prácticos para favorecer tales desarrollos puesto que:

- 1) aumenta la comprensibilidad por la inclusión de la experiencia temprana y de la locura.
- 2) acentúa la importancia de la perspectiva relacional en la consideración de los fenómenos psíquicos, por sobre las categorías de sustancia y accidente.
- 3) incluye definicionalmente al otro en la interioridad del sí mismo.
- 4) por la riqueza en la descripción y explicación del juego transferencial contratransferencial, más su plasticidad en la formulación de las atribuciones de intención permite desplegar la *manifestación* más auténtica del sí mismo y por lo tanto de la *aparición* del otro.

- 5) integra en la idea de crecimiento mental, de madurez, el incremento de las capacidades sublimatorias, reparatorias y de comunicación.
- 6) permite y favorece el conocimiento de la propia destructividad y autoengaño.

No voy a discutir en esta ocasión cada uno de estos ítems por separado, sino que hallarán su lugar en la trama de la exposición, interrelacionándose.

A pesar de la fuerte tradición empirista y no innatista en la filosofía dominante en la tradición inglesa, prende allí la concepción kleiniana de la fantasía inconsciente como la expresión mental del instinto, existente como aquella, desde el comienzo de la vida. Esto implica una recuperación profunda de la noción de instinto, más que de pulsión, en su decisiva inherencia a la materia viva sexuada, y en la innata importancia de la vida y de la muerte, así como del placer y del dolor. *Más allá del principio del placer*, la metabiología freudiana, es continuada dramáticamente, por Melanie Klein y sus seguidores. El instinto de vida se concibe como energía constructiva y conservadora de objetos y de modos de actuar y el instinto de muerte como destructor de objetos y de modos de actuar. Fuente de valores y desvalores, esta dualidad instintiva conforma una primera polaridad de cuño vitalista y connota como buena a la vida y mala a la muerte. Le seguirá una polaridad hedonista en la que lo bueno es el placer y lo malo el dolor y el displacer. Con la concepción freudiana del principio de realidad, la ética toma el carácter de hedonista-utilitarista. A medida que se van construyendo el yo y el objeto y según las distintas vicisitudes de ansiedades y mecanismos de defensa se darán diversas combinaciones. En la medida en se que considera a los instintos como buscadores de objeto y agregándole la idea de Bion de la preconcepción del pecho, se revela el carácter intencional de la vida psíquica, una transitividad original, que enlaza esta concepción a aquellas de la fenomenología y que tiende un puente a la posibilidad de una conservación y superación de las concepciones éticas vitalista, hedonista y utilitarista.

Desde el punto de vista epistemológico, al decir de Meltzer y otros autores, Baranger, por ejemplo, -quienes recusan el punto de vista económico freudiano como mecanicista- es claro que la teoría kleiniana, si bien se refiere sostenidamente a los instintos, es eminentemente de carácter psicológico y le da un lugar central a las experiencias emocionales,

a una dramática interna con la cual establece una estructura básica de comprensión. Mediante sus conceptos, categorías, modelos y metáforas permite avanzar en la comprensión de la experiencia humana. Cuando Hanna Segal dice que Melanie Klein al usar su teoría de las relaciones de objeto describe las fantasías inconscientes que los seres humanos tienen acerca del contenido de la mente, nos muestra el carácter constructivo, interpretativo, y modelístico de éstas. Por otra parte, el peculiar moldeado, las transformaciones de toda experiencia, percepción, recepción, acción y pasión, son estudiadas eminentemente por Bion. Encontramos desde el comienzo mismo de la vida o quizás desde antes, una enorme riqueza de la vida mental y de fantasía, experiencias sublimes y aterradoras en todo ser humano. Si por un lado Freud, con su *Traumdeutung* permitió develar el significado de los sueños, la visión kleiniana y postkleiniana recupera del soñar la dimensión de experiencia; la experiencia del sueño, el sueño objeto, como lo llama Pontalis, con su variedad de personajes, locuras y sin sentidos se asienta en la productividad de la mente, en la potencia constructiva, creativa de la imaginación, forjadora de combinaciones de acciones y emociones y de cuantas animadas entidades pueblan el mundo humano. Freud reconduce a una matriz, Klein a otra. Apreciamos una fundamental complementariedad entre ambas.

Este desarrollo teórico deviene en una ampliación, un crecimiento en la manera de percibir y de describir la naturaleza humana, puesto que este modelo dramático y de relaciones con y entre los objetos, relaciones totales o parciales, amplía el modo de considerar las vivencias humanas por la manera como anuda íntimamente las experiencias emocionales de la primera infancia con las que se suceden hasta el final del ciclo vital, de modo tal que aporta un mayor grado de inteligibilidad, de comprensibilidad. Esto es particularmente notorio en experiencias que han sido y que pueden seguir siendo caracterizadas como patológicas, pero cuya fuente de comprensibilidad radica en la universalidad de las experiencias tempranas, que han de ser rescatadas. Esto permite que la experiencia se conciba, se describa y se explique con conceptos y teorías adecuadas, con una universalidad tal, que no quedaría casi experiencia humana que no tenga alguna raíz o alguna fuente importante e intensa en la experiencia que cada uno pudo haber tenido en algún momento de la vida. De este punto, a nuestro entender de fuerte implicación ética, se puede desprender un principio de uniformidad, de homogeneidad. La uniformidad es mayor, en la medida en que los componentes básicos de los seres humanos serían en todos los mismos. Esto, -si bien no agota la

inteligibilidad de los fenómenos- se diferencia de los planteos de Jaspers quien considera incomprensible la conducta del psicótico, condición que revela su carácter de enfermedad propiamente dicha. ¿Podremos decir con Terencio: “Nada de lo humano me es ajeno”?

Pienso que un factor sumamente importante de esta homogeneidad, uno de los fundamentos de la noción ética de igualdad de todos los seres humanos es esa base común cognitiva que todas las personas tienen por igual, el buen sentido de Descartes, la razón de los iluministas. También con Melanie Klein y con Freud decimos que todos los seres humanos participan de la irracionalidad, pero una irracionalidad que tiene, de alguna manera, importantes legalidades que son descubiertas y estudiadas por las teorías psicoanalíticas.

La materia común, cognitiva, emocional y desiderativa y las teorías acerca de su construcción y cambio, -aún admitiendo su variedad, diversidad, singularidad y aún cierta irreductibilidad en cada persona- con las debidas adecuaciones y despeje de capas, toma de contacto, regresiones, imaginación, tiempo, pensamiento y buena voluntad, permiten que por y con las vivencias de cada quien, se puedan llegar a construir grados de comprensión y de empatía crecientes. ¿A la manera de Kant tendremos que considerar lo expuesto recientemente como una *idea de la razón*, imprescindible moral y heurísticamente?

Considero que la apreciación y la estimación de las acciones y la formación de juicios éticos no pueden ser realizadas satisfactoriamente ni usadas ajustadamente en cualquier caso si no hay una aproximación vivencial sustantiva al conjunto de razones y experiencias emocionales que motivaron y acompañaron las acciones de la persona considerada. Se amplía de este modo, la posibilidad de una mejor captación y evaluación ética de las conductas humanas.

Hay también otra importante consecuencia epistemológica y metodológica de la teoría de relaciones de objeto y es que la misma tiene implicancias en cuanto a la manera de pensar las propiedades del espacio psíquico, de la estabilidad de los objetos, de la identidad y permanencia de los objetos del mundo. Dado que la relación con los otros se da en el marco de un campo dinámico (*teoría del campo* de Baranger) que se configura y transfigura permanentemente en función de mecanismos introyectivos y proyectivos y de mecanismos de escisión e integración, la posibilidad de llegar a una mayor captación de los fenómenos psíquicos, y por lo tanto de las experiencias puestas en juego, será en el seno de una

reflexión que involucre a la emocionalidad que se despliega en los diversos participantes del campo, sea éste bipersonal o multipersonal. En caso de carecer de información o de reflexión respecto de estos componentes distribuidos en el campo, -captables eventualmente a través de fenómenos introspectivos, reflexión, interpretación y utilización de modelos y teorías que permitan detectar indicios acerca de los mismos- no se podría apreciar la complejidad de la naturaleza del proceso psicológico que esté aconteciendo, se pierden razones, motivos y consecuencias de las vivencias, y por lo tanto también se fallará en la comprensión de lo que esté aconteciendo en el sujeto principal de nuestra indagación.

Este mayor detalle de factores en juego y la consideración del campo, modifican la descripción que se puede hacer de las conductas y las acciones, y al realizar una descripción diferente esto tiene consecuencias en su estimación.

La concepción kleiniana de la relación de objeto favorece la concepción del hombre como microcosmos, en tanto y en cuanto en su psiquismo la categoría de objeto construye un puente con el mundo exterior y merced a los mecanismos de defensa, produce una interiorización fantaseada del mundo; este mundo forma parte de su sí mismo, del cual el Yo del sujeto en cuestión es uno de sus componentes. Por tanto, la *epimeleia* socrática, el cuidado del alma, es así cuidado del Yo, cuidado del objeto y cuidado del mundo; por cierto, cuidado del mundo interno, pero este cuidado del mundo interno conlleva en su interacción un cuidado del mundo externo. La descripción de los sentimientos que devienen en el bebé después de haber destruido al objeto, quedar hecho pedazos en un mundo interno devastado, nos conducen a una visión de la condición del hombre, como amante asesino, gozoso y doliente por naturaleza, en la intimidad de sí mismo. La adecuada captación de la realidad se funda progresivamente en la discriminación sutil y relativa del vínculo sujeto-objeto y se llega así a concretar también el cuidado del mundo externo. ¿En qué medida la capacidad de distinguir, reconocer, percibir, apreciar, estimar algo como bueno o como malo no depende del desarrollo de las capacidades perceptivas y cognitivas? ¿Es éste acaso un proceso que requiere primero el desarrollo de aquellas capacidades o por el contrario es un proceso simultáneo y gradual en el que la correcta construcción de esas capacidades es interdependiente, estando permanentemente involucrados los factores emocionales y estimativos junto a los cognitivos? ¿Cómo y cuáles son los factores de corrección? ¿Qué experiencias

emocionales son factores contribuyentes al establecimiento de valores y actitudes? Dado que por una parte es mediante el uso de los mecanismos de defensa de escisión, introyección y proyección como va desarrollándose la capacidad de separar “lo bueno” de “lo malo”, ¿se podría decir que de algún modo se va construyendo así “la ciencia del bien y del mal”? Se puede considerar que la instalación de categorías abstractas de bien y mal se establecerá a partir de las propiedades de los objetos -el ideal y el malo- de los que se van abstrayendo y construyendo el concepto de bien y el concepto de mal. ¿Cómo emergen la responsabilidad, la libertad, el autocontrol? ¿Depende de cómo se comporte el objeto con el yo y el yo con el objeto y cómo se tratan los objetos entre sí? No está de más recordar que no estamos hablando de las conductas de los objetos externos, aunque por cierto éstas no son irrelevantes.

Si bien en la posición depresiva se afianza el cuidado del objeto, sabemos que no se da una conquista definitiva en cada quien, sino que la permanencia y transformación de posiciones y estadios arcaicos y tempranos de la vida psíquica dentro del *self* es responsable de que, -según una cantidad de variables de índole psicológica, biológica, y de contextos- se formen y se adopten tales o cuales líneas de conducta. Esta concepción tiene inevitablemente consecuencias de índole pedagógica y afecta las nociones de libertad, de libertad de decisión, de libertad de elección y de responsabilidad.

Toda acción humana emprendida y ejecutada hacia otro o apelando a otro la consideramos incompleta en tanto y en cuanto no sea cerrada por el otro, que la completa, “cierra” parcial y provisoriamente su sentido, su significado. Por otro lado, toda interacción con personas reales, es también por, ante y con objetos internos, cuasipersonas, como los llama Willy Baranger. Toda experiencia se realiza sobre el trasfondo de *una hipótesis, un prejuicio, una vivencia concomitante, una fantasía* que se superpone o subyace a la experiencia real, interpretándola y en parte determinándola.

Dado que:

- a) un mismo y único acto conforma o satisface a diversas instancias, y relaciones objetales internas, y
- b) que el espesor de la vida psíquica contiene múltiples significados,
- c) que la acción está dirigida a varios objetos pertenecientes por lo demás a diferentes etapas vitales, diversas posiciones y diversas fantasías, simultáneas,

Entonces:

- d) algunos de esos sentidos pueden ser seleccionados por la interacción, por lo que la otra persona le devuelve, y otros sentidos quedar en suspenso, hasta que se obtenga otra respuesta en el proceso redivivo, recreativo en que se emprende una nueva acción, en la transferencia por ejemplo, en otra relación o con la misma persona en otro momento.

Para terminar y recapitulando, las interpretaciones kleinianas iluminan y recuperan la experiencia infantil y las experiencias psicóticas de la conciencia; el inconsciente kleiniano se hace más vasto porque la conciencia del bebé y del psicótico son reconocidas, descritas. Da por supuesta su universalidad así como su carácter más o menos perdurable y matricial y contiene fuerte potencialidad metaforizante para el reconocimiento y descripción de ulteriores experiencias adultas y normales, así como para posteriores experiencias patológicas.

El pensamiento freudiano implicó un cambio en la noción corriente de identidad, al adjudicar coexistencia de opuestos, cooperación y conflicto en las experiencias en cada quien, y lo resolvió apelando a la dimensión personal denominada *Inconsciente*, región de la ajenidad, de lo inconciliable, lo intolerable, de la locura del normal y la normalidad del loco, de la inescapable bisexualidad, de *lo otro en mí y lo mío en otro*.

Por su parte, el pensamiento kleiniano y postkleiniano extendió el campo de la experiencia, cambió las nociones corrientes de mismidad y otredad y lo resolvió mediante la recolección espacio temporal de experiencias escindidas y proyectadas. Por lo demás, la idea del desarrollo y supervivencia de las posiciones esquizo-paranoide y depresiva y su basculación, permite pensar la condición de posibilidad de vivir en la interioridad y en la transferencia, las variedades del conflicto ético y de implementar variadas maniobras defensivas, para "resolverlo".

Si en el reino de la fantasía, de la transferencia, del juego, de los sueños, no se despliega esta dinámica y dramática, sino que se auto restringe, se autolimita, se unilateraliza, se especializa, se puede esperar que las relaciones interpersonales sean vividas con pobreza, esquematismo, dogmatismo moral e incapacidad empática. En tanto el superyó freudiano ata el superyó a la legalidad edípica, el superyó kleiniano da las bases que anudan la sensibilidad a los sentimientos de amor y odio, al bienestar y al malestar del yo y del objeto.

La inclusión del otro en el *self*, el desarrollo de la sensibilidad al bienestar propio y del objeto, y el sentido de la responsabilidad por el

daño causado al yo y al objeto, así como el bien causado al yo y al objeto, tiende a solidarizar ambos términos del acto moral, yo y tú.

Las precondiciones psicológicas y sociológicas dan la posibilidad del ejercicio concreto, la realización del acto feliz, -en el sentido de Austin- del acto bueno logrado. Por lo tanto, buscaremos lo que contribuya a generar aquellas "condiciones de la sensibilidad", tal como, paradigmáticamente, la que llamamos capacidad de comprensión o comprensividad, que incluye no sólo factores intelectuales, sino también emocionales, conexión, empatía, y particularmente sensibilidad y atribución de importancia a los sentimientos propios y ajenos, favoreciendo la ampliación de los contextos o ámbitos de aplicación -el dominio, en sentido lógico- de los juicios y actitudes éticas, extendiendo el sentimiento y valor de la solidaridad.



REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Aristóteles. (1992), *Ética Nicomaquea. Política*; México: Porrúa, versión española Robledo, A. G.
- Baranger, W. y cols. (1980), *Aportaciones al concepto de objeto en psicoanálisis*; Buenos Aires: Amorrortu.
- Baranger, W., Baranger, M. (1969), *Problemas del campo psicoanalítico*; Buenos Aires: Kargieman.
- Baranger, W. (1976) *Posición y objeto en la obra de Melanie Klein*. Buenos Aires: Ediciones Kargieman.
- Camps, V., Guariglia, O., Salmerón, F. (1992). *Concepciones de la ética*. Madrid: Trotta.
- Del Valle Echegaray, E. (1992). *Ética y Psicoanálisis. Psicoanálisis 14, 1, 31-48* Buenos Aires: APdeBA.
- (1986) *La Obra de Melanie Klein I: 1933 – 1952*; Lugar Editorial, Buenos Aires.
- Descartes, R. (2000) *Discurso del método. Meditaciones Metafísicas. Reglas para la dirección del espíritu. Principios de la Filosofía*; México: Porrúa.
- Ferrater Mora, J. (1969), *Diccionario de filosofía*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969

- Fronzizi, R. (1958). *¿Qué son los valores?: Introducción a la axiología* México: Fondo de Cultura Económica.
- Garfinkel, G., Guariglia, O., Siquier, M. I. (1992). Una conceptualización de las relaciones éticas y psicoanálisis. *Psicoanálisis*, 14, 1. 49-64. Buenos Aires: APdeBA.
- Gómez Robledo, A. (1996). *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guariglia, O. (1992). Panorama de la ética contemporánea. *Psicoanálisis*, 14, 1, 9-19. Buenos Aires: APdeBA.
- Guthrie, W. K. C. (1999). *Historia de la Filosofía Griega: Introducción a Aristóteles* Tomo 4. Madrid, Gredos.
- Kant, I. (1990) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua*; 7ma edición. México: Porrúa.
- Kant, I. (2002). *La metafísica de las costumbres*; Madrid: Tecnos.
- Klein, M., Heimann, P., Money - Kyrle, R. E., & cols. (1972). *Nuevas direcciones en Psicoanálisis : La significación del conflicto infantil en la pauta de la conducta adulta*; Buenos Aires: Paidós.
- Klein, M., Riviere, J. (1953). *Love, Hate & Reparation*; London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis.
- Kropotkin, P. (1945). *Origen y evolución de la moral*. Buenos Aires: Americalee.
- Laplanche, J., Pontalis, J. B. (1971). *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Labor.
- Macintyre, A. (1982). *Historia de la ética*. Barcelona: Paidós.
- Meltzer, D. (1990). *Desarrollo Kleiniano*. Buenos Aires: Patia.
- Nelson, L. (1988). *Ética crítica*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Nino, C. S. (1984). *Ética y Derechos Humanos : Un ensayo de fundamentación*. Buenos Aires: Paidós.
- (1987). *Introducción a la filosofía de la acción humana*. Buenos Aires: Eudeba.
- Putnam, H. (1991). *El significado y las ciencias morales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1994). *Las mil caras del realismo*; Barcelona: Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Segal, H. (1971). *Introducción a la obra de Melanie Klein*. Buenos Aires: Paidós,
- Vaz Ferreira, C. (1979). *Lógica Viva : Moral para intelectuales*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- Waddington, C. H. (1963). *El animal ético*. Buenos Aires: Eudeba.