

LACAN Y DERRIDA, UN (DES)ENCUENTRO EN LA MIRADA

Lacan and Derrida, a (non)encounter in the gaze

Maximiliano Cosentino

Universidad Abierta Interamericana

maximiliano.cosentino@gmail.com

Resumen: Este artículo tiene como finalidad mostrar que la mirada en Lacan y Derrida es un punto de (des)encuentro. Si bien se han resaltado las diferencias entre el psicoanalista francés y el filósofo franco-argelino, fundamentalmente respecto a las relaciones entre la voz y la escritura, poco se ha escrito sobre sus consideraciones espectrales sobre el mirar. Para lograr mi objetivo, voy a indicar, en un primer momento, algunas coordenadas en las que se inserta la intertextualidad entre Lacan y Derrida. En un segundo momento, voy a situar, basándome en *Espectros de Marx*, los aspectos que considero más relevantes sobre el espectro en Derrida. En un tercer momento, voy a mostrar, mediante el esquema de la división subjetiva tal como aparece en el seminario *La angustia*, la constitución del fantasma. Luego de haber ubicado los aspectos centrales del fantasma lacaniano, en un cuarto momento, voy a exponer su relación con la mirada en cuanto objeto *a*. Finalmente, realizaré un balance del recorrido propuesto para enseñar el punto de (des)encuentro entre Lacan y Derrida respecto del mirar.

Palabras clave: **mirada /objeto *a* / espectro / fantasma / cuadro**

Abstract: This article aims to show that the gaze in Lacan and Derrida is a point of (non)encounter. Although the differences between the French psychoanalyst and the Franco-Algerian philosopher have been highlighted, fundamentally with regard to the relations between voice and writing, little has been written about their spectral considerations on the question of the gaze. To achieve my objective, I will firstly point out certain coordinates in which elements of intertextuality between Lacan and Derrida can be found. In a second moment, I will place, basing my analysis on *Spectres of Marx*, those aspects that I consider most relevant about the spectre in Derrida. In a third moment, I will outline, using the diagram of subjective division included in the seminar *Anxiety*, the constitution of the phantom. After having located the central aspects of the Lacanian phantom, in a fourth moment, I will set out its relation with the gaze as object *a*. Finally, I will reweigh the issues discussed in this article with the aim of showing the point of (non)encounter between Lacan and Derrida in relation to the gaze.

Key words: **gaze / object *a* / spectre /phantom / picture**

Cuando en el amor
pido una mirada (...)
siempre falla
Nunca me miras
desde donde yo te veo

J. Lacan

Conversando con la psicoanalista e historiadora francesa Élisabeth Roudinesco¹ Derrida confiesa que la necesidad deconstructiva de incluir al psicoanálisis en su trabajo filosófico surgió en el momento en el que estaba escribiendo *De la gramatología*²; de modo más preciso, en el contexto de un cuestionamiento de la primacía del presente, la presencia plena y la conciencia a través del desarrollo de un pensamiento y una problemática de la huella [*trace*]. Sin embargo, la inclusión del psicoanálisis en sus reflexiones, recuerda Derrida, no fue posible sin una evaluación simultánea de la deuda de Freud con los supuestos de la tradición filosófica occidental. El balance derridiano sobre el psicoanálisis freudiano es conocido: se trata de un producto de la metafísica de la presencia, lleva su certificado de origen, siguiendo la analogía de la relación entre el juicio adverso [*Verurteilung*] y lo reprimido propuesta por Freud, como el “Made in Germany”³; aunque, en el mismo gesto, limita, cuestiona, orada, hace temblar, en fin, colabora en la mostración de lo que estuvo ya-desde-siempre-en-estado-de deconstrucción en los fundamentos que lo hicieron posible⁴.

El pensamiento de la huella, “palanca estratégica de la deconstrucción”⁵ del logofonocentrismo, la represión de la escritura pre-litera [*avant la lettre*] en la historia del pensamiento occidental desde Platón, se anuncia en la obra de Freud⁶ en sus reflexiones en torno a la huella mnémica [*Erin-*

1. Cfr. J. Derrida y E. Roudinesco, *Y mañana qué...*, trad. V. Goldstein, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

2. J. Derrida, *De la gramatología*, trad. O. Del Barco y C. Ceretti, Buenos Aires, Siglo veintiuno editores, 1971.

3. S. Freud, *Obras completas. Volumen XIX*, trad. J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 254.

4. Así se expresa el filósofo franco-argelino: “Si el psicoanálisis es impensable fuera de esta tradición filosófica, ésta posibilita el psicoanálisis pero al mismo tiempo la limita. En suma, como a menudo ocurre, y sin duda siempre, X imposibilita a Y en el mismo momento en que lo hace posible”. J. Derrida y E. Roudinesco, *Y mañana qué...*, trad. cit., p.185.

5. *Idem*.

6. Se lee en *De la gramatología*: “esta deconstrucción de la presencia pasa por la deconstrucción de la conciencia, vale decir por la noción irreductible de huella (*Spur*), tal como aparece en el discurso nietzscheano y en el freudiano”. J. Derrida, *De la gramatología*, trad. cit., p. 91.

nerungsspur], aunque éstas aún se encuentren retenidas en los supuestos de la metafísica de la presencia. Derrida muestra que en las explicaciones freudianas sobre el funcionamiento del aparato psíquico –en sus dos operaciones fundamentales, la memoria y la percepción–, que van desde el modelo neurofisiológico del “Proyecto de psicología” hasta la máquina de escribir de la “Nota sobre la «pizarra mágica»”, insiste, y no por azar, el uso de metáforas tomadas de una escritura no fonética. El itinerario freudiano, según Derrida⁷, escenifica una problemática de la huella que se encuentra agitada por el movimiento de la *différance* -en sus dos aspectos: espaciamento y temporización-, desde la fábula neurológica de los sucesivos actos de abrirse-paso [*Bahnung*] hasta la representación del psiquismo en una máquina de escritura.

Freud, en su exploración sobre la huella, participa en lo que estuvo hiriendo y trabajando desde siempre, la *otra* escritura, en la época del logofonocentrismo. Por estos motivos Derrida considera, en franca oposición a los supuestos sobre los que se sostiene el “retorno a Freud”⁸ empuñado por Lacan, que el psicoanálisis se encuentra llamado a participar más en “una grafemática futura que con una lingüística dominada por un viejo fonologismo”⁹. El psicoanálisis freudiano, desde la perspectiva derridiana, se revela como un asunto de escritura -en el sentido de configurar un pensamiento de la huella o la *différance*- antes que una reivindicación o exaltación de una fonología que propicia, entre otras cosas, la persecución del develamiento de la verdad a través de alcanzar un habla plena [*parole plein*]. Sin embargo, como señala Cragnolini¹⁰, no debemos creer que Derrida absorbe la noción freudiana de huella sin producir desplazamiento alguno; por el contrario, como afirma Derrida el concepto freudiano de huella tiene que ser radicalizado y extraído “de la metafísica de la presencia que lo sigue reteniendo”¹¹. Efectivamente, las reflexiones freudianas sobre la huella dejan entrever una apelación a lo originario, una defensa de la indestructibilidad ontológica de la huella y una reproducción del prejuicio fonológico del carácter secundario y auxiliar de la escritura respecto del habla viva; mientras que el filósofo franco-argelino recusa de todo tipo de

7. En su conferencia “La *différance*”, por ejemplo, Derrida señala: “Los dos valores aparentemente diferentes de la diferencia se andan en la teoría freudiana: el diferir como discernibilidad, distinción, desviación, diastema, espaciamento, y el diferir como rodeo, demora, reserva, temporización”. J. Derrida, *Márgenes de la filosofía*, trad. C. González Marín, Madrid, Cátedra, 1994, p. 53.

8. Cf. J. Lacan, “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”, *Escritos*, trad. T. Segovia, Buenos Aires, Siglo veintiuno editores, 1971.

9. J. Derrida, *La escritura y la diferencia*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, p. 302.

10. M. Cragnolini, *Derrida, un pensador del resto*, Buenos Aires, La cebra, 2007.

11. J. Derrida, *La escritura y la diferencia*, trad. cit., p. 315.

arkhé, no hay más que huellas de huellas [*des traces de traces*], dado que la huella es “el borrarse a sí mismo”¹².

El psicoanálisis freudiano, según Derrida, aunque retenido aún en la metafísica de la presencia, se ubica, con la problemática de la huella, al borde del logofonocentrismo indicando una dirección para una grafemática futura y no una vuelta al fonologismo. En este punto, la confrontación con la interpretación lacaniana del psicoanálisis de Freud es inevitable -basta comparar, por ejemplo, la lectura de Derrida en “Freud y la escena de la escritura” de la “carta 52”¹³, como el punto donde la huella freudiana se convierte de marca energética en escritura; con el modo en que Lacan, en su seminario del año lectivo 1955-56, *Las Psicosis*¹⁴, interpreta el funcionamiento del aparato psíquico, descrito en la epístola freudiana a Fliess, en términos de la lógica significante- dado que el psicoanalista francés, al menos en los *Escritos*, se encuentra fuertemente influido por la filosofía de Hegel y Heidegger, y la lingüística de Saussure.

En una larga nota a pie de página en *Posiciones*, escrita luego de la entrevista con Jean-Louis Houdebine y Guy Scarpetta, Derrida detalla los motivos que ubican a Lacan dentro del “campo logocéntrico”¹⁵. Siguiendo a Vidarte¹⁶, se pueden agrupar en cuatro puntos principales. En primer lugar, un *télos* del habla plena vinculada de forma esencial con la verdad. En segundo lugar, el recurso a la filosofía hegeliana y heideggeriana de forma masiva y acrítica, principalmente, en la caracterización de la verdad como desocultamiento o revelación [*aletheía*]. En tercer lugar, la apelación incesante a la lingüística de Saussure y la fonología para explicar conceptos freudianos. En cuarto lugar, una lista de detalles, no por eso menos relevantes, que lo distancian de Lacan: la posición trascendental del falo, la primacía del significante, la ausencia de una reflexión sobre la escritura en Freud, el uso de la literatura para ilustrar ejemplos, etc. Desde el punto de vista derridiano, Lacan parece intentar, en contra de sus intenciones programáticas, domesticar, retener, reconducir a Freud, en los puntos en los que se distancia, a la metafísica de la presencia mediante una apelación masiva a los motivos logofonocéntricos.

Ahora bien, Derrida no va más allá del Lacan de los *Escritos*, como confiesa en la misma nota a pie de página. Al momento de escribir *De la*

12. *Idem*.

13. Cfr. *Ibid.*, pp. 283-285.

14. Cf. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 3. Las psicosis*, trad. J. Delmont-Mauri y D. Rabinovich, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 218-226.

15. J. Derrida, *Posiciones*, trad. M. Arranz, Madrid, Pre-textos, p. 118.

16. P. Vidarte Fernández, “Sobre psicoanálisis y deconstrucción”, *Daímon*, n° 16, 1998, 133-141.

gramatología sólo había leído “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón según Freud” y “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” y si bien luego amplió su lectura a otros escritos que componen la colección homónima, nunca se refirió a los desarrollos lacanianos posteriores que, en muchos aspectos, se distancian sensiblemente de sus posturas logofonocéntricas iniciales. Usando la expresión de Vidarte¹⁷, se puede hablar de una auténtica *Kehre* en el pensamiento de Lacan que considero se inicia en el seminario del año lectivo 1968-1969, *De un Otro al otro*, con el leitmotiv “la esencia del discurso psicoanalítico es ser un discurso sin la palabra [*parole*]¹⁸” y consumarse en el seminario del año lectivo 1972-73, *Aun*, con el matema y el postulado de la lengua [*lalangue*] que introducen una nueva relación entre el habla y la escritura que lo acercan a Derrida; como, así también, con el desarrollo de las fórmulas de la sexuación en las cuales el falo pierde su posición trascendental.

No voy a desarrollar -aunque lo considero crucial para pensar los reen-víos, muchas veces sintomáticos, cuando se intenta pensar, poner juntos, a Lacan con Derrida o a Derrida con Lacan- las derivas del pensamiento laciano que mostraban un movimiento de sollicitación de los cimientos logofonocéntricos que sostenían sus *Escritos*. Prefiero, en esta ocasión, detenerme en un punto de encuentro entre el espectro derridiano y el fantasma [*fantasme*]¹⁹ laciano, o más precisamente, un punto donde Lacan y Derrida se encuentran para indicar un desencuentro, la imposibilidad misma del encuentro, entre dos miradas. Para estos fines, en lo que sigue, voy a trazar un recorrido que va desde la imposibilidad de ver la mirada acechante del espectro hasta el fantasma como una deposición de la mirada en favor del ver.

Such was the very Armour he had on

En 1993, en la conferencia *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la Nueva Internacional* -dictada en la Universidad de Riverside, California- Derrida desarrolla, en el marco del coloquio *Whiter*

17. P. Vidarte Fernández, “Derriladacan. Contigüidades sintomáticas. Sobre el objeto pequeño *j@cques*” en: *Conjunciones. Derrida y compañía*, Madrid, Dykinson, 2007, pp. 105-136.

18. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 16. De un Otro al otro*, trad. N. González, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 16. Cabe destacar, aunque mantengo la traducción de la versión oficial, que *parole* comparte un campo semántico más cercano a “habla” que a “palabra”.

19. *Fantasme* es un término técnico del psicoanálisis laciano que cubre tanto la acepción coloquial del término, asociada a la imaginación como capacidad yoica, como para designar el concepto freudiano de fantasía [*Phantasie*] y el uso novedoso que introduce en su obra y que desarrollaremos, en parte, en este artículo.

marxism?, de manera detallada, la figura del espectro. Como sugiere De Peretti²⁰, el espectro responde a una lógica peculiar que, si bien se asemeja a la lógica de la restancia [*restance*], conviene particularizar como una “lógica de la espectralidad”²¹, que implica un desafío a la lógica de la presencia y la identidad perpetrada por la ontología tradicional.

La lógica de la espectralidad se debe enmarcar en lo que Derrida denomina “fantología” [*hantologie*²²] u ontología asediada por fantasmas. El espectro se resiste a ser pensado bajo la ontología tradicional dado que “no habita, no reside, sino que asedia”²³. Su lógica de visitación y retorno, su condición de (re)aparecido [*revenant*] pone en escena su potencia deconstructiva: en el origen hay huellas de huellas, ningún tipo de sustancia o ente presente, sino repetición -*différance* como espaciamiento y temporización- que “cada vez es el acontecimiento mismo una primera vez y una última vez. Completamente distinta”²⁴. Por esta vía, su (re)aparecer, “la absoluta anacronía del espectro respecto de sí mismo”²⁵, su estar en el pasado y, a la vez, siempre estar por venir, escenifica una disyunción, un tiempo fuera de juicio [*Time is out of joint*], una apertura a la posibilidad de su incalculable visita. El espectro con sus frecuencia de visitas, Derrida insiste en este punto crucial, es acontecimiento: (re)aparición que acecha con su mirada.

El espectro que no está muerto ni vivo -más bien, transita entre la vida y la muerte- tampoco se deja comprender ni como alma ni como cuerpo; es “cierta «cosa» difícil de nombrar”²⁶. En este sentido, ya desde las primeras páginas de *Espectros de Marx*, Derrida señala que esta cosa [*this thing*] resistente a la nominación -aquí también se vislumbra su afinidad con la desconstrucción- se encuentra desde el origen no-originario como repetición: una ya-desde-siempre espera de su (re)aparición o retorno. Esta imposibilidad de señalar un comienzo se evidencia en el no-origen del origen de dos de los grandes textos sobre el espectro que Derrida trabaja en su conferencia: en el *Manifiesto comunista*, tal como se expresa desde su

20. C. De Peretti, “Herencias de Derrida”, *Isegoría*, n°32, 2005, pp. 119-134.

21. *Ibid.*, p. 123

22. Para más precisiones sobre la decisión de traducir *hantologie* por “fantología” cf. nota de traductores en: J. Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la Nueva Internacional*, trad. cit., p. 24.

23. M. Cragolini, *Derrida, un pensador del resto*, op.cit., p.50.

24. J. Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la Nueva Internacional*, trad. J. Alarcón y C. De Peretti, Madrid, Trotta, 2003, p. 24.

25. *Ibid.*, p. 124.

26. *Ibid.*, p. 20

apertura incendiaria [*Ein Gespenst geht um in Europa –das Gespenst des Kommunismus*²⁷]; como en la espera, en la que se encuentran Bernardo, Marcelo y Horacio, de la (re)aparición del fantasma del rey en el inicio de *Hamlet*. Precisamente, la célebre tragedia shakesperiana, especialmente la escena I del acto I, le sirve a Derrida para enseñar la fenomenalidad paradójica del espectro (“Esa Cosa que no es una cosa”²⁸); a saber, esta cosa [*this thing*], como se refiere Marcelo al fantasma del rey en diálogo con Bernardo, antes de su (re)aparición, cuando aún es nada y sólo se habla sobre el fantasma sin estar presente, pero ya habiendo sido visto dos veces, no es una espiritualidad, pero tampoco se hace presente, en su (re)aparecer, en carne y hueso.

Aún más, y este es un aspecto que me interesa resaltar y retener para el momento en que aborde el fantasma lacaniano, esta cosa paradójica, que no se deja comprender en ninguno de los términos del *to be or not to be* ni en los de una temporalidad que diferencie pasado o por venir, señala Derrida, produce un efecto ominoso [*unheimlich*] dado que mira sin ser vista desde la ausencia de su presencia. A este fenómeno, no poder ver a quien nos mira, Derrida lo denomina “el efecto visera”²⁹ [*l’effet de visière*] y advierte que lo “dará por supuesto en todo lo que expongamos en lo sucesivo a propósito del espectro en general”³⁰. La armadura, no se distingue, en principio, si forma parte o no de la (re)aparición, si es una prótesis o un artefacto ajeno al fantasma del rey; sin embargo, no impide que, a la altura de los ojos y bajo la visera, el espectro pueda mirar. Poco importa, para que se genere el efecto visera, que ésta esté baja o levantada; porque su función es simbolizar la posibilidad misma de mirar sin ser visto. El fantasma del rey, aunque en su (re)aparecer se parece a sí mismo -Derrida, en este punto, recuerda lo dicho por Horacio: “como a ti mismo tú te pareces” [*As thou art to thy self*³¹]-, esto no impide que su aparecer sea invisible incluso debajo de su armadura [*Such was the very Armour he had on*³²] como le reconoce a Marcelo un sorprendido Horacio.

Hamlet, quien no parece entender el poder de la mirada del fantasma, al ser informado por Horacio de una (re)aparición espectral semejante al rey, interroga, remarca Derrida, incrédulo, si efectivamente estaba armado de

27. Cfr. F. Engels y K. Marx, *Das Manifest der Kommunistischen Partei*, Ditzingen, Reclam Verlag, 1986.

28. J. Derrida, *Espectros de Marx...*, trad. cit., p. 20

29. *Ibid.*, p. 21

30. *Idem*

31. Cfr. W. Shakespeare, *Hamlet*, p. 6. <https://www.williamshakespeare.net/ebook-hamlet.jsp> (Fecha de Consulta: 21/11/2018).

32. *Idem*.

pies a cabeza [*From top to toe?*³³] como “si hubiese esperado que, bajo una armadura que lo oculta y protege de pies a cabeza, el fantasma no hubiese expuesto ni su rostro ni su mirada”³⁴; pero lo relevante es el yelmo mismo, la posibilidad de una situación en la que no se pueda ver a quien mira. El espectro, por tanto, no es sólo el “visible invisible”³⁵ que (re)aparece, sino que es la imposibilidad misma de un cruce recíproco de miradas. Y por este motivo el espectro no es un semejante.

Este *algún otro* espectral *nos mira*, nos sentimos mirados por él, fuera de toda sincronía, antes incluso y más allá de toda mirada por nuestra parte, conforme a una anterioridad (que puede ser del orden de la generación, de más de una generación) y a una disimetría absolutas, conforme a una desproporción absolutamente indomitable. La anacronía dicta aquí la ley. El *efecto visera* desde el que heredamos la ley es eso: el sentirnos vistos por una mirada con la que será siempre imposible cruzar la nuestra [*Que nous nous sentions vus par un regard qu'il sera toujours impossible de croiser*].³⁶

La mirada del espectro instauro una disimetría absoluta, una desproporción radical, por cuanto su mirada es anterior incluso a cualquier mirada de nuestra parte. El espectro nos mira, evitando cualquier forma de especularidad, sin reciprocidad posible. Por esto, como sostiene Derrida en una entrevista con Bernard Stiegler, el espectro hace la ley dado que “dispone del derecho de mirada absoluto, es el mismo derecho de mirada”³⁷. En este sentido, dado que el cruce de miradas con el espectro es imposible, no puedo ver a quien me mira, me encuentro delante de él en una situación, por cuanto estoy ya-desde-siempre bajo su mirada invisible, de obediencia; pero también, por cuanto no hay intercambio posible de miradas, no hay reciprocidad ni semejanza, y la mirada me antecede, implica un estar frente al espectro, al otro, delante de él, en un estado de deuda que impide “una autonomía absoluta”³⁸. No hay posibilidad de saldar la deuda porque no “puedo ver el ojo del otro a la vez como vidente y como visible”³⁹. Se configura, de este modo, una responsabilidad que es consecuencia de la heterono-

33. *Ibid.*, p.5

34. J. Derrida, *Espectros de Marx*. trad. cit. , p. 22.

35. *Ibid.*, p.117

36. *Ibid.*, p.21

37. J. Derrida y B. Stiegler, *Ecografías de la televisión*, trad. H. Pons, Buenos Aires, Eudeba, 1998, p.152.

38. *Idem.*

39. *Idem.*

mía para con la mirada del otro, bajo su mirada, que no es otra cosa que “la espectralidad misma”⁴⁰.

Ahora bien, otro punto que me interesa resaltar es que el espectro, visibilidad de lo invisible, al estar más allá del fenómeno, es también una pantalla [*écran*] sobre la que proyectamos lo que creemos ver, aunque, en sentido estricto, no haya nada para ver: “Ni siquiera la pantalla, a veces; y una pantalla siempre tiene, en el fondo, en el fondo que ella es, una estructura de aparición desapareciente”⁴¹.

La espectralidad, entonces, revela su aspecto acontecimental por cuanto se configura como la anterioridad de una mirada acechante -no se puede ver a quien me mira- que anuncia un por-venir ante el cual siempre se está obligado a responder; y, dado que el espectro no tiene un contenido previo a su (re)aparición, en esto radica su dimensión de acontecimiento, se ofrece como una pantalla sin fondo, la visibilidad de lo invisible, sobre la cual proyectamos lo que creemos ver. Estos dos aspectos del espectro, el efecto visera y su productividad proyectiva, lo mostraré en el siguiente apartado, pueden servir para abordar el fantasma lacaniano.

Un objeto que no es de intercambio

En 1964, luego de la resonante “excomuni3n” de la *International Psychoanalytical Association* (IPA), Lacan se vio obligado a trasladar, gracias a la intervenci3n de Althusser, su seminario anual, dictado durante diez a3os ininterrumpidos en el hospital Sainte-Anne de Par3s, a un aula de la *École Normale Supérieure* de Par3s. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* fue el nombre que Lacan eligió para la ocasi3n de su seminario anual, signado por su fractura política con la IPA y la institucionalizaci3n de su ense3anza mediante la formaci3n de la *École freudienne de Paris*. Estas últimas consideraciones en parte explican porqué *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* ostenta el privilegio de haber sido el primer seminario publicado -y uno de los pocos establecidos durante la vida del psicoanalista francés- en 1973.

Dentro del amplio abanico de innovaciones te3ricas y precisiones técnicas que se presentan en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* me interesa, para señalar las relaciones entre la mirada y el fantasma, detenerme en las cuatro clases que componen el apartado, denominado por Jacques-Alain Miller, “De la mirada como objeto *a* minúscula”. Si bien referencias al fantasma y a la mirada se pueden rastrear hasta su primer seminario -*Los escritos técnicos de Freud*- y una delimitaci3n acabada del

40. *Idem*.

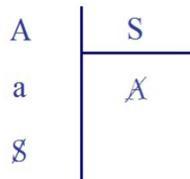
41. J. Derrida, *Espectros de Marx...*, trad. cit. , p. 117.

objeto a no se alcanza hasta el seminario del año lectivo anterior -*La angustia*-, recién en este conjunto de clases Lacan va a precisar que en “la relación escópica, el objeto del que depende el fantasma, al cual está suspendido el sujeto en una vacilación esencial, es la mirada”⁴².

Considero conveniente, antes de continuar con el desarrollo de la mirada como objeto a , precisar lo que Lacan denomina, en el curso del seminario *La angustia*, el esquema de la división subjetiva dado que permite situar la producción del objeto a y su lugar en el fantasma. Antes que nada, cabe destacar que con este esquema Lacan no pretende dar una explicación genética de la constitución del sujeto; sino, más bien, mostrar para los asistentes a su seminario entrenados en el posfreudismo, de un modo propedéutico, las consecuencias lógicas de la operación del sujeto sobre el Otro.

Recordemos el esquema lacaniano. En un primer momento, supuesto mítico, dado que no existe el sujeto completo ni el Otro completo, el sujeto (S) debe constituirse, en tanto se sirve de sus significantes, necesariamente en el lugar del Otro (A) que respresenta el “tesoro de los significantes”⁴³. Sin embargo, constituirse con los significantes del Otro implica que el sujeto intente situarse en el Otro mediante una pregunta sobre el lugar que ocupa en su deseo –la forma paradigmática de esta pregunta, Lacan la encuentra en *El diablo enamorado* de Cazotte bajo el interrogante ¿qué me quiere? o *Che vuoi?*- que revela al Otro completo en Otro barrado o incompleto (\bar{A}) por cuanto éste no puede dar cuenta de cuál es el objeto de su deseo.

El resultado de esta operación interrogativa del sujeto sobre el Otro se expresa en el segundo nivel, donde la diferencia entre las dos formas del Otro, es decir entre A y \bar{A} , se escribe, mediante el álgebra lacaniana, como a . De esta manera, el objeto a es ante todo un resto irreductible producto de la primera interrogación del sujeto al Otro. Sin embargo, es recién en un tercer nivel donde la división del sujeto se consume, dado que el a tiene la función de representar al sujeto ante el Otro, revelándose como un sujeto barrado ($\$$). Lacan presenta la operación de la división subjetiva del siguiente modo:



42. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad. J. Delmont-Mauri y J. Sucre, Buenos Aires, Paidós, 2008, p. 91.

43. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia*, trad. E. Berenguer, Buenos Aires, Paidós, 2006, p.175.

De este esquema podemos extraer algunas conclusiones relevantes. En primer lugar, salta a la vista que tanto el a como el $\$$ quedan ubicados del lado del Otro (A) –lado que Lacan había denominado, en la segunda clase del seminario, el “lado objetivo de la barra”⁴⁴ y, de este modo, también lo está el fantasma, que en el álgebra lacaniana se escribe $\$ \langle a \rangle$. En segundo lugar, como acabamos de sugerir más arriba, el objeto a es un resto o residuo de la división del sujeto. Por esta vía es que Lacan puede afirmar que el objeto a no se confunde con ningún objeto “contable” o de “intercambio”⁴⁵; en otras palabras, el objeto a no es un objeto intramundano. Sin embargo, tampoco se trata de un objeto por fuera del mundo, que resulta inaccesible al sujeto pero que es necesario suponer. El objeto a no se debe confundir con el noumeno kantiano, dado que no es el objeto sin el sujeto, es decir, la cosa-en-sí [*Das Ding an sich*]; sino que el objeto a entraña una relación específica con el sujeto: por un lado, es el resto de su producción; por el otro, es su representante ante el Otro. Es por esto que Lacan indica que el a se trata de un objeto que “escapa a las leyes de la estética trascendental”⁴⁶, dado que la relación entre el sujeto y el objeto a no se inscribe en el marco de una epistemología, sino que constituye el marco para el deseo.

Designar esta a minúscula con el término objeto es hacer un uso metafórico de dicha palabra, porque está tomada de la relación sujeto-objeto (...) de lo que nosotros tenemos que hablar haciendo uso del término a es precisamente de un objeto externo a toda definición posible de objetividad⁴⁷.

El objeto a , al ser externo a la relación sujeto-objeto y a cualquier definición de objetividad, se ubica en el campo de la objetividad⁴⁸ como “correlato de un *pathos* de corte”⁴⁹ en el sujeto y en el Otro. En este sentido, a diferencia de una concepción como la del psicoanálisis kleiniano en la cual se pierde un objeto que alguna vez se tuvo, el objeto a se constituye como tal en el mismo momento en que se pierde; es decir, cuando se recorta como un resto separado que no se encuentra ni en el sujeto ni el Otro, sino en un espacio que se delimita *entre* uno y otro.

44. *Ibid.*, p.36

45. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia*, trad. cit., p.103.

46. *Ibid.*, p.50

47. *Ibid.*, p.98

48. Desarrollo de manera más detallada estos argumentos en: M. Cosentino, “La angustia, más acá del conocimiento”, *Affectio Societatis*, vol. 16, n°30, octubre 2018, pp. 132-143.

49. *Ibid.*, p.232

Como se desprende de lo anterior, el objeto *a* no es un objeto que se encuentra delante del sujeto, ni se deja pensar bajo la forma de la intencionalidad de la conciencia, al modo de la fenomenología husserliana, sino que es un objeto que es causa del deseo. En este sentido, el fantasma puede entenderse como la relación del sujeto barrado con lo que lo causa como tal, es decir, el objeto *a*. Este punto ya había sido señalado por Lacan en el seminario del año lectivo 1958-59, *El deseo y su interpretación*, al definir al fantasma como el lugar donde “el sujeto encuentra su soporte en el momento en que se desvanece ante la carencia del significante que responda por su lugar de sujeto en el nivel del Otro”⁵⁰. En este preciso sentido, el fantasma es una pantalla [*écran*], una respuesta, una posición del sujeto, una forma de estructurar la realidad del deseo que sostiene al sujeto en *fading* ante el encuentro con el aspecto real del Otro.

Por estos motivos, Lacan, en las primeras clases del seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, antes de abordar la mirada como objeto *a*, puede afirmar una relación de biunivocidad entre el fantasma y el objeto *a*, dado que “lo real es soporte del fantasma, el fantasma protege a lo real”⁵¹. En lo que sigue intentaré mostrar cómo se articula la mirada, en cuanto objeto *a*, con el fantasma.

Tienen ojos para no ver

En el conjunto de las primeras cuatro clases, antes abordar el objeto *a* como mirada, de *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, denominadas “El inconsciente y la repetición”, Lacan, entre otros tópicos, aborda el célebre sueño, introducido por Freud en *La interpretación de los sueños*, conocido como “Padre, ¿acaso no ves que estoy ardiendo?”⁵² para mostrar la dimensión acontecimental de lo real. De manera más precisa, en estas primeras clases, Lacan, mediante las nociones de *tyché* y *automaton*, tomadas de la filosofía aristotélica, intenta delimitar una forma de repetición que no se reduzca a la que opera en la cadena significante, sino a la que produce en el encuentro con lo real; es decir, aquello que irrumpe, fuera de cualquier cálculo posible, y produce un efecto traumático.

Apelando a la interpretación freudiana de que el sueño, además de ser el cumplimiento de un deseo reprimido, es el guardián del dormir, Lacan va a indicar que la importancia de este sueño, desde una óptica psicoanalítica,

50. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 6. El deseo y su interpretación*, trad. G. Arenas, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 418.

51. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad.cit., p. 49.

52. S. Freud, *Obras completas. Volumen V*, trad. J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p.656.

no radica meramente en ser el cumplimiento del deseo del padre de ver aparecer una vez más, aunque tomado por el fuego, con vida a su hijo; sino que el sueño, antes que nada, es la mostración de una visión atroz, un encuentro *tíquico*, azaroso entre la realidad que falla -las llamas en la habitación de al lado producidas por la vela que el anciano dormido dejó rodar desde sus manos hasta el piso- y la imagen de su hijo envuelto en llamas, tomándolo del brazo, “¿Padre, ¿caso no ves que estoy ardiendo?” Encuentro con lo real, angustia insoportable, que obliga al padre a despertarse para seguir durmiendo. Dicho de otro modo, este sueño pone de manifiesto que a “las imágenes las caracteriza el hecho de que *eso muestra*”⁵³. Eso muestra en el sueño mediante imágenes y, a diferencia de la vigilia, provoca la mirada del sujeto y la extrañeza concomitante que en ciertas ocasiones, como en este sueño, ante la presencia de la pérdida del objeto, puede transformarse en una angustia inasimilable que obliga a despertar para volver al sueño del fantasma. Por esto, Lacan señala un desplazamiento dado que “el lugar de lo real va del trauma al fantasma”⁵⁴.

La vigilia es el reverso del sueño porque, como sugiere el psicoanalista francés, “el mundo es *omnivoyeur* pero no exhibicionista”⁵⁵. Es decir, el mundo no provoca nuestra mirada, más bien, en tanto *eso* nos mira -el darse-a-ver es previo a lo visto- provoca que se deponga la mirada en favor del ver; mientras que en el sueño, como indicamos más arriba, las imágenes se muestran para llamar a la mirada. En este punto me interesa recordar que en el apartado anterior señalé que para Lacan el fantasma es una pantalla que protege ante el encuentro traumático con lo real, dado que en las clases que componen “De la mirada como objeto a minúscula” Lacan va a situar en la relación escópica a la mirada como el objeto a donde se sostiene el sujeto barrado. De este modo, la mirada va “contener en sí misma el objeto a del álgebra lacaniana donde el sujeto viene a caer”⁵⁶, por lo que se constituye como la forma paradigmática de presentación del a .

Para mostrar la relación escópica entre el sujeto y el objeto a en el fantasma, Lacan va a recurrir a lo que denomina la “función del cuadro”⁵⁷. La pintura se transforma en la forma de arte por excelencia por cuanto da algo al espectador: una mirada. La mirada de la pintura obliga al sujeto a depone su propia mirada en favor del ver. En este sentido, oponiéndose abier-

53. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad.cit., p. 83. [Subrayado en el original]

54. *Ibid.*, p.68

55. *Ibid.*, p.83

56. *Ibid.*, p.84

57. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad.cit., p. 108.

tamente a la fenomenología sartreana desarrollada en *El ser y la nada*, la “mirada se ve”⁵⁸ pero obliga al sujeto a elidir su mirada. Esta función del cuadro que Lacan resume en “¿Quieres mirar? ¡Pues aquí tienes, ve esto!”⁵⁹ muestra la estructura del dar-a-ver; en otras palabras, la pintura enseña la esquizia del ojo y la mirada en tanto el cuadro da algo al ojo para ver, lo alimenta con una mirada que para verse obliga al sujeto a deponer su mirada. Por esto, el cuadro es una forma de doma-mirada [*dompte-regarde*].

La función del cuadro se presenta, durante estas clases del seminario, junto a otros fenómenos sobre los que no me detendré -el mimetismo, la función de la mancha, ciertos fenómenos lumínicos- que permiten mostrar, por un lado, la preexistencia de la mirada (un dado-a-ver respecto de lo visto) y, por el otro, su aspecto llamativo y capturante (un *trompe-l'œil*). En este sentido, como la mirada es anterior al sujeto y lo llama a deponer su mirar, el sujeto debe acomodarse a la mirada. La técnica de la anamorfosis en pintura, el caso ejemplar para Lacan es la obra de Hans Holbein *Los embajadores*, enseña precisamente que el sujeto, al realizar el movimiento de acomodación para ver la mirada, se reconoce, al mismo tiempo, como capturado en el cuadro.

La mirada, en cuanto el sujeto intenta acomodarse a ella, se convierte en ese objeto puntiforme, ese punto de ser evanescente, con que el sujeto confunde su propio desfallecimiento. Por eso, de todos los objetos en los que el sujeto puede reconocer su dependencia en el registro del deseo, la mirada se especifica como inasible⁶⁰.

Esta acomodación que el sujeto realiza para ver la mirada es ya una respuesta fantasmática ante el deseo del Otro. Para ver la mirada el sujeto debe tomar una posición que implica que su mirada quede elidida y, en este sentido, que su deseo quede capturado por el Otro. El fantasma, entonces, se revela como una estructura, como bien apunta Žižek⁶¹, subjetivamente objetiva dado que “el cuadro (...) está en mi ojo. Pero yo estoy en el cuadro”⁶². La mirada se ve, pero no se mira. No hay reciprocidad posible entre miradas. Aún más, cuando eso muestra y provoca la mirada del sujeto, como en el caso del sueño, el efecto es el de la angustia que obliga a despertar para volver al fantasma donde se depone el mirar. Parafraseando

58. *Ibid.*, p.91

59. *Ibid.*, p.108

60. *Ibid.*, p.90

61. Cfr. S. Žižek, *El acoso de las fantasmas*, Madrid, Akal, 2011.

62. J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad.cit., p. 90.

al Evangelio según Mateo, Lacan sostiene que tenemos ojos para no ver que eso ya-desde-siempre nos mira⁶³.

La no-proporción entre las miradas

Lacan y Derrida, Derrida y Lacan. Un punto de (des)encuentro en la no-proporción entre las miradas. Tanto uno como el otro elaboran una fantasmática del mirar: la mirada es la espectralidad misma, dado que nos precede, se encuentra ya-desde-siempre como una anterioridad imperativa y acechante. Sin embargo para el filósofo franco-argelino, aunque tengamos el indicio de que algo nos mira -en esto radica el efecto visera- no podemos ver a quien nos mira; dicho de otro modo, no podemos ver la mirada. Mientras que para el psicoanalista francés se puede ver la mirada, aunque para que sea posible es necesario que el sujeto deponga la suya. Ver o no ver la mirada, esa no es la cuestión. El punto que me interesa señalar del (des)encuentro entre Lacan y Derrida es que ambos consideran que ante la mirada del Otro o del espectro no hay proporción, reciprocidad o especularidad posible. Aún más, esa mirada que me antecede, desproporcionada, insta a dar una respuesta.

Derrida considera que esta no-proporción entre las miradas implica una heteronomía, la imposibilidad de una autonomía absoluta ante el otro, un permanecer en estado de deuda, siempre insalvable, respecto al arribo incalculable del visitante; por esto, la espectralidad es el acecho del por-venir como acontecimiento, la condición de posibilidad de lo imposible. Por esta vía se configura una responsabilidad para la que no hay programa ético, porque, justamente, el aspecto acontecimental del visitante impide responder de forma calculada; más bien, la ética es la de una hospitalidad ante la incalculable (re)aparición del espectro que se completa con una respuesta novedosa ante lo imposible de pre-ver. En este sentido, como no hay pre-visión posible, el espectro también es para Derrida una pantalla sin fondo en la que se proyecta lo que se cree ver: una forma de hacer con la desproporción entre las miradas.

En Lacan, a pesar de que sostenga que la mirada se ve, se puede encontrar una espectralidad similar en relación a la mirada. Para Lacan, la mirada también es anterior al sujeto y configura el campo de lo visible o, como también lo denomina, en el curso del seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, el dar-a-ver. El mundo es *omnivoyeur* porque antecede como mirada; es espectáculo para ver, pero a condición de

63. El pasaje aludido es el siguiente: "hay que entender en este sentido las palabras remachadas en el Evangelio *-Tienen ojos para no ver. ¿Para no ver qué? - que las cosas los miran, precisamente*". J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, trad.cit., p. 116.

que el sujeto deponga su mirar. En este preciso sentido es que el fantasma cumple la función cuadro; dicho de otra forma, el cuadro da algo para ver al ojo, lo alimenta con una mirada. La paradoja es que para ver la mirada, efecto de anamorfosis, el sujeto debe acomodarse, tomar posición y dejar caer su propia mirada para encontrarse, en ese mismo instante, capturado por el cuadro. De esta forma, en el fantasma la mirada es el objeto *a* donde el sujeto, siempre en *fading*, encuentra una consistencia; de manera más precisa, el modo en que se ve la mirada del Otro es siempre una posición del sujeto, una respuesta fantasmática ante el mirar que lo antecede. Por esto mismo, el fantasma, la relación entre el sujeto barrado y el *a*, cumple la función cuadro: es pantalla, trama imaginaria, donde el sujeto se resguarda del aspecto real del Otro -su incompletud- para brindarse y proyectarse en el ver como una respuesta a la pregunta sobre el deseo del Otro, *¿qué me quiere?*

Por último, no por eso menos relevante, la diferencia silenciada a lo largo de este artículo que funciona como límite y posibilidad de la analogía propuesta, la no-proporción entre las miradas que (des)encuentra a Derrida y a Lacan, no debe conducir a la confusión entre una mirada que acecha al sujeto moderno en su mismidad con aquella que atormenta al sujeto en el dispositivo analítico. Ya lo sabemos por el uno y por el otro: ni la deconstrucción es un psicoanálisis de la filosofía ni el psicoanálisis pretende convertirse en una cosmovisión. Sin embargo, psicoanálisis y deconstrucción muestran la dimensión ineliminable de la alteridad, una espectralidad siempre acechante, irrupción por-venir que nunca nos mira desde donde la vemos.