

Jerry Espinoza Rivera

El estatuto y la crítica de la filosofía en la teoría lacaniana de los cuatro discursos

Abstract. *This paper analyses the place of philosophical discourse within the theory of four discourses propounded by Lacan in his Seminar XVII: The Other Side of Psychoanalysis.*

Key words: Lacan, psychoanalysis and philosophy.

Resumen. En esta ponencia se analiza el lugar que ocupa el discurso filosófico en la teoría de los cuatro discursos propuesta por Lacan en su Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis.

Palabras clave: Lacan, psicoanálisis y filosofía.

Introducción

No deja de sorprender el constatar la escasa cantidad de investigaciones existentes sobre filosofía y psicoanálisis en nuestro medio. Más aún cuando tratamos de encontrar escritos filosóficos que hagan referencia a la obra del psicoanalista francés Jacques Lacan.

¿Cuál es la relación existente entre la filosofía y el psicoanálisis? ¿Podemos situar la obra de Freud junto a la de "los filósofos", en lugar de "otros pensadores" de su época? ¿Es el psicoanálisis una variante de la filosofía?

En esta ponencia, analizamos el lugar que ocupa el discurso filosófico en la teoría de los cuatro discursos propuesta por Lacan en su

Seminario XVII: *El reverso del psicoanálisis*. El problema del estatuto de la filosofía es fundamental para Lacan en este Seminario porque le permite mostrar cómo surge el discurso del amo.

Pero antes de abordar en específico el problema de la filosofía en este Seminario debemos referirnos a lo que denominamos la teoría lacaniana de los cuatro discursos.¹

La teoría lacaniana de los cuatro discursos

La teoría de los cuatro discursos es propuesta por Lacan por primera vez en su Seminario XVII, titulado *El reverso del psicoanálisis*, como un intento de formalizar y simplificar el lenguaje del psicoanálisis para evitar cometer los errores de la psicología del yo.

En repetidas ocasiones, Lacan denunció que una de las peores consecuencias de la psicología del yo había sido la "psicologización" del psicoanálisis. Los posfreudianos, según Lacan, habrían convertido los textos de Freud en simples manuales que servían para encasillar a sus pacientes dentro de alguna psicopatología, transformando al psicoanálisis en una simple psicoterapia más y en un mero apéndice de la psiquiatría, disciplina que, desde sus orígenes ha estado estrechamente ligada al poder político.

Lacan siempre consideró que esto era algo completamente ajeno a la intención original de Freud, y por eso subrayaba que el gran descubrimiento de Freud había sido precisamente el pasar del relato individual al mito que subyacía detrás de éste. Por eso Freud había creado una serie de nuevos mitos (de Edipo, de Narciso, del padre

primordial, por ejemplo). La teoría lacaniana de los cuatro discursos aparece justamente como un intento de reducir estos mitos a sus estructuras formales, eliminando, en la medida de lo posible, la confusión de la práctica del psicoanálisis con el registro *imaginario* del yo y las identidades.²

Al inicio del seminario, Lacan subraya que la base de todo vínculo social es el discurso, al cual define como la unidad mínima de análisis de todo vínculo social. Es:

una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra [...] en realidad, puede subsistir muy bien sin palabras. Subsiste en ciertas relaciones fundamentales. Estas, literalmente, no pueden mantenerse sin el lenguaje. Mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas. Estas no son necesarias para que nuestra conducta, eventualmente nuestros actos, se inscriban en el marco de ciertos enunciados primordiales. (Lacan, 1999, 10-11).

Para Lacan, el fundamento del discurso es el lenguaje, el cual no debemos confundir con el lenguaje hablado, pues el discurso existe más allá de las palabras, es más, incluso puede existir sin palabras. Como escribe Verhaeghe: “la teoría lacaniana del discurso debe entenderse en primer lugar como un sistema formal, independiente de cualquier palabra hablada como tal. El discurso existe antes de que se pronuncie cualquier palabra concreta y, más aún, el discurso determina el acto de habla concreta” (1999, 131).

Esto significa que la teoría lacaniana de los cuatro discursos no es una teoría de la comunicación, y no se puede calificar de ciencia social, pues parte de que, por definición, el ideal de la comunicación perfecta es algo imposible de alcanzar, ya que, por definición, el lenguaje nunca puede dar cuenta del deseo. En otras palabras, esto significa que el discurso aparece justamente porque existe la falta, porque es imposible decirlo todo. Por eso, el discurso, más que comunicarnos algo, es una eterna repetición, una especie de búsqueda sin fin.

Al proponer la existencia de cuatro discursos, Lacan partía de una afirmación que había hecho Freud en *Análisis terminable e interminable*. En esta obra, Freud afirmaba que existían tres “profesiones imposibles” (*unmöglichen Berufe*): gobernar, educar y analizar (Freud, 1998, 249). Lacan toma estas disciplinas como modalidades posibles de ubicarse en el lugar del agente: gobernar, educar, analizar, y les agrega una nueva: “hacer desear” (Lacan, 1999, 187).

Lacan denomina *discurso del amo* a la posición inicial, en la cual el Significante-Amo (S_1) ocupa la posición del agente, el saber (S_2) ocupa la posición del otro, el sujeto dividido ($\$$) es la verdad, y el objeto-causa de deseo (a) es la producción:

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \rightarrow & S_2 \\ \hline & & \hline \$ & & a \end{array}$$

Al girar el dispositivo un cuarto de vuelta (45°), en el sentido de las manecillas del reloj, aparece un discurso diferente: el *discurso de la histérica*. Si se repite el giro nuevamente, aparece un tercero: el *discurso del analista*, y así sucesivamente hasta completar los cuatro discursos con el *discurso de la Universidad*.

El discurso del amo

El discurso del amo es el primer discurso en orden lógico de los cuatro discursos que propone Lacan. Lacan también lo llama “el reverso del psicoanálisis” (1999, 91).

El discurso del amo es además el discurso que permite la constitución del sujeto deseante ya que es por medio de él que se inscribe la ley (Lacan, 1999, 45).

Por otro lado, el discurso del amo es también el discurso que justifica el ejercicio del poder político (Lacan, 1999, 31) y, como veremos más adelante, es también el discurso de la filosofía.

En el discurso del amo, el lugar del agente lo ocupa el significante amo (S_1), que se asume a sí mismo como completo y sin falta. Por eso Lacan dice que este agente finge y aspira a ser dueño de sí mismo (*maître-m'être à moi-même*) (Lacan, 1999, 164).

El discurso del amo aspira a ser un discurso perfecto, en el cual no haya pérdida, por eso, en este discurso el S_1 desea ocupar el lugar del otro:

$$S_1 \rightarrow S_2$$

Este deseo es, sin embargo, como todo deseo, un deseo imposible, pues cuando el S_1 pasa al lugar del otro, el significante ya no es el mismo y se ha convertido en S_2 , es decir, en otro significante.

Por eso, la verdad oculta del amo es que está en falta, es decir, que es un amo castrado:

$$\begin{array}{c} S_1 \\ \uparrow \\ \text{---} \\ S \end{array}$$

Como producción del vínculo establecido entre el S_1 y el S_2 aparece una pérdida de goce, un resto imposible de significar: el objeto a :

$$\begin{array}{c} S_2 \\ \text{---} \downarrow \\ a \end{array}$$

Esta pérdida de goce que se da como consecuencia de la repetición de S_1 a S_2 , es lo que, según Lacan, el discurso de la ciencia llama entropía (Lacan, 1999, 51).

Lacan subraya la relación del discurso del amo con la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, ya que, en última instancia, lo que nos mostraría este discurso es que el saber es sustraído del esclavo por el amo: “Constatamos que históricamente el amo frustró lentamente al esclavo de su saber, para hacer de éste un saber de amo” (Lacan, 1999, 34).

Verhaeghe subraya la importancia del lugar del otro en el discurso del amo como sostén del saber:

Uno de los aspectos más interesantes de este discurso es la relación entre el significante amo en el lugar del agente y S_2 en el lugar del otro. Esto implica que el saber está también situado en la posición del otro, lo cual significa que el otro debe sostener al amo en su ilusión de que forma una unidad con su saber. Los discípulos hacen al maestro o,

en los términos de Hegel, es el esclavo quien confirma, por medio de su saber, la posición del amo. (Verhaeghe, 1999, 140)

Lacan también plantea que en el discurso del amo la posición ocupada por el objeto a revela aquello que Marx denuncia como la ganancia oculta del capitalista, es decir, la plusvalía. Lacan dice que lo usurpado por el capitalista es ese resto que produce la actuación del S_1 sobre el S_2 : “En el discurso del amo, el a es identificable precisamente con lo que produjo una mente estudiosa, la de Marx, o sea, lo que constituía, simbólica y realmente, la función de la plusvalía” (Lacan, 1999, 46).

¿Qué significa decir que la plusvalía es extracción del goce? Lacan lo explica del siguiente modo: El rico no es rico por la riqueza que posee, sino porque ha expoliado al otro de su saber. El otro le ha entregado su saber porque quiere participar así de su riqueza:

¿Y por qué se deja uno comprar por el rico? Porque lo que te da participa de su esencia de rico. Si le compras a un rico, a una nación desarrollada, crees –este es el sentido de la riqueza de las naciones– que sencillamente vas a participar del nivel de una nación rica. Sólo que en todo este asunto, lo que pierdes es tu saber, que te confería tu status. Este saber, el rico no lo adquiere de propina. Simplemente, precisamente, no lo paga. (Lacan, 1999, 87-88)

La pregunta que se nos plantea es entonces: ¿cómo enfrentar el poder totalizante del discurso del amo? Lacan es muy cuidadoso al respecto. Por un lado, dice que la tradicional alternativa de la revolución proletaria propuesta por el marxismo no es la solución, porque finalmente esta termina por instaurar una nueva variante del discurso de amo, tal y cómo sucedió en la Unión Soviética.

La filosofía como variante del discurso del amo

La relación entre el psicoanálisis y la filosofía ha sido siempre conflictiva. Aunque Freud reconocía el valor cultural de la filosofía, al mismo tiempo criticaba fuertemente que esta igualara la psique con la conciencia, e incluso

llegó a comparar los sistemas filosóficos con los delirios paranoicos (Evans, 2000, 93).³

Al igual que Freud, Lacan también desconfiaba de la vocación totalizante de la filosofía, y no dudó en llamarla “una deriva (*erre*) irremediable” (Juranville, 1992, 9).

No es casual que la filosofía sea uno de los temas a los que Lacan le dedique mayor atención en el Seminario XVII. La filosofía es fundamental para Lacan porque le permite mostrar cómo se da la expropiación del esclavo y la apropiación del saber por parte del amo.

Lacan se refiere a la filosofía por primera vez en este seminario cuando introduce el discurso del amo. En ese momento dice:

Me parece innecesario reseñarles la importancia histórica del discurso del amo, porque de cualquier modo, en conjunto, están ustedes reclutados a partir de ese tamiz llamado universitario y, por este hecho, no ignoran que la filosofía no habla de otra cosa. Antes incluso de que no hablara de otra cosa, es decir, de lo que llamamos por su nombre –al menos es evidente en Hegel y él lo ilustra muy bien–, ya era manifiesto que eso que nos concierne en relación con el discurso, por ambiguo que sea, y que se llama filosofía, se había manifestado en el nivel del discurso del amo. (Lacan, 1999, 19)

Para Lacan, la filosofía es entonces una variante del discurso del amo.

Pero además, Lacan también afirma que toda la historia de la filosofía no es más que la historia de la apropiación del saber del esclavo por el amo: “¿Qué señala la filosofía en toda su evolución? Esto –el robo, el rapto, la sustracción del saber a la esclavitud por la operación del amo” (Lacan, 1999: 20).

Como ejemplo, Lacan señala que la concepción aristotélica de la esclavitud, tal y como éste la plantea en la *Política*, nos muestra la importancia del lugar que ocupaba el esclavo en la Antigüedad como “soporte del saber”: “En la Antigüedad no es simplemente una clase, como nuestro esclavo moderno, es una función inscrita en la familia. El esclavo del que habla Aristóteles está tanto en la familia como en el Estado, más en la primera que en el segundo. Lo está porque es alguien que posee un saber hacer.” (Lacan, 1999, 20)

Un ejemplo aún más claro lo darían los diálogos de Platón. Lacan se refiere al *Menón*, específicamente a la parte donde Sócrates interroga al esclavo de Menón.⁴ Para Lacan, el interrogatorio al que somete Sócrates al esclavo demuestra claramente esa función histórica de la filosofía como extracción del saber del esclavo para convertirlo en saber de amo:

Hay uno que dice: A ver, que venga el esclavo, ese pequeñín, ya verán ustedes lo que sabe. Le plantean preguntas, por supuesto preguntas de amo, y el esclavo responde a las preguntas, naturalmente, las respuestas que las preguntas dictan por sí mismas. Nos hallamos ante una forma de irrisión. Es una forma de mofarse del personaje, lo asan vivo. Nos hacen ver que la parte sería, el objetivo, es mostrar que el esclavo sabe, pero si lo reconocen tan sólo con esa argucia de la irrisión, lo que ocultan es que únicamente se trata de arrebatar al esclavo su función respecto del saber. (Lacan, 1999, 21)

Como conclusión, Lacan propone su definición de la filosofía: “La filosofía, en su función histórica, es esta extracción, casi diría esta traición, del saber del esclavo para conseguir convertirlo en saber de amo.” (Lacan, 1999, 21)

Ahora bien, al amo no le interesa saber, sino sólo que “la cosa marche” (Lacan, 1999, 22). ¿Qué es entonces lo que impulsa al amo al deseo de saber? Lacan da a entender que si el amo en algún momento desea saber es porque responde a la demanda del discurso de la histórica: “*La histórica fabrica, como puede, un hombre –un hombre que está animado por el deseo de saber*” (Lacan, 1999, 34).

En este seminario, Lacan muestra especial interés por la filosofía de Hegel. Esto no es de extrañar, pues, como veíamos anteriormente, Lacan ya se interesaba por la filosofía de Hegel desde su juventud, cuando asistía de oyente a los seminarios de Alexandre Kojève.

En especial, Lacan se interesa por el tema de la dialéctica del amo y el esclavo, tal como es desarrollada por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*. La dialéctica del amo y el esclavo es el eje en torno al cual gira gran parte de la discusión en el Seminario XVII.

Para Lacan, la dialéctica del amo y el esclavo ejemplifica brillantemente que en el discurso del amo el saber se encuentra del lado del esclavo (Lacan, 1999, 54). Lacan ve en la *Fenomenología del Espíritu* la historia de la apropiación del saber del esclavo por el amo. Por eso Lacan dice que el sistema filosófico de Hegel es una variante del discurso del amo en la que se sustituye al amo por el Estado: “Este discurso de Hegel es un discurso de amo que se basa en la sustitución del amo por el Estado, a través del largo camino de la cultura, para alcanzar el saber absoluto.” (Lacan, 1999, 83)

Esto no le impide hablar también de la “histeria” de la filosofía hegeliana, tal y como es expuesta por éste en la *Fenomenología del Espíritu*:

Lo que llamo la histeria de este discurso se debe precisamente a que elude la distinción que permitiría ver que incluso si alguna vez esta máquina histórica, que de hecho no es más que el desarrollo de las escuelas, alcanzara el saber absoluto, sería tan sólo para mostrar la anulación, el fracaso, el desvanecimiento al final de lo único que motiva la función del saber, su dialéctica con el goce. (Lacan, 1999, 36)

Lacan dice que la astucia de Hegel está en hacernos creer que la *Fenomenología del Espíritu* muestra el “inevitable” progreso hacia la liberación del esclavo, cuando todo nos indica más bien lo contrario: su sometimiento cada vez mayor al discurso de la Universidad: “Es muy evidente, en efecto, que no puede sostenerse ni por un momento que nos estemos acercando del modo que sea a la ascensión del esclavo.” (Lacan, 1999, 185)

Lacan relaciona este argumento de Hegel con su condición de docente, de puente entre el discurso del amo y el discurso de la Universidad:

Aquí en Francia no es en las universidades donde se encuentra a los filósofos. Podemos considerarlo una ventaja. Pero en Alemania, están en la Universidad. Y son capaces, en cierto nivel del status universitario, de pensar que a los pobrecitos, a los queridos cachorros, a esos que en ese momento no

hacen más que entrar en la era industrial, en la gran era del tajo, de la explotación a muerte, van a conducirlos a la revelación de la verdad, que son ellos quienes hacen la historia y que el amo no es más que el chupatintas que hacía falta para empezar a darle a la manivela. (Lacan, 1999, 185-186)

En el Seminario XVII, Lacan también hace referencia al *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein. Lacan ve en el *Tractatus* la culminación de lo que él llama la “canallada filosófica” y su pretensión de “ser el Otro”, es decir, de identificar al Yo del amo con la verdad (Lacan, 1999, 64). Por eso Lacan habla de la “ferocidad psicótica” de Wittgenstein (Lacan, 1999, 65).

Desde la “explotación del saber” de Sócrates hasta la “ferocidad psicótica” de Wittgenstein, el Seminario XVII está lleno de críticas dirigidas a la filosofía.

Bracher considera que la interpretación que hace Lacan de la filosofía, nos permite ver cómo la filosofía crea y articula ciertos significantes-amo que sostienen su discurso: “*Lacan’s identification of philosophy as a discourse of the Master allows us to see that more specifically the basic function of philosophy is to articulate and promote certain master signifiers*” (Bracher, 1994, 118).⁵ Así por ejemplo, la ontología giraría en torno a un significante-amo fundamental: el Ser; la ética se establecería en torno a otro significante-amo: el Bien; la epistemología partiría de ciertos significantes-amo tales como “conocimiento”, “verdad”, “realidad”, etcétera (Bracher, 1994, 118).

Conclusiones

En esta ponencia, hemos visto el lugar que ocupa la filosofía en la teoría lacaniana de los cuatro discursos. La filosofía es, según este psicoanalista francés, una variante del discurso del amo, es decir, de un discurso que se sostiene sobre la imposible pretensión del amo de alcanzar la completud del saber, y que esconde que su verdad oculta es la castración y la falta. Lo que, según Lacan, nos muestra toda la historia de la filosofía es precisamente esa obsesión por la completud del amo, por un lado, y la extracción

y la usurpación que hace el amo del saber del esclavo, por otro lado. La dialéctica hegeliana del amo y el esclavo es, para Lacan, un claro ejemplo de este proceso.

Para finalizar, debemos subrayar que la crítica lacaniana de la filosofía no es gratuita. Mediante esta crítica, Lacan pretende distanciar claramente su enseñanza de todo saber con pretensiones totalizantes y subrayar que, desde su lectura, el psicoanálisis no es, ni pretende ser, una ciencia o una filosofía, ni su fundamento. Pero la obvia pregunta que surge entonces es: Si no es una filosofía ni una ciencia, ¿qué es el psicoanálisis? Dejemos mejor que sea un psicoanalista el que se refiera a este oscuro y extraño estatuto del psicoanálisis en la cultura:

Ni una ciencia natural ni un arte, su lugar social no es ni el laboratorio ni el parnaso; fenómeno insólito que trata los conceptos de la ciencia positiva como metáforas para hablar del amor y de la muerte, y le confiere a entidades poéticas la calidad de conceptos teóricos. Saludado por surrealistas y denostado por positivistas, el psicoanálisis es el lugar de un erotismo escandaloso entre la pasión racional de la ciencia moderna y el amor por lo indecible de la poesía maldita. (Carmona, 2002, 221)

Notas

1. Debemos aclarar que en esta ponencia no utilizamos el término *teoría* en el sentido estrictamente epistemológico del término, sino en un sentido más amplio. *Teoría* sería en este caso sinónimo de *formulación*. A este respecto, cf. Espinoza, 2003.
2. “Como teoría, los discursos representan el pináculo del pensamiento lacaniano sobre la identidad psíquica. Señalan también una ruptura con los neofreudianos y con el propio Freud.” (Verhaeghe, 1999, 130)
3. Sobre la conflictiva relación que siempre tuvo Freud con la filosofía, cf. Assoun, 1982.
4. En el *Menón*, Sócrates interroga al esclavo de Menón con el fin de mostrarle a éste su teoría de la reminiscencia. El saber, según Sócrates, no es algo que aprendamos mediante la experiencia sensible, sino algo que ya conocemos de antemano pero que hemos olvidado desde que habitamos en el mundo sensible.
5. “La identificación lacaniana de la filosofía como discurso del amo nos permite ver más específicamente que la función básica de la filosofía consiste en articular y promover ciertos significantes-amos.” (La traducción es nuestra.)

Bibliografía

- Assoun, Paul-Laurent. (1982) *Freud, la filosofía y los filósofos* (Trad. Alberto Luis Bixio). Barcelona: Paidós.
- Bracher, Mark. (1994) On the psychological and social functions of language: Lacan's theory of the four discourses, en Bracher, Mark *et al. Lacanian theory of discourse. Subject, structure and society*. Nueva York: New York University Press, 107-128.
- Carmona, Jaime A. (2002) *Psicoanálisis y vida cotidiana*. Medellín: Siglo del Hombre.
- Espinoza, Jerry. (2003) *La teoría lacaniana de los cuatro discursos: implicaciones filosófico-políticas y epistemológicas*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía, San José: Universidad de Costa Rica.
- Evans, Dylan. (2000) *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano* (Trad. Jorge Piatigorsky). Buenos Aires: Paidós.
- Freud, Sigmund. (1998) Análisis terminable e interminable. En *Obras completas*, Vol. XXIII (24 vol., trad. José Luis Etcheverry, 7ª reimpresión). Buenos Aires: Amorrortu.
- Juranville, Alain. (1992) *Lacan y la filosofía* (Trad. Irene Agoff). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lacan, Jacques. (1999) *Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis* (Texto establecido por Jacques-Alain Miller, Trad. Enric Berenguer y Miquel Bassols). Buenos Aires: Paidós.
- Verhaeghe, Paul. (1999) *¿Existe la mujer? De la histórica de Freud a lo femenino en Lacan* (Trad. Jorge Piatigorsky). Santiago del Estero: Paidós.