

El falo y el *a* como precursores sombríos. Deleuze y Lacan en torno a la objetividad trascendental.

Andrés M. Osswald

El enigmático concepto de *precursor sombrío* tiene una aparición breve y potente en las diez páginas finales –las más intensas, quizás– del segundo capítulo de nuestra obra. La noción es introducida a propósito de la diferencia que hace posible el despliegue de una intensidad. Deleuze escribe: “El rallo estalla entre intensidades diferentes, pero está precedida por un *precursor sombrío*, invisible, insensible, que determina de antemano su camino a la inversa, como en bajorrelieve”.¹ El precursor sombrío es lo que opera la conexión entre las series heterogéneas pero lo hace sin ser un elemento común, una identidad oculta entre las diferencias, sino, más bien, algo que falta a su lugar. Pero es, justamente, por esa substracción esencial que lo caracteriza que un espacio intersticial –pero no por ello carente de determinación– puede abrirse y permitir el fluir de la intensidad: el rallo, se sabe, no cae en cualquier parte. Cada sistema, entonces, debe albergar en su interior precursores que encaucen las conexiones entre las series divergentes que los componen. Ahora bien, dado que diferentes sistemas encarnan diferentes Ideas, las características concretas que el precursor oscuro adquiera en cada caso cambiará según el contexto, pero su presencia –bajo el modo de la ausencia– es un rasgo estructural de la ontología deleuziana: es el objeto=*x* en torno al cual se sucede el juego de los disfraces y el eterno travestirse de la repetición. En las páginas que siguen nos ocuparemos, en particular, de dos objetividades que desempeñan este papel estructurante en el sistema psíquico: el falo y el objeto *a*. Veremos, entonces, cómo Deleuze recupera la elaboración lacaniana en torno a estas objetividades para caracterizar el tipo de objeto que pone en juego el deseo y que no resulta de un proceso subjetivo de constitución, sino que, por el contrario, desempeñan un rol constituyente en el proceso de subjetivación. Por esa razón, Deleuze llama *virtuales* a estos objetos y les adjudica, en consecuencia, un rol trascendental.

1. El objeto virtual

En el *Seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia 1962-1963*, puede leerse:

¹ DR 186 (156)

Esta línea de elaboración [en referencia a la interpretación noemática del objeto], que la tradición filosófica moderna llevó a su punto más extremo, en el entorno de Husserl, al delimitar la función de la intencionalidad, nos deja en un malentendido acerca de lo que conviene llamar objeto del deseo. Nos enseña, en efecto, que no hay ninguna noesis, ningún pensamiento, que nos dirija a algo.²

Para Husserl, en efecto, el objeto en su forma madre –vale decir: en tanto que es percibido– es la contraparte de una subjetividad activa que lleva a cabo un acto de interpretación, o *noesis*, sobre un contenido sensible. Como resultado, el objeto se constituye como un *noema*, esto es, como una identidad que se mantiene invariante a través de sus múltiples escorzos y que, en tanto correlato intencional, depende de la concordancia de la experiencia subjetiva para mantener su sentido unitario. El propio Husserl reconoce, con todo, que este tipo de objetividad es el resultado de un proceso de constitución que hunde sus raíces en procesos pasivos que la preceden y que operan como condiciones de posibilidad de la constitución objetiva.³ Ello no implica, sin embargo, que en términos fenomenológicos el objeto deje de ser considerado un correlato intencional y que, por tanto, algo que “está delante” o “hace frente” (*Gegenstand*) al sujeto que lo intenciona. La idea de que el objeto del deseo está “delante” del sujeto es, justamente, lo que Lacan nos invita a discutir.⁴ Con todo, no corresponde a Lacan el privilegio de emprender la subversión de la noción clásica de objeto sino que esa tarea debe enmarcarse en la más amplia discusión emprendida por el psicoanalítico como tradición teórica.

En los términos de su propio pensamiento, Deleuze señala que los objetos con los que trata el psicoanálisis responden a dos tipos de síntesis. Por un lado, las síntesis activas conforman el *objeto real* que se da perceptivamente y según las exigencias del *principio de realidad*, asociado con las *pulsiones de autoconservación*. En este sentido, el objeto puede ser pensado como el correlato de un yo activo (*je*) que persigue preservarse mediante la identificación y el reconocimiento. Así reconocer el trozo de pan como alimento, por ejemplo, responde a las exigencias del principio de realidad y la autopreservación. Pero, por otro lado, ese yo global y unitario no es autónomo sino que

² Lacan, J., *Seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia. 1962-1963*, trad. Enric Berenguer, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 114.

³ Sobre los niveles de constitución pre-objetivos en Edmund Husserl ver, por ejemplo, mi artículo “Fenomenología de la sensación. Un estudio sobre los *Analysen zur passiven Synthesis* de Husserl” en *Thémata. Revista de Filosofía*. N°56, julio-diciembre (2017), pp. 61-82.

⁴ Lacan, J., *op.cit.*, p. 114.

resulta de la síntesis de una multiplicidad de *yo locales* asociados a las síntesis pulsionales. El conjunto de esas subjetividades pasivas y parciales conforman el *Ello*: el campo de operación por excelencia del *principio del placer*. De manera que, y a diferencia de las pulsiones de autoconservación, las pulsiones sexuales no se subordinan a una integración global, sino que recortan el cuerpo en fragmentos –que Freud llamó zonas erógenas–, desde donde la libido parte en busca de satisfacción en objetividades igualmente parciales, separadas del todo noemático: escorzos sin noema, partes sin todo.

Deleuze, a su vez, llama *virtuales* a los objetos de la libido y los pone en relación con una operación sintética pasiva. Ahora bien, la pasividad no constituye la condición de la actividad sólo en un sentido ontogenético –como si fuere, meramente, el pasado de la actividad– sino que, escribe nuestro filósofo: “la síntesis activa no podría jamás construirse sobre la síntesis pasiva si esta no persistiese simultáneamente, no se desarrollase al mismo tiempo por su cuenta, y no encontrase una nueva fórmula, a la vez disimétrica y complementaria de la actividad.”⁵ En igual sentido, la práctica psicoanalítica demuestra que el desarrollo del principio de realidad y de las integraciones globales del yo y de los objetos no implican la superación de las pulsiones sexuales y, con ellas, del imperio de los objetos parciales. Muy por el contrario, las pulsiones parciales insisten desbaratando el intento totalizador del yo y la actividad.⁶

De manera que los aspectos virtuales y actuales del objeto –su dimensión constituyente y constituida– se distribuyen en dos series simultáneas y heterogéneas, que se fundamentan recíprocamente y que, en tanto tales, no pueden existir separadas la una de la otra: conforman un todo cuyas partes no son independientes. Pero ello no significa que el objeto virtual no pueda ser *aislado* del todo en que se inscribe y es que, desde un punto de vista genético, la parte, con su funcionamiento local y pasivo, es anterior al todo actual constituido. Más aún, la profundización del objeto al que nos invita la síntesis pasiva permite robarle al objeto *real* una parte, tomar al fragmento en sí misma y celebrarlo en la plenitud de su parcialidad –y es que las pulsiones sexuales sólo encajan con objetos tan parciales como ellas. El psicoanálisis ha reconocido una multiplicidad de objetos fragmentarios: desde el pecho bueno y malo de Melanie Klein –de quien proviene la caracterización del objeto como *parcial*–, los objetos simbólicos que Donald W. Winnicott llamó *transicionales* hasta el falo y, “sobre todo, el objeto *a*

⁵ DR 158 (131).

⁶ Cfr. DR 160 (133).

de Lacan”.⁷ En todos los casos, estos desarrollos hunden sus raíces en la caracterización freudiana de la pulsión parcial (*Partialtriebe*).⁸

La virtualidad del objeto implica, a su vez, que se substraiga a su donación extensiva (que es siempre presente) y que, por tanto, falte siempre a su lugar real: “El objeto virtual –escribe Deleuze– es un *objeto parcial*, no por el simple hecho de carecer de una parte que permanece en lo real, sino en sí mismo y por sí mismo, porque se escinde, se desdobra en dos partes virtuales, una de las cuales, siempre falta a la otra.”⁹ El objeto del deseo, así, se compone de una parte presente y actual y una parte ausente y pasada, donde resuena la idea freudiana de que, en la vida adulta, “el hallazgo de objeto no es más que un retorno del pasado.”¹⁰ En tanto “jirón de pasado puro”¹¹, el objeto virtual es simultáneo con su integración actual en el objeto real pero, también por ello mismo, es siempre un *era*, una ausencia irreductible: a diferencia de los objetos reales que están o no están en su lugar, el objeto virtual está y, a la vez, no está en su lugar. Ahora bien, en tanto trae a la presencia un pasado inmemorial, que viene a recordarnos que la historia con nuestros objetos primitivos nunca está resuelta de manera definitiva, es que el objeto virtual es esencialmente simbólico. Esto es, su presencia señala el destiempo irreductible entre el deseo y su objeto pero también el eterno desplazamiento que caracteriza al objeto del deseo. Deleuze encuentra en el tratamiento lacaniano del falo la síntesis más acabada del carácter simbólico del objeto virtual: “Por debajo de todos los objetos virtuales o parciales, Lacan descubre el «falo», como órgano simbólico.”¹²

2. El falo simbólico

La definición del orden simbólico por la cualidad de estar siempre fuera de lugar puede encontrarse tempranamente en el pensamiento lacaniano. En un pasaje del “Seminario sobre *la carta robada*” (1956), puede leerse:

Lo que está escondido no es nunca otra cosa que *lo que falta en su lugar*, como expresa la ficha de búsqueda de un volumen cuando está extraviado en la

⁷ DR 161 (134) [cita levemente modificada].

⁸ Cfr. Freud, S., “Tres ensayos para una teoría sexual” en *Obras completas. Tomo II (1905-1915 [1917])*, trad. Luis Lopez-Ballesteros y De Torres, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, p. 1191.

⁹ DR 160 (133).

¹⁰ Freud, S., *op.cit.*, p. 1225.

¹¹ DR 161-2 (135).

¹² DR 163 (136).

biblioteca. Y aunque éste estuviese efectivamente en el anaquel o en la casilla de al lado, estaría escondido allí, por muy visible que aparezca. Es que sólo puede decirse *a la letra* que falta en su lugar de algo que puede cambiar de lugar, es decir, de lo simbólico. Pues en cuanto a lo real, cualquiera que sea el trastorno que se le pueda aportar, está siempre y en todo caso en su lugar, lo lleva pegado a la suela, sin conocer nada que pueda exiliarlo de él.¹³

En esta primera aproximación a la distinción entre el orden simbólico y el real, Lacan parece identificar lo real con la realidad en su sentido extensivo. Veremos en lo que sigue que esta identificación temprana entre lo real y la realidad efectiva tenderá debilitarse pero, en cualquier caso, aquí lo real no está siendo caracterizado positivamente sino que es introducido para describir, por contraste, lo que sí le interesa pensar a Lacan en este momento de su producción: al orden simbólico como estructurante de la subjetividad. La topología propuesta, sin embargo, que ubica a lo real como siempre fijo en su lugar y a lo simbólico como faltando en él, constituye un carácter permanente de su enseñanza. Mientras que cuando algo falta en su lugar extensivo es, necesariamente, porque se encuentra en otro –extraviado o escondido–, la dinámica entre la presencia y la ausencia introducida por el orden simbólico se caracteriza por producir un desplazamiento permanente: “La repetición –escribe Lacan– es repetición simbólica, se muestra en ella que el orden del símbolo no puede ya concebirse como constituido por el hombre sino como constituyéndolo (...).”¹⁴ Y en un sentido muy próximo, señala Deleuze: “El desplazamiento del objeto virtual –no es, pues, un disfraz entre otros, sino el principio del cual deriva en realidad la repetición como repetición disfrazada.”¹⁵ Ahora bien, ¿en qué sentido preciso el orden simbólico constituye al ser humano y lo somete, con ello, al imperio de la repetición (*vestida*)?

Para Lacan, el ingreso al orden simbólico implica la pérdida irrecuperable de la complementariedad perfecta entre la necesidad y el objeto que la sacia, en la medida en que interpone entre los términos de la relación un tercer elemento: el lenguaje encarnado por el Otro. Esto es, en el mundo humano la *necesidad* sólo puede aspirar a alcanzar alguna satisfacción si otro humano la recibe y la interpreta como una *demand*a. Al hacerlo, se le devuelve al sujeto su necesidad pero articulada por el lenguaje (“el

¹³ Lacan, J., “Seminario sobre *la carta robada*” en *Escritos I*, trad. Tomás Segovia, Buenos Aires, Siglo veintiuno editores, 2008, p. 36.

¹⁴ Lacan, J., *op.cit.*, p. 55.

¹⁵ DR 166 (138).

niño llora porque tiene hambre, porque está cansado, porque está sucio, etc.”) y, con ello, alienada por la interpretación de su cuidador (“lo que el niño quiere es comer, dormir, ser cambiado, etc.”). Vale decir, el objeto *real* de la necesidad es reemplazado por un objeto *simbólico* inscripto en la lógica de la demanda y, con ello, sometido a la presencia o ausencia del Otro. En este sentido, la alienación a la alteridad que caracteriza la existencia humana es el resultado del ingreso al orden simbólico en tanto tal, en la medida que, desde entonces, el mensaje del sujeto será emitido desde el lugar del Otro.

La captura por el significante tiene un rol genético en la constitución del sujeto en tanto instancia la división que caracteriza al sujeto humano. El ingreso al orden significativo opera, por ello, la *represión primaria* que, en la teoría freudiana, daba lugar al surgimiento temprano del inconsciente –previo a la superación del Complejo de Edipo. En este sentido, hay inconsciente porque el sujeto resulta alienado por el discurso del Otro, lo que significa, en los hechos, que para proveerse de sus objetos, el sujeto depende de los demás y del equívoco ineludible que se sigue de ello. Pero, por la positiva, el orden simbólico otorga un curso de acción posible frente a la pérdida del objeto de la necesidad. El *falo simbólico* designa, así, al objeto virtual que articula el desplazamiento en la serie de los objetos y que, por principio, desempeña su papel velado, travestido en disfraces siempre nuevos. La ilusión de plenitud que emana de él –su dimensión imaginaria– es la contracara de la pérdida de naturalidad que marca el ingreso del sujeto en el orden simbólico. En este sentido, el falo es el significante que remite tanto a la universal pérdida del objeto en su realidad efectiva y, a la vez, el que designa al conjunto de los efectos de significado; esto es, de los múltiples disfraces que encarnan, cada vez, la promesa de felicidad asociada a la obtención de un objeto.

El falo, entonces, como significante simbólico por excelencia (-φ), desagrega la realidad para producir un espacio vacío; condición para que la intensidad pueda desplegarse –vale decir, para que un objeto se presente deseable–. En este sentido, el falo es el precursor sombrío que articula la realidad extensiva del objeto con la serie virtual de los objetos simbólicos y que, en términos generales, se corresponde con los momentos de *detención* en el desarrollo de la libido. Así, el falo se traviste preferentemente como objetos orales, anales, genitales y –agrega Lacan– una mirada o una voz. La serie virtual trae del pasado puro (reprimido y, como tal, co-presente) la mitad perdida del objeto: su parcialidad irrenunciable, su especificidad insistente. Recordemos, en este punto, que si bien el falo remite, en su sentido habitual, al genital

masculino erecto –sentido que conserva mucha de su pregnancia en Freud–, no posee en Lacan un sentido primordialmente genital. Por el contrario, al conectar las series virtuales y actuales del objeto (que, en sentido eminente, son partes del cuerpo), el falo simbólico otorga una nueva oportunidad al encuentro entre los sexos. Un encuentro ya no fundado en la supuesta complementariedad genital sino montada sobre la *razón común* del falo: la lógica de parecer *serlo* o *tenerlo*. En este sentido, el falo provee un semblante de realidad a la sexualidad de los sujetos hablantes: los vuelve personas, máscaras que fingen ser o tener algo deseable para dar y recibir. Deleuze comenta:

En suma, no hay término último, nuestros amores no remiten a la madre; simplemente, la madre ocupa en la serie constitutiva de nuestro presente un lugar con respecto al objeto virtual, que es necesariamente ocupado por otro personaje en la que serie que constituye el presente de otra subjetividad, considerando el desplazamiento de ese objeto = X (...) El falo, órgano simbólico de la repetición es una máscara, en la medida en que está oculto.¹⁶

Sin embargo, la captura de la necesidad en el orden del lenguaje no es total pues la división subjetiva siempre deja un *resto*: un elemento inarticulado e inarticulable que insiste. Lacan señala: “Lo que se encuentra así *alienado* en las necesidades constituye una *Urverdrängung* [represión primaria] por no poder, por hipótesis, articularse en la demanda pero que aparece en un retoño, que es lo que se presenta en el hombre como un deseo (*das Begehren*).”¹⁷ Sobre ese resto de necesidad que permanece inarticulado en la demanda hablaremos a continuación.

3. El objeto *a*

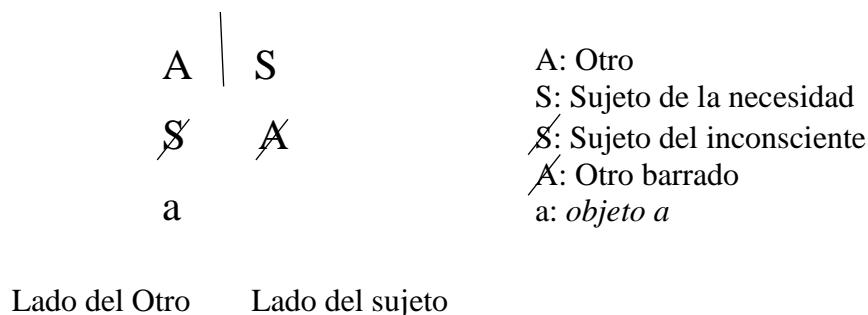
Si el falo simbólico permite la conexión entre las series objetuales otorgando, con ello, un semblante de realidad a la relación siempre desplazada que los sujetos hablantes establecen con sus objetos, el objeto *a*, en contraste, designa un elemento no-intercambiable, un punto de fijeza irreductible. Lacan recupera aquí el carácter no-desplazable con el que había descripto a lo real en su primera aproximación al concepto, sólo que ahora el término ya no refiere a la realidad extensiva sino que es utilizado para referirse al “objeto” de la pulsión. No se trata, con todo, del objeto en tanto *fin* de la

¹⁶ DR 167 (139-40).

¹⁷ Lacan, J., “La significación del falo” en *Escritos 2, op.cit*, p. 657-8.

pulsión –que, en términos freudianos, constituye el pivote en torno al cual la energía pulsional realiza su rodeo–, sino, más bien, de la fuente de la cual la pulsión extrae su potencia de repetición. Por esta razón, este objeto no se sitúa *delante* del deseo sino *detrás* de él –en sentido estricto, entonces, llamar al *a* “objeto” es hacer un uso metafórico del término.¹⁸

Que el objeto *a* se ubique por detrás de la elección objetual significa que es la *causa* del deseo y no su consecuencia –donde debería incluirse al conjunto de los efectos de significado asociados a la operación del falo. Esto es, el *a* es el precursor sombrío que secretamente impulsa al movimiento de la repetición por fuera del orden simbólico y que, por ello, se asocia con la pulsión en su dimensión más profunda: “Este objeto *a* es aquella roca de la que habla Freud, la reserva última irreductible de la libido.”¹⁹ Ahora bien, para comprender cabalmente la asociación entre el *a* y la pulsión debemos reparar el proceso de división subjetiva. Lacan representa esta operación con el siguiente esquema:



El sujeto de la necesidad (S), hemos visto, resulta dividido al ingresar al orden simbólico, instanciado, en cada caso, por el Otro. Pero la captura de la necesidad en el lenguaje no es completa, pues si lo fuera, la operación de reemplazo del objeto real por el simbólico sólo redundaría en la mediación del Otro, abriendo la posibilidad de que la demanda articule plenamente lo que se desea y el Otro responda al pedido sin fallar en el intento (A). Sin embargo, la operación del significante no es perfecta: la división deja restos en el cuerpo de la antigua necesidad. Ese resto (*a*) desagrega tanto al sujeto, atravesado por un deseo (inconsciente) que no puede formular pero que brega por satisfacción (~~S~~), como al Otro, que será incapaz desde entonces de ofrecer un objeto que responda a la demanda (~~A~~). Lacan resume así la cuestión: “El sujeto tachado, por su

¹⁸ Lacan, J., *Seminario de Jacques Lacan. Libro 10*, op.cit, p. 98.

¹⁹ Ibid, p. 121.

parte, único objeto al que accede nuestra experiencia, se constituye en el lugar del Otro como marca del significante. Inversamente, toda la existencia del Otro queda suspendida de una garantía que falta, de ahí el Otro tachado. Pero de esta operación hay un resto, es el *a*.”²⁰

Como heredero de la necesidad, el *a* queda alojado en el interior del cuerpo como un elemento extraño al orden del lenguaje y a las posibilidades que pone a disposición del sujeto hablante; ante todo, la capacidad de articular en palabras lo que cree querer y dirigirse al Otro procurando obtenerlo. En una de las primeras conceptualizaciones del objeto *a* que pueden encontrarse en su obra, Lacan recurre en el seminario *La ética del psicoanálisis* (1959-1960), a la noción heideggeriana de *das Ding* (la cosa) para describir la condición paradójica en que queda inscripto lo real: “El *Ding* es el elemento que es aislado en el origen por el sujeto, en su experiencia del *Nebenmensch*, como siendo por naturaleza *extranjero, Fremde* (...) El *Ding* como *Fremde*, extranjero e incluso hostil a veces, en todo caso como el primer exterior, es aquello en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto.”²¹ Y es que el *a*, como íntimo extranjero, permanece afincado en un nivel primitivo de la corporalidad, resistente al símbolo y a los disfraces que el falo pone a disposición del deseo. Lacan prosigue:

Das Ding –en el punto inicial, lógica y a la vez cronológicamente, de la organización del mundo en el psiquismo – se presenta y se aísla como el término extranjero en torno al cual gira todo el movimiento de la *Vorstellung* (...). Alrededor de ese *das Ding* pivotea todo ese progreso adaptativo, tan particular en el hombre en la medida en que el proceso simbólico se muestra inextricablemente tramado en él.²²

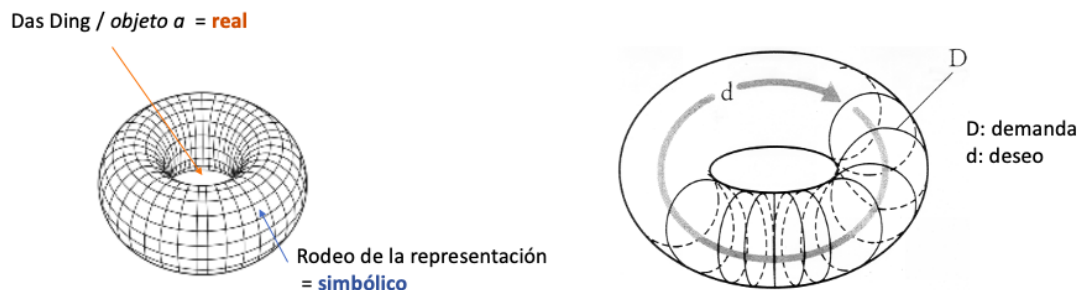
Ahora bien, dado que la dimensión real del cuerpo es por completo pasiva, no puede ser totalizada por la síntesis del yo activo y agente, siempre engalanado con el brillo fálico, sino que se dispersa en zonas intensivas que recorren y recortan el cuerpo y que, años más tarde, definirán para Deleuze y Guattari un aspecto central de la noción de Cuerpo Sin Órganos (CsO). Sea como fuere, lo cierto es que Freud designa a las zonas erógenas como fuente de la pulsión y señala que su lugar privilegiado son los

²⁰ Ibid, p. 128.

²¹ Lacan, J., *El seminario de Jacques Lacan. Libro 7. La ética del psicoanálisis. 1959-1960*, Trad. Diana S. Rabinovich, Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 67-8.

²² Ibid, p. 74.

orificios corporales (la boca y el ano, ante todo), a través de los cuales fluyen intensidades pulsionales de diverso género. Pero la zona erógena, para ser precisos, no se encuentra en el orificio mismo sino en su borde sensitivo, en la frontera ambigua que separa el adentro y el afuera. El orificio, por su parte, debe quedar vacío para alojar al *a*.



Esquema 1: la figura topológica del toro usada por Lacan para graficar la relación entre el orden real y el orden simbólico.

En las sombras, el *a* instaura una repetición ciega e imperativa que Lacan, siguiendo a Freud, identifica con el núcleo duro de la pulsión: el cuerpo como conjunto de yo locales y síntesis orgánicas, como dispersión de fragmentos que funcionan por su cuenta y buscan el placer en su propia operatoria, aún al precio de poner en riesgo la supervivencia del sujeto como totalidad organizada –de aquí también la proximidad entre el *a* y la *pulsión de muerte*. Pero en la medida en que es fuente de la pulsión, el *a* aporta la energía que impulsa el movimiento del deseo (*d*) y, con él, la metonimia de los objetos simbólicos, eternamente desplazados y sólo articulables a medias por la demanda (*D*). El tipo de placer asociado a la operatoria del objeto *a* recibirá el nombre de *goce (jouissance)* y, progresivamente, adquirirá una relevancia cada vez mayor en el análisis de los padecimientos del sujeto hablante, en la medida, justamente, de que se trata del núcleo mudo en torno al cual se organiza toda su vida pulsional. El dispositivo analítico, consecuentemente, deberá bordear al *a* con plena conciencia de su carácter resistente a las artes de la palabra y de la interpretación, dejándose guiar por el único testimonio fenoménico de la proximidad con lo real: la emergencia de la angustia, cuya grado de intensidad dependerá de la proximidad entre las series heterogéneas de lo real y lo simbólico.

4. Conclusiones: el objeto virtual como precursor de intensidades.

Los objetos sobre los que hemos tratado aquí no pueden ser pensados bajo el esquema fenomenológico que los ubica como correlatos constituidos de una operación intencional, emanada de un yo activo, atento y voluntario. Más bien, las objetividades

estudiadas se ubican por *detrás* del sujeto y desempeñan un rol genético no sólo en la determinación de los objetos extensivos que aparecen *delante* –como integraciones globales o *Gegenstände*– sino en la constitución misma de la subjetividad. Es por ello que es preciso tomar en sentido literal la caracterización del objeto como *virtual* para captar la potencia trascendental que Deleuze descubre en el tratamiento psicoanalítico del objeto de la pulsión y el deseo. Es cierto, con todo, que la diferencia entre las vertientes real y simbólicas del objeto virtual no aparece claramente señalada en el texto de 1968 sino que, por el contrario, Deleuze parece identificarlas, cuando para Lacan la distinción teórica (y práctica) entre la operatoria del falo simbólico y el *a* adquiere una relevancia cada vez mayor en su enseñanza. En este sentido, he procurado presentar de manera sucinta los aspectos centrales del abordaje diferencial que Lacan realiza de las dos series objetales en cuestión, concentrándome en los aportes teóricos anterior a la publicación de *Diferencia y repetición*. Sin embargo, y aunque el lector avezado en Lacan puede encontrar en esta indistinción escollos insalvables, he intentado mostrar que la lectura deleuziana puede sostenerse en líneas generales sin introducir forzamientos conceptuales de relevancia.

Pero, más allá de la cuestión hermenéutica, lo cierto es que Deleuze introduce el tratamiento del objeto virtual para describir una propiedad esencial de su propio ontología; a saber: el predelineamiento –como en un bajorrelieve– que cada sistema prescribe para el despliegue de intensidades entre las series heterogéneas que lo componen. El precursor, hemos visto, no conduce la intensidad como si fuera un elemento común que conecta las series –sobre la base de una semejanza secreta e invisible– sino que lo hace a fuerza de su esencial *disparidad*, de la tensión que introduce entre los términos.²³ Esto es, su presencia–ausencia motoriza el desplazamiento de los objetos al desenmascarar su condición de simulacros y, a la vez, proponer en su reemplazo nuevas identidades objetuales. En este sentido, el precursor sombrío opera como lo problemático mismo –vale decir, como el objeto *a* que en su no(ser) desagrega al ser– y ofrece, a la vez, una solución posible, aunque simulada y perenne –a partir de la ilusión generada por el falo en su dimensión simbólica–. Por esta razón, el objeto virtual funciona como el elementos diferenciante de las series y vehiculiza –con su operatoria eternamente desplazada– intensidades “de magnitud

²³ Cfr. DR 187 (157).

relativa a las diferencias puestas en relación.”²⁴ En este sentido, cada sistema se organiza *bordeando el afuera* de su precursor sombrío pero en la medida en que sus determinaciones concretas dependen de la Idea que cada sistema realiza, el objeto virtual devendrá, según el caso, psíquico, literario, lingüístico, biológico, etcétera.²⁵ En este punto, parece oportuno regresar al toro y ensayar una representación topológica de los conceptos estudiados:



Esquema 2: el toro en la topología conceptual deleuziana.

En el caso que nos ocupa aquí, la serie de los objetos virtuales está integrada por los objetos parciales de la pulsión, cuya insistencia problemática desagrega la vocación totalizador del principio de realidad y sus objetividades asociadas: los *noemata* que se proponen como soluciones extensivas a la dinámica pulsional y conforman, con ello, el mundo de los simulacros. Pero la serie virtual no debería limitarse, según mi parecer, a describir únicamente la operatoria del falo simbólico –como parece sugerir la letra del texto deleuziano–, sino que debería hacer lugar en su interior –que es, a la vez, una exterioridad radical– al *a* como fundamento *real* de la repetición simbólica. Sólo así, entiendo, cobra pleno sentido la idea de que cada sistema se organiza bordeando un

²⁴ DR 187 (157). Cita levemente modificada.

²⁵ *Cfr.* DR 186 (156).

precursor sombrío: un objeto trascendental que opera como causa irreductible de las resonancias y las intensidades que recorren las series.