

Colombani, María Cecilia

Poder-deseo-placer : una hermenéutica del sujeto del deseo

XIII Jornadas de Estudios Clásicos "Grecia y Roma en España"

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Colombani, María Cecilia. "Poder-deseo-placer : una hermenéutica del sujeto del deseo." Ponencia presentada en las XIII Jornadas de Estudios Clásicos "Grecia y Roma en España." Instituto de Estudios Grecolatinos "Prof. F. Novoa", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina. Buenos Aires, 2005. [Fecha de consulta] <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/poder-deseo-placer.pdf>>.

Se recomienda ingresar la fecha de consulta antes de la dirección URL. Ej: 22 oct. 2010).

Poder- Deseo- Placer. Una hermenéutica del sujeto del deseo.

María Cecilia Colombani

D.N.I. 11 924 993

J. M. Gutiérrez 435 Morón

Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades. Universidad de Morón.

Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata.

4 629 3138.

mcolombani@unimoron.edu.ar

Palabras clave:

poder, deseo, placeres, autodominio, ética, verdad.

Power, desire, pleasures, self-control, ethics, truth

Abstract

La problematización moral de los placeres es un tema de preocupación dominante en la antigüedad clásica. Proponer una hermenéutica del sujeto del deseo, supone indagar bajo qué condiciones los sujetos se reconocieron como sujetos de una sexualidad. En tal marco aparecen ciertos ejes fundamentales que se repiten con insistencia. En primer lugar, la relación de los deseos con el cuerpo, con su salud y equilibrio, a partir de la tensión entre *hybris* y *sophrosyne*. En segundo lugar, la problemática del compañero legítimo inscrita en el horizonte de la relación amorosa entre dos hombres, nacidos libres, y, por ende, ciudadanos de la *polis*: *topos* delicado, ya que se tensiona problemáticamente las relaciones de sujeto y objeto al interior de la relación amorosa. En tercer lugar, la resuelta configuración de un marco abstencionista como modo de conjura los peligros del exceso. El propio desplazamiento de una relación amorosa a una relación de *philia* en el marco de la ética viril griega, habla de la acentuación del esquema de abstención como signo de prudencia y control de sí.

The moral problematization of pleasures is an issue of capital importance in Greek Antiquity. To propose an hermeneutic of desire supposes to question on what conditions every subject recognise himself as sexual subject. In this frame, appears some fundamental topics that repeat constantly. In first place, desire with relation to the body, to the health and equilibrium, within the *hybris-sophrosyne* tension. In second place, the

problem of the legitim companion in the loving relation between two men, born free; hence, citizens of the *pólis*: delicate *topos*, since it put in tension the relations between subject and object within the loving relation itself. In third place, the configuration of an abstentionist frame as a way of conjuring the perils of excess. The displacement itself that goes from the loving relation to the *phília* relation in the virile ethics shows us the accentuation of the abstentionist scheme as a sign of prudence and self control.

Poder- Deseo- Placer. Una hermenéutica del sujeto del deseo.

María Cecilia Colombani

Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades. Universidad de Morón.

Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata.

4 629 3138.

mcolombani@unimoron.edu.ar

a. Introducción

La problematización de los placeres constituye un tema de preocupación moral dominante entre los pensadores clásicos. Proponer una hermenéutica del sujeto del deseo, supone indagar bajo qué condiciones los sujetos se reconocieron como sujetos de una sexualidad, como sujetos que se van constituyendo como sujetos deseantes.

En el marco de tal problematización aparecen ciertos ejes fundamentales que se repiten con insistencia. En primer lugar, aparece la relación de los deseos con el cuerpo, con su registro de salud y equilibrio, a partir de la tensión entre *hybris* y *sophrosyne*. Es este un territorio fuertemente transitado, ya que lo que está en juego es la posibilidad misma de la enfermedad como resultado del exceso. Se empieza a dibujar un marco de solidaridad entre medicina y moral, ya que la salud depende fundamentalmente de la constitución del sujeto moral.

En segundo lugar, la problemática del compañero legítimo se inscribe en el horizonte de la relación amorosa entre dos hombres, nacidos libres, y, por ende, ciudadanos de la *polis*. Es este un *topos* delicado en la configuración del hombre libre, ya que se tensiona problemáticamente las relaciones de sujeto y objeto al interior de la

relación amorosa. Es este el gran tema platónico que el Banquete despliega en toda su complejidad.

En tercer lugar, y muy vinculado con los tópicos anteriores, se observa la resuelta configuración de un marco abstencionista como modo de conjurar los peligros del exceso. El propio desplazamiento de una relación amorosa a una relación de *philia* en el marco de la ética viril griega, habla de la acentuación del esquema de abstención como signo de prudencia y control de sí.

Un sentimiento resulta dominante en esta economía general de los placeres: el temor. En efecto, el temor roza, en primer término, la consideración de la vida sana de cara

a la posibilidad de la enfermedad, y, en segundo término, la pérdida de la vida honorable, de cara a la posibilidad del descrédito social, y por ende político. El temor está siempre asociado a un sentimiento de pérdida, que retorna en la elección de una vida austera, como eje dominante en el marco general del uso de los placeres. Asimismo, el estilo de vida, *ethos*, compromete un esquema de comportamiento, una estilística, vinculada a una cierta imagen del sujeto frente a sí mismo y a los demás. En este sentido la díada *hybris-sophrosyne* se vincula con dos nociones capitales en la problematización moral de los placeres: la noción de *khresis* y la de *enkrateia*, uso, gestión, administración y actitud frente a uno mismo. En efecto, la gestión misma de las *aphrodisia* como modo de convertirse en el *strategos* de una batalla problemática, se vincula a la actitud del sujeto de cara a sí mismo, a esa especie de *empowerment*, que supone "el hacerse fuerte" frente a la desmesura del placer.

Finalmente, el marco de austeridad, en el esquema general de un modelo de abstinencia, parece ser el pasaporte a la verdad y a la libertad. En efecto, la gestión de los placeres se complica con un *topos* peculiar: el acceso a la verdad, como fin último

de una vida vivida como un objeto bello, devenida obra de arte. Ética y estética rozan sus territorios, al amparo de un *topos* mayor: la metafísica.

En tal enclave, la teleología del sujeto de conocimiento no es otra que el acceso a la verdad, la contemplación de la idea, verdadero objeto de deseo, que homologa al maestro y al discípulo en su tensión deseante, convirtiendo una relación inauguralmente disimétrica en un vínculo tardíamente simétrico.

Es efectivamente la idea del Bien el *telos* de una vida que sólo merece ser vivida en el marco de la austeridad como sinónimo de *sophrosyne*.

Ahora bien, resulta interesante abordar en el marco precedente, los modos de plasmación de un esquema de comportamiento de tales características. Abandonado el modelo de la prohibición como eje de producción de subjetividad, conviene atender muy prolijamente a las prácticas voluntarias, persuasivas y optativas, que la comunidad de hombres libres adopta en el marco de una estilización de la conducta del sujeto de deseo. La reflexión moral no está asociada en el mundo griego al clásico modelo de la prohibición, sino al esquema de lo conveniente y saludable, en un *topos* liderado por la *sophrosyne*, esto es, el conocimiento del propio límite. El sujeto puede responder a un cierto código moral desde dos perspectivas diferenciadas. Por un lado, sostener una adscripción por obligación, y por otra, sostener una adscripción por una adhesión voluntaria, no coactiva, que ubica el tiempo de acción en un horizonte doblemente meritorio, ya que supone esa atención permanente, nunca difusa, sobre la propia vida, convirtiéndose entonces en un verdadero *tekhmites*, en un artesano que moldea su propia vida, conforme a *arete*, excelencia. Se trata de una sujeción moral de otro tipo, enmarcada en el territorio de la dimensión estética, de lo bueno y lo bello, de la *kalokagathia*, como modelo de acción e ideal clásico de subjetividad.

La acción moral, cuya sustancia se vincula más con el propio sujeto, que con la adhesión coactiva a un código, constituye la herramienta de subjetivación por excelencia. El sujeto se conforma a sí mismo como sujeto, al interior de ciertas prácticas de sí. Los modos de subjetivación suponen, pues, una cierta dimensión de *askesis*, que prioriza el marco histórico de los modos de subjetivación frente al tradicional marco de la historia de códigos, que refuerzan prohibiciones. El sujeto se vuelve así un sujeto activo, que se reconoce como agente en el cumplimiento de una norma, persuadido de la sensatez y conveniencia de la misma.

Es a la luz de este esquema persuasivo y razonable que cobran sentido moral ciertos interrogantes que comprometen la acción moral: Por qué me sujeto a la norma?, Cómo me sujeto a la misma?, Para qué me sujeto a ella?. La respuesta implica la decisión voluntaria y autónoma de convertirse en un sujeto moral, a partir del deseo, antes que del deber, de hacerlo. No en vano los griegos hicieron de *Peitho* una divinidad. En efecto, "la exigencia de austeridad implicada con la constitución de este sujeto dueño de sí no se presenta bajo la forma de una ley universal a la que todos y cada uno deberíamos someternos, sino más bien como un principio de estilización de la conducta para quienes quieren dar a su existencia la forma más bella y cumplida posible."¹

A la luz de lo que hemos venido sosteniendo, podemos recorrer ciertos campos de problematización al interior de la constitución del sujeto moral. Una cierta dimensión que problematiza las *tekhnai*, en tanto instrumentos para alcanzar un cierto fin. Una cierta dimensión que problematiza la idea del *strategos*, como aquel que lidera el proyecto moral.

Una cierta dimensión que problematiza los juegos de la *arkhe* en el marco del modelo del *agon*, como batalla perpetua. En este marco, el resultado del combate es previsible.

O bien el sujeto se impone por sobre su intemperancia, *sophrosyne*, o bien sucumbe a la tiranía de los placeres, *hybris*, con los consecuentes procesos de territorialización y desterritorialización al interior de la lógica social y política de la *polis*. Nadie que no de sobradas pruebas de su autodomínio, puede conducir a los demás. La *polis* es implacable al respecto. La cuestión de la *arkhe* arranca en la propia *arkhia*. Dimensión ésta que problematiza el *telos* último: el ideal del sabio.

El recorrido precedente, desde un abordaje de las dimensiones de problematización, aluden a un voluntario esquema disciplinar. A nuestro criterio, una hermenéutica del sujeto del deseo es complementaria a una genealogía de la disciplina. En efecto, alrededor del comportamiento en torno a los placeres como postura moral, "los griegos desarrollaron artes de vivir, de comportarse y de "usar los placeres" según principios exigentes y austeros."²

b. La problematización moral de los placeres y la cuestión del ejercicio de la autoridad.

A continuación, y a la luz del abordaje precedente, nos proponemos reflexionar sobre los juegos de poder y autoridad, en el marco de una ética estrictamente viril y al amparo del *corpus* platónico, como modo de indagar procesos de subjetivación, ya que " la reflexión sobre el comportamiento sexual como dominio moral no fue entre ellos una forma de interiorizar, de justificar o de fundamentar en principio interdicciones generales impuestas a todos; tal fue más bien una forma de elaborar, por la más pequeña parte de población constituida por los adultos varones y libres, una estética de la existencia, el arte reflexionado de una libertad percibida como juego de poder."³

Pensado en términos de autoridad, los esfuerzos de moralización conciernen directamente a la díada entre libertad y esclavitud, ya que la desconfianza en torno a los

¹ Foucault, Michel, *La historia de la sexualidad, Vol II, El uso de los placeres*, pág., 227.

² Foucault, Michel, *La historia de la sexualidad, Vol II, El uso de los placeres*, pág., 226.

³ *Ibidem.*, pág., 229.

placeres es directamente proporcional a la inquietud por trazar cuidadosamente las fronteras entre el hombre temperante y el intemperante.

El vigor de la reflexión en torno a la administración de los placeres parece ocupar el marco de la constitución ético-política del sujeto. El mismo Platón pone el tema en términos de combate, de derrota o triunfo, cuando, a propósito de la consideración de los embaucadores, advierte: "cuando estos temibles embaucadores y creadores de tiranos hayan agotado todos los medios para dominar al joven, se las ingenian para hacer nacer en él un amor a quien confieren el dominio de los deseos que lo inducen al ocio y al derroche de sus bienes, y que es una suerte de gran zángano alado. (...) Pues bien, cuando los demás deseos, cargados de perfumes y esencias, de coronas de flores, de vinos y de todos los placeres licenciosos que suelen acompañarlos, andan zumbando en derredor de este zángano, lo alimentan y hacen crecer hasta el máximo y por último lo arman con el aguijón de la ambición, entonces este caudillo del alma, escoltado por la locura, llega a los extremos más desenfrenados, y si encuentra en el joven opiniones y deseos tenidos por buenos y que conservan un resto de pudor, los extermina y arroja fuera de su alma hasta purgarla de toda sensatez y colmarla de un furor desconocido."⁴ Esta es la peor derrota, la pérdida de autoridad sobre uno mismo y la crónica de una muerte social anunciada. Resulta interesante la referencia a la locura. En efecto, la pérdida del control de sí retorna en la ausencia de poder sobre uno mismo. La locura implica la pérdida del propio límite como forma de abandono de sí.

En Platón el tema es dominante y lo vincula directamente con la templanza cuando afirma que "la templanza es, de alguna manera, un orden que el hombre pone en ciertos placeres y pasiones y un dominio que ejerce sobre ellos, si hemos de creer a la

⁴ Platón. *República*. IX, 573 a-b.

expresión, que no comprendo muy bien, "ser dueño de sí" y a muchas otras semejantes y que son, por así decirlo, otros tantos modos de calificar esta virtud".⁵

El concepto de templanza debe ser leído en clave de autoridad. En efecto, el término *sophrosyne* implica el conocimiento del propio límite. Cuestión de límites, que territorializan a dos *topoi* demarcados según una escala moral: el hombre temperante y el intemperante. *Topoi* que suponen al mismo tiempo, límites en el ejercicio de poder: a uno le corresponde mandar, al otro obedecer.

Acto seguido, el mismo Platón revisa su propia incredulidad frente a la expresión cuando vincula directamente el trabajo del sujeto sobre sí con la problemática del alma. Así afirma que "hay en el alma del hombre algo bueno y algo menos bueno, y cuando lo naturalmente bueno predomina sobre lo menos bueno se dice que el hombre es "dueño de sí mismo", y con ello se lo elogia. Pero cuando a consecuencia de la mala educación, o de las malas compañías, lo bueno, muy aminorado, es dominado por lo menos bueno, se dice, y con ello implica un reproche y un oprobio, que el hombre es esclavo de sí mismo e intemperante".⁶ Cuestión agonística donde el triunfo deviene, una vez más, en autoridad sobre uno mismo.

El propio Sócrates advierte sobre la conveniencia de tal preocupación cuando afirma: "Querido amigo, que eres ateniense, de la ciudad más poderosa y de mayor fama en cuanto a sabiduría y fuerza, no te avergüenzas de preocuparte por tu fortuna, de modo de acrecentarla al máximo posible, así como a la reputación y a la honra, mientras no te preocupas ni reflexionas acerca de la sabiduría, de la verdad y del alma, de modo que sea mejor?".⁷

⁵ Platón, *República*. IV, 430 e.

⁶ Platón. *República*. IV, 431 a.

⁷ Platón. *Apología de Sócrates*, 29 e.

Ahora bien, el verdadero cuidado y atención tiene un foco privilegiado: el alma y su mentada partición. Asimismo, resulta interesante ver que el alma misma deviene en escenario agonístico y que a ella misma le compete una lectura en términos de poder. La tradicional partición del alma en términos platónico implica una metáfora del poder, donde la parte superior de alma es la llamada a gobernar. El alma presenta la misma territorialidad transida por el concepto de límite como bisagra que delimita fronteras en el orden de la racionalidad. De allí que todo el circuito entre un mismo campo de preocupación.

Es Platón quien se refiere a la dualidad en términos de combate, en la línea de una batalla perpetua, cuando afirma: "Y no corresponde a la parte racional mandar, por el hecho de ser prudente y tener la misión de vigilar el alma entera, y a la parte irascible, en cambio, no le corresponde obedecer y secundar a aquella ?".⁸ Se opera, pues, una nueva partición al interior del concepto de autoridad. El alma racional esgrime, en nombre de su propia racionalidad, la autoridad para convertirse en el *strategos*, en el conductor de la batalla moral. La autoridad deviene en función de vigilancia ya que es a la parte superior del alma a quien corresponde velar por la inferior.

Así lo expresa Platón cuando afirma que "estas dos partes educadas, instruidas y ejercitadas de tal manera para el cumplimiento de lo que es propio de ellas, deberán gobernar la parte concupiscible, que es la que ocupa mayor espacio en el alma de cada uno y que, por ello mismo, y naturalmente, es insaciable en lo que a bienes materiales se refiere. Deberán, pues, vigilarla, no sea que, colmada por los llamados placeres corporales, se fortifique y ensanche, negándose a realizar lo suyo propio, e intente

⁸ Platón. *República*, IV, 441 e.

esclavizar y gobernar a aquello que, por su clase, no le compete, trastornando así la vida entera de todos."⁹

El recorrido por el *corpus* platónico ha permitido hilvanar una lectura problematizadora del uso de los placeres, enmarcado en la tensión dominante del campo moral clásico, *hybris-sophrosyne*, evidenciando su relación con los juegos de poder y de verdad al interior del *topos* íntimo del sujeto, en tanto ejercicio de la soberanía sobre uno mismo, pero también del *topos* social, en tanto figura del ejercicio de la autoridad política. El resultado ha sido la relevancia del concepto de *enkrateia*, como aquello que posiciona al sujeto frente a sí mismo en el modelo de una instalación moral, que supone el control cuidadoso de los placeres, no tanto por la consideración ontológica de su naturaleza perversa, sino más bien por la consideración axiológica de su daño en el circuito de la desmesura.

No sin estas reservas es posible el acceso a la verdad como *telos* último de una vida vivida como una obra de arte.

No sin esta constitución de la subjetividad es posible alcanzar el más preciado de los *topoi*: el Bien.

Bibliografía

Platón. *República*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963.

⁹ Platón. *República*, IV, 442 b.

Platón. *Apología de Sócrates*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1971.

Foucault, Michel, *La historia de la sexualidad, Volumen II, El uso de los placeres*, México, Editorial Siglo XXI, 1984.

Eggers Lan, Conrado. *El sol, la línea y la caverna*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975.

Gómez Robledo, Antonio. *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México, Editorial. Fondo de Cultura Económica, 1993.