

Sujeto del Eros, sujeto del Êthos: la genealogía del sujeto del deseo

Subject of Eros, subject of Êthos: Genealogy of subject of desire

COLCIENCIAS TIPO 2. ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

RECIBIDO: AGOSTO 1, 2014; ACEPTADO: AGOSTO 22, 2014

Javier Rojas Martínez

xaviered22@hotmail.com

Universidad del Valle, Cali-Colombia

Resumen

Eros y Êthos son dos conceptos cardinales en el desarrollo del pensamiento occidental. Los dos surgen de manera indisociable con la filosofía, pero su alcance no se limitará a una inmutabilidad ni a su adherencia, presuntamente inseparable, con el pensamiento que los engendró. Por el contrario, los dos conceptos muestran su carácter transformable, su adhesión a la forma-sujeto, ella misma modificable a través de un trabajo arduo y agónico evidenciado en la relación inaplazable entre la *verdad* como des-ocultamiento y el Bíos como forma de ser. Dos autores, fundadores de discursividad, herederos de sistemas de pensamiento diferentes, permiten demostrar la anterior hipótesis. Por un lado, desde la filosofía, Foucault recupera el Eros como un elemento esencial en la transformación ética del sujeto, producto de una elaboración de la *verdad*; por otro lado Lacan, desde el psicoanálisis, mostrará que la característica misma del Êthos del sujeto, su posibilidad de transformación radica en la fuerza misma de la *verdad*, de su deseo activado en una erótica.

Palabras Clave

Sujeto; verdad; Eros; Êthos; filosofía; psicoanálisis.

Abstract

Eros and Ethos are two key concepts in the development of Western thought. Both appear inextricably with the philosophy, but its scope is not limited to immutability or an accession –allegedly inseparable– with the thinking that conceived them. By contrast, both concepts show their transformable character, his accession to the subject-modifiable form herself through an arduous and agonizing work evidenced in the urgent relationship between truth, as unconcealment, and Bios, as a way of being. Two authors, founders of discursivity, heirs of different thought models, allow to demonstrate the above hypothesis. On the one hand, from philosophy, Foucault gets the Eros as an essential element in the ethical transformation of the subject, due to a development of the *truth*; Lacan, on the other hand, from psychoanalysis, show the same characteristic of the Ethos of the subject, the possibility of transformation lies in the force of the *truth* of his desire turned into an erotic.

Keywords

Subject; truth; Eros; Ethos; philosophy; psychoanalysis.

I. INTRODUCCIÓN

Dos afirmaciones motivan el desarrollo de esta reflexión. Por un lado una afirmación con la cual algunos estarán de acuerdo y que me fue planteada hace poco tiempo por una persona cuyos méritos como profesional convertirían sus palabras en un *magister dixit*, un argumento de autoridad, a saber, que con Foucault no se puede hacer clínica¹. La segunda afirmación proviene de un sector más amplio, de todo un sector de la filosofía que a través de la voz de algunos maestros se pronuncia de la siguiente forma: *plantear una tesis desde el psicoanálisis no es plantear una tesis filosófica*. Estas dos afirmaciones, con las que me encontré en dos momentos diferentes de mi pensamiento, convergieron, sin embargo, en el curso no lineal, lleno de rupturas y quiebres de mi propia crisis; quiero decir, de mis investigaciones eternamente inconclusas sobre el *Eros* y el *Éthos*.

El propósito en este pequeño encuentro es, en el caso de la primera afirmación desestimarla por completo, mostrar que no se trata, de ninguna forma, que el mismo Foucault no haya practicado la clínica—en el sentido más estricto y más limitado de la práctica psicológica—tampoco se trata de que haya sido el autor del célebre texto *El nacimiento de la clínica* una magnífica muestra de cómo la relación entre médico y paciente se modifica gracias a la sistematicidad de la mirada exhaustiva, criterio de racionalidad y verdad, sobre la enfermedad en el cuerpo del paciente ¿Qué es lo que se modifica con este paso a lo sistemático en la relación médico/paciente? Diré por el momento que no importa cuán significativa sea la respuesta a esta pregunta para invalidar la primera afirmación, mi argumento tomará otra vía, la de indagar la importancia de lo que llamaré la identidad entre el sujeto del *Eros* y el sujeto del *Éthos* en lo que para algunos autores ha sido llamado el periodo ético de la obra de Foucault, y ver cuál es la relación que se puede formar con el concepto de sujeto en la clínica psicoanalítica. En síntesis, mi propósito será abrir una red de relaciones en las cuales las reflexiones del pensador francés puedan insertarse en el centro de la reflexión psicoanalítica sobre el *eros*, fundamento indiscutible de la ética del psicoanálisis.

¹ Habrá que precisar el sentido que le daba mi interlocutor a la palabra *clínica*, cosa que por el límite, tanto espacial, como temporal de la alocución, no me fue posible indagar. Sin embargo debido al contexto envolvente de nuestra discusión, mi interlocutor se refería a la práctica en la psicología clínica, sobre todo subrayaba la idea de que en la formación de los estudiantes de psicología leer a Foucault sería interesante pero innecesario para su quehacer como profesionales.

Mi propósito con la segunda afirmación no será negarla ya que, muchos argumentos podrán ser levantados en contra de la idea—que no ha sido planteada aquí—de proponer al psicoanálisis como una reflexión filosófica que ha tomado forma en un corpus construido por conceptos estructurales y que se ha constituido como una escuela. Nada hay más alejado de este intento por sistematizar un saber, alrededor de una institución o un maestro, que el psicoanálisis. Por el contrario, espero que en el transcurso de mis argumentos contra la primera afirmación, en la que me centraré en el presente documento, queden como producto, múltiples interrogantes que motiven posteriores reflexiones, posteriores investigaciones que hagan tambalear el suelo que creíamos firme. Espero entonces una licuefacción del pensamiento. Se espera en esta catástrofe anunciada, que alguien se pregunte: ¿Acaso no están y han estado el *Eros* y el *Éthos* en el centro de la reflexión filosófica? ¿Acaso no son el *Eros* y el *Éthos* el fundamento de la clínica psicoanalítica?

II. SUJETO DEL ÉTHOS

En un texto, que jamás dejará de cobrar cada vez mayor importancia para el pensamiento, y que fue intitulado, por su autor, de manera apropiada cómo: *modificaciones*, en la introducción a *El uso de los placeres*, Foucault pone en escena la transformación, no sólo de su teoría, nunca estática, imposible de cristalizar, sino también su ser singular. Se trataba en esencia de otra historia de la *sexualidad*², y a la vez de construir (o re-construir) una forma diferente de relación en la experiencia de subjetivación.

Se trataba, en suma, de ver cómo, en las sociedades occidentales modernas, se había ido conformando una *experiencia* por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una *sexualidad*, abierta a dominios de conocimiento muy diversos y articulada con un sistema de reglas y restricciones. El proyecto era, por lo tanto, el de una historia de la sexualidad como experiencia, si entendemos por experiencia la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber,

² Las comillas implican la crítica planteada por Foucault sobre el término sexualidad, que para el pensador tendría su origen tardío a inicios del siglo XIX. La crítica se extiende a la limitada significación y excesiva carga moral del término en contraposición al concepto de *Erga Aphroditēs* de la antigüedad, cuyo despliegue en una red semántica mucho más amplia permitía un juego de significaciones impensables para nuestro pensamiento actual (cf. Allouch, 1998).

tipos de normatividad y formas de subjetividad (Foucault, 1986, p.10).

Vemos que lo que se propone como una serie de desplazamientos en la obra del autor: desde las prácticas discursivas que configuran un saber, a las técnicas y estrategias en las relaciones de poder, confluyen en realidad en un punto central que más que un punto de llegada puede entenderse como un punto neurálgico ineludible, un eje central que serviría como operador de los temas centrales transformados en estos desplazamientos, y que denominaré, *Êthos*. Quiero decir que es este *Êthos* lo que de ahora en adelante estará en el centro de los análisis de Foucault sobre el sujeto y es este *Êthos* el que operando como un *après coup* (*nachträglich* en términos freudianos)³ daría un sentido inesperado a las indagaciones anteriores sobre el saber, el poder y el sujeto que las articula.

Quiero que retengamos por el momento la siguiente afirmación: el sujeto del *Êthos* como eje central en las investigaciones de Foucault coincide con la formulación de un sujeto del *Eros*.

La afirmación anterior requiere una justificación.

Cedamos a la tentación de hacer un análisis cronológico, pero no nos mantengamos en él. *El uso de los placeres*, es el momento de una ruptura con su obra anterior, un momento en el cual las modificaciones que se ponen en desarrollo con respecto a las teorizaciones anteriores, dará como resultado, un encuentro con la ética a través de un análisis diferente, de lo que en algún momento denominó *Historia de la sexualidad* y que podríamos nombrar como: *otra historia de la sexualidad*. Que en un momento determinado de la evolución de su pensamiento las investigaciones sobre la ética del sujeto (o el sujeto de la ética) surjan en relación indisoluble con un análisis sobre la *sexualidad* no es nada desdeñable, pero cabe preguntarse ¿Es esta coincidencia cronológica entre estos dos conceptos centrales lo que justifica una identidad entre el sujeto del *Eros* y el sujeto del *Êthos*? Aunque no es fácil resistirse a una respuesta afirmativa, diré que, ciertamente no.

Me parece que esa bisagra que se instaura en la relación de estos dos conceptos (*Eros* y *Êthos*), esa vía, más que una *coincidencia* cronológica, es un resultado ineludible al que se enfrenta Foucault en el momento de intentar una

arqueología de los juegos y relaciones discursivas que forman un saber sobre la sexualidad, o un análisis de las relaciones de poder que la encierran, resultado que lo pone en el camino de realizar una genealogía del *sujeto del deseo*; como si en la atención a esos juegos de *verdad* su pensamiento y su ser fueran arrastrados a centrarse en la constitución del sujeto en las prácticas de sí, en juego irreductible con las prácticas discursivas y las relaciones de poder. La arqueología y la genealogía se implican en el *Êthos*. El sujeto del deseo da lugar a una ética del cuidado de sí.

Foucault con respecto al plan emprendido en su *Historia de la sexualidad* dice:

[...] Sea lo que fuere, parecía difícil analizar la formación y la evolución de la experiencia de la sexualidad a partir del siglo XVIII sin hacer, por lo que atañe al deseo y al sujeto deseante, un trabajo histórico y crítico, sin emprender por lo tanto, una *genealogía*. Por genealogía no entiendo hacer una historia de los sucesivos conceptos del deseo, de la concupiscencia o de la libido, sino más bien analizar las prácticas mediante las cuales los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y a declararse como sujetos de deseo, haciendo jugar entre ellos y otros una determinada relación que les permite descubrir en el deseo la verdad de su ser, sea natural o caído (Foucault, 1986, p.11).

Me parece que la importancia cardinal de la posibilidad abierta en este párrafo, radica en el hecho significativo en que nos permite pensar de otra forma. El sujeto no ha sido constituido de antemano, no es una sustancia estática encerrada en los límites de la carne, no es una entidad fácilmente clasificable y confinada en las demarcaciones artificiales de un trastorno en los manuales diagnósticos y estadísticos. El sujeto sería más bien una forma mutable, un producto modificable que se construye, entre otras, en relación consigo mismo⁴. El *sujeto* visto de esta forma será el eje central—aunque el mismo no sea el centro, amo y señor de su casa—de la articulación entre *Eros* y *Êthos*. El hombre al que Foucault le había alzado un epitafio

³ Me refiero a la aplicación de este término sobre todo en el campo psicoanalítico, en el cual se refiere a la dimensión temporal que inscribe la significación de una huella mnémica en un momento posterior al de su formación.

⁴ El *entre otras*, se refiere específicamente al análisis que sería interesante emprender de los dispositivos y su función como operadores de subjetivación y des-subjetivación. En la misma vía cabría preguntarnos ¿Es el psicoanálisis un dispositivo que opere de la misma forma?

admirable en ocasión de su muerte, retorna esta vez, en forma de sujeto, descentrado de su trono, por fuera de su *Oikos*, pero en la posibilidad de constituirse y transformarse en la libertad y responsabilidad de su propia decisión—lugar por excelencia de la ética. Esta consecuencia de tan singular importancia en la conceptualización del sujeto se extrae de su relación con la experiencia que hace de la sexualidad.

Creo necesario emprender ahora un tercer desplazamiento, para analizar lo que se ha designado como *el sujeto*; convenía buscar cuáles son las formas y las modalidades en de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto. Tras el estudio de los juegos de verdad unos en relación con otros [...], seguidos por los juegos de verdad en relación con las relaciones de poder [...], parecía imponerse otro trabajo: estudiarlos en la relación del individuo consigo mismo y en la constitución de sí como sujeto, al considerar como dominio de referencia y campo de investigación lo que podríamos llamar la *historia del hombre de deseo* (Foucault, 1986, p.12)

Ahora bien, creo que es específicamente este el molde que toma la ética en Foucault [...] *entendida como forma que uno debe dar a su conducta y a su vida [...]* (Foucault, 1999, p.376) y que estará inserta en la dinámica de las prácticas de sí más general que denominó *las artes de la existencia* para las cuales, el cuidado de sí (*epiméleia heautoû*), será el criterio principal. Los cursos en el Collège de 1982, 1983 y 1984, *La hermenéutica del sujeto*, *El gobierno de sí y de los otros* y *El coraje de la verdad* respectivamente, tendrán al sujeto y al *Éthos*, articulados en el cuidado de sí como elemento central.

A partir de este momento se trata entonces de intentar ubicar al *sujeto* en un lugar diferente al que estábamos acostumbrados, y le abre un nuevo abanico de posibilidades de transformación. Veremos que, si bien, pueden analizarse la división que en las sociedades se ha operado entre el loco, el enfermo, el delincuente y las personas *normales* como formas de subjetivación gracias al funcionamiento de ciertos dispositivos, lo que ahora se despliega es la posibilidad de una forma de subjetivación a partir de una relación *otra*, a saber una relación consigo mismo.

En suma, se trataba de volver a situar el imperativo del “conocerse a sí mismo”, que nos parece tan característico de nuestra civilización, en la interrogación más amplia que le sirve de contexto más o menos explícito: ¿Qué hacer de sí mismo?, ¿Qué trabajo llevar a cabo sobre sí?, ¿Cómo *gobernarse* al ejercer acciones en las que uno mismo es el objetivo de dichas acciones, el dominio en que se aplican, el instrumento al que han recurrido y el sujeto que actúa? (Foucault, 1999, p.256).

Dejaré que ustedes saquen sus propias conclusiones con respecto a la importancia de estas preguntas para la clínica; sólo diré dos cosas: 1. Que no he hecho más que una hermenéutica de lo propuesto por Foucault en un periodo determinado, es decir, no he hablado más que de Foucault; y 2. Si devolverle la responsabilidad al sujeto, la decisión sobre su propia constitución o transformación, no está en el fundamento de la clínica, entonces debo declarar con humildad que no sé qué es la clínica ni que pretende. Por lo demás declararé que con el Foucault que traigo ante ustedes se puede hacer clínica.

III. SUJETO Y VERDAD

En *La hermenéutica del sujeto*, Foucault se propone seguir sus indagaciones emprendidas un año anterior sobre las relaciones entre sujeto y verdad, siempre sobre el fondo de lo que denominó una espiritualidad. Veremos que esta espiritualidad es el punto donde toma forma la inquietud de sí y es justamente esta inquietud de sí, esa posibilidad de transformación del sujeto lo que ha sido olvidado por una larga tradición filosófica, que ha puesto en primer plano, la estructura del conocimiento como única vía de acceso a la verdad. Las consecuencias de este olvido pueden ustedes entreverlas: del *momento cartesiano*⁵ en adelante no es necesaria una transformación del sujeto para acceder a la verdad, porque el sujeto como es, por el puro acto del conocimiento, puede llegar a ella. Esta consecuencia se da como respuesta a una división tentativa que Foucault propone entre la filosofía y la espiritualidad⁶ y que

⁵ Término utilizado por Foucault (2002) en *La hermenéutica del sujeto* para referirse al momento en el cual la formulación del cogito efectuado por Descartes recalificará el *gnothi seauton* (conócete a ti mismo) en detrimento de la *epiméleia heautou* (inquietud de sí)

⁶ Si bien Foucault establece esta división para explicar cómo la tradición occidental ha tomado dos vías diferentes para relacionar el sujeto y la verdad, también es claro en afirmar que al inicio de la filosofía no podría establecerse esta división, las dos estaban intrincadas.

evidenciaría dos formas de relación entre el sujeto y la verdad.

Llamemos *filosofía* a la forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad, a la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad. Pues bien, si llamamos *filosofía* a eso, creo que podríamos llamar *espiritualidad* a la búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad (Foucault, 2002, p.33).

Una de las características centrales de esto que se denomina *espiritualidad* será pues, que el sujeto no tiene el derecho del acceso a la verdad a través de efectuar un acto de conocimiento; por el contrario, el sujeto debe pagar un alto precio para acceder a la verdad, el precio de transformarse a sí mismo en algo diferente de lo que es, el precio de poner en juego su ser, pues no existiría la verdad sin una transformación efectuada sobre sí mismo.

No debemos soslayar la importancia de esta forma de *espiritualidad* para la clínica psicoanalítica, máxime, cuando los dos modos en los que puede, de manera general, confeccionarse esta transformación, resuenan desde hace mucho en los recovecos de la misma práctica psicoanalítica, en el vínculo necesario de la transferencia, a saber *eros* y *askesis*.

Digamos, muy groseramente, [...] que esa conversión puede hacerse con la forma de un movimiento que arranca al sujeto de su estatus y su condición actual (movimiento de ascensión del sujeto mismo; movimiento por el cual, al contrario, la verdad llega a él y lo ilumina). Llamemos a ese movimiento [...] movimiento de *eros*. Hay además otra forma por la cual el sujeto puede y debe transformarse para poder tener acceso a la verdad: es un trabajo de sí sobre sí mismo, una elaboración de sí sobre sí mismo, una transformación progresiva de sí mismo de la que uno es responsable, en una prolongada labor que es la de la ascesis (*askesis*) (Foucault, 2002, p.34).

No es aleatorio entonces, que en esos juegos de verdad

que el propio Foucault aplicaba al análisis de los discursos, y en los que el psicoanálisis era situado por el filósofo francés, como un dispositivo de normalización de la sexualidad, como un dispositivo confesional, o como una disciplina que junto con la lingüística (estructural) y la etnografía, ponía por fuera de escena al hombre como fundamento exclusivo; el psicoanálisis fuera ahora reivindicado por Foucault, o por lo menos se plantea la posibilidad de que sea reivindicado, como una forma de saber cercana a la *espiritualidad* en lo concerniente a las relaciones entre el sujeto y la verdad.

En unas pocas páginas, en *La hermenéutica del sujeto*, se establece una nueva *modificación* y una nueva reinterpretación—otra vez *après coup*—del lugar que podría ocupar el psicoanálisis en la actualidad. Por un lado, no es una ciencia, pues como los mismos científicos reconocen, sólo una falsa ciencia exige una conversión, una transformación del sujeto; y por otro lado *es un completo error, como resulta evidente por sí mismo, asimilarlo a la religión. No tiene ningún sentido y no aporta nada* (Foucault, 2002, p.43). En cambio, resulta supremamente instructivo pensar la relación que se abre y se entreteje, en la estructura misma de este saber, entre el sujeto y la verdad: *Lacan intentó plantear la cuestión que es histórica y propiamente espiritual: 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* (Foucault, 2002, p.45).

Algunos pocos autores desde el psicoanálisis o desde la filosofía habrán tomado esta invitación *foucaultiana* con suficiente seriedad; por el lado del psicoanálisis francés, Allouch lanzará una respuesta afirmativa, contundente, a la pregunta de Foucault sobre si podría el psicoanálisis, en sus propios términos, considerarse un ejercicio espiritual; por otro lado, contra todo pronóstico posible, un filósofo norteamericano, John Rajchman, desde la Universidad de Columbia, desarrollaría una tesis magistral en la cual Lacan y Foucault se encontrarían en el devenir de su obra justo en ese punto medular que el autor denomina la *cuestión de la ética*.

Lo cierto es que estos autores, y otros que no mencionaré, pudieron discernir la importancia del punto en el que se encuentran Foucault y Lacan para plantearnos diversas reflexiones tanto, desde el campo de la filosofía, como desde el psicoanálisis.

Lacan en *La ética del psicoanálisis* dirá que la práctica analítica es un *démasquage* un *desenmascarar* la relación que el

sujeto tiene con la *verdad* de su deseo *lo que la vuelve posible es un vínculo de amor, el vínculo de la transferencia, y busca una cierta no-dependencia o libertad. Y sin embargo, este acto de desenmascarar, este vínculo de amor, y esta forma de libertad no implican ni prescriben una norma de vida* (Rajchman, 2001, p.42). Digámoslo de manera clara para realizar el empalme: el sujeto del *Eros* es el sujeto del *Éthos*.

Aparece aquí, ahora desde el lado del psicoanálisis, el *sujeto del deseo* sobre el cual Foucault habría realizado su genealogía, siempre, sobre el retorno del sujeto a las relaciones que establece consigo mismo, sobre el fondo del *Éthos* y la constitución subjetiva realizada en la responsabilidad de sí mismo y no sobre una identidad impuesta a través de códigos morales o de una verdad universal propuesta desde las instituciones más grotescas surgidas desde el fondo del pantano del prejuicio racionalista. Tanto para Foucault, como para Lacan —y Freud—, está claro que la ética no es una moral, y que siempre se puede ser algo diferente a lo que, desde ciertos sectores, a través de ciertos dispositivos, se impone como una identidad solidificada, inmutable y fija. Plantear la pregunta: ¿Qué podemos hacer de nosotros mismos? Implica devolver la reflexión a la responsabilidad del sujeto sobre su propia constitución. Resulta interesante ver que Lacan en *la ciencia y la verdad* diga que: *De nuestra posición de sujetos somos siempre responsables. Llamen a esto terrorismo donde quieran*.

Si el psicoanálisis no es una ciencia y no es una religión, yo propongo, que gracias a ese *desenmascarar* las relaciones que existen entre el sujeto y la verdad de su deseo, el psicoanálisis es una *alelurgia*, una *alelurgia* del deseo. Permítanme un rodeo etimológico para justificarlo. Este término (*alelurgia*), que suena indiscutiblemente a neologismo, estará compuesto, en su raíz etimológica por la palabra *A-lethé*, que pude traducirse como *verdad*, pero que en realidad sería lo no-oculto, y *urgia*, componente sufijo del griego *ergon* que significaría obra, pero también acto u operación. Para Foucault la *alelurgia* sería el acto de producir la verdad, el acto por el cual la verdad se manifiesta (Foucault, 2010) a través de una *parrhesía*, un decir veraz que se encarna y se materializa en una forma de vida, en un *bios*.

Si el análisis es un *desenmascarar*, lo es en la medida que revela un acto de constitución de la subjetividad en la producción misma de una *a-lethé*, de una *verdad* particular, de un desocultamiento del ser. Sigamos a Lacan:

En primer término, se puede decir que la búsqueda de una vía, de una *verdad*, no está ausente de nuestra experiencia. ¿Pues qué buscamos en el análisis sino una verdad liberadora? Pero atención, cabe no fiarse en las palabras y en las etiquetas. Esa verdad que buscamos en una experiencia concreta no es la de una ley superior. Si la verdad que buscamos es una verdad liberadora, es una verdad que vamos a buscar en un punto de ocultamiento de nuestro sujeto. Es una verdad particular. (Lacan, 1988, p.35).

Parece claro que la idea de una operación, de un acto de producción de la *verdad* indisociable de la constitución de la subjetividad como obra, no está ausente de la clínica psicoanalítica, creo que es desde este punto de vista que puede leerse eso que Lacan llamo la *askesis* freudiana: ese *Wo Es war, soll Ich werden* [Donde Ello estaba Yo (je) debe advenir], puede entenderse como un acto de producción de una verdad particular, una *alelurgia* a través de la responsabilidad y el coraje del juego *parrhesiástico*, un decir veraz sobre el deseo que se encarna en un *bios* (*una forma de ser*)⁷, y la traducción de Lacan de la frase freudiana es reveladora: *allí donde Ello era, allí como sujeto debo advenir yo*.

El análisis introduce el problema de un nuevo tipo de responsabilidad: la responsabilidad de nuestro deseo. Ello supone una nueva suerte de *eros*: el que consiste en decir la *verdad* de ese deseo del que no podemos saber nada, pero que está *escrito* en el misterio de nuestros destinos. (Rajchman, 2001, p.53).

Permítanme decir dos cosas más con respecto a este deseo: en primer lugar, debo dejar claro que no me he referido aquí, al hablar de ética, a la ley moral, ni al código, ni al imperativo que ordena y establece una norma de conducta. Ética y moral son dos conceptos diferentes; para ser muy esquemático, ya que no hay espacio aquí para aclarar esta diferencia, diré que la ética se refiere al lugar de la elección, y la responsabilidad de la consecuencia de esa elección en el espacio de lo no codificado de antemano; mientras que la moral se refiere al código que establece la norma de conducta en un espacio ya regulado con

⁷ Me parece que esta lectura de la frase de Freud es mucho más acertada que aquella en la cual el Yo debe fortalecerse para desplazar al Ello. Nada más que la cumbre de la moralización en el psicoanálisis podría surgir a partir de esta concepción.

anterioridad. Sin embargo ¿De dónde surge la ley que sanciona, que prohíbe y que impone una serie de imperativos? Lacan dirá que desde Freud, el origen de la dimensión moral germina del deseo mismo: *De la energía del deseo se desprende la instancia que se presentará en el término último de su elaboración como censura* (Lacan, 1988, p.12).

Lo anterior nos lleva al siguiente aspecto que quiero resaltar. Esa *aleurgia* sobre el deseo no aspira a *desenmascarar* algo que estaría en el fondo de todo ser humano y que sería un bien generalizable a todos, ya que el deseo del que se trata se presenta, indiscutiblemente, en su aspecto mórbido, fatal, silencioso, un *más allá* de lo que consideramos como nuestro propio bien. El deseo siempre se presenta en una historia confusa, problemática, dolorosa, que se escribe como síntoma en un lenguaje que no podemos leer. [...] *El psicoanálisis sostiene que la «verdad» de nuestros destinos morales no es un saber universal, un medio general que permita a cada cual adecuar su existencia con lo verdaderamente bueno para ella* (Rajchman, 2001, p.47), el deseo siempre se traiciona a sí mismo, siempre deseo *en grado segundo, deseo de deseo* (Lacan, 1988, p.24).

IV. SUJETO DEL EROS

Quisiera ahora hablar de eros, mostrar, desde su ontología y no desde su deontología, su carácter transformable, mutable.

En el seminario *La Transferencia* Lacan representaba, el vínculo transferencial, en la relación entre el *erastés* y el *erómenos*. En tal ocasión, el par analista/analizante, eran puestos en escena bajo el vínculo inaplazable engendrado por el deseo, vínculo que plantea una disparidad esencial, no en la correspondencia entre sujeto y sujeto, sino en la disparidad entre el deseo del sujeto y el objeto que busca para suturar su falta fundamental. El amante (*erastés*) golpeado por *eros*, va a buscar en el amado (*erómenos*) aquello que no tiene, aquello que le *falta*, después de todo, esto es *eros* en su ser mismo, una aporía, hijo de *poros*, pero también de *penia*. Por esta razón es evidente que en el análisis el vínculo que se instaura gracias a *eros* no aspira a una *metanoia*, a una salvación, ni siquiera puede realizar la satisfacción erótica del analizante, no se puede, en esta relación, acceder al bien como fuente del *Ethos*. Lo que se abre siempre como posibilidad es una falta de función o simetría ideal del amor, devela la verdad de un deseo enigmático que se transfiere en el vínculo analítico y que manifiesta estar marcado siempre por lo traumático y lo fatal del destino libidinal. *Eros* da lugar a un *vínculo otro*: la

ley de la tragedia sobre la sabiduría acerca del bien. Esta articulación del sujeto con su deseo que está lejos de desembocar en un bien generalizable, plantea una transformación del *Éthos* visible en la modificación misma de la ética a través de la historia (el *Éthos* aristotélico, no es el *Éthos* psicoanalítico) y esta transformación del *Éthos*, en el caso que nos reúne aquí, se da a través del carácter auto-transformable del *eros*.

Advertimos con Allouch (1998) que *Eros* se ha realizado históricamente de tres formas, *Eros* permaneciendo inmodificado (como en el amor cortés); *Eros* engendrando otra figura de *Eros* diferente a sí misma, como en el caso magistral analizado por Calame en el cual la relación erótica disimétrica inicial entre el *erastés* y el *erómenos* (el amante y el amado respectivamente) da lugar a una relación erótica distinta a sí misma, simétrica y con una función pedagógica e iniciática (el *erómenos* se transforma en *erastés*), esa nueva erótica será la *philotés*. La tercera forma, mucho más cercana a nuestra relación de identidad entre el sujeto del *Eros* y el sujeto del *Éthos*, es la de *Eros* auto-transformándose en su ser mismo, como podría ser el caso del *Eros* psicoanalítico que acabamos de señalar. *Es Eros puesto al servicio de Eros, pero eclipsándose cuando Eros entra en escena* (Allouch, 1998, p.150): un *Eros* que aspira a la satisfacción en el encuentro con el objeto y que halla su satisfacción en las estrategias que crea para estropear el encuentro, el *Eros* que transforma la imagen de la risa en la mueca de la tragedia, el *Eros* que buscando la completud encuentra su falta en ser. Pascal Quignard en *El sexo y el espanto* nos da una maravillosa muestra histórica de esta característica mutable de *eros* en la transformación del erotismo *alegre* de los griegos a la *melancolía espantada* de la Roma imperial:

El eros es una placa arcaica, prehumana, totalmente bestial, que aborda el continente emergido del lenguaje humano adquirido y de la vida psíquica voluntaria bajo las dos formas de la angustia y de la risa. La angustia y la risa son las cenizas dispersas que caen lentamente de ese volcán. Nunca se trata del fuego ardiente ni de la piedra todavía en fusión y viscosa subiendo del fondo de la tierra. Las sociedades y el lenguaje no dejan de protegerse ante ese desborde que las amenaza. La tabulación genealógica tiene entre los hombres el carácter involuntario del reflejo muscular; son los sueños para los

animales homeotérmicos entregados al dormir cíclico; son los mitos para las sociedades; son las novelas familiares para los individuos. Inventamos padres, es decir, historias a fin de darle sentido al azar de un arrebatado que ninguno de nosotros - ninguno de los que son frutos de él tras diez oscuros meses lunares - puede ver (Quignard, 2005, p.9).

Sólo a través de esa auto-transformación de *Eros* puede entenderse la aserción con la cual el psicoanálisis estaría de acuerdo y la transferencia misma sería un ejemplo contundente, a saber, que *el goce arranca la visión de lo que el deseo sólo había comenzado a desvelar* (Quignard, 2005, p.5).

V. A MODO DE CONCLUSIÓN

Quisiera terminar con un argumento tentativo, basado siempre en la recuperación del *eros* en el pensamiento, a la segunda afirmación con la que inicié esta reflexión, a saber, que *plantear una tesis desde el psicoanálisis no es plantear una tesis filosófica*. Jean-Luc Marion nos hablará del silencio del amor:

Actualmente la filosofía ya no dice nada del amor, o muy poco. Además es mejor ese silencio, de tanto que lo maltrata o lo traiciona cuando se arriesga a hablar de él. [...] De hecho los filósofos lo han dejado en el abandono, lo destituyeron del concepto y finalmente lo arrojaron en los márgenes oscuros e inquietos de su razón suficiente-junto a lo reprimido, lo no dicho y lo inconfesable. [...] Semejante abandono de la cuestión del amor por parte del concepto debería escandalizar, tanto más en la medida en que la filosofía tiene su origen mismo en el amor y sólo en él, *ese gran dios*. Nada menos que su nombre lo atestigua *amor a la sabiduría* (que sigue siendo la traducción exacta de *philosophia* aunque a veces no nos guste) ¿Cómo debemos entenderlo? La acepción más adoptada—es preciso buscar la sabiduría que aún no poseemos, justamente porque se escapa—sólo desemboca en una banalidad, una perogrullada. Pero de hecho oculta otra, más radical: la filosofía se define como el amor a la sabiduría porque efectivamente debe comenzar amando antes de pretender saber (Marion, 2005, pp.7-8).

Es justo a la recuperación del *eros* en la filosofía (con Foucault), y el psicoanálisis (con Lacan) a lo que me dedico en mi investigación actual. Saquen ustedes de, nuevo, sus propias conclusiones.

VI. REFERENCIAS

- Allouch, J. (1998). *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*. Córdoba, Argentina: Litoral.
- Foucault, M. (1986). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica, Obras esenciales Volumen III*. Barcelona, España: Paidós.
- Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto*, Curso en el Collège de France (1981-1982). Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II*, Curso en el Collège de France (1983-1984). Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (1988). *El Seminario, Libro 7, La Ética del Psicoanálisis, 1959-1960*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Marion, J-L. (2005). *El fenómeno erótico, seis meditaciones*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.
- Quignard, P. (2005). *El sexo y el espanto*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.
- Rajchman, J. (2001). *Lacan, Foucault y la Cuestión de la Ética*. Ciudad de México, México: Psicoanalítica de la letra.

CURRÍCULO

Javier Rojas Martínez, Psicólogo y candidato a Maestría en Filosofía de la Universidad del Valle (Cali- Colombia). Docente investigador de la Universidad del Valle, Palmira y Buga (Colombia). Miembro del Grupo de investigación Praxis: Filosofía Política, en la Línea de investigación Daimon: un dialogo entre antiguos y modernos desde la perspectiva ético-política, del departamento de Filosofía de la Universidad del Valle (Cali-Colombia), y director del grupo de estudio en Psicoanálisis y Filosofía de la Universidad del Valle (Palmira-Colombia).