

EL OBJETO. EL OTRO

Objeto, otro, nos-otros

*Saul Paciuk**

*"¿Cómo puedo ser yo si
otro es?, pregunta Goethe."*

George Steiner

La propuesta que se formula es reflexionar acerca de "El objeto. El otro". En la medida en que invita a detenerse en ella misma, esta formulación -curiosa por cierto- ubicaría el tema en el campo de la metapsicología. Curiosa porque pone como adyacentes dos términos con muy diferentes historias en el campo del psicoanálisis y del pensamiento: mientras objeto aparece ya en los inicios de ambas historias, otro se vuelve tema de reflexión solo en tiempos recientes y no integra el "lenguaje oficial" y se diría que aun no tiene carta de ciudadanía en psicoanálisis. Curiosa también porque lo frecuente es que los dos términos, objeto y otro, aparezcan vinculados por una conjunción o por preposiciones, en tanto aquí se opta por enunciarlos sucesiva e independientemente, sin dar pistas de que se tenga en vista algún tipo de unidad interna o de continuidad como podría ser un desarrollo que llevara de uno a otro término. Por otra parte, el artículo "el" que antecede a cada término subraya el carácter de sustantivos; se trataría de entes entre entes mundanos, y en consonancia con el sentido común, cabría pensar que cada término refiere a un ente determinado con una naturaleza propia y diferenciable de la del

* Miembro Titular de APU. Av. L. A. de Herrera 1042, Ap. 708. Montevideo

otro ente. En todo caso y al menos a primera vista, en la fórmula "El objeto. El otro" parece quedar apuntada la hipótesis de un cierto orden temporal.

En fin, la propuesta deja a todos la (bienvenida) tarea de "hacer trabajar" la fórmula.

¿De qué se habla?

El primer paso nos lleva a preguntarnos por la naturaleza de "el objeto" y de "el otro". ¿De qué hablan estos nombres? El segundo lleva a la pregunta por sus relaciones. La primera tarea tiene aire de establecimiento de definiciones, pero antes de intentarlo conviene precisar en qué contexto podemos formular las preguntas.

Mientras Freud no temió a lo obvio y probó que es posible pensar y formular el psicoanálisis en términos de lenguaje común (por lo que sus textos originales son accesibles para todo lector relativamente culto conocedor del idioma alemán), buena parte de su posteridad se desarrolló en la dirección de dotar de nuevos (y a veces abstrusos y hasta esotéricos) sentidos a los términos, y a menudo lo hizo sin fundamentar los giros que postulaba.

Frente a esta Babel un connotado psicoanalista brasileño sostuvo en una reunión en Montevideo, que el progreso del psicoanálisis hacia imprescindible contar con un diccionario, de tal modo que quedara definido -y acordado- el sentido en que se empleaba cada término. Entonces y quizá también ahora, muchos pudimos discrepar con esa confianza y más, es posible que algunos pensemos que la polisemia es un camino del progreso conceptual, ya que el despliegue de un pensamiento propio puede nacer de otorgar un sentido peculiar a los términos que el autor emplea.

Pero más allá de la viabilidad de un diccionario general (o la necesidad de uno particular para cada autor), la preocupación del colega tenía una base compartible: no ayuda el empleo de conceptos sin mayor cuidado en el establecimiento de los supuestos bajo los cuales se los usa. Poner en claro estos supuestos conlleva

poner en claro las raíces de cada uso peculiar, es decir, las conexiones con el pensamiento de otros autores o con otros contextos en que un término es usado. Si este "diccionario particular" fuera presentado, pondría en claro también que muchas divergencias en el pensamiento psicoanalítico tienen su origen en las diferencias no tematizadas que nutren los supuestos antropológicos o filosóficos que inspiran a los distintos autores.

En consonancia con esto, se intentará en lo que sigue abordar el punto desde una perspectiva integradora, teniendo como fondo la necesidad de devolver el psicoanálisis al lenguaje común. Y como se dijo antes, la tarea será interrogar de qué se trata cuando se habla de "el objeto" o de "el otro", a partir del inmediato "eso que está ahí" o del igualmente inmediato "ese que está ahí". Por otra parte, la respuesta no podrá eludir considerar las relaciones entre ambos. Doble meta cuyo alcance no es sino una manera de "volver a las cosas mismas".

Tomado en su sentido lato, el artículo "el" de la fórmula "El objeto. El otro", enfatiza el carácter de sustantivo de ambos conceptos e invita a entender que se trata de objeto y otro mundanos, con lo cual la condición de objeto y la de otro radicaría en la naturaleza de cada uno de ellos.

Por naturaleza

1.-OBJETO.- El término objeto tiene un sentido muy amplio subrayado por los empiristas, sentido que lo hace equiparable al de "cosa" o "algo"; en esta dirección objeto es lo que está allí y lo que enfrenta al yo (referencia que tiene raíz en la etimología: objeto es objectum, lo arrojado delante) y que no responde a lo que el yo piensa o desea: el objeto no es la idea de ese objeto, sino que es tal cosa que es lo que es por naturaleza.

Esta amplitud hace decir a Abbagnano que "la palabra objeto es el término mas general de que dispone el lenguaje filosófico", y esta generalidad, sigue señalando Abbagnano, habla de modos de ser de cualesquiera objetos y como consecuencia, "ninguna de

estas varias clases de objetos ... se presta para expresar la característica del objeto en general". (1)

Para la teoría del conocimiento, objeto es el correlato del sujeto, es lo "objetivo" a conocer y es lo que la generalidad de los sujetos tiene por universal (es decir, no condicionado por la subjetividad). Como se señaló líneas arriba, el rasgo central de lo que se llama objeto es referirse a lo ajeno, lo no-yo, lo que para el yo está ante. (En la perspectiva de este artículo, la diferencia entre sujeto y yo no parece ser relevante, por lo que usaremos indistintamente ambos términos.) El término alemán *gegenstand* pone de relieve este aspecto: nombra lo que está enfrente, lo que se cruza a nuestro paso, como el obstáculo con el que nos topamos y que nos objeta; pero nótese que a la vez lo que nos objeta es lo que nos da apoyo, el suelo nos resiste y a la vez hace que el pie no se hunda y nos permite apoyarnos y avanzar. Este planteo anticipa la doble relación que se entabla entre yo y objeto, de negación y de reconocimiento, de la que hablaremos más adelante.

Entre yo y objeto transcurre una relación de doble sentido. Por un lado, el objeto ejerce algún tipo de acción sobre el sujeto (por ejemplo, se presenta como interesante, mueve a la curiosidad); por otro lado el objeto posibilita al sujeto el cumplimiento de una finalidad propia, lo usa.

Generalmente se entiende al objeto como aquello a lo que se dirigen nuestros propósitos de conocer o lo que elicitamos nuestros sentimientos, ello implica considerar al objeto como neutral, como aquello a lo que se dirigen y aplican nuestro interés o nuestro afecto. Amo, ilumino al objeto neutro y puedo amar a este o a otro.

Con von Brentano la filosofía contemporánea trajo un giro radical en cuanto a la relación entre sujeto o yo y objeto y en cuanto a la comprensión de la noción de objeto, cuando propone el concepto de intencionalidad, Según este concepto "En la representación hay algo representado, en el juicio algo reconocido o negado, en el amor algo amado, en el odio algo odiado, etc.", y ese algo es el objeto, a lo que se dirige el deseo o el sentimiento (alguien es objeto de amor), o una práctica como la búsqueda de

conocimiento, etc. Es decir, el amor no se dirige a un objeto neutro, general, vacío, que está allí y es revestido por nuestro interés, sino que este objeto es tal objeto, ya está prefigurado como siendo de una cierta manera, amable por ejemplo. cuando se siente amor; su calificación ya integra lo que nos conduce hacia él (y nos conduce significa que se dirige a elicitar en el objeto lo que se espera de él: frente al objeto amable, se trata de mostrar la propia amabilidad y así recibir su amor).

A mi juicio este planteo lleva a una noción de objeto que tiene gran relevancia para el psicoanálisis, en particular para el concepto de identificación proyectiva: ella "crea" al objeto. También importa en la medida en que el objeto es encarado desde el punto de vista de la tensión entre el objeto considerado como factura del sujeto y el objeto considerado como lo ajeno al sujeto (la alteridad por ejemplo). A esto nos referiremos más adelante.

2.-OTRO. *Lo otro* se refiere a lo diverso y según Platón, es uno de los géneros originarios e irreductibles. Como ajenidad, el otro se emparenta con el objeto, objeta y comparte con él una de las facetas de su presentación, pero puede considerarse que su naturaleza es diversa desde que otro refiere a otro sujeto u otro yo. No es "eso", es "ese".

Precisamente, en el pensamiento contemporáneo el término otro ha concentrado su significación en la referencia a otro yo, un yo que es otro del yo; desde allí se plantea el llamado "problema del otro", el que considera lo concerniente a la alteridad. La existencia de otros yo (sean estos considerados espíritus o personas independientes del yo que se formula la pregunta) fue generalmente entendida como resultado de una deducción -por ejemplo, como inferida por analogía- o conocida por una intuición afectiva, la *Einfühlung*. El solipsismo y el narcisismo primario (el yo que conoce de modo inmediato a si mismo y se interesa por su "interioridad") serían derivaciones de esta tesis.

El aspecto problemático nace de ese mismo punto de vista idealista para el cual lo que nos es dado de modo primordial es nuestro yo y sus propias experiencias, entre las cuales ocurren

algunas que se refieren a otros yos. El fundamento subjetivista (el carácter privado del yo) reduce la existencia de otros a una especie de creencia que finalmente resulta problemático justificar, al tiempo que se le hace necesario justificarla. Una aporía

En cambio, el planteo que hace el pensamiento actual reconoce que no hay ningún privilegio en favor de sentimientos y pensamientos "míos" y que tanto lo mío como lo ajeno tienen para mí la misma realidad. Más aún, entre lo mío y lo ajeno existe una conexión muy estrecha, tanto que ambos se condicionan mutuamente: el yo se mueve siempre dentro de un nudo de relaciones que lo constituyen, en un ámbito de intersubjetividad, por lo que el otro está en la esencia del yo, algo que el psicoanálisis recoge, por ejemplo, cuando habla del yo como residuo de identificaciones. Pero este yo está lejos de ser lo que es fundado en su naturaleza. (No puede dejar de sorprender esa propuesta de fundar la identidad en la historia y no en una esencia; este temprano cuestionamiento de la identidad como posesión sólida afirma su carácter "ilusorio" en tiempos en que la modernidad era un artículo de fe.)

¿Por naturaleza o por función?

Llegados a este punto, cabe preguntarse si los objetos de los que hablan algunas versiones del psicoanálisis son los objetos mundanos, por cuanto todo parece indicar que el concepto psicoanalítico conlleva un cambio sustancial en el campo de los objetos. Es que las diferencias con el objeto mundano estarían ya en el inicio: el objeto al que se refiere el psicoanálisis vive en un campo articulado por la fantasía (la que tiene una realidad diferente pero no menor a la del objeto mundano, el de la percepción).

¿Cómo aparece en esas versiones del psicoanálisis la noción de objeto? A propósito de la noción de pulsión, en "Tres ensayos sobre la teoría sexual", Freud desplegó una diferencia entre fin y objeto de la pulsión (objetivo y medio, lo hábil para el alcance de

ese fin), y ubicó al objeto como siendo, por un lado, lo mundano, por ejemplo, lo atractivo para el sujeto, y por otro, siendo lo requerido para que la pulsión alcance su fin, la satisfacción.

Laplanche y Pontalis subrayan que "la noción de objeto se considera en psicoanálisis bajo tres aspectos principales" que son: ser correlato de la pulsión, correlato del amor, correlato del sujeto, correlaciones que definen el objeto de la pulsión, de los afectos y de la percepción y del conocimiento. (5) La partición que proponen Laplanche y Pontalis no hace sino recoger la de la psicología tradicional que describe tres esferas en el sujeto: volitiva, afectiva e intelectual, las que instituyen sus respectivos objetos.

Retomando el caso de la pulsión, Laplanche y Pontalis señalan que "el objeto pulsional (...) viene determinado por la historia de cada individuo", una hipótesis determinista que puede contraponerse a la que sostiene que el objeto es contingente. La presumida "determinación" surge a partir de las asociaciones que descubren el significado del objeto en el curso de una historia personal, lo que aleja todo el proceso de una búsqueda de causas objetivas y requiere reconocer el término "causa" como refiriéndose a motivos, lo que motiva.

Decir que el objeto pulsional nace como tal en el seno de una historia, de una peripecia vital, es subrayar que la condición del objeto de la pulsión que toma el objeto mundano no radica en la naturaleza de éste, y que ser objeto de la pulsión lo hace contingente, en el sentido de que nada de su naturaleza determina que ingrese como tal objeto ni lo califica como tal objeto pulsional.

Otros hechos alejan al objeto pulsional del objeto por naturaleza. Por ejemplo, esa singular transformación del objeto pretendida por la pulsión, una transmutación en el objeto operada por el yo. Si el contenido del requerimiento, el fin, es lo que define al objeto, entonces el objeto se distancia de la cosa o la persona mundanas, si bien se encarna en ellos, y es el resultado de una transformación de ellos. Esta operación es un aspecto fundamental del funcionamiento psíquico, señalado por el pensamiento kleiniano y nombrado como identificación proyectiva y que hace del objeto pulsional una creación del sujeto. De modo que el ob-

jeto de que se trata aquí no es, sino que *es hecho*. (6. 8)

¿En qué consiste esa transformación? Para que se cumpla se hace necesario, por ejemplo, que se escinda (un cisma) al objeto mundano y que ese cisma sea objeto de "defensa" para mantener alejado aquello escindido, aquello del objeto mundano que excede la posibilidad de cumplir con la función que se le demanda, por lo que la escisión se ubica en el centro de este proceso.

De varias maneras la configuración del objeto puede ser considerada como creación del yo, por lo que el objeto se convierte en factura del yo.

El objeto puede ser constituido por proyección, es decir, por atribución de aquello que el sujeto no puede reconocer en sí mismo y que entonces "expulsa" y "coloca" en el objeto, el que así encarna al no-yo del sujeto. El objeto definido por proyección se ubica en el plano de la percepción, el plano de cómo percibe el sujeto al objeto. La proyección opera realizando atribuciones arbitrarias al objeto y puede distorsionar el cómo aparece el objeto, pero éste tendría un ser "objetivo" que puede quedar intocado y ser visible para un observador. En consonancia, se abre la vía para rectificar esa percepción errónea y sustituirla por una percepción realista, compartida.

Por su lado, Melanie Klein da un paso en el sentido de entender que la constitución del objeto por parte del sujeto tiene un carácter más radical. (4) Ya no se trata solo de la percepción, sino que por la identificación proyectiva el objeto es creado, llevado a ser de una cierta manera buscada por el sujeto. El tránsito de una a otra concepción puede ser ejemplificado por un cambio en la expresión usada: mientras se habla de proyectar "en" el objeto, Klein habla de proyectar "dentro" del objeto: el objeto tiene entonces interior y es su interior, su si mismo, lo modificado por la identificación proyectiva.

La operación "identificación proyectiva" conoce dos momentos. En el primero el sujeto pro-mueve al objeto, e-mocionándolo para que llegue a ser a modo del objeto interno del sujeto. Lo e-mociona a través de sus actos (y en ese contexto sus palabras son actos); lo constituye como tal objeto dándole motivos que lo mue-

ven para que asuma cierto papel. En un segundo momento, se trata para el sujeto de buscar confirmaciones -y evitar desmentidos- acerca de que el objeto es y sigue siendo tal como el sujeto lo constituyó. Ello se une a un sistema de negaciones que permite desalentar y des-conocer cuanto pueda mostrar el objeto de diferente con respecto a lo que el sujeto constituyó.

A su vez la confirmación es doble: se confirma cómo es el objeto y también que el sujeto es tal como el sujeto sostiene que él es (por ejemplo, es la víctima de la maldad del objeto). Es decir, el sujeto conforma su identidad en función de cómo lleva a ser al objeto, y a partir de la respuesta a esa pro-moción el sujeto obtiene motivos que justifican su trato al objeto, quedando validada la pertinencia de su manera de entender a ambos y de actuar

Lo pro-mocionado desaloja entonces lo propio de aquel que llega a ser objeto (objeto de envidia), lo hace objeto y pasa a controlarlo, identificarlo.

La identificación proyectiva es así un sistema de constitución del objeto por parte del sujeto y de confirmación de las tesis del sujeto acerca del objeto.

Las dos vías que llevan a constituir el objeto -proyección, identificación proyectiva- son llamadas "defensas". Ellas defienden al sujeto de la angustia, de la angostura que representa el otro en tanto es vivido como negador de su propio ser (envidia).

Con decir que son defensas se significa también que se trata de una actividad, de trabajo del sujeto, orientado a evitar momentos de la relación de objeto, lograr que el objeto no presente nada nuevo que desafíe lo conocido de él.

¿Qué es eso nuevo? El objeto tiene dos caras: una es la de ser objeto, despojado de su condición de sujeto; otra es la que, precisamente por ser objeto, objetiva, manteniendo lo que lo hace ser diferente, ser otro. Puede objetar porque anida en el objeto cierto plus que menta al otro que el objeto podría ser, su ser fuera de lo que es en la relación de objeto -en definitiva, al otro que hay en él. Ese plus es lo que lo hace valer como objeto y no como mera prolongación del sujeto, La defensa defiende de la angustia ante la posibilidad de que ese plus se manifieste, vuelva a la relación.

Así como este plus es propio del objeto, un cierto plus está presente en el sujeto: queda con el barrunto de estar implicado en esta conversión del sujeto en objeto. Y también se manifiesta en que el sujeto queda temiendo recibir el mismo trato, la retaliación (porque todos son iguales: espejamiento), una situación de persecución paranoide.

La defensa no ocurre de una vez y no logra resultados que perduran; más bien ella debe reiterarse de continuo y se vuelve una manera de vivir. Ese carácter de la defensa no hace sino reconocer el plus, esa posibilidad de manifestarse como sujeto, que permanece latente y es propia del objeto aun siendo objeto.

Esto hace que la constitución del objeto revierta sobre el sujeto de un modo que tiene claros ribetes dialécticos. En tanto hay objeto, ese objeto es obstáculo, niega al sujeto; pero es obstáculo porque el sujeto lo constituye como tal. Por ejemplo, el sujeto pretende que el objeto lo sirva de tal modo que no llegue a sentir necesidad o deseo, que calme sus tensiones apenas ellas aparecen. Esto supone una dedicación completa al sujeto, no tener ni vida para sí ni para el tercero, que quede solo y se entregue al sujeto.

Pero para tener la certeza de que ocurre tal dedicación total, el sujeto a su vez debe dedicarse totalmente a controlar y manipular en el objeto toda posibilidad de fisura; de modo que el sujeto que niega una vida propia al objeto, luego es negado por el objeto que creó.

Este objeto devorador (o que de alguna forma no deja al sujeto vivir como sujeto) vuelve entonces como el obstáculo que no le deja cumplir su vida aparte del objeto, pero ya no por amenaza o culpa, sino por la propia dinámica de la relación. Es entonces que la solución a una tensión inicial (sentir tensión por motivos internos) genera una nueva tensión; la tensión segunda se origina en la solución intentada para la tensión primera.

Lo configurado por el yo es un funcionario, un objeto que vale e importa en tanto cumple con la función que se le requiere. y este funcionario resulta ser un vivo-muerto, vivo para cumplir su función, muerto para toda otra vida (tercero). (7)

En este marco cada objeto resulta ser un correlato de un requerimiento del sujeto por lo que queda implicado que aquello de un objeto mundano que excede el fin de tal moción es básicamente indiferente (o desconocido, o negado, o escindido, según se lo conceptualice).

Más en general, el acceso desde el psicoanálisis impone ampliar el carácter que toma el objeto. Al hablar de objeto o de otro no se trata de entes singulares sino de abstracciones, de lugares en una estructura (o modalidad, o momento) en un tejido de relaciones, de las llamadas *object relations* o "relaciones de objeto". En ese marco se puede hablar de objeto y de otro, objeto en relación a un yo, otro en relación a un yo, un yo para quien hay objeto y hay otro a partir de que objetan al yo y de las funciones que el yo les adjudica o requiere o reconoce a cada uno de ellos.

Resumiendo, que se hable de objeto como de funciones implica desplegar y mantener viva la distinción entre la función y aquello en que encarna, y a quien se la atribuye o se demanda o se le intenta imponer (como es el caso de la identificación proyectiva), que ejerza esa función. Este desfasaje entre la función y quien la ejerce supone una tensión primero con el yo (entre yo y lo que lo objeta, lo que no responde a lo que el yo le requiere) y entre naturaleza y función, y esta tensión será atendida de forma predominante por algunas de las direcciones que ha tomado el psicoanálisis, en particular por el pensamiento kleiniano.

Esta distinción entre el objeto psicoanalítico y el objeto natural que puede encarnar al primero (objeto que resulta ser un otro), es particularmente importante. Así por ejemplo, cuando se habla de objeto parcial, lo de parcial a veces es (mal) entendido como referencia a que interviene una parte del objeto natural y no el objeto completo (por ejemplo, que se trate de la madre o del pecho -visto como un fragmento de ella- en tanto fuente nutricia), es decir, el objeto es definido como parcial en relación con su naturaleza. Pero con ello se deja de lado que en ambos casos, madre o pecho, se trata de objetos diferentes y ambos completos (lo cual no quiere decir *totales*), y que lo que funda la condición de parcial del objeto es ser conformado por una escisión.

Estamos ante una cesura radical entre naturaleza de aquello en que se asienta el cumplimiento de una función y la función (que puede ser cumplida por un objeto diferente al objeto natural, mundano), y lo relevante que tiene en vista el psicoanálisis es la función que cumple el objeto.

Pero esa función no es "connatural" al objeto mundano que encarna al objeto psicoanalítico, no está determinada por una naturaleza sino inscrita en una historia. ¿Historia de qué? De relaciones de objeto.

El objeto es configurado por el sujeto como ajeno en una doble vertiente: como perseguidor (tiene la voluntad de no actuar como el sujeto necesita) y como denigrado (tiene aquello que el sujeto rechaza, es todo lo rechazado que el sujeto no es).

Si bien tiene un fuerte matiz negador frente al sujeto, la ajenidad que representa el objeto no deja de ser ambigua y hasta ficticia. En lo manifiesto, el objeto es ajeno, diferente, externo; pero por otro lado, en lo latente, es constituido por el sujeto y lo que lo particulariza como tal y cual objeto, es lo propio del sujeto que éste le ha atribuido; es por lo tanto una "parte" del sujeto, un espejo que refleja al propio sujeto, pero que éste estructura como si le fuera ajena.

A esta altura se hace ineludible atender las tensiones que una y otra vez han aparecido al considerar los cruces entre objeto, otro y yo y las evidencias de su unidad.

Objeto y otro

Hablar de "*El objeto. El otro*" puede entenderse como mencionando un orden y quizá como estableciendo una continuidad, y por lo tanto, un plano de unidad entre ambos términos y esta es la hipótesis que consideramos aquí.

En un sentido, esa posible unidad nace ya del hecho de que el yo está frente a a ambos, ambos son "objeto" y "otro" en cuanto hacen presente su ajenidad y lo enfrentan, y aun cuando lo hagan desde diferentes perspectivas la pregunta por la posibilidad de

una relación intrínseca entre objeto y otro queda puesta sobre el tapete.

Si consideramos que las diferencias constituyen el corazón del sentido, entonces podemos poner al objeto y al otro en el polo que se destaca frente al yo o sujeto, lo que es decir que ambos, yo y sujeto, están involucrados en las nociones de otro y objeto.

Esta des-naturalización del objeto lleva más allá, porque con ella se desdibuja la diferenciación entre los conceptos de objeto y otro. Ello ocurre a partir de que el fin de la pulsión puede requerir un objeto que nace de una conversión de un otro mundano, una conversión destinada a lograr que un otro satisfaga el fin pulsional acordando con lo que la pulsión reclama o pretende. Es decir, es un otro el que actúa como un determinado objeto. Esa transformación por la que la función de objeto será demandada a otros que son sujetos (otros yos), hace que se pierda toda inequívoca referencia al objeto o el otro mundanos, "naturales".

Retomemos la consideración de las diferencias entre objeto de la pulsión y objeto mundano. Laplanche y Pontalis sostienen que la noción de objeto debe diferenciarse del concepto de "cosa", del objeto mundano inanimado y manipulable. ¿Es sostenible esta diferencia? Veamos señales que llevan a atenuarla.

Afirmar la diferencia como radical estaría dejando fuera de consideración la existencia del objeto fetiche, que es cosa y objeto a la vez. Pero esta no es la única vía por la cual el objeto mundano y el objeto del que habla el psicoanálisis se acercan. El empleo de una misma palabra (objeto, sea mundano, sea psicoanalítico) sugiere continuidad y no ruptura, y en efecto, de continuidad habla el que tanto el objeto cosa como el objeto de la pulsión sean ambos objetos, por cuanto ambos se definen por objetar al yo. Y este mismo rasgo, el de establecer objeciones, funda la continuidad entre el objeto y el otro: el otro se vuelve aquel que generalmente encarna al objeto de la pulsión.

En efecto, hablamos de un objeto o un otro del cual se espera o se le exige el cumplimiento de una función según se lo reclama la pulsión. Ello implica que el objeto o el otro, de por sí, no cumple espontánea, automáticamente, en tiempo o en forma, con esa

función, por lo que no hay una satisfacción asegurada de antemano. Es decir, la condición de objeto aquí también nace a partir de objetar, de negar lo que la pulsión espera de él, objeción que hace a su propia esencia como objeto y la pulsión se muestra como reclamo originado en el incumplimiento. A lo que se agrega que es un objeto que se hace tal a partir de ser transformado (por escisión, por identificación proyectiva) de modo de poder cumplir una función.

Por lo tanto el objeto natural y el objeto que tiene en vista el psicoanálisis no viven aislados en cielos separados, sino que están en tensión, y en este marco en particular, el otro pretendido como objeto puede rechazar u objetar la función de objeto que se le asigna y se pretende que cumpla. Y los marcos de esta pretensión o imposición son varios. Nos centraremos en uno de ellos.

Des-encubrimiento del otro

Consideremos más de cerca este aspecto. Para ello volvamos al acápite de este artículo. "*¿Cómo puedo ser yo si otro es?*". El nos ofrece un acceso al "problema del otro".

¿De qué se trata aquí? Generalmente parece sostenerse que antes de la aparición de este otro, el ser para sí del yo debería ser pleno, completo, redondo, al modo del ser de Narciso. Al tiempo de la aparición del otro, el ser del otro es el que pasa a ser presumido como pleno, completo y redondo, dando por propias de él estas cualidades que dejaron de pertenecer al yo, que queda como incompleto, fracturado, desgranado y sin valor. Descubre como dolor, como mordedura y derrumbe, su contingencia y su facticidad, su ser de hecho.

¿Qué ha ocurrido? Visiblemente, nada. Sin embargo, un drama invisible y sordo transcurre entre yo y otro. El yo se asume como negado por el otro, que no le otorga el reconocimiento que el yo espera. El otro desvanece así lo que el yo tenía por seguro acerca de sí: el otro le revela que no había tal posesión sino solo una atribución que ahora se vuelve ilusoria.

Un vaciamiento de su ser ha sido precipitado por el ser del otro.

Y frente a esta negación, el yo alza la suya, en el intento de salir de la tensión que crea el giro en la relación, niega al otro en su plenitud, en su completud, en su valor, en su redondez. Encubre al otro configurando entonces al otro con señales claras que le prueban que no tiene la entidad necesaria como para negar al yo y desafiar su valor: otro denigrado o acusado -las formas del objeto malo. La negación responde a la negación, en un proceso reconocido como envidia.

En el contexto del pensamiento kleiniano, esta descripción en términos de un ámbito dual es claramente insuficiente, y hace necesario comprenderla en una estructura edípica, en la cual lo que el yo encuentra en el otro, es tenido como evidencia de un tercero que favorece al otro y le hace entrega de bienes que le eran debidos al yo, que el tercero (unido al otro) es el apoyo de la posibilidad de su negación del yo. Esto ofrece las bases para una máscara de reclamo frente a la injusticia e instala la relación en el marco de la envidia en el origen de la constitución de lo humano (yo-otro-s) como tal.

El horizonte de este trabajo asume que la consideración acerca del objeto plantea el **problema del otro**. Un otro que si no está de entrada, ¿cómo aparecerá alguna vez? ¿Acaso por acumulación de detalles en el objeto hasta llegar a un nivel determinado? Pero el otro se resiste a ser un objeto complejizado. Y este problema del otro conlleva el problema del yo, comprometido con el otro en el irrenunciable marco de un nos-otros. Presupone por lo tanto que la vida que llamamos humana se cumple en un ámbito relacional (yo-objeto-otro) articulado como "relación de objeto", ámbito en el cual las fronteras no están marcadas por la naturaleza.

El objeto aparece como una forma de presencia del otro, que ha sido escindida, pero que vale como instancia hacia el reconocimiento del otro (integración, posición depresiva), del tenido antes por objeto. Y la continuidad entre objeto y otro hace que no se pueda minimizar a uno y engrandecer al otro. Lejos de pensar al

objeto y al otro como entes separados, independientes, cuyas trayectorias se cruzan, hay una íntima relación entre ellos. Y cada uno no es sino un tejido de relaciones.

Objeto y otro implican yo, aparecen sobre un fondo de yo, son objeto y otro en relación a un yo. El otro no es un bloque, separado del objeto, tiene modos de presencia ante el yo, modos que son modos de relación de objeto. Uno de los modos de presencia del otro ante el yo es encarnar al objeto. Estos modos van de la negación al reconocimiento del otro en esa presencia.

Entre "El objeto" y "El otro" y el yo que oficia de centro de referencia de ambos, nos hemos encontrado con un insoslayable relacionamiento que toma la forma de tensiones. Tensiones que están entre yo y objeto que objeta, que niega al sujeto, tensiones entre objeto y otro que cuestiona y para quien la condición de objeto lo niega y que reclama ser reconocido como tal otro. Relaciones de negación y reconocimiento nutren a todos estos actores que están en escena simultáneamente.

Esas tensiones y en el marco del psicoanálisis, llegan a su clímax en relación al superyó, pero el superyó no agota las formas de presencia del otro, si bien recuerda que el otro no solo cuestiona sino que también constituye al yo a través de las identificaciones que hacen a su sustancia.

Un momento

Desde el psicoanálisis puede decirse que no hay simple naturaleza detrás del tenido por objeto y del tenido por otro ni tampoco detrás del yo, sino que se visualiza detrás del objeto, como asiento del objeto, a un otro y a la posibilidad de entrañar un objeto en el tenido por otro. Objeto y otro resultan ser formas de lo otro, que es otro para un yo.

La relación entre los conceptos de objeto y otro pueden entenderse de varias maneras. Una los considera como alternativas ("naturales") de relación entre las que se mueve el yo. También puede entenderse la relación entre ellos como estadios de un de-

sarrollo con una ley interna, desarrollo (del objeto al otro) que se cumple de modo ineluctable si es que no lo dificultan circunstancias internas o externas

Finalmente, puede entenderse que las relaciones entre objetos y otros son dialécticas, que tanto objeto como otro nombran momentos de un proceso. En ese proceso cada momento "supera" (no en el sentido del desarrollo, en que lo superado se descarta), esto es, "conserva" al anterior como el antecedente en el que se genera el nuevo momento, conformando una historia. Estos momentos suponen tensiones: el objeto supone un otro negado, no reconocido, el pasaje al otro es un momento de levantamiento de la negación, y a su vez el reconocimiento habrá de contener tensiones que lo mostrarán a su tiempo como entrañando una negación y el proceso así continúa. Es decir, ni el otro ni el objeto son sustancias, entes, ni estadios que se alcanzan y en los que el sujeto se instala, sino parte del periplo del relacionamiento. Algo que Melanie Klein intuyó de modo notable con su teoría de las posiciones en el marco del pensamiento que toma como centro la consideración de las relaciones de objeto centradas en la escisión y la integración.

Se habla de objeto parcial, escindido. Lo que lleva a entender que esa escisión que funda al objeto (parcial) puede ser superada. La recuperación del otro como tal permite entenderlo como un objeto "total", pero no se trata de una totalidad objetiva sino de integración, total en cuanto a la superación de la escisión

Entonces objeto y otro se definen por la escisión o la integración que los funda, hay una relación intrínseca entre ambos, así como la hay con el yo para el cual el objeto vale como escindido o como integrado, yo que a su vez se conforma en función del objeto y del otro: tanto la escisión como la integración afectan al yo. El yo está involucrado en ellas, no como el demiurgo que efectuó esas operaciones, sino que el mismo yo es escindido o integrado en función de lo que ocurre con el objeto-otro.

De modo que objeto y otro "contenido" en él o "des-encubierto", y yo forman parte de una misma historia. Entre objeto y otro y yo hay un proceso, una historia de relaciones que conoce

momentos, que es dialéctica. Cada forma, objeto, otro, son propias de un momento de la historia relacional, cada momento es condición y antecedente del otro (superación), que del objeto lleva al otro y la escisión del otro lleva al objeto. Y cada uno toma valor por aquello a lo que supera: si el objeto no es soportable, si supone conflicto, es que porque niega al otro que anida en el objeto, otro que se conserva en él a pesar de la negación que supone el tenerlo como objeto.

Es dentro de una red que se recortan de modo particular, tanto lo mío como lo tuyo (1), el yo y el otro y esa forma peculiar del otro que es el objeto.

Las relaciones de objeto son el ámbito en el que se despliega la vida humana desde que la relación involucra al yo y al objeto y es en la relación que el yo se edifica y se aprehende a sí mismo (introyección-proyección, identificación). En ese marco el otro no es una meta a la que podemos o no acceder, sino que el otro es consustancial al objeto, a la vez que su condición de objeto sea su negación como otro

Otro es entonces el logro de todo movimiento integratorio, de todo des-encubrimiento; es lo que está al cabo del ¡Ahh!

El otro y el objeto no suponen naturalezas diferentes, sino continuidad. El otro solo nace de cada objeto que se revela como objeto, y esta revelación solo puede hacerse *en nombre de* otra cosa -aquí, un objeto con aire de total- que se des-encubre.

Pero no es una totalidad a la que se tenga acceso *en bloque*, ni es un acceso de una vez y para siempre, porque cada revelación de un otro mostrará a su vez, en el curso de la relación, su condición de objeto, su parcialidad.

Es que cada integración siempre ocurre a cuenta de futuras integraciones: el otro no se deja apresarse sino en el curso de una historia que es necesario recorrer.

Solipsismo y relacional

Hemos admitido en un comienzo que tanto objeto como otro

son términos que pueden referirse a entes diferentes, de naturaleza diferente. Y hemos señalado que en psicoanálisis la diferencia entre "objeto" y "otro" presenta un giro y la ubica mas bien como una diferencia de modalidad de relación de objeto: que tanto el objeto resulta ser una forma de otro como el otro resulta ser una modalidad del objeto. La relación está en la raíz de la definición de cada uno.

Y dimos un paso mas: al considerar que se trata de un proceso dialéctico, tanto objeto como otro parecen como momentos de ese proceso, proceso que tiene al yo como centro, y entonces tanto objeto como otro hablan de lo que está en frente del yo, y cada término implica a la vez una modalidad de yo, no es "el mismo" yo el que enfrenta a un objeto que el que enfrenta a un otro. El eje del proceso es la escisión y la integración, y tanto el yo como el objeto y el otro las sufren a un tiempo. Por lo tanto, objeto no es sino un forma de relacionamiento con el objeto, un objeto que es "parcial" por cuanto en la peripecia vital puede estar destinado a integrar la escisión que lo funda como objeto (que lo hace un otro parcial) y des-encubrir (integrar) lo que tenía de otro y le era negado por parte del yo. Es decir, el futuro funda tal denominación.

No se trata aquí de una mera sumatoria. de un agregado. Hablar de integración supone que se tiene en vista la dialéctica de lo uno y lo múltiple, por ejemplo, del yo, del objeto o del otro que no es "el mismo" pero que a la vez es todos los diferentes que encarnan en cada uno de ellos.

Esta integración no habla de que se alcanza una naturaleza llamada otro y que queda instalada, sino que a su vez esa totalidad está destinada a revelarse como entrañando escisiones que a su turno podrán ser motivo de nuevas integraciones.

De tal forma que ese proceso religa de modo fundamental, a objeto y otro por un lado, y por otro a ambos con el yo. Y como se apuntó antes, esta religación lleva implícito a un tercero, que al menos como sombra planea sobre los avatares del nudo que sostiene a objeto y otro y yo.

Toda relación habla de diferencia. El otro es alteridad, por di-ferir él altera, conmueve, cuestiona e interroga. El otro, en tan-

to es sostenido como otro por el tercero, renueva la contingencia y la finitud que acosan al sujeto, des-encubre la situación que se nombra como angustia, angostura del ser. Por esta vía y como concepto y sin ser nombrada, la intersubjetividad llega a las orillas del psicoanálisis e ingresa en forma mas o menos explícita con la progresiva ampliación del concepto de relación de objeto y sus implicaciones en la práctica, y se afirma con el estudio del llamado campo psicoanalítico.

Resumen

Objeto, otro, nos-otros

Saul Paciuk

El horizonte de este trabajo asume que la consideración acerca del objeto plantea **el problema del otro**, que objeto y otro no son entes independientes cuyas trayectorias se cruzan, sino que hay una íntima relación entre ellos. No hay simple naturaleza detrás del tenido por objeto y del tenido por otro, sino que se visualiza como asiento del objeto, a un otro y la posibilidad de que el tenido por objeto entrañe un otro. Es decir, objeto y otro resultan ser formas de lo otro, que es otro para un yo y cada uno no es un tejido de relaciones. Se presupone que la vida humana se cumple en un ámbito relacional (yo-objeto-otro). Y que el objeto aparece como una forma de presencia del otro, que ha sido escindida, pero que vale como momento dialéctico en el proceso de reconocimiento del otro (integración, posición depresiva), en el tenido antes por objeto.

Summary

Object, other, we (nos-otros)

Saul Paciuk

This paper assumes that the consideration of the object raises the problem of the other, that object and other are not independent

entities, the trajectories of which intersect, but instead that there is an intimate relation between them. There is no simple nature behind the one taken as object and the one taken as subject, but rather we visualize, as the location of the object, an other and the possibility that the one taken as object implies an other. In other words, object and other end up being forms of otherness, which is other for an ego in particular and each one of them is not a network of relationships. It is taken for granted that human life takes place in a relational environment (ego-object-other). And that the object appears as a form of presence of the other, which has been split off, but which is worthwhile as a dialectical moment in the process of recognition of the other (integration, depressive position), in the one taken as an object before.

Descriptores: OBJETO / YO / OTRO / SUJETO /
RELACION DE OBJETO /
TEORIA KLEINIANA /

Referencias bibliográficas

- 1) ABBAGNANO, N. (1961): Diccionario de Filosofía. México. FCE. 1998.
- 2) BARANGER, W.y cols. (1980) Aportaciones al concepto de objeto en psicoanálisis. Buenos Aires. Amorrortu editores.
- 3) GALEANO, J.: (1966): El concepto de objeto en el niño. En Un Itinerario. Montevideo, 2008.
- 4) KLEIN, M.: On identification (1955). En Envy and gratitude and other works. London.- The Hogarth Press. 1975
- 5) LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.B. (1973): Vocabulaire de la Psychanalyse. Paris. PUF. 1973.
- 6) PACIUK S.: Actuar, hablar, identificar. En Revista Uruguaya de Psicoanálisis, N° 56

- 7) -----.: El tiempo congelado del muerto-vivo. En Revista relaciones, N° 5.
- 8) -----.: Entre objeto y sujeto. El objeto como teoría del sujeto. Congreso Fepal, Montevideo, octubre 2002
- 9) -----.: De intrapsíquico a intersubjetivo: relación. Revista Uruguaya de Psicoanálisis, N° 107.