

LACAN: DE LA ONTOLOGÍA A LA HENOLOGÍA

Usos lacanianos de la ontología

Clotilde Leguil

Los usos lacanianos de la ontología

En la travesía de la obra de Lacan que Jacques-Alain Miller ha podido proponernos este año, después de haber dado cuenta el año pasado de la lógica de la vida de Lacan, ha emergido lo que ha llamado *el pasaje de la ontología a la henología*; es decir, un cambio de perspectiva en el seno de la elaboración y de la práctica del psicoanálisis conducente a pasar de un discurso sobre el ser a un discurso sobre el Uno, de una interpretación dirigida al deseo y la falta-en-ser a una intervención dirigida a la letra y lo real[1]. La ultimísima enseñanza de Lacan tendría esto de desconcertante, nos ha mostrado que se trata también de un adiós a la ontología; es decir, de una aproximación de la palabra, en la experiencia analítica, no en tanto que ésta le permite al sujeto acceder al *núcleo de su ser* sino en tanto que es iteración de un acontecimiento de cuerpo, producido por la *pura percusión del cuerpo por la palabra*. Aunque la última enseñanza de Lacan esté marcada entonces por esta “desontologización del psicoanálisis”, quisiera volver sobre los usos lacanianos de la ontología en la medida en que, me parece, la ultimísima enseñanza de Lacan no invalida la precedente: conduce a pensar lo que no cambia en el análisis, los *restosinthomáticos* irreductibles, mientras que la enseñanza clásica permite pensar lo que cambia, es decir también en qué sentido un análisis opera una transformación sobre el sujeto cuando, incluso para finalizar, hay que saber apuntar a un irreductible que no cambia jamás y que resulta de la manera de cada uno de ser viviente, en tanto que *parlêtre*.

Quisiera entonces volver sobre la ontología, pues me parece remarcable que Lacan, siendo estructuralista, haya podido desarrollar su ontología en diferentes momentos de su enseñanza. Esa relación a la ontología, es decir al hecho de tener un discurso sobre el ser, distingue a Lacan entre todos los estructuralistas. En efecto, no hay ontología en Claude Lévi-Strauss, en Michel Foucault, ni en ninguno de los pensadores estructuralistas. El estructuralismo es un método del cual uno no puede deducir ninguna ontología. Se trata de una manera de dar cuenta de lo real a partir del orden simbólico, a partir de las relaciones de los elementos entre ellos en el seno de un sistema, que no permite formular una conclusión sobre el ser mismo. No hay entonces ontología en la antropología lévi-straussiana, ni en la lingüística saussuriana. Con su ontología, Lacan pasa del registro de la descripción de la estructura al registro del fundamento mismo del sujeto en tanto que ser.

Lévi-Strauss no se ha privado por otra parte de criticar la manera en la cual Lacan era estructuralista afirmando que no comprueba “ninguna indulgencia hacia esta impostura que [...] deslizando una metafísica del deseo bajo la lógica del concepto, retira a ésta su fundamento”[2]. Y en efecto, lo que separa a Lacan de los estructuralistas de su tiempo es que, aún introduciendo el estructuralismo en el psicoanálisis, ha buscado formular una ontología fundada sobre el sujeto y su deseo de ser. Por mi parte, es interesándome en la manera en la cual Lacan había podido, en 1946 y 1967, retomar ciertos conceptos de la ontología fenomenológica sartreana para refundar el psicoanálisis, que me interrogué sobre la relación con la ontología en el corazón mismo de la *praxis* analítica. Así la ontología lacaniana no releva sólo una relación a Hegel que permitió a Lacan concebir el psicoanálisis como un proceso dialéctico de reconocimiento del deseo, sino también de una relación a Sartre que conduce a concebir la nada de ser como ese núcleo que puede reencontrarse en el fin del análisis tal como es concebido en 1967, es decir a partir del atravesamiento del fantasma.

Esta dirección de la relación de un cierto Lacan a un cierto Sartre -el Lacan de la época clásica estructuralista y el primer Sartre de los años cuarenta-, me había sido indicada por el trabajo de J.-A. Miller, hace ya más de diez años, en su curso del año 1999 sobre *La experiencia de lo real en la cura analítica*. Había podido dar cuenta entonces de la manera en la cual el apoyo sobre ciertos elementos de la filosofía de Sartre le había permitido a Lacan “librar al psicoanálisis de la prisión del ego”[3], según su expresión, es decir, despsicologizarlo en provecho de un retorno a Freud y al inconsciente. Señalo de entrada que la relación de Lacan a los conceptos existenciales no implica, para nada, retomar el psicoanálisis existencial en sí mismo tal como Sartre había podido intentar formularlo. Lacan no ha cesado de criticar ese psicoanálisis existencial que rechaza el postulado del inconsciente, es decir que en el fondo rechaza el aporte singular de Freud. Se trata entonces de un uso totalmente propio de Lacan de los conceptos de la ontología fenomenológica de *El Ser y la Nada* en vista de un retorno a Freud, conduciendo al mismo tiempo a retomar de modo

subversivo esos conceptos, desalojados de su filosofía de pertenencia. Sin embargo me parece que hay una ontología del psicoanálisis en Lacan, si ha podido decir en su Seminario del año 1964 que tenía *su ontología*, como lo recordaba J.-A. Miller este año, es también luego de un cierto préstamo a la ontología sartreana, fuera de su función filosófica inicial, que ha podido afirmarlo. Esto se transparenta a través de los conceptos mismos de su ontología, y que no son los de la ontología aristotélica (a la cual se refiere para separarse en 1972-73 en el seminario *Aún*), sino aquellos de la ontología tal como es formulada en 1943 en *El Ser y la Nada* por Sartre, retomando a la vez la fenomenología husserliana y la ontología heideggeriana. Así, los conceptos de *falta-en-ser*, de *deseo de ser*, de *deser*, son propios de Lacan pero testimonian lo que ha podido recuperar de la ontología sartreana a fin de asignarle otro fin: reformular el psicoanálisis freudiano. En efecto, si no hay ontología en los estructuralistas tampoco hay, hablando propiamente, una ontología en Freud. Se podría decir en ese sentido que, a la metapsicología freudiana, Lacan ha sustituido una ontología que es su marca propia.

Pero, ¿por qué Lacan ha desplegado de este modo una ontología? ¿En qué sentido esta ontología sirve al psicoanálisis? Si se ha separado de la ontología, es decir de la referencia a la categoría del Ser, para hacer valer en su ultimísima enseñanza la categoría de lo real, si la lógica ha tomado la supremacía sobre la ontología, sin embargo la relación a esta ontología no fue accidental, no fue puntual, fue de una cierta manera una invariante, un punto fijo en la aproximación del psicoanálisis propuesta por Lacan.

Lo que se podría decir es que hay diferentes usos de la ontología según las apuestas que están en juego en la demostración de Lacan sobre la esencia del psicoanálisis en tal o cual momento de su enseñanza. Distinguiría entonces cuatro tiempos en la enseñanza de Lacan anteriores a su última enseñanza, cuatro tiempos correspondientes a cuatro usos distintos de la ontología fenomenológica, es decir de la ontología tomada de la filosofía contemporánea de comienzos del siglo XX, que señalan un esfuerzo para pensar al sujeto mismo y su ser. Les propongo desplegar esos cuatro usos de la ontología correspondientes a los cuatro momentos diferentes de la elaboración lacaniana.

Causalidad psíquica e “insondable decisión del ser”

Se podría decir inicialmente que la ontología, la referencia misma al ser, aparece en “Acerca de la causalidad psíquica”, conduciendo a Lacan a oponerse a Henri Ey. En efecto, buscando precisar en 1946 el objeto de la psiquiatría, Lacan hace entrar en escena la ontología contra el órgano-dinamismo. Mientras que Henri Ey busca la causalidad de la locura a partir de retomar la teoría neurológica de Jackson, siendo conducido a pensar el delirio mismo como una alteración de las funciones superiores del psiquismo, Lacan responde avanzando que “...el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje para el hombre” [4]. Esta *causalidad esencial* de la locura, es la causalidad psíquica que señala, ella misma, una creencia del sujeto sobre su ser.

Entonces no es en términos de déficit que hay que concebir la locura, ni en términos de alteración de las funciones superiores, ni en términos de desadaptación a la realidad, sino en términos ontológicos; es decir, a la vez, en tanto que relación a la significación en general y como relación al ser. La locura es así definida por Lacan como “La virtualidad permanente de una grieta abierta” [5] en la *esencia* del hombre, que lo conduce a desconocer no tanto la realidad como “la dialéctica del ser” [6]. Esta inmediatez de la identificación, que Lacan llama infatuación, señala una creencia delirante sobre el ser que uno es y no un error de juicio, una deficiencia orgánica o un defecto de las funciones superiores de síntesis psíquica. La ontología surge aquí entonces, en el discurso de Lacan, para hacer valer la causalidad *esencial* de la locura y, más allá de esta causalidad, la ausencia de causalidad última que formula como “insondable decisión del ser” [7].

En esta fórmula devenida célebre Lacan, retoma lo que Sartre habría podido referir como irreductible, es decir una *determinación espontánea de nuestro ser*, que no puede explicarse más allá de sí misma, que es el sujeto mismo en tanto no se funda sobre ninguna otra cosa que sobre una *decisión del ser*. Estando así cada sujeto, según Sartre, separado de su esencia, nada de ser, busca a través de su proyecto “el bosquejo de una solución del problema del ser” [8]. Se puede decir entonces que Lacan, en “Acerca de la causalidad psíquica”, aún apoyándose en Hegel y Heidegger, toma de la ontología fenomenológica sartreana esta idea de una falla en la esencia del sujeto que lleva a dar cuenta de la infatuación del loco como una elección del ser contra la falta en ser. Es la primera aparición de la ontología en Lacan, la cual inaugura también un estilo singular en la manera de reinventar el psicoanálisis.

El alcance ontológico del deseo

Si se avanza ahora un poco más en la edad de oro de la enseñanza de Lacan, la edad de oro estructuralista, aquella de "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" en 1953, aquella de los seminarios de los años cincuenta, se puede referir un nuevo uso de la ontología fenomenológica: se trata de ahora en adelante de una ontología contra la psicología, de un discurso sobre el deseo de ser y su precariedad contra la psicología de la dependencia, la *egopsychology*, y la relación de objeto. Lacan se sirve, de aquí en más, de la ontología sartreana del deseo de ser para criticar todo ideal de adaptación del yo a la realidad, de maduración de los instintos y relación armoniosa al objeto, todo ideal de autonomía del yo.

Concibe así al objeto mismo del psicoanálisis a partir del deseo y de la palabra. Y si considera que la función de la palabra ha sido olvidada por los post-freudianos, que se interesan más en lo que el sujeto no dice que en lo que dice, es también para dar cuenta del deseo de ser como lo que funda al sujeto que habla más allá de lo imaginario. "Pueden apreciar que la acción eficaz del análisis consiste en que el sujeto llegue a reconocer y a nombrar su deseo. Pero no se trata de reconocer algo que estaría allí, totalmente dado, listo para ser coaptado. Al nombrarlo, el sujeto crea, hace surgir, una nueva presencia en el mundo"[9] lo afirma así en 1955. Lacan da cuenta de ese deseo que adviene al ser siendo nombrado como una "relación de ser a falta"[10] que no es "falta de esto o de aquello, sino falta de ser por la cual el ser existe"[11].

Retoma así explícitamente, en el curso de su seminario sobre el yo, la definición sartreana del deseo considerado como relativo a la nada de ser. Sartre afirmaba por su parte en 1943 que "el deseo es falta en ser..."[12]. Y antes incluso de dar cuenta así del deseo en *El Ser y la Nada*, Sartre había podido también, en su primerísimo ensayo de 1936, *La Trascendencia del ego*, criticar al ego en tanto que objeto, el ego en tanto que trascendiendo al sujeto, el ego como lo que señala una operación reflexiva de la psicología en tanto fija bajo las especies de un psiquismo que opaca aquello que no es más que intencionalidad vacía. Si Lacan insiste tanto sobre el estatuto ontológico del deseo, es decir sobre el hecho de que el deseo no tiene nada que ver con el deseo de un objeto en particular y por lo tanto no puede atraparse a partir de una lógica de la frustración y la gratificación, es para dar cuenta del inconsciente freudiano mismo en tanto que formulación de deseo, inconsciente que habría sido enseguida borrado por los post-freudianos en provecho de una referencia al yo y a la relación de objeto. Lo que distingue fundamentalmente al sujeto del inconsciente, como sujeto que habla, del yo imaginario, es que el sujeto que habla reenvía al ser mismo en tanto que deseo, mientras que el yo no es más que una imagen silenciosa que permite olvidar la falta-en-ser producto del lenguaje, es decir, borrando la castración.

Retomar el deseo de ser sartreano en el seno de una crítica de la psicología del yo permite a Lacan dar cuenta del descubrimiento de Freud en tanto que es aquel, escribe, "...del campo de las incidencias, en la naturaleza del hombre, de sus relaciones con el orden simbólico, y el escalamiento de su sentido hasta las instancias más radicales de la simbolización en el ser"[13]. La ontología permite a Lacan reducir el campo de la psicología al de lo imaginario, el campo del yo al de la inercia -considerando el yo como objeto entre otros objetos-, y de dar cuenta del ser del sujeto que habla y de su deseo como *excéntrico* a toda satisfacción. Así Lacan puede decir en 1958, en el curso de su seminario sobre *Las formaciones del inconsciente*, que "...con lo que el deseo confina, no ya en sus formas desarrolladas, enmascaradas, sino en su forma pura y simple, es con el dolor de existir"[14], más allá entonces de todas las contingencias que hayan podido contrariar el curso de una existencia singular.

Del ser a lo real por la pulsión y la angustia

En un tercer momento, el del comienzo de los años sesenta, se puede distinguir un nuevo uso de la ontología relativo a la puesta en cuestión de la soberanía de lo simbólico. Es en el seminario de 1959-1960 sobre *La ética del psicoanálisis* que Lacan introduce la ontología para dar cuenta del estatuto de la pulsión. Uno de los subtítulos elegidos por J.-A. Miller en el texto establecido de la clase del 27 de enero de 1960 es así "La pulsión, noción ontológica"[15]. Lacan enuncia en efecto al final de la clase sobre "De la creación *ex nihilo*" que "...el *Trieb* no puede limitarse en modo alguno a una noción psicológica -es una noción ontológica absolutamente originaria, que responde a una crisis de la conciencia que no nos vemos forzados a delimitar plenamente pues la vivimos"[16]. Lacan precisa aquí entonces, él mismo, el uso que puede hacerse de la ontología para releer a Freud. Si él ha podido decir en su *Metapsicología* que ella era "un

concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático"[17], Lacan muestra en qué sentido esta frontera indica que la pulsión no es ni psicológica, ni biológica, sino ontológica. Pero esta ontología es ya una superación de la ontología fenomenológica y anuncia lo que J.-A. Miller ha llamado, en su curso de este año, la *renuncia a la ontología* en provecho del registro de lo real. Desplazar así la ontología, del ser que habla a la pulsión, tal como Lacan lo hace en 1960, es superar ya efectivamente la ontología semántica que hacía del lenguaje el lugar mismo del ser para indicar otro nivel de aproximación del síntoma a partir de la pulsión.

En el seno de ese tercer tiempo del comienzo de los años sesenta, se opera entonces lo que se podría llamar una inversión de la ontología fenomenológica y semántica. Es específicamente en el seminario de 1962-1963 sobre *La angustia* que puede ubicarse esta inversión. El afecto de angustia ha podido en efecto ser considerado por los filósofos de la existencia tales como Heidegger y Sartre, como el afecto privilegiado que permite acceder al ser mismo del *Dasein* o a la nada de ser del sujeto. Estar angustiado, era en ese sentido, no estar angustiado por tal o cual situación del mundo, por tal o cual objeto en particular, sino estar en relación con su ser en tanto que nada de ser. La noción ontológica primera, aquella a la cual la angustia nos conduce, es así desde un punto de vista existencial la nada.

Pero con Lacan en 1962 la angustia, que era un modo de acceso al registro ontológico, es decir al cuestionamiento sobre el ser en la filosofía contemporánea alemana y francesa de comienzos del siglo XX, deviene un modo de acceso a lo real. Así, en su introducción al seminario *La angustia*, J.-A. Miller había podido mostrar que el objeto *a*[18], este objeto que no entra en la esfera de los intercambios, este objeto incomunicable pero frente al cual la angustia surge, era uno de los modos de acceso a lo real. No se trata más de acceder al ser, al *núcleo de nuestro ser*, sino de acceder a lo real, en tanto que el síntoma tiene una consistencia que no es únicamente simbólica sino también pulsional.

Así, se puede decir que en el seminario de *La angustia* Lacan conserva de la ontología fenomenológica el postulado de la falta en ser como punto de apoyo para el sujeto, pero da cuenta de la angustia como falta de la falta, es decir precisamente de la angustia que surge frente a un objeto en exceso que priva al sujeto de su falta en ser, aquella le permitía acceder al deseo. En lo que J.-A. Miller había llamado entonces una *inmersión más acá del deseo*, de la cual se podría hablar también como de una inmersión más acá de la ontología, surge una nueva definición de la existencia que no es más en tanto que falta en ser sino separación, sacrificio de una parte de cuerpo. Es esta parte perdida de la cual Lacan pueda decir en 1964 que ella "está atrapada en la máquina" y "que es irrecuperable por siempre jamás"[19]. Antes de acceder a la dialéctica del ser, es decir a la dialéctica significativa, aquella de la máquina simbólica, el sujeto se separa de una parte de su cuerpo, que es también la condición del encuentro con el mundo del Otro.

Lacan retoma entonces el vocabulario ontológico del desvalimiento, de la derilección, para dar cuenta de esta separación inaugural, de esta *cesión del objeto* que es también el sujeto mismo, pero es para hacer emerger la relación del sujeto a la pulsión. La angustia -tal como el psicoanálisis la aprehende- no surge frente a la nada sino frente al objeto *a* que aparece acá donde no debería haber nada y hace emerger una estimulación pulsional que exige satisfacción. El peligro frente al cual la angustia surge no es entonces la nada, que finalmente para Lacan no es el objeto de la angustia, sino la *Cosa*, el objeto último al cual todos los objetos reenvían. Se podría hablar entonces, a partir de la pulsión y la angustia, de una inmersión por debajo de la ontología que testimonia de una orientación de la *praxis* sobre la repetición y la pulsión, y no más únicamente sobre la palabra y la represión.

La ontología superada por la ética

Finalmente, en un cuarto momento que marca un recomenzar para Lacan, aparece un nuevo uso de la ontología destinado en sí mismo a ser superado por la ética. Se trata del seminario del año 1964 sobre *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, en el cual Lacan responde a su excomunión por un esfuerzo de refundación del inconsciente, en tanto que el inconsciente se define como una discontinuidad surgida en el corazón del discurso, como una hiancia, que obedece a una estructura temporal. J.-A. Miller recordaba este año, en su curso, que es en 1964 que se había dirigido a Lacan por primera vez en público para interrogarlo sobre su ontología -a partir de las referencias a la ontología que aparecía ya en su escrito de 1958 sobre "La dirección de la cura...", donde Lacan puede en efecto afirmar que "...es sin duda en la relación con el ser donde el analista debe tomar su nivel operatorio"[20].

Lacan retoma entonces, en su lección del 29 de noviembre de 1964, el señalamiento de J.-A. Miller que se dirigía a la *función estructurante de una falta*[21] que permite dar cuenta entonces de una ontología. Si en las lecciones siguientes Lacan se referirá al análisis sartreano de la mirada para celebrarlo mostrando su insuficiencia, se apoya sin embargo

desde esas primeras lecciones, precisamente en el pasaje en donde responde a este señalamiento que le es hecho, sobre la ontología fenomenológica para dar cuenta del estatuto del inconsciente. En efecto, se plantea la cuestión de saber si se puede desplegar una ontología del inconsciente a partir de esta hiancia que Lacan ha subrayado retomando el ejemplo de los comienzos de la teoría freudiana del inconsciente, aquella del olvido de nombre haciendo surgir una discontinuidad en el corazón del discurso. Precisemos que Sartre no ha desplegado jamás una ontología del inconsciente, porque no reconocía su existencia. Pero es, sin embargo, haciendo un rodeo por la ontología de la consciencia misma -en tanto que Sartre la había definido como un ser que no llega a ser, como siendo sobre el modo de *no ser*, como un *no ser aún* y un *haber sido*- que Lacan puede definir el inconsciente como lo *no-realizado* que llama a una realización.

Lacan afirma así que "Podríamos decir de la hiancia del inconsciente que es *pre-ontológica* [...] no es ni ser ni no ser, es no-realizado"[22], lo que lo conduce a hablar de lo que es óptico en la función del inconsciente. Es decir que para Lacan, en 1964, el inconsciente no es aprehensible como un ser sino como un aparecer, como un fenómeno que surge para desaparecer y cuyo ser no es otra cosa que ese surgimiento. En su curso sobre *Los usos del lapsus* en 1999, J. -A. Miller había podido así subrayar ese estatuto del inconsciente como fenómeno, el inconsciente "...en tanto se inscribe como acontecimiento en la trama del tiempo"[23], como acontecimiento que surge *aquí y ahora*, en el instante. Retoma de algún modo el estatuto mismo del fenómeno tal como Sartre habría podido abordarlo en 1943, porque para el filósofo -y es lo que lo separa de Heidegger- no hay el Ser más allá de los entes, no hay noúmeno detrás de los fenómenos sino que no hay más que los fenómenos y el sujeto mismo, que no tiene otro fundamento que su falta en ser. Así el ser del sujeto no es otro más que su falta en ser. La ontología fenomenológica sartreana está así restringida a la óptica.

La referencia a la óptica, que permite así a Lacan dar cuenta del estatuto fenoménico del inconsciente como acontecimiento, es sin embargo superada en el seno mismo de ese seminario. Lacan puede así afirmar que el "estatuto del inconsciente tan frágil en el plano óptico [...] es ético"[24]. Finalmente, acá donde Sartre había podido considerar que no podía deducirse ninguna ética de la ontología fenomenológica, Lacan considera *contrario* que, de la fragilidad óptica del inconsciente, se puede deducir una ética e incluso que *hay* que deducir una ética. El estatuto ético del inconsciente es lo que hace que el surgimiento de la presencia del inconsciente llame a un acto, a una respuesta. Es por lo cual el psicoanalista forma parte del concepto de inconsciente. Es por lo cual el inconsciente, que se manifiesta sin ser atrapado a tiempo, desaparece enseguida, emparentándose a la causa perdida. Si Lacan puede así, en 1964, buscar fundar el inconsciente temporal a partir de una explicitación del aparecer mismo del inconsciente en el discurso, extrae consecuencias relativas a la *praxis* del análisis que no puede tener un efecto sobre la repetición más que puntuando lo que se emparenta al encuentro fallido con lo real, tal como surge en el azar de la sesión.

El goce y el ser sexuado

Para concluir, diría que más allá de los diferentes usos que ha podido hacer, hay una cierta unidad de la ontología tal como Lacan la ha desplegado. De 1956 a 1967, desde "Acerca de la causalidad psíquica" a la "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela", se pasa del viraje que hace caer a un ser en la locura -viraje de la inmediatez de la identificación a una estasis del ser- a otro viraje, que en un análisis puede conducir al pase. Esta *función estructurante de una falta en el ser*, que J.-A. Miller había podido subrayar en 1964, se la encuentra también en la vertiente de la locura como demasiado pleno de ser, infatuación del sujeto que cree ser lo que es y se comprueba al mismo tiempo desconocido en su ser por el Otro, como sobre la vertiente del fin del análisis en tanto acceso al *deser*[25], ser abandonado por las identificaciones que habían podido llenar el vacío del sujeto, vaciamiento de algún modo de lo que en el ser coagula al sujeto mismo.

Con el pasaje del sujeto al *parlêtre* persiste todavía una referencia al ser pero, en efecto, como J.-A. Miller lo ha mostrado este año, es un ser que tiene su ser de la palabra, pero tiene su existencia del goce mismo, de reiterar las modalidades de encuentro con el lenguaje a partir de un cuerpo en el que repercuten los ecos. La ontología aparece entonces en segundo lugar en relación a lo real que está primero. La ontología de la cual Lacan se separa explícitamente en 1972-1973 es aquella que se asienta en la filosofía antigua, es la ontología aristotélica que ya había podido interrogar en su seminario de *La ética*, esta ontología que orienta el ser a partir del Soberano Bien.

Podemos decir que es esta ontología la que es apuntada en la analogía propuesta por Lacan entre la perspectiva ontológica y el discurso amo, pues se trata de una ontología que asigna a lo existente un ser a cumplir, una esencia

a alcanzar. Ahora bien, en la ontología fenomenológica contemporánea no hay esencia del sujeto sino simplemente una falta en ser, por lo tanto una falla en la esencia, falla irreductible. Sin embargo, es verdad que la ontología fenomenológica es, ella también, superada por Lacan en el sentido en que más allá, o mejor aún más acá de la nada de ser, queda algo que no es ni ser ni no ser sino *energeia*, actividad pulsional, goce del ser. Y para aprender el fin de análisis, la perspectiva ontológica no parece en efecto bastar en la medida en que el *deser* no subsume al *ser sexuado*. La ontología define así el registro de lo que permite al análisis transformar el ser para hacer emerger el deseo, pero lo real deja percibir lo que no cambiará jamás, "en tanto el ser sexuado está interesado en el goce"[26], lo que se establece a partir de nuestro cuerpo y de la manera en la cual la música más o menos disonante del Otro ha podido inscribirse en nuestra existencia.

Publicado en *La Cause du désir. Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 81, Navarin Editeur, París, 2012.

Traducción: Claudio Godoy

Notas

1. Exposición preparada para el curso de Jacques-Alain Miller del 15 de junio de 2011 («La orientación lacaniana. El Ser y el Uno», enseñanza pronunciada en el marco de la Universidad popular Jacques Lacan, inédito).
2. Lévi-Strauss, C.: *L'Homme nu*, Plon, 1971, p. 563.
3. Miller, J.-A.: *La experiencia de lo real en la cura analítica*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 209.
4. Lacan, J.: «Acerca de la causalidad psíquica», en *Escritos 1, Siglo XXI*, México, 1984, p. 156.
5. *Ibid.*, p. 166.
6. *Ibid.*, p. 162.
7. *Ibid.*, p. 168.
8. Sartre, J.-P.: *L'Être et le Néant, essai d'ontologie phénoménologique*, París, Gallimard, 1991, p. 518.
9. Lacan, J.: *El Seminario. Libro II: El yo en la teoría de Freud y en la técnica del psicoanálisis*, Paidós, Barcelona, 1983, p. 342.
10. *Ibid.*, p. 334.
11. *Ibid.*
12. Sartre, J.-P.: *L'Être et le Néant...*, *op. cit.*, p. 126.
13. Lacan, J.: «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», en *Escritos 1*, *op.cit.*, p. 264.
14. Lacan, J.: *El Seminario. Libro V: Las formaciones del inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 1999, p. 346.
15. Lacan, J.: *El Seminario. Libro VII: La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1988, p. 143.
16. *Ibid.*, p. 157.
17. Freud, S.: «Pulsiones y destinos de pulsión», en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975, T. XIV, p. 117.
18. Miller, J.-A.: «Introduction a la lectura du Séminaire de L'angoisse de Jacques Lacan», *La Cause freudienne*, n° 58, octubre 2004, p. 65.
19. Lacan, J.: *El Seminario. Libro X: La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p. 233.
20. Lacan, J.: «La dirección de la cura y los principios de su poder», en *Escritos 2, Siglo XXI*, México, 1984, p. 595.
21. Lacan, J.: *El Seminario. Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1995, p. 38.
22. *Ibid.*
23. Miller, J.-A.: *Los usos del lapso*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p. 98.
24. Lacan, J.: *El Seminario. Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, *op. cit.*, p. 41.
25. Lacan, J.: «Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela», en *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 272.
26. Lacan, J.: *El Seminario. Libro XX: Aun*, Paidós, Buenos Aires, 1981, p. 19.