

EL DISCURSO DEL AMO: DE HEGEL A LACAN

THE DISCOURSE OF THE MASTER: FROM HEGEL TO LACAN

*Samir Ahmed Dasuky Quiceno**

RESUMEN

Este escrito pretende abordar lo que el psicoanálisis ha denominado el discurso del amo, como discurso del inconsciente, realizando un giro del discurso del amo propuesto por Hegel que lo plantea como deseo de reconocimiento a lo que Lacan propone como reconocimiento del deseo, en tanto que el sujeto es un efecto del lenguaje y por tanto sujeto deseante.

PALABRAS CLAVE

Amo, esclavo, Hegel, Lacan, inconsciente, psicoanálisis.

ABSTRACT

This essay pretends to examine what psychoanalysis has called the Discourse of the Master, as unconscious discourse, a departure from the discourse of the master proposed by Hegel which is presented as acknowledgement of desire, as far as the subject is an effect of language, therefore, a desiring subject.

KEY WORDS

Master, slave, Hegel, Lacan, unconscious, psychoanalysis.

* Magister en Filosofía, Especialista en Ética, adelanta estudios de doctorado en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor titular de la misma Universidad. Coordinador del área de Humanismo, Cultura y Valores del centro de Humanidades. Profesional en Psicología de la Universidad de San Buenaventura, Medellín. Dirección electrónica: samirdasuky@hotmail.com

Artículo recibido el día 02 de marzo de 2010 y aprobado por el Comité Editorial el día 19 de mayo de 2010.

Introducción

En este texto se abordará en un primer momento lo que Lacan denomina “Discurso”, como también los elementos que están comprometidos en él, los símbolos que los componen y los lugares por los cuales está constituido. En un segundo momento, se planteará lo que el psicoanálisis entiende por “Discurso del Amo”; para esto se tendrá en cuenta el discurso del amo y el esclavo planteado por Hegel, e interpretado por Kojève, para pensar el giro, el rodeo que realiza Lacan con respecto a Hegel, que va de la relación de intersubjetividad entre el amo y el esclavo, del yo al semejante, a la relación del sujeto al Otro del lenguaje, a partir del esquema L, para mostrar que la servidumbre no está en el registro de lo imaginario, sino en el registro de lo simbólico en tanto el sujeto está determinado por el Otro, el lenguaje. Lo anterior indicaría, dicho de otra manera, la inversión del deseo de reconocimiento al reconocimiento del deseo.

1. El discurso en el psicoanálisis: los símbolos y lugares

Existe una noción de discurso muy usual en las ciencias de la comunicación, donde el discurso se adscribe a un sujeto como emisor del mensaje (Ferrater 2004), es decir, que el sujeto es la fuente y el origen de los enunciados, que sabe de qué habla cuando habla, un saber consciente que reproduce las representaciones que posee de sí mismo, en términos de significados, ideas y conceptos a través de la lengua.

La concepción anterior desconoce la existencia del inconsciente. Nasio y Jean-Michel Vappereau, psicoanalistas contemporáneos, afirman que:

Nuestro punto de partida será el del psicoanálisis mismo, constituido por ese hecho de lenguaje que se enuncia: “no sé lo que digo” [...] el “no sé lo que digo” es el hecho fundador de la noción de inconsciente en Freud y de la noción de inconsciente como saber en Lacan. Así pues “no sé lo que digo”, ¿no sé qué? no sé que lo que digo es un significante y que, como tal, no se dirige al hablante, sino a otro significante. Se dirige al Otro. Hablo, emito sonidos, construyo sentidos, pero lo dicho, él, me escapa, me escapa porque no está en poder del sujeto el saber con qué otro dicho ese dicho va a ligarse. “El significante se dirige al Otro” quiere decir que va a ligarse con otro significante, en otra parte, al lado, luego. Así pues ¿no sé qué?: el efecto de mi palabra sobre usted. Sobre el Otro. Y por no saber lo que digo, digo más de lo que quisiera (Lacan 1979 clase 10).

El discurso es planteado por Lacan en un primer momento como el “soporte material de la palabra” (1991 42) del sujeto y a partir de 1970, en el Seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*, lo enuncia como aquello que permite hacer lazo social y en 1972 en su Seminario 19, ... *Ou pire* lo define de manera explícita como “lo que instaura un tipo de lazo social definido” (clase 3).

Ahora bien, en el Seminario 17, Lacan plantea cuatro discursos: el discurso del amo, el discurso universitario, el discurso de la histeria y el discurso del analista (1992). Cada uno de estos discursos lo escribe con un matema¹ que ordena la realidad del vínculo social humano.

Un discurso es una forma que tenemos los seres humanos de hacer lazos sociales; es decir, la naturaleza explícita o implícita de cómo los hombres se relacionan con el otro desde el momento en que la palabra toma el lugar del instinto, el cual ella subvierte. El discurso, entonces, no se funda en el sujeto sino en la estructura del lenguaje y, por ende, en la del significante.

Los discursos escriben un vínculo entre *parteneres* humanos: el discurso del amo, entre el amo y el esclavo –o también en otras versiones del amo y

¹ Lacan utiliza el matema para transmitir ciento y una lecturas diferentes, una multiplicidad admisible en tanto lo hablado permanezca atrapado en su álgebra y constituyen un núcleo formal de la teoría psicoanalítica que podría transmitirse integralmente.

el esclavo–. El discurso de la histérica que escribe el vínculo entre la pregunta del sujeto –la histérica– y todo eso que viene a encarnarse en el significante amo; el discurso de la universidad que describe el vínculo entre los que detentan el saber y aquellos que son los objetos para formar con el saber; el discurso del analista que escribe un lazo entre dos *parteneres*, un analista y el analizante (Soler 2001 144).

Veamos pues los discursos tal como los plantea Lacan:

Discurso Del amo²

S1 S2
\$ // a

Discurso Universitario

S2 a
S1 // \$

Discurso de La histeria

\$ S1
a // S2

Discurso Del analista

a \$
S2 // S1

1.1. Los símbolos del discurso

Cada discurso contiene los siguientes cuatro símbolos, pero en cada discurso estos símbolos ocupan un lugar diferente:

- **S1: el significante amo**

Es precisamente el significante que representa al sujeto, en la medida en que el significante le da una identidad, un nombre, que es diferente al individuo viviente, en tanto sujeto atravesado y determinado por la acción del significante, pero un significante extraído y aislado del conjunto del discurso que indica al sujeto que allí habla.

² Traducimos el *discours du maître* como discurso del amo, haciendo la salvedad que en francés, el idioma de Lacan, la palabra *maître* tiene dos significados: amo y maestro.

Es un significante vaciado de significación, surge merced a la sustracción de todo aquello que tiene como función dar sentido o significación. Es por excelencia el sin sentido que se desliza en dos direcciones: la falta de sentido y el equívoco, es decir, que carece de significación en sí mismo; sólo los otros significantes de la cadena discursiva podrán dárselo retroactivamente (Lacan 1999).

- **S2: el saber**

Designa el conjunto de los significantes (*Id.* 1992) que hace posible el discurso, ya que para que éste exista como estructura, es necesario al menos dos significantes, entre los cuales se extrae el S1, es decir, el resto de los significantes ante los cuales un significante representa al sujeto.

Saber consciente por una parte, representado por el discurso universal a través de todas sus manifestaciones, pero también saber inconsciente, ese que se produce en el momento de hablar independientemente de las intenciones deliberadas del sujeto, es decir, un saber no sabido (*Ibíd*); el saber inconsciente que la articulación significante crea.

El saber tiene con el goce una articulación esencial, ya que el ser humano en tanto ser hablante, ser atravesado por el lenguaje, hablante-ser, es solidario de la insistencia de una escritura, de una cadena significante cuya repetición lo lleva más allá del principio del placer o de la homeostasis, para abrir la dimensión del goce.

Esta insistencia o repetición no es un ciclo natural que se análoga al instinto, es una señal del significante sobre el sujeto, que tiene la dimensión de un saber que no se sabe, que se limita a ese goce insuficiente constituido por el hecho mismo del sujeto que habla.

El goce por tanto es inseparable de la repetición que va más allá del principio de placer, y ésta se funda sobre el retorno del goce que genera fracaso,

pérdida, defecto y es en esta pérdida que surgirá la función del objeto “a”, en tanto objeto perdido.

El S2 dependiendo del lugar que ocupa en cada uno de los discursos, indicará el tipo de saber del que se trata en cada caso.

- **\$: el sujeto**

Es el sujeto dividido, producido por la imposición de un significante, S1, en el campo del lenguaje, o sea S2 (*Id.* 1979). El S1 es el significante amo que define la identificación inaugural del sujeto como uno, como unidad ilusoria fundada en el desconocimiento de la división. Esta identificación no podrá de todas maneras eliminar la división, ya que un significante sólo puede representar a un sujeto para otro significante. El sujeto, por lo tanto no podrá estar sino representado-ausente en el discurso, es decir, la barra que atraviesa al sujeto es producto de lo inevitable de existir en y por el significante (*Id.* 1999).

El sujeto es sujeto deseante por efecto de una pérdida, que Lacan la nombra con la letra “a”, objeto causa del deseo, escapando siempre a las redes del S2, al mismo tiempo que lo sustenta, siendo producto del significante sobre el viviente, que lo transforma en humano, que es condición del acceso a lo simbólico.

- **a: plus de goce**

El objeto “a” no designa ningún objeto en concreto, es el objeto causa de deseo. Es decir, que entre el “a” y el deseo, existe una relación de provocación, no es la meta del deseo sino lo que causa al deseo. Pero no implica que el objeto “a” esté antes del deseo, porque para advenir como causa ha tenido que constituirse.

Este “a” se ha constituido como producto, como resto de la operación de producción del sujeto por la acción del significante. Efecto de esto es que no todo el sujeto se puede representar en el significante, que una parte de sí

queda separada de él por la intromisión del orden simbólico. Esa parte separada es lo innombrable, irrepresentable que el objeto “a” viene a evocar.

Para Lacan, el objeto no es lo que el deseo busca, lo que se encontraría en el camino hacia su posible satisfacción, sino más bien todo lo contrario, lo que, perdido e irrecuperable, lo provoca como deseo siempre inagotable. Esto conlleva una inadecuación estructural entre el deseo y el objeto “a”.

El objeto “a” también tiene otra significación; más bien una doble significación y función: la anteriormente presentada como causa de deseo y la otra como plus-de-goce.

Como causa de deseo, alude a lo que le falta al sujeto para acceder al goce, a la satisfacción plena. Por otro lado, el objeto “a” como perdido, abre la dimensión de ese plus irrecuperable, resto perdido que nada puede restituir al sujeto, es decir, eso que faltándole al sujeto lo arrastra más allá de todo límite, inclusive exponiéndose el sujeto a lo peor para lograr la satisfacción, que por estructura es imposible.

1.2. Los lugares del discurso

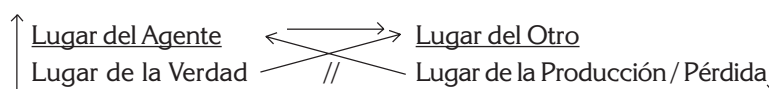
Lacan va a plantear el discurso como siendo sin palabras, y dice que:

El discurso como una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional. Prefiero, dije, incluso lo escribí un día, *un discurso sin palabras*. Porque 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 (1992 10-11).

El discurso concebido como producto de la articulación significativa es un discurso sin palabras, que como tal genera palabras; es un discurso sin sentido que genera la proliferación misma del sentido.

Si el discurso es sin palabras, entonces está referido a relaciones entre lugares. Por encima de la barra están los lugares del vínculo. Lo que éste produce en el campo del Otro, se expresa, a su vez, como pérdida, pues no está en el campo del agente, sino del Otro. Del lado del agente, la producción genera un efecto que tiene que ver con una falta de significación situada como verdad.

La estructura del discurso presenta cuatro lugares, y cada discurso se define escribiendo los cuatro signos algebraicos en posiciones diferentes, los lugares permanecen fijos y los símbolos giran un cuarto de vuelta produciendo los diferentes discursos.



Con respecto a los lugares del discurso se pueden pensar los siguientes trayectos: de la verdad al agente, de la verdad al Otro, del agente al Otro, del Otro a la producción y de la producción al agente. Si se observa con cuidado, entre la verdad y la producción hay separación y no reunión, no hay retorno de la producción hacia la verdad.

- **El agente**

Es aquel que aparentemente organiza el discurso, lugar dominante, el que lo comanda. El discurso no podría articularse si no hay otro, que no sólo es aquel a quien se dirige sino el que siempre interroga, demanda y determina que el discurso advenga –independientemente de lo que sepa el agente– como respuesta significativa al Otro, lugar de la pregunta.

- **El Otro**

No se trata de la transmisión de sentido de un sujeto a otro, como en los esquemas tradicionales de la comunicación (emisor-código o mensaje-receptor). Designa el lugar de la alteridad siempre presente en el discurso. El discurso se origina en el Otro, no en el sujeto, es este Otro de donde surge la pregunta y cuya respuesta debe ubicarse en el sistema significante.

- **La verdad**

Indica el lugar del fundamento de todo discurso, de aquello que lo fundamenta más allá de lo que muestran las apariencias. Está disociada del agente del discurso que no sabe de las condiciones que hacen posibles sus enunciados, pese a que no deja de aludirla a medias. Quien habla no posee la verdad de lo que dice. Tomar la palabra es la ilusión de creerse el agente del discurso, que más bien es siervo de una verdad desconocida.

La barra (//) que separa a la producción de la verdad, alude a esa disociación que hace que la verdad tome la función de motor de la máquina significante que elabora el discurso. También define el punto de imposibilidad de cada discurso.

- **La producción**

Es el lugar de lo producido por el discurso, el efecto producido en y sobre el Otro. Lo que caracteriza al discurso como significante es la producción de un efecto que no podrá, en ningún caso, reunirse con la verdad, siempre inalcanzable, un punto ciego. Por eso la disyunción (//) entre el lugar de la verdad y el de la producción, disyunción ésta que seguirá como causa provocando discursos.

Para recapitular un poco, el primer lugar es el que se llama el agente del discurso, y el segundo es el Otro del discurso, porque para que haya discurso es necesario un agente del discurso y aquel al que el discurso se dirige.

Luego se compone de lo que va a ser producido por el Otro a partir de esa relación al agente del discurso y también los efectos de lo que el Otro produce sobre el agente. Finalmente, es preciso introducir en el discurso un lugar que condicione de alguna manera la posibilidad de esta relación del agente del discurso al Otro, este es el lugar de la verdad. Es importante anotar que el lugar de la verdad es el que da sentido a la relación del discurso que existe entre el agente y el Otro.

“El discurso apunta a volver inteligible los diferentes tipos de lazos sociales entre el amo y el esclavo, entre el capitalista y el proletario, entre el médico y el paciente, entre el maestro y su alumno, entre el analista y el analizante, discursos que no son de la misma naturaleza” (Bruno 1992 87-88). Entonces el discurso es un lazo social en cuanto une a un ser humano con otro, vínculo entre un agente y un Otro, teniendo por función regular el goce, la satisfacción para cada uno, donde algo se produce y hay efectos de verdad.

En relación con la verdad Foucault plantea que el psicoanálisis es una forma de la espiritualidad contemporánea y afirma que:

Todo el interés y la fuerza de los análisis de Lacan radican precisamente en esto: que él fue, creo, el único desde Freud que quiso volver a centrar la cuestión del psicoanálisis en el problema, justamente, de las relaciones entre sujeto y verdad. Vale decir que, en términos que son, por supuesto, absolutamente ajenos a la tradición histórica de esta espiritualidad, sea la de Sócrates o la de Gregorio de Nisa, y de todos sus intermediarios, en términos que eran los del saber analítico mismo (2002 43-44)

Y agrega que Lacan intentó plantear el asunto de la espiritualidad, que es un problema histórico en los siguientes términos:

La del precio que el sujeto debe pagar para decir la verdad, y la del efecto que tiene sobre él el hecho de que haya dicho, que pueda decir y haya dicho la verdad sobre sí mismo. Al recuperar esta cuestión, creo que hizo resurgir efectivamente, desde el interior mismo del psicoanálisis, la más antigua tradición, la más antigua interrogación, la más antigua inquietud de la *epimeleia heautou*, que fue la forma más general de la espiritualidad (*Id.* 44).

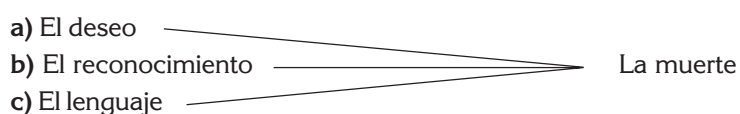
2. De lo imaginario a lo simbólico

Lacan toma como referencia fundamental para pensar la relación amo-esclavo *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel* (Kojève 1975), enseñada por su maestro Alexandre Kojève, entre 1933 y 1939 sobre *La Fenomenología del Espíritu* (Hegel. 1966 113-121), donde este trabaja la sección A del capítulo cuarto: *Independencia y sujeción de la autoconciencia; señorío y servidumbre*.

En la obra de Lacan el nombre de Hegel es concomitante a la interpretación que Kojève realiza de éste. Lacan reconoce públicamente que el conocimiento que tiene de Hegel se lo debe a los seminarios de Kojève (Lacan 1960 clase 4). Lacan por su parte va a leer en clave psicoanalítica a Hegel para pensar el discurso del inconsciente como Discurso Del Amo.

Sidi Askofare en su texto *Las referencias filosóficas de J. Lacan* va a plantear tres preguntas que, según Kojève, están en el centro de las búsquedas de Hegel a la cuestión épica de la dialéctica del amo y el esclavo. Estas preguntas son las siguientes: ¿Qué es lo que constituye al contenido específicamente humano de la existencia del hombre? ¿Qué es lo que distingue la existencia humana de la existencia natural y cómo la conciencia de sí (humana) emerge de la vida? (Askofare sif. 49).

De la conciencia de sí, surge de tres puntos esenciales:



La realidad humana en principio se presupone como realidad biológica, es decir, vida animal, pero si el deseo animal es condición necesaria, no es condición suficiente de la autoconciencia; el deseo por sí solo constituye el sentimiento de sí.

Para que haya autoconciencia es necesario que el deseo tienda sobre un objeto no natural, es decir, sobre un objeto que esté más allá de la realidad dada, inclusive más allá de la necesidad, “puesto que el deseo se realiza en tanto que acción negadora de lo dado” (Kojève 13).

El deseo humano entonces se dirige no a una realidad dada sino sobre otro deseo, y para que exista ese deseo humano es indispensable la pluralidad de deseos animales. A partir de esto Kojève explica la naturaleza social y comunitaria del hombre y plantea que “si la realidad humana es una realidad social, la sociedad sólo es humana en tanto que conjunto de deseos que se desean mutuamente como deseos” (13), y agrega que es humano “desear lo que desean los otros porque lo desean” (14).

Tanto para el deseo animal como para el deseo humano existe su propio alimento; para el primero el deseo se alimenta de cosas reales; para el segundo se “alimenta” de deseos, pero para que el hombre sea verdaderamente humano y se pueda diferenciar del animal, el deseo humano debe estar por encima de su deseo animal, “todo deseo es deseo de un valor” (*Ibíd*).

Para el animal, el valor supremo, es su vida animal, es decir, que es el deseo de conservar su vida, por el contrario “el hombre no se “considera” humano si no arriesga su vida (animal) en función de su Deseo humano” (*Ibíd*). Hablar de autoconciencia y su origen, implica el riesgo de la vida con una finalidad no vital como sería la del animal.

El deseo humano implica pues una dimensión de intersubjetividad, que el otro reconozca mi valor como su valor³, mi deseo como su deseo, de allí toda la cuestión del reconocimiento. “Todo deseo humano, antropógeno, generador de la autoconciencia, de la realidad humana, se ejerce en función

³ “Su valor” es decir, que el sujeto no tiene valor en sí mismo, que su contenido no surge de sí, sino del producto del reconocimiento que le confiere al otro.

del deseo de “reconocimiento”” (*Id.* 15). Hablar del origen de la autoconciencia supone la lucha a muerte por el reconocimiento, pero es una lucha a muerte por puro prestigio.

El ser humano se constituye porque dos deseos se enfrentan y cada uno de ellos, que tienen el mismo deseo, lo lleva hasta las últimas consecuencias, arriesgar su vida y por ende poner en peligro la del otro, con tal de hacerse reconocer por él; su enfrentamiento no es más que la lucha a muerte.

Pero si en esa lucha a muerte alguno de los adversarios muere, no tendría sentido, ya que se suprime con la muerte el reconocimiento y el deseo del otro, que es necesario para convertirse en deseo humano, entonces es necesario que los adversarios permanezcan con vida después de la lucha.

Uno de ellos renuncia a la lucha a muerte por “miedo” del otro, debe negar el riesgo de su vida, debe abandonar su deseo y satisfacer el deseo del otro: debe “reconocerlo” sin ser reconocido por él, es decir, prefiere declinar a perecer. Es por el riesgo de la vida que se reconoce la libertad, que va más allá del sentimiento de sí, de una vida dada. “Ese esclavo es el adversario vencido que no ha ido hasta el final en el riesgo de la vida, que no ha adoptado el principio de los amos: vencer o morir. Ha aceptado la vida elegida por otro. Depende pues de ese otro. Ha preferido la esclavitud a la muerte, y es por eso que permaneciendo con vida, vive como esclavo” (*Id.* 24).

Esta relación del amo y el esclavo lleva implícita una manera de intersubjetividad entre ‘yoes’, es decir, yo-yo.

El yo para Freud se construye vía las identificaciones. Éstas designan el proceso por el cual un sujeto adopta como suyo uno o más atributos de otro sujeto, este concepto ocupa también un lugar importante en la obra de Lacan, en su texto *El estadio del espejo como formador de la función del yo [Je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, que fue presentado en 1936 en el congreso internacional de psicoanálisis de

Mariendad, aquel pone un énfasis especial en el papel de la imagen y define la identificación como la transformación que se produce en el sujeto cuando asume una imagen, es decir, reconocerse en ella es apropiarse de esa imagen como si fuera uno mismo (Lacan 1989 87-90).

La imagen es indudablemente la de él, pero también es la de otro, ya que él está en déficit con respecto a ella. Es entre este intervalo, la imagen de él y la del otro, como el sujeto se identifica con esa imagen del otro, siendo esa imagen del otro una imagen ideal, pues es completa y el sujeto la asume como propia.

Para ejemplificarlo un poco más, se podría decir que el sujeto se reconoce en su propia imagen; en ese movimiento tiene la garantía de la presencia y la mirada del otro que lo identifica, lo reconoce al mismo tiempo en esa imagen. Pero en ese instante el yo (*je*)⁴ es por así decirlo captado por ese yo (*moi*)⁵ imaginario: en efecto, el sujeto, que no sabe lo que es, cree que es ese yo (*moi*) que ve en el espejo. Se trata de un señuelo, puesto que el discurso de ese yo (*moi*) es un discurso consciente que hace “semblante”, simula ser el único discurso posible, pero en realidad, está también el discurso no manejable del sujeto del inconsciente, es decir, el Otro mayúscula.

El yo para Lacan es producto de la alienación imaginaria, que es asumir o identificarse a la imagen de otro como siendo la propia, o también se podría decir que lo que Lacan plantea en el estadio del espejo es que yo soy el otro con minúscula. En esta perspectiva el yo no es unificador como tampoco unificado, es más bien un cúmulo de identificaciones imaginarias que reaparecen sucesivamente en la vida del sujeto.

⁴ yo (*je*). Lacan se refiere al “*je*”, en tanto designa pero no significa al sujeto en la enunciación.

⁵ yo (*moi*). Para Lacan el “*moi*” es una construcción que se forma por identificación con la imagen especular del estadio del espejo. Lugar donde el sujeto se aliena a sí mismo, transformándose en el semejante. El yo “*moi*” es una formación imaginaria, diferente a sujeto que es producto de lo simbólico.

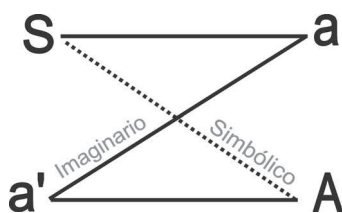
El deseo humano, como se planteó anteriormente, para ser reconocido como tal, no debe recaer sobre un objeto natural; su objeto es el deseo tomado como objeto, otro deseo. Fundamentalmente el deseo humano es deseo del deseo del otro, incluso cuando se dirige a un objeto natural se encuentra mediatizado, porque el deseo del otro recae sobre el mismo objeto.

Ese enfrentamiento de dos deseos, debe ganarle a la tendencia de la conservación de la vida, debe ser riesgo asumido de la muerte por puro prestigio para obtener así el reconocimiento del otro.

Se ve en este aspecto a un Lacan hegeliano cuando afirma que “Para decirlo todo, en ninguna parte aparece más claramente que el deseo del hombre encuentra su sentido en el deseo del otro, no tanto porque el otro detenta las llaves del objeto deseado, sino porque su primer objeto es ser reconocido por el otro” (*Id.* 257).

El objeto para Lacan al igual que para Hegel, siempre surge como objeto de deseo del otro, pues es ese deseo su patrón de medida. Con respecto a esto el deseo se ve reducido al circuito imaginario, que Lacan ubica en su esquema L en la relación dual entre el yo y el semejante, entre el *a* - *a'*, relación mortífera, de agresividad, es decir, la identificación con la imagen especular implica una relación ambivalente con el semejante, que involucra erotismo y agresión y que va a estar presente en todas las formas futuras de identificación, que constituye una característica esencial del narcisismo.

Figura 1. Esquema L



Fuente: *Las Formaciones del inconsciente: Seminario 5.* Jacques Lacan.

Lacan va a poner la relación intersubjetiva del amo y el esclavo propuesta por Hegel en el registro de lo imaginario y va a plantear que:

Hegel da cuenta del vínculo interhumano (...) uno de esos aspectos esenciales no es ni la colaboración entre los hombres, ni el pacto, ni el vínculo de amor, sino la lucha y el trabajo. Hegel se centra en este aspecto para estructurar en un mito originario la relación fundamental, en el plano que él mismo define como negativo, como marcado de negatividad. Por lo tanto, en la relación entre amo y esclavo no se trata de domesticación del hombre por el hombre. Esto no es suficiente. ¿Qué es lo que funda pues esta relación? No es el hecho de que quien se acepta vencido pida clemencia y grite, sino el hecho de que el amo se ha comprometido en esta lucha por razones de puro prestigio y que, por ello, ha arriesgado su vida. Este riesgo marca su superioridad y es en su nombre, y no en el de su fuerza, que es reconocido como amo por el esclavo (1991 325).

Esta relación intersubjetiva entre el yo y el semejante que está mediada por las identificaciones, es entonces, una relación de agresividad, que el hombre vive de manera ambivalente con respecto a su semejante, que se dirige con respecto a aquél que lo suplanta o el que está en su mismo lugar, porque es su semejante, es decir, porque es otro siendo a la vez él mismo sobre el modelo de esta imagen primera. Esto explica la relación fundamentalmente paranoica del hombre con su objeto, porque que el objeto le interesa en la medida en que el otro está dispuesto a quitárselo.

Savater lo plantea de la siguiente manera:

Los humanos deseamos lo que previamente vemos desear, lo cual socializa nuestros deseos y permite las imprescindibles uniformidades institucionales; pero, como a veces lo deseado sólo pueden alcanzarlo, unos pocos, la mimesis deseante puede convertirse en origen de graves discordias (...) las rencillas comienzan cuando el énfasis del deseo ajeno recae sobre lo único o lo escaso (cargos, honores, amores...) y el deseo propio se ve entonces a la vez provocado y contrariado por la competencia (2000 161-162).

La relación imaginaria del yo y el otro es fundamentalmente una relación mortífera, Freud ya lo indicaba en el texto del *Malestar en la cultura*, donde planteaba que:

El hombre no es una criatura tierna necesitada de amor, que sólo osaría defenderse si se le atacara, sino, por el contrario, un ser entre cuyas disposiciones instintivas también debe incluirse una buena porción de agresividad. Por consiguiente, el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirlo, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimiento, martirizarlo, para matarlo (1968 37).

El otro del semejante “Es la reviviscencia del drama especular del sujeto en constitución frente al espejo, pero en vez de ser la imagen reflejada del otro, fascinante y tranquilizadora, le resulta inquietantemente extraña, ominosa, peligrosa, persecutoria, hostil y enemiga que debe ser aniquilada, destruida” (Ramírez 2000 13).

Lacan parodiando a Hegel sobre la vida o la libertad que se da en esa lucha entre el amo y el esclavo, lo enuncia de la siguiente manera: “será la vida sin la bolsa -y será también, por haber rehusado la muerte, una vida un poco incomodada por el precio de la libertad”- y agrega más adelante que- “habrá que abandonar la vida después de la bolsa y que no quedará finalmente más que la libertad de morir” (2001 820).

Pero en la vertiente de lo simbólico, del esquema L, Lacan empieza a distanciarse de Hegel, que plantea como fundamental en la relación amo-esclavo, puesto que relación imaginaria, el deseo de reconocimiento que está mediado por la lucha a muerte por puro prestigio. Si el psicoanálisis tiene como centro la teorización del sujeto del inconsciente, la relación se va a plantear en el vector de lo simbólico, es decir, entre el (\$) sujeto y el A (*Autre*) o Otro con mayúscula, ya la cuestión no es el deseo de reconocimiento sino el reconocimiento del deseo por parte del sujeto.

3. *El discurso del amo o del inconsciente*

Para el psicoanálisis lacaniano el sujeto “depende de lo que tiene lugar en el Otro (A). Lo que tiene lugar allí es articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro), del que Freud buscó primero definir la sintaxis por los trozos que en momentos privilegiados, sueños, lapsus, rasgos de ingenio, nos llegan de él” (*Id.* 530).

Para Lacan “el sujeto sólo se instituye representado por un significante para otro significante” (1968 clase 13) antes de esta representación no hay sujeto, éste nace con la misma, pero como define al significante en su dependencia de los otros significantes; el que lo representa (S1) es determinado por otros que le dan su valor (S2), en este sentido el sujeto cuando nace lo hace dividido entre lo uno que lo representa en el enunciado y los otros, que le da su sentido y valor, la enunciación.

Lo dicho anteriormente Lacan lo formaliza de la siguiente manera:

$$S1 \longrightarrow S2$$

$$\text{\$}$$

Entonces, el sujeto nace por lo simbólico: “por el resorte de la cadena significante, en tanto que es ella la que constituye el sujeto del inconsciente” (Lacan 1961 clase 18).

El significante no puede definirse de manera aislada, supone por lo menos dos elementos (S1)-(S2), el sujeto no está en ninguno de los dos elementos, él es el producto de estar “entre” los dos, “el significante lo que representa a un sujeto para otro significante donde el sujeto no está. Por esto, allí donde está representado él está ausente y a la vez en tanto que representado, él se encuentra así dividido” (Lacan 1971 clase 1), el sujeto por estar “entre”, su ser va a depender del discurso del Otro.

designa la ilusión sobre la cual se funda el discurso del amo, a saber, la supuesta identidad entre el sujeto y el significante que lo representa. La supuesta identidad entre el sujeto y el significante da por fundamento un discurso unívoco, cuya verdad: \$, es condición necesaria en su desconocimiento para que el discurso del amo se pueda producir.

S1 —————> S2

Como plantea Diana Rabinovich, el S1-S2 es un “discurso marcado por la voluntad de dominio, el S1 funciona en él como significante imperativo, que desconoce la verdad de su determinación y su imposible unidad. Discurso de la voluntad, de la legislación, en su línea superior nos muestra en el nivel manifiesto el intento de constituir una red desconociendo al sujeto en su división” (sif. 42).

El lugar del Otro (S2) es ocupado por el esclavo, aquel que sabe. Lacan introduce la pareja amo-esclavo hegeliana en la línea superior, marcando así el carácter a su juicio imaginario, de desconocimiento del orden simbólico que la define.

El esclavo, dice Rabinovich:

Aparece como aquel que sabe por haber perdido su cuerpo al que ha querido conservar en su acceso al goce. Produce el objeto “a”, el plus-de-goce, justamente porque ha querido conservar el cuerpo, cuerpo que aquí deviene saber. Saber que ni debe tomarse en su sentido habitual sino tal como lo hemos definido anteriormente: el conjunto de los otros significantes de los cuales el amo se encuentra desconectado, dividido, separado, al plantearse como idéntico a su propio significante. El cuerpo es aquí el lugar de la inscripción significante, ese cuerpo que el amo arriesga y que el esclavo prefiere conservar es, justamente, cuerpo sede de la inscripción que hace al goce y que produce como resto el objeto “a” (43).

↑ S1
—
\$

El discurso del dominio se une con el discurso de la unificación, de la totalización, excluyendo la división del sujeto, es así como el discurso del amo esconde un secreto: el amo está castrado o dicho de otra manera está en falta, pero el S1 le da por identificación al sujeto la ilusión de unidad.

El sujeto al presentarse como idéntico a su propio significante, instauro el campo de una supuesta palabra también idéntica a sí misma, teniendo la ilusión de borrar la barra que cruza al Otro. Este "Otro completo" es la manera de eliminar la falta, trayendo como consecuencia la eliminación de la subjetividad que el discurso del amo parece desconocer, de allí que se diga que el amo en tanto sujeto que identificado al significante está instalado en el discurso de la yocracia, discurso por excelencia de la filosofía antigua y moderna, es decir, del sujeto que es concéntrico e idéntico a sí mismo.

§ // a

El sector inferior de la fórmula nos muestra la disyunción entre el § y el "a" que impide la articulación de la fórmula del fantasma tal como la planteó Lacan: §%a. El "a", es accesible al sujeto tan sólo a través de la realidad del fantasma, así se revela la impotencia del amo para captar el objeto causa de su deseo, por más que el esclavo se lo ofrezca. El amo aparece separado de su verdad subjetiva, desconociendo su deseo.

Resumiendo el discurso del amo, podría decirse que el amo ordena al esclavo que está en el lugar del goce y saca de su saber-hacer un plus-de-goce. Pero la verdad del amo es su división de sujeto.

Este desconocimiento del deseo lleva al sujeto a formularse la pregunta por su ser, ¿quién soy yo? Sabiendo que el sujeto está dividido, la dirige al Otro, le demanda un lugar para responder por esa falta de ser efecto del lenguaje, que por estar representado en el lenguaje su respuesta se le plantea

en términos de saber y no de ser. Pero el Otro, ante el pedido, no puede más que responder con significantes, que reiteran el efecto primero de pérdida de ser, lo que inevitablemente llevará a reformular la demanda, y así, repetición infinita.

La palabra del sujeto se vuelve demanda, en la medida en que esa grieta, que Lacan la llama el sujeto dividido, \$ (1999), también falta-en-ser (1988), es la causa de su condición de deseante y que no hay un objeto que colme tal deseo, que no hay un objeto de la satisfacción plena.


La demanda deja escapar un deseo que se desliza y que es desconocido por la conciencia. Que no es deseo de un objeto sino deseo de deseo, en la medida en que es un deseo de ser reconocido por el Otro, con mayúscula, ya no por el otro con minúscula, es decir, el semejante, como lo plantea Hegel.

Demanda intransitiva, la denomina Lacan, demanda “que no supone ningún objeto” (Lacan 1989 597) en particular sino de ese ser que nada ni nadie le puede dar al sujeto, de ese ser perdido en el momento en que existe por efecto del lenguaje.

En el símbolo del sujeto dividido (\$), la barra que lo atraviesa representa la castración simbólica, que separa al sujeto del objeto de deseo, siendo el deseo carencia, falta siempre incolmable, es decir, que no todo el ser es representado en el significante, que hay representación en el significante pero siempre produciendo pérdida. Esta pérdida se simboliza con la letra (a) “que, de hecho, no es otra cosa más que la presencia de un hueco, de un vacío, que, según Freud, por cualquier objeto puede ocupar, y cuya instancia sólo conocemos en la forma del objeto perdido (a) minúscula. El objeto (a) minúscula [...] objeto eternamente faltante” (*Id.* 187), que no puede alcanzarse y que es la causa del deseo, no es aquello a lo que tiende el deseo, es más bien el “objeto causa del deseo” (251).

Conclusión

Para concluir, al seguir la lectura de Lacan, teniendo como referencia al deseo, se puede decir que la relación amo-esclavo, tal como la plantea Hegel, se encuentra en la dimensión imaginaria, donde la cuestión central sería el deseo de reconocimiento; pero si es pensada desde la vertiente simbólica, es decir del \$ al A, este es el rodeo que realiza Lacan con respecto a Hegel en relación con la servidumbre; la cuestión tomaría otra perspectiva que sería el reconocimiento del deseo, porque si el sujeto depende del Otro -aquí con mayúscula- éste se descifra en el lenguaje, porque su ser se juega en relación con el lenguaje.

El discurso del amo antiguo no tiene vigencia hoy, pero no ha desaparecido totalmente; se ha continuado suavemente hacia el aparato del saber (S2), denominado en nuestro mundo, La ciencia, supremacía de la visión científica del mundo sobre la religión y el mito, que se puede pensar por el conjunto de los efectos en el campo social y subjetivo, anulación de las singularidades culturales y subjetivas, generando una universalización exponencial que se esfuerza por borrar las diferencias. Además en esta visión de mundo “todos estamos determinados en un principio como objeto (a)” (Lacan 1992 172), es decir, que los hombres son objetos de experimentación de la ciencia (producto), y su saber determina la orientación de la vida humana (pérdida), porque los sujetos se orientan desde las prescripciones del discurso-saber científico. Lacan afirma esta dependencia del hombre a la ciencia de la siguiente manera: “El orden de la ciencia estriba en que, de oficiante de la naturaleza, el hombre ha pasado a ser su oficioso. No la gobernará salvo obedeciéndola. Y al igual que el esclavo, intenta hacer caer a su amo bajo su dependencia sirviéndole bien” (1983 440). 

Bibliografía

- Askofare, Sidi. *Las referencias filosóficas de J. Lacan*. Toulouse: Universidad de Toulouse, sif.
- Bruno, Pierre. *La Per-version. Seminario del Segundo Encuentro del Campo Freudiano en Colombia*. Medellín: Fundación Freudiana de Medellín, 1992.
- Ferrater, Mora. *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel, 2004.
- Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura*. Obras completas. Vol. 3. Madrid: Biblioteca Nueva, 1968.
- Foucault, Michel. *La hermenéutica del Sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Kojeve, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buenos Aires: La Pleyade, 1975.
- Lacan, Jacques. *Los escritos técnicos de Freud: Seminario 1*. Barcelona: Paidós, 1991.
- _____. *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica: Seminario 2*. Barcelona: Paidós, 1983.
- _____. *Las Formaciones del inconsciente. Seminario 5*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

_____. *La ética del psicoanálisis*. Seminario 7. Buenos Aires: Paidós, 1988.

_____. *La transferencia*. Seminario 8. 1961. 1 CD-ROM (Publicación inédita).

_____. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Seminario 11. Buenos Aires: Paidós, 1989.

_____. *El acto analítico*. 1968. Seminario 15. 1 CD-ROM (Publicación inédita).

_____. *El reverso del psicoanálisis*. Seminario 17. Barcelona: Paidós, 1992.

_____. *De un discurso que no sería de apariencia*. 1971. Seminario 18. 1 CD-ROM (Publicación inédita).

_____. ... *Ou pire*. 1972. Seminario 19. 1 CD-ROM (Publicación inédita).

_____. *La topología y el tiempo*. Seminario 26. 1979. 1 CD-ROM (Publicación inédita).

_____. *Escritos I*. México: Siglo XXI, 1989.

_____. *Escritos II*. México: Siglo XXI, 2001.

Rabinovich, Diana. "El psicoanalista entre el amo y el pedagogo". *Analítica*. Caracas: Ateneo de Caracas, sif.

Ramírez, Mario Elkin. *Aporías de la cultura contemporánea*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2000.

Savater, Fernando. *Diccionario Filosófico*. Colombia: Planeta, 2000.

Soler, Colette. *El padre síntoma*. Medellín: Asociación Foros del Campo Lacaniano, 2001. "Les contaré cómo el espíritu