



---

**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE  
SAN NICOLAS DE HIDALGO**

**Facultad de Filosofía “Samuel Ramos”  
División de Estudios de Posgrado**

**Tesis** para obtener el grado de Maestra en “Filosofía de la Cultura”

Presenta: Edith González Moreno.

*Título: **La noción de sujeto en el último Foucault***

Asesor: Dr. José Jaime Vieyra García.

Co-Asesor: Dr. José Manuel Romero Cuevas.

Morelia , Mich., Noviembre de 2009

†

*A Sonia*

## **Agradecimientos**

En el ámbito académico mi primer agradecimiento es para los profesores de la Maestría en Filosofía de la Cultura por la noble actitud y profesionalismo con que atendieron siempre mis inquietudes.

Agradezco principalmente a los asesores de esta tesis. A José Manuel Romero por discutir y consolidar el proyecto cuando apenas fue un ensayo así como la amable y profesional disposición con la que atendió cada pregunta, crítica o idea planteada (aún a pesar del Atlántico).

Especial agradecimiento a Jaime Vieyra... maestro y hermano.

A mis compañer@s de maestría agradezco sus lecturas y comentarios durante las clases, especialmente a Jero y Ester cuyas vidas son por sí mismas ejemplos valiosos para mi formación personal.

A mi familia, Alonso y Tony por respetar mis búsquedas.

A Mony, Iván y Luis por el apoyo técnico y anímico para terminar la tesis. También, desde luego, por los desfiguros.

Al aliento de Marcel... por la música que trajo a mi vida.

## INDICE

<b>INTRODUCCION</b> .....	<b>11</b>
<b>I. MICHEL FOUCAULT. DE LA RUPTURA CON LA TRADICIÓN AL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE LA SUBJETIVIDAD MODERNA.....</b>	<b>17</b>
1. Sujeto racional. Descartes.....	18
2. Sujeto trascendental. Kant.....	21
3. Estructuralismo y existencialismo .....	23
4. La influencia de Nietzsche para Foucault .....	28
5. Foucault. Su particular noción de historia .....	30
6. Intervención del discurso. El sujeto derivado de los modos de verdad .....	34
7. El advenimiento de una nueva forma. El sujeto en Foucault .....	39
<b>II. DEL SUJETO DE PODER AL SUJETO DE RESISTENCIA.....</b>	<b>47</b>
1. Dinámicas del poder. El suplicio .....	49
2. Poder dirigido al cuerpo .....	54
3. Poder-saber .....	57
3.1. La prisión .....	60
3.2. La disciplina .....	65
3.3. Prácticas sociales .....	67
4. Resistencia / Contraconducta .....	73
<b>III. VIDA COMO OBRA DE ARTE .....</b>	<b>82</b>
1. Prácticas del <i>Cuidado de sí</i> en la Antigüedad Clásica .....	84
2. La sexualidad .....	93
3. El sujeto y la ética .....	101
4. Elementos éticos para nuevas subjetividades .....	107
<b>Esquema de postulados del poder .....</b>	<b>110</b>
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>111</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>116</b>

## INTRODUCCIÓN

El tema de la investigación “La noción de sujeto en el último Foucault” enfrenta tres asuntos centrales; lo ético, lo moral y lo político. En ese sentido, podríamos subrayar incluso que buena parte de las investigaciones de Michel Foucault se sostuvieron en la necesidad de responder a las cuestiones siguientes; ¿qué es ser sujeto?, ¿qué domina al sujeto? y si existe la posibilidad de vivir en libertad.

Tomando en consideración lo anterior esta tesis se propone observar los binomios sujeto-poder y sujeto- ética. Ubicada en el horizonte de la filosofía foucaultiana el problema central se establece entre dos genealogías; *de nosotros mismos en relación al campo de poder* a la *ontología de nosotros mismos en relación al campo de la ética*. De manera particular estaremos considerando la cuestión de cómo se constituye el sujeto en esa transición que va del sujeto inmerso en la problemática del poder al sujeto capaz de estilizarse a partir de la *inquietud de sí*.

Considero que entre *Vigilar y Castigar* (1975) y hasta *Historia de la sexualidad II y III* (1984) se establecen los principales ejes de continuidad y ruptura en el discurso foucaultiano en torno al problema del sujeto. Es ahí donde las preguntas en torno al sujeto adquieren la mayor relevancia. Sin embargo, es pertinente considerar que existen tres vías de aproximación a la propuesta de la subjetividad en la filosofía de Michel Foucault. La compuesta por el lenguaje y el saber, la del ámbito del poder y, finalmente la del sentido ético cuya propuesta central se encuentra en las diversas formas de cuidado de sí del sujeto foucaultiano. Asumimos pues, que la denominación de sujeto esta dada en dependencia de sus formas de aproximación.

La hipótesis de la investigación partió de la convicción de que una lectura que asuma que el sujeto es un elemento constituido en su totalidad por la relación saber-poder es insostenible principalmente porque afirmaríamos que el tipo de poder del que nos habla se presenta como uno en el cual el sujeto queda sin posibilidad alguna de modificar un estado de cosas. De asumir lo anterior, agotaríamos una serie de variables problemáticas en torno al sujeto. Por nuestra parte, subrayamos que en el segundo Foucault se establece la posibilidad de vislumbrar un sujeto potencialmente libre. Dicha idea, apenas esbozada en la segunda etapa de su producción teórica culmina en el último Foucault con la propuesta

de un compromiso ético, con la responsabilidad del hacer de sí una obra de arte. Encontramos la propuesta de un sujeto sostenido en la “inquietud de sí”.

Reflexionando lo anterior, mi hipótesis de investigación sostiene que de la segunda a la tercera etapa de la propuesta foucaultiana no hay dos conceptos distintos del sujeto. No se trata de una ruptura conceptual, la tercera etapa foucaultiana representa la maduración de diversos modos de acceder a las formas de “ser sujeto”, de manera que este último sujeto no niega el peso del binomio saber-poder en las formas de subjetividad, de hecho lo asume y deja abierta la posibilidad de nuevas formas éticas de vivir.

Paralelo al anterior objetivo planteo definir si existen rupturas o continuidades en el tipo de sujeto propuesto por la filosofía foucaultiana entre la segunda y tercer etapas de su filosofía así como puntualizar si la noción de sujeto es la misma durante el segundo y tercer planteamiento de Foucault considerando que se trata de dos temas que a primera vista parecen distantes entre sí. Finalmente identificaré las líneas de tensión teóricas en torno al problema del sujeto en la propuesta foucaultiana.

El proceso de la investigación partió primero de la construcción de un marco teórico a través del cual fue posible detectar que existe una interpretación que asume el concepto de poder en Foucault como un elemento que determina la subjetividad. Sin embargo, una serie de discusiones llevadas a cabo durante el desarrollo de las clases de la Maestría en Filosofía de la Cultura me llevaron a cuestionar esa lectura y comenzar a delimitar el tema. El segundo momento de la investigación lo constituyó la lectura de los propios textos de Foucault. A partir de ahí comencé a considerar que existe un eje de continuidad en los estudios foucaultianos en el tema del sujeto y que puede ser observado a través de las etapas en que ha sido estudiado su planteamiento. Si bien es evidente que presta especial atención a temas como el poder y la ética, el problema que subyacía a dichos intereses era el de la subjetivación y sus procesos de construcción. También durante el desarrollo de la investigación y gracias al constante cuestionamiento por parte de los asesores llegué a la deducción de que la noción de resistencia me permitía por un lado sostener que el poder no determina las subjetividades y que esa misma posibilidad guía las reflexiones del filósofo francés hacia el tema de la ética del sujeto.

En las líneas por venir reconstruiré comprensivamente la concepción foucaultiana del sujeto específicamente entre la “Ontología Histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder” (1971-1981) y la “Ontología Histórica de nosotros mismos en relación a la ética” (1981-1984).

He dividido la investigación en tres capítulos que corresponden al orden mismo en que se desarrolló el planteamiento de Michel Foucault. En el capítulo I se enuncian algunas de las rupturas y continuidades más importantes asumidas por el filósofo francés respecto de la tradición filosófica occidental moderna. Se pone particular énfasis en las diversas perspectivas que propusieron Descartes y Kant. Posteriormente muestro cómo el problema del sujeto planteado por Foucault establece una postura crítica frente a las corrientes estructuralista y existencialista. Mención aparte requirió el tema de la influencia de Nietzsche para Foucault pues resulta de central importancia para comprender algunos de los elementos que propiciaron la ruptura del filósofo francés respecto a la tradición filosófica occidental. Otro apartado se ocupa exclusivamente de la noción de historia que propuso Foucault y que está vinculado al problema de la subjetividad en tanto que parte del supuesto de que ésta debe ser analizada en el marco de la dinámica y *devenires* históricos. El último apartado de este capítulo se concentra en la problemática de la subjetividad analizada por el filósofo francés.

El capítulo II se centra en el problema de poder y la posibilidad de resistencia. El argumento del mismo muestra las diversas dinámicas del poder que Foucault observó con detenimiento por considerar que en su puesta en práctica pueden observarse las razones de ser de la relación poder- sujeto en nuestro presente. Quedan establecidas algunas de las características que Foucault propone como inherentes al funcionamiento del poder tales como el carácter positivo y dinámico y la multiplicidad de alcances, instituciones, y campos de acción a los que logra llegar.

Atendiendo al orden en que el propio Foucault presentó sus ideas tomé como punto de partida el suplicio como forma esencial de castigo, considerando que dio paso a las prácticas de poder dirigidas al cuerpo prestando atención a la emergencia de un nuevo saber que observa en éste el origen del deseo y la debilidad de la carne. En ese sentido queda claro que el análisis que ofrece Michel Foucault parte de la consideración de que en el cuerpo converge con singular profundidad la fuerza del poder y del saber de las

sociedades modernas y en la época contemporánea termina siendo parte del dispositivo basado en una nueva economía de poder. También se subraya cómo se aplicaron diversas tecnologías políticas sobre éste, desde las más violentas a las más sutiles por lo que se le analiza con especial atención en la relación saber-poder: También es un medio de intervención y control en el plano entre los individuos y diversos dispositivos del poder.

El proceso disciplinario que han asumido las sociedades modernas tiene su forma de operación en la observación de los detalles de comportamiento con la finalidad de identificar y separar a los sujetos susceptibles de ser reformados. Aunado a ello, se estableció una economía basada en el uso medido del tiempo. Debido al grado de determinación que han llegado a tener ciertos mecanismos de poder en la actualidad dedico diversos apartados a los temas de la prisión, la disciplina y las prácticas sociales considerando que todas ellas emergieron en contextos históricos particulares y nos permiten comprender porque al final de su vida el propio Foucault afirmó que los sujetos pueden asumir formas más libres y éticas de existencia.

Finalmente se presenta el apartado que aborda el problema de la resistencia considerando que la existencia de dicha noción permite sostener la hipótesis de trabajo de la investigación. En ese espacio también se hace mención al proceso de gubernamentalidad por considerar que se trata de un ejemplo de cómo diversos elementos del poder pastoral fueron retomados por los principios de gobierno de las sociedades modernas en Occidente.

El capítulo III aborda el pensamiento del filósofo francés en sus últimos años de vida. La frase *vida como obra de arte* expresa en términos generales el objetivo de la orientación de esta etapa caracterizada por la problemática en torno a la ética por parte de nuestro autor. Queda también evidenciada la crítica que en diversos momentos de su vida expresó Foucault respecto del problema de la falta de conexión entre la ética y la política en nuestras sociedades.

El primer apartado explica las *prácticas del cuidado de sí* de la Antigüedad Clásica seguidas por la problemática de la sexualidad, asunto que ha sido tratado desde diversos enfoques según la episteme en que se sitúe. Después se explica la relación sujeto-ética considerando que se trata de un asunto central para concluir con diversos elementos éticos que podrían asumirse como sustentos de nuevas subjetividades. En términos generales en

este capítulo afirmo que una de las premisas de la filosofía foucaultiana parte de la confrontación de la pregunta *¿qué hacer con nosotros mismos?* Resulta entonces comprensible porque se hace necesaria la función creadora de cada individuo incluso frente a aquello que se denomina como verdadero aún cuando se le otorgue el carácter de científico.

La razón por la que las inquietudes del filósofo francés se orientaron hacia el problema de la ética se sostuvo en la convicción de que existe la posibilidad de vivir libre y éticamente asumiendo que la experiencia de la vida es similar al proceso de creación de una obra artística. La actitud que fortalece el logro de una vida ética es aquella que rechaza cualquier forma de dominación y para lograrlo debemos comprender cómo funciona el poder asumiendo que estamos atravesados por el pero no al grado de aceptarlo como una determinación.

La investigación finaliza con una serie de conclusiones derivadas del desarrollo de los tres capítulos. En términos generales, la pregunta central de dichas conclusiones se encuentra concentrada en la cuestión de cómo nos asumimos y transformamos en el marco de nuestra episteme considerando la posibilidad de buscar modos de libertad en medio del poder.

La pertinencia en torno a la elección del tema responde a una serie de inquietudes académicas surgidas en el transcurso de los primeros semestres de la Maestría en Filosofía de la Cultura. Ubicado en la problemática de la filosofía de la cultura encuentro varios aspectos que resumen la pertinencia del tema en ese contexto. Primero porque la perspectiva foucaultiana aporta elementos de análisis al tema de la cultura respecto a la propia definición de la misma. Debido a que los sujetos están atravesados por el poder, la cultura podría observarse también como un reflejo de esa misma intervención. También habremos de considerar que los discursos en torno al tema de la cultura también forman parte de la serie de dispositivos que a nivel del habla se elaboran en las relaciones saber-poder. En ese sentido, la propuesta filosófica de Foucault ubicada en el ámbito histórico es muy clara; somos sujetos históricos y debemos prestar atención a los elementos que han definido nuestra episteme particular.

Un elemento a considerar en el mismo sentido es la preocupación por la constitución de subjetividades más libres. Dicho tema ubicado en los problemas actuales de la cultura alcanza el ámbito político, social, filosófico resumido en la pregunta: ¿Qué es válido y ético en las propuestas de nuevas subjetividades y además moral en relación con los demás?

Considero también que la contribución que realizó Michel Foucault al ámbito de los saberes sociales ha mantenido vigente el análisis crítico de diversos aspectos en torno a la subjetividad entre los pensadores contemporáneos y que su filosofía puede ser utilizada para la comprensión de formas de vida que buscan la libertad y para lograrlo requieren de puntos de vista que puedan ser utilizados para respaldar sus inquietudes. Pienso también que la vigencia de los argumentos del filósofo francés es innegable tanto por la diversidad de temas que le interesaron ( la psiquiatría, la historia, la jurisprudencia y la filosofía) como por poner en discusión temas comúnmente olvidados por las ciencias sociales. Estamos pues ante una mente polifacética que ha provocado una serie de críticas y herramientas para la elaboración de nuevos análisis desde los más diversos ámbitos.

“Me multipliqué para sentirme,  
para sentirme necesite sentirlo todo,  
transbordé, no hice sino extravasarme,  
me desnudé, me entregué,  
y en cada rincón del alma he levantado altar a un dios  
distinto”.  
Pessoa

## I. MICHEL FOUCAULT. DE LA RUPTURA CON LA TRADICIÓN AL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE LA SUBJETIVIDAD MODERNA.

A lo largo de este capítulo me enfocaré en distinguir algunas de las perspectivas que influyeron de manera central en la problemática del sujeto a lo largo de la historia de la filosofía occidental moderna. Específicamente me limitaré a retomar algunas ideas de los filósofos que fueron utilizadas por Michel Foucault. También estaré abordando los componentes que conformaron el problema de la subjetividad foucaultiana asumiendo que se trata de una noción central para el resto de los capítulos. Fue necesario recurrir a diversos textos del filósofo francés que no necesariamente corresponden a su primera etapa de pensamiento. Sin embargo, el lector notará que en éste capítulo predominan algunas de las referencias a textos como *Arqueología del saber*, *Nietzsche, la genealogía*, *la Historia*, *Las palabras y las cosas* la razón de que sea así es que considero que en buena medida, en ellos se definieron ejes básicos de la subjetividad en la filosofía de Foucault.

Michel Foucault asumió una postura crítica frente a diversas formas de pensamiento y prácticas sociales dominantes en la cultura occidental. Sus reflexiones cuestionaron la noción tradicional de la racionalidad moderna<sup>1</sup> cuando ésta llegó a tomar forma de paradigma en los diversos ámbitos de la tradición del pensamiento social de la modernidad. La noción en torno al problema del sujeto a partir de la mirada foucaultiana nos insta a reflexionar ubicados justo en el espacio donde diversas racionalidades se bifurcan, es decir, allí donde coinciden la locura y la ciencia médica, lo anormal y la justicia, el encierro y sus mecanismos, los aspectos de la sexualidad y las prohibiciones en torno a ella.

---

<sup>1</sup> En el estudio preliminar del libro *Sobre la Ilustración*, Javier de la Higuera define que: “para Foucault la racionalidad es plural [...] una racionalidad que se bifurca de modo múltiple e incesante y no una racionalidad instaurada o descubierta en una especie de acto fundador que la dotara de la fuerza de un proyecto [...] o, tampoco, una racionalidad que sea la forma por excelencia de la razón misma”. De la Higuera, J., “Introducción”, en: Foucault, M., *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 2003, p. XV.

La genealogía<sup>2</sup> foucaultiana cuestionó aquellas elecciones filosóficas guiadas por la búsqueda de una «ontología de la verdad» que formaron parte de la tradición del pensamiento moderno. Foucault asumió la posibilidad de construir nuevas formas de subjetivación proponiendo una «ontología de nosotros mismos» ya que, desde su perspectiva, no existe un único sustrato o unidad trascendental<sup>3</sup> que sustente una forma de subjetividad, por el contrario el sujeto deviene históricamente, es dinámico. Desde esa perspectiva, el sujeto no ‘es’ sino que esta siendo a cada momento. Aunque resulte paradójico en su propuesta el hecho de que un sujeto se ubique a partir de su devenir histórico no significa que éste pierda su carácter dinámico. Esa doble posibilidad del sujeto es coherente con la noción de historia que Foucault asumió y que más adelante analizaremos.

### 1. Sujeto racional. Descartes

Podríamos considerar que el pensamiento foucaultiano mantiene una serie de rupturas y coincidencias respecto a la tradición filosófica occidental, una de las más relevantes es la que proviene del pensamiento cartesiano.

Recordemos que la constitución moderna del Yo se formula filosóficamente en la obra de Descartes, quien, en sus *Meditaciones Metafísicas*<sup>4</sup> sostuvo que hay una manera fundamental de acceder al sujeto como cosa que conoce y que es capaz de conocerse racionalmente.

Sin embargo, como ha visto Potte-Bonneville, una lectura crítica puede considerarse desde dos enfoques:

en una lectura progresiva, como el momento en que el sujeto cambia lo que está en juego, volviéndose fundamento de todo conocimiento más que objeto de

---

<sup>2</sup> “Hay que desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del sujeto mismo, es decir, llegar a un análisis que puede dar cuenta de la constitución misma del sujeto en su trama histórica. Es lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que dé cuenta de la constitución de saberes, discursos, dominios de objetos, etc., sin que deba referirse a un sujeto que sea trascendente con relación al campo de sucesos o cuya entidad vacía recorra todo el curso de la Historia”. En; Foucault, M., *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Madrid, Alianza, 2007, p. 147.

<sup>3</sup> Foucault menciona al respecto: “Cierta idea o modelo de humanidad ha ido desarrollándose a través de estas distintas prácticas –psicológica, médica, penitencial, educacional- y ahora la idea de hombre se ha vuelto normativa, evidente, y supuestamente universal. En; Foucault M., *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 149.

<sup>4</sup> Descartes, R., *Discurso del Método, Meditaciones metafísicas, Reglas para la dirección de espíritu, principios de la filosofía*, México, Porrúa, 2006.

cuidado; y en una lectura regresiva, como el momento en que el sujeto fue dotado de un estatus universal, desvinculado de todo contexto, estatus que contrasta entonces con la interrogación moderna sobre la pertenencia, sobre las relaciones entre sí y la actualidad.<sup>5</sup>

En los análisis actuales sobre el pensamiento de Descartes podemos encontrar lecturas sumamente interesantes. Tal es el caso de Eduardo Subirats, quién nos invita a superar la postura que consideró el planteamiento de Descartes como puramente racionalista principalmente porque en las *Meditaciones* está presente la idea de que el hombre es un término medio entre Dios y la nada,<sup>6</sup> es decir, el sujeto es el punto en el que se une lo humano con lo absoluto, en ese sentido, el yo implica un proceso de mediación, de posibilidad de existencia. Mientras Dios es un ser infinito y perfecto, en el polo opuesto esta la nada, el no-ser, la imperfección, precisamente en el punto intermedio se encuentra el alma racional, el yo como proceso que medía entre ambas categorías.

Evidentemente, en la filosofía de Foucault no se encuentra presente el problema de dios, sin embargo, el sujeto al que hace referencia contiene en sí más que pura razón como acceso al conocimiento. Según Michel Foucault el sujeto no accede a la verdad basándose únicamente en el pensamiento y en la capacidad de ver lo evidente, por otra parte, hay una constante inquietud que mueve a la duda y a la crítica frente a los modelos de subjetividad modernos, entre ellos, a la tradición proveniente de Descartes cuya premisa planteó un yo capaz de conocer y ser conocido.

Mientras en Descartes existió la necesidad vital de acceder a una certidumbre completa, en Foucault observamos, por una parte, la imposibilidad de que dicha certeza exista y por otra, nuestro filósofo considera más deseable la voluntaria apertura a la deconstrucción y cambios de pensamientos, ideas y búsquedas, como variables constantes en la subjetividad.

Otro imperativo cartesiano fue el de ejercitar metódicamente la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso asumiendo que lo primero consiste en la coherencia interna de los pensamientos. En Foucault hay un claro interés por desdibujar a nivel discursivo y de prácticas los límites entre ambos conceptos por considerar que en virtud de dichos afanes se han constituido los modelos de confinamiento, separación y sujetamiento

---

<sup>5</sup> Potte, M., *Michel Foucault, la inquietud de la historia*, Buenos Aires, Manantial, 2007, p. 228.

<sup>6</sup> Interpretación de Subirats, E., *El alma y la muerte*, Barcelona, Anthropos, 1983.

de los saberes modernos.<sup>7</sup> Desde luego, ubicando a cada filósofo en su contexto intelectual resulta claro que las afirmaciones de uno y otro respondieron a problemas y paradigmas particulares de su tiempo, no asumo que se trate de una carencia o falta de problematización al respecto.

También hay que tener presentes dos puntos de bifurcación entre ambos pensadores. Según Descartes, el cuerpo pertenece a una sustancia espacial y el alma a una espiritual. En ese sentido, la pasión predispone al alma e incita al cuerpo. La pasión, en Foucault es presentada como parte del uso de los placeres y es además un elemento central en la búsqueda de subjetividades más libres. Para Foucault, el cuerpo en sí mismo es el espacio donde coinciden buena parte de los mecanismos de sujeción precisamente porque en él convergen alma y materia, de ninguna manera se trata de elementos separados.

A nivel epistémico habrá que subrayar otra distinción, para Descartes las ideas innatas florecen una vez que se ha razonado en ellas mediante el seguimiento de su método. Para Foucault además de no existir ideas innatas, el sujeto se forma en medio de una red de factores que definen su forma de conocer, aprendemos a través la experiencia en medio de una serie de dispositivos sociales, de poder, institucionales, lingüísticas, etc.

Finalmente, del punto de vista cartesiano devino un desplazamiento de la primacía de lo ético a lo epistemológico, es decir, el sujeto moderno consideró al conocimiento basado en la razón como el fundamento necesario para observar el mundo. El ser humano se asumió como ser-pensante-cognoscente, de manera que el significado ético de ser sujeto se postuló como una manera de “moral provisional” mientras se llegaba a principios morales ciertos.

Desde la perspectiva foucaultiana, la aproximación al sujeto en la filosofía de Descartes continuó el camino de desprendimiento instaurado por el cristianismo en lo referente a la ética y particularmente al cuidado de sí ya que, según Foucault, en Descartes hay una preocupación central cuyo objetivo pretende que el sujeto se dedique a encontrar

---

<sup>7</sup> La distinción establecida por Foucault en cuanto al problema epistemológico (saber) y el político (poder) se tratará en el capítulo II pues se trata de dos asuntos ligados al problema de la subjetivación.

un conocimiento verdadero a partir de una identidad estática en la que no resulta relevante el problema de la ética.

El sujeto como objeto de cuidado de sí, ya relegado a partir de la tradición cristiana termina por encontrar en la racionalidad moderna las condiciones en las que la afirmación de «ser sujeto» forma parte de la primacía del conocimiento de lo exterior. Esa actitud es uno de los blancos de la crítica para la propuesta de subjetivación foucaultiana.

En términos generales, así como en la tradición inaugurada por Descartes el hombre moderno se asumió a sí mismo como unidad de conocimiento, como sujeto que conoce y se conoce, la perspectiva foucaultiana afirmó que no existe una forma del saber universal a la cual acceder, recordemos que el sujeto (y su formación) es en todo momento devenir.

## 2. Sujeto trascendental. Kant

Otra ruptura significativa derivó de la oposición foucaultiana respecto a la filosofía de Emmanuel Kant, principalmente respecto de los principios universales y trascendentales que propuso el filósofo alemán en el tema del sujeto. La postura foucaultiana consideró que dicha filosofía abrió una tradición de pensamiento que reflexionó en torno a un sujeto definido: “el pensamiento kantiano, [que] aproximadamente desde 1772, se asienta sobre las bases de una “antropología”, una teoría y una representación concreta del hombre”.<sup>8</sup> El sujeto kantiano es presentado como unidad entre el conocimiento científico y la experiencia, dicha relación propone una sujeción basada en el progreso de la razón y, como podemos inferir, esa perspectiva resulta cuestionable para el análisis foucaultiano debido a que presenta a un sujeto que considera conocerse desde la razón sin tomar en consideración los posibles equívocos de la misma. Por otra parte, en Foucault hay “un escepticismo sistemático respecto de todos los universales antropológicos”<sup>9</sup> y en este punto, parecen irreconciliables las perspectivas de dichos pensadores.

El sistema trascendental kantiano ofrece una visión relativamente armónica en la medida en que funda el conocimiento científico en la unidad del sujeto de la experiencia humana, y, en la misma *Crítica de la razón pura*, es capaz de anar

---

<sup>8</sup> Schmid, W., *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*, Valencia, Pre-textos, 2002, p. 117.

<sup>9</sup> Castro, E., *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. En: <http://www.scribd.com/doc/11414155/Castro-Edgardo-El-Vocabulario-de-Mfoucault>

esta unidad con los fines absolutos de la moral y una concepción consistente del progreso de la razón en la historia. Esta unidad del conocimiento científico y los fines morales de una cultura y una sociedad es lo que otorga un sentido positivo a la dimensión histórica del sujeto trascendental, incluso a pesar de sus efectivas ambivalencias epistemológicas.<sup>10</sup>

En buena medida, la filosofía kantiana funda una base en la que se consolidan las ciencias humanas en Occidente bajo la consideración de que tanto el conocimiento como el sujeto se construyen a partir de una unidad sustentada en la razón. Derivado de esa forma particular de aproximación al sujeto, Foucault advierte que el saber de las ciencias humanas es una forma de suposición epistemológica antes que una verdad, por lo demás, dicha suposición es resultado de la relación saber-poder por lo que hay que considerar cuáles son los elementos que la definen más allá de sus resultados. En la propuesta kantiana se asume que todo sujeto es capaz de conocer y de esta manera elaborar los objetos que pretende conocer, en Foucault agregaríamos que esa capacidad esta atravesada por contextos históricos determinados que modelan los medios a través de los cuales el sujeto conoce. “La extraversión es el signo del sujeto kantiano. Se forma en la lucha por someter el mundo al rigor del pensamiento; se define como principio constituyente del orden racional de los fenómenos”.<sup>11</sup>

El referente trascendental propuesto por Kant fue uno de los paradigmas que criticó la filosofía foucaultiana, básicamente por considerar que los modelos que aspiran a un estatuto trascendental se muestran, al paso del tiempo, insostenibles

era preciso mostrar que la historia del pensamiento no podía desempeñar ese papel revelador del mundo trascendental que la mecánica racional no tiene ya desde Kant, ni las idealidades matemáticas desde Husserl, ni las significaciones del mundo percibido desde Merleau-Ponty, pese a los esfuerzos que habían hecho para descubrirlo.<sup>12</sup>

Frente al rigor que observa Foucault en la propuesta filosófica kantiana, prefiere optar por el desplome de la figura trascendental del sujeto, hay además una clara pretensión de desarticulación en la definición de sujeto, una liberación a nivel epistemológico de lo que consideramos que somos, una apertura respecto a nuevas formas

---

<sup>10</sup> Subirats, E., *Op. Cit.*, p. 270.

<sup>11</sup> Subirats, E., *Ibid.*, p. 275.

<sup>12</sup> Foucault, M., *La Arqueología del saber*, México, S.XXI, 1999, p. 341.

de experiencia sustentadas en la convicción de que el saber científico no necesariamente equivale a una verdad.<sup>13</sup>

Podemos observar que para Foucault la filosofía de Kant es vista como un parteaguas, ahí podemos situar

el comienzo de las dos tradiciones críticas que recorren toda la filosofía moderna y que representan en cierto modo como *alternativas* o *polos opuestos*, una que estudia las condiciones que hacen posible un conocimiento verdadero, la «analítica de la verdad» u «ontología formal de la verdad»; otra que se pregunta por la actualidad, por lo que somos nosotros mismos en el tiempo presente, y que adopta la forma de una «reflexión histórica sobre nosotros mismos», una «ontología de nosotros mismos» u «ontología del presente».<sup>14</sup>

Tanto la posición foucaultiana como sus principales influencias se ubican en la segunda tradición considerando que tanto sus preguntas como sus premisas están del lado del sujeto como problema central además de sostener una postura crítica frente a la posibilidad de la existencia de una verdad.

### 3. Estructuralismo y existencialismo

Después de las Guerras Mundiales, el problema de la subjetividad comenzó a tratarse desde diversas corrientes en las ciencias sociales. En ese sentido, tanto la corriente fenomenológica como la estructuralista y la existencialista contribuyeron, a definir, repensar, criticar o fundar nuevos conceptos en torno al sujeto.

Para Foucault era claro el hecho de que el peso cartesiano en la tradición francesa seguía definiendo el perfil de las investigaciones filosóficas de la segunda mitad del siglo XX,

la filosofía se daba como tarea por excelencia fundamental todo el saber y el principio de toda significación sobre el sujeto signifiante. La cuestión debe su importancia al impacto de Husserl, pero el carácter central del sujeto está ligado también a un contexto institucional, en la medida en que la universidad francesa, desde que la filosofía vio la luz con Descartes, nunca pudo progresar más que de manera cartesiana. Pero debemos tener también en cuenta la coyuntura política. Ante lo absurdo de las guerras, ante la constatación de las masacres y del

---

<sup>13</sup> El problema de la verdad se plantea en el apartado 6 de este capítulo en relación con el discurso.

<sup>14</sup> De la Higuera J., *Op., Cit.*, p, XXVIII.

despotismo, la idea que se abrió paso fue que, sin duda, correspondió al sujeto individual dar sentido a sus elecciones existenciales.<sup>15</sup>

El problema en torno al sujeto incluyó nuevos elementos; la individualidad y la voluntad como componentes centrales. Las preguntas se inclinaron entonces por el sentido filosófico y social de las acciones que esa existencia debía asumir como proyecto. Por tal motivo, la participación pública en la actividad política se convirtió en una práctica común entre los intelectuales. Ese contexto conjugado con una trayectoria académica que lo mismo se interesó por la psicología como por la historia y la filosofía permitieron consolidar una propuesta cuyo tema final se centró en la ética como problema esencial del sujeto. No está de más reiterar que tanto el existencialismo como el estructuralismo influyeron de manera considerable en el ámbito del pensamiento de las ciencias sociales y Foucault no se encontró exento de dichas influencias.

No entraré en un debate que considero inútil para los fines de esta investigación sobre la cuestión de nombrar o no como pensador estructuralista o existencialista a Foucault, baste mencionar que él mismo asumió que toda teoría debía ser utilizada como una caja de herramientas y a lo largo de su proyecto filosófico es posible detectar dichas aplicaciones. Por ejemplo, en el caso de *Arqueología del Saber* se describe al sujeto como una posición en la estructura que él llama *episteme*<sup>16</sup>. Dicho sujeto se muestra como el resultado de prácticas históricas y discursivas concretas. Posteriormente, en *Vigilar y Castigar*, Foucault trasciende toda posible vinculación con el estructuralismo, pero esto lo consigue una vez que su proyecto teórico está claramente delimitado.

También debemos considerar que:

En última instancia, el envite subyacente a las investigaciones foucaultianas no era el análisis de las estructuras que determinan al hombre sin que él sea realmente consciente, ni tampoco las eternas invariables estructurales, sino su posible transformación; lo que no significa sino el radical cuestionamiento del concepto de hombre que está en las bases de las ciencias humanas.<sup>17</sup>

La filosofía foucaultiana se ocupó del estudio de las transformaciones y posibilidades de existencia de los sujetos (en diversos marcos históricos, políticos y

---

<sup>15</sup> Foucault, M., *Obras esenciales, V. III, Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 226.

<sup>16</sup> Esta noción puede definirse como el horizonte de emergencia de las formaciones discursivas (en un sentido histórico) o bien, como la configuración histórica de los saberes.

<sup>17</sup> Schmid, W., *Op. Cit.*, p. 104.

sociales). En buena medida, por esa razón guardó distancia frente a la fenomenología y el existencialismo del siglo XX. Foucault incluso llegó a decir que se sintió lejos de las propuestas tanto de Sartre como de Merleau-Ponty llegando a concluir que se trataba de una generación apasionada pero distante de su tiempo y más lejana aún de su pensamiento.

Resulta pertinente puntualizar algunos de los elementos más relevantes respecto a los puntos de desacuerdo y/o coincidencias entre la postura foucaultiana y la de Sartre, “Si el punto de partida sartreano era la absoluta libertad humana que reside en la nada, Foucault partía de las estructuras que atraviesan y dominan a los seres humanos poniendo así en tela de juicio el ‘fundamento’ que se creía encontrar en la esencia humana”.<sup>18</sup> Foucault cuestionó que la existencia pudiera ser asumida como si se tratara de una esencia, pues si para Sartre *el hombre es lo que se hace*<sup>20</sup>, para Foucault este hacerse no ocurre en el vacío, sino en medio de poderes y discursos con los cuales y ante los cuales los hombres deben definirse.

En el tema del poder hay una serie de diferencias que cada uno asume desde su perspectiva. Para Sartre *el existencialista es responsable de su pasión*, ese modo de responsabilidad debe desplegarse fuera del poder y en términos de igualdad entre los hombres. Sartre sugiere<sup>19</sup> un abandono del poder proponiendo a cambio el establecimiento de una anarquía moral. Sin embargo, él mismo señala que se trata de un proyecto para el futuro ya que los hombres de su generación aún no estaban listos para ello. Como se puede observar hay una confianza plena en la libertad y la moral en el pensamiento sartreano mientras en el caso de Foucault no hay manera de apartarse del poder porque cada uno es atravesado y/o ejerce poder en todo tipo de relaciones.

Otra cuestión central para el existencialismo fue la libertad y en Foucault ese anhelo no puede dejar de acompañarse del binomio poder-resistencia (que desarrollaremos

---

<sup>18</sup> “La irónica alusión que se esconde bajo el título de *Les motes y les choses* hace referencia al escrito sartreano *L’homme et les choses*, publicado en 1947. Era precisamente esta apelación al hombre la que llevaba a Foucault a considerar a Sartre un hombre del siglo XIX y a manifestar que en la distancia con él podía atisbar la ruptura con el siglo XIX”, Schmid, W., *Ibid.*, p. 100.

<sup>20</sup> Tanto esta idea como las que aparecen en letra cursiva están tomadas del texto de Jean-Paul Sartre, *El existencialismo en un humanismo*, en: <http://www.geocities.com/poeticaarte/existencialismoa.htm>

<sup>19</sup> Entrevista *Anarquía y Moral* realizada por Fonet, R., Casañas, M., Gómez, A., 1º de noviembre de 1979. El original en francés se publicó en la revista “Concordia” 1 (1982) 7-10. En: [http://www.topologik.net/Jean-Paul\\_Sartre.htm](http://www.topologik.net/Jean-Paul_Sartre.htm)

en el capítulo II) y del conjunto de propuestas para lograr que la vida se transforme en una obra de arte.

Por otra parte, una coincidencia básica entre el existencialismo sartreano y la filosofía foucaultiana es que ambas parten de una actitud de inquietud, sin embargo, plantean diferentes trayectorias. Por su parte, *la existencia es definida por Sartre como necesariamente libre y responsable de la búsqueda de su esencia*. Por su parte, Foucault analiza al sujeto ubicándolo en una posición dada, el ejercicio del cuidado de sí se adquiere como un necesario cuestionamiento y resistencia voluntarios a los modelos punitivos, lingüísticos, disciplinarios y de saberes.

En Foucault no hay esencia que preceda a la existencia, la subjetivación es una búsqueda continua. Si para Sartre *el hombre se proyecta al provenir*, el sujeto foucaultiano es presente sostenido en referentes históricos. Mientras en Sartre *querer es una decisión consciente*, en Foucault hay que recorrer un camino crucial en todos los ámbitos de ser para darnos cuenta del nivel de consciencia con el que nos constituimos y del grado en que somos resultado de prácticas concretas provenientes de sutiles discursos o de “reformas” en las prácticas cotidianas e incluso de una serie de prohibiciones en torno a la sexualidad.

En la perspectiva sartreana; *el cobarde se hace cobarde, el héroe se hace héroe* mientras Foucault dirá que buena parte de lo que señalamos, encerramos, medicamos responde a prácticas sociales concretas de las que todos somos responsables en buena medida. Foucault dirá que el perverso, el monstruo, el asesino, el homosexual, el histérico el loco, etc., son modelos definidos por las relaciones saber-poder. Cabe precisar que la filosofía foucaultiana no asume que la sociedad determine el destino de sus individuos, pero afirma que éstos son atravesados por una serie de prácticas discursivas, de saber y de poder que señalan, juzgan y en algunos casos pretenden cambiar comportamientos. De hecho, lo que el filósofo francés cuestiona es el concepto de sujeto consciente, autónomo y soberano a priori.

Finalmente, un hecho que marcó un distanciamiento entre el filósofo existencialista y Foucault fue una cuestión política. Me refiero al comentario que hizo Simon de Beauvoir

en una entrevista en *Le Monde*,<sup>21</sup> cuando afirmó que en *Las palabras y las cosas* se encontraban herramientas que podían favorecer a la burguesía tecnócrata, por lo demás, tanto ella como Sartre comentaron que dicho libro contenía un pensamiento poco innovador.

Cabe destacar que los últimos planteamientos de Foucault están estrechamente vinculados a un problema de tipo existencial, particularmente de corte ético que recurre a la filosofía antigua para sustentar un modo de “cuidado de sí”, en ese aspecto algunos filósofos consideran que Foucault integra las propuestas de los existencialistas llevándolas más lejos, concretamente a modos efectivos de cuidado de sí.

Otro elemento de debate entre los estudiosos sociales del S.XX fue el referente a la conciencia y su importancia para comprender al sujeto, desde luego, se tomó como referencia el peso que Descartes le había otorgado a dicho problema en su filosofía. Comenzaron a cuestionarse varios de los supuestos que habían sostenido la tradición cartesiana. Con respecto al “desvanecimiento del sujeto, Foucault se refiere a la pérdida del lugar en el que Occidente, desde Descartes, colocó a la conciencia como sujeto de razón. A su vez, lo que implicó la “muerte del hombre” fue la desaparición del trascendental “hombre” como fundamento epistemológico de las ciencias humanas”.<sup>22</sup>

Una vez abierta la crítica al sujeto de razón cartesiano asumida por los pensadores de inicios del siglo XX, Foucault se vio obligado a replantearse cómo debía ser tratado el sujeto, la noción de hombre moderno comenzaba a entrar en crisis

los descubrimientos de Lévi- Strauss, de Lacan, de Dumezil pertenecen a eso que se ha dado en llamar ciencias humanas, pero lo verdaderamente característico es que todas esas búsquedas borran no sólo la imagen tradicional que se tenía del hombre, sino que, a mi juicio, tienden todas a convertir en inútil, para la investigación y para el pensamiento, la idea misma del hombre.<sup>23</sup>

Foucault consideró que si bien los estudios del psicoanálisis contribuyeron a romper con la concepción tradicional del sujeto, éstos no fueron capaces de encontrarle un sentido práctico a diversos componentes del sujeto, entre los que destaca el deseo. Con esa

---

<sup>21</sup> En; Didier, E., *Michel Foucault y sus contemporáneos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995, p. 165.

<sup>22</sup> Martiarena, O., *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, México, ITESM-CEM, 1995, p. 38.

<sup>23</sup> Foucault, M., *Saber y Verdad*, Madrid, La Piqueta, 1991, p. 34.

consideración, el análisis del último Foucault subrayó que frente al sujeto lacaniano, que se mostró como fragmentado o atravesado por el deseo, cabría la posibilidad de asumir una serie de prácticas del *cuidado de sí* que condujeran a su utilización como uno de los elementos necesarios para dar forma a un nuevo arte de vivir. En gran medida es por ello que el filósofo francés consideró que la ocupación consciente y meditada de los placeres provenientes de las prácticas ascéticas de la Antigüedad Clásica constituyeron, en conjunto, un modo de aproximación positiva en tanto práctica o *cuidado de sí*.

#### **4. La influencia de Nietzsche para Foucault.**

Para el caso de esta investigación, me interesa destacar la desustancialización del sujeto como punto de partida del proyecto teórico foucaultiano. En ese sentido, la influencia nietzscheana es fundamental para la postura de Foucault tanto en el tema de la subjetividad como en el de la historia. “La genealogía de Nietzsche es una historia donde no hay privilegio del sujeto como conciencia de la historia, donde no hay continuidad evolutiva y donde no hay totalizaciones, sino un análisis de perspectivas”.<sup>24</sup>

Siguiendo esta propuesta, tendríamos que situar al sujeto no en una historia-progreso, sino en un proceso de infinitas luchas. Foucault (retomando a Nietzsche) afirma que la noción del sujeto ha sido pensada desde perspectivas dominantes, es decir, aquellas sustentadas en saberes específicos que establecen instituciones, prácticas, etc. En cualquier ámbito de relaciones se establece un vínculo de poder, precisamente esa condición es la que permite el continuo de la historia, la constante necesidad de cambiar una situación de dominación.

Respecto al problema del “origen”, éste fue tratado con detenimiento en el texto de Foucault; *Nietzsche, la genealogía, la historia* y resulta importante en la medida en que, desde la mirada genealógica, las nuevas formas de subjetivación más que buscar un origen, ubican comienzos en el devenir y sus accidentes. El sujeto es indeterminación y, en sentido foucaultiano, se encuentra encaminado a una serie de transformaciones éticas, políticas, etc. Siguiendo la propuesta nietzscheana en el tema de la historia tampoco existe una causa final del devenir, de hecho, acepta la discontinuidad y somete nuestra identidad a la

---

<sup>24</sup> Martiarena, O., *Op. Cit.*, p., 134.

contingencia del presente. En la medida en que no existe una forma de sujeción trascendental, la historia del pensamiento queda abierta a ser observada, repensada, y vuelta a asumir desde otras epistemes.

De los posicionamientos retomados de Nietzsche por parte de nuestro autor, también destaca el que se refiere a la destrucción del sujeto y la reivindicación de una subjetividad descentrada. Foucault observa que es posible asumir nuevas formas de subjetividad y, dicha declaración deviene en buena medida de las reflexiones en torno a ese tema por parte de Nietzsche, quien destacó la superficialidad del yo argumentando que dicho concepto se basa en una ilusión gramatical, fijada metafísicamente a través de dispositivos morales y religiosos.

De Nietzsche también retoma Foucault la consideración de que el sujeto es en parte un efecto del lenguaje, la cuestión en torno al carácter no originario del sujeto, y más importante aún para la obra foucaultiana, la afirmación nietzscheana de que “sólo como fenómeno estético están eternamente justificados la existencia y el mundo”.<sup>25</sup> En ese punto hay una conexión entre los últimos planteamientos del filósofo francés, sustentados en la premisa de lograr hacer de la vida una obra de arte y la de del filósofo alemán, quien ve en el arte una forma de divinización de la existencia. En la posición esteticista de Nietzsche podemos encontrar un sentido vital de la relación existencia-arte, asumiendo la vida con un sentido creativo y por tanto, la expresión misma de la vida como posibilidad de constituirse en obra creativa en sí misma.<sup>26</sup>

Podemos establecer otro lazo argumentativo entre el filósofo francés respecto al pensamiento nietzscheano: la muerte teórica del hombre, y la noción genealógica de la historia y la vida como forma ética y estética. Respecto al primero, Foucault menciona que “En realidad, nosotros somos los últimos hombres, en el sentido nietzscheano de la expresión; el ultrahombre será aquel que, en un único y mismo movimiento transgresor, habrá superado a la par la ausencia de Dios y la ausencia del hombre”.<sup>27</sup> La muerte del hombre en sentido foucaultiano debe entenderse como el derrumbe de los a priori

---

<sup>25</sup> Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1972, p. 66.

<sup>26</sup> Ver: “Nietzsche: comprensión estética de la realidad vital, Silveira, S., ”, en: <http://www.google.com.mx/search?hl=es&q=nietzsche-posici%C3%B3n+esteticista&btn6=Buscar&meta=>

<sup>27</sup> “Qu’est-ce qu’un philosophe? (Conversación con Marie-Geneviève Foy, 1966), en: Schmid W., *Op. Cit.*, p. 124.

antropológicos y la liberación de diversas formas de subjetividad. La existencia en ese sentido es un proceso de constitución de subjetividad que no tiene un modelo de ‘hombre’ como referencia, los procesos de subjetivación son búsquedas que no tienen fin.

En el tema de la ética del sujeto hay también un punto de encuentro entre Nietzsche y Foucault. Para Nietzsche ser sujeto remitía a la relación del individuo respecto a sus propios deseos y pasiones, es decir, a llevar una vida estilizada según un canon (el de la medida) que es a la vez ético y estético<sup>28</sup> que derivaría en una actitud de cabal comprensión para una vida plena en sentido estético. Para Foucault, -inmerso en los estudios de la Antigüedad Clásica- dos ámbitos esenciales del sujeto fueron el de relación con uno mismo, y la relación con los demás, ambos considerados centrales para su propuesta filosófica. Se trata, al igual que Nietzsche de la relación ética-estética del sujeto que se ocupa de sí.

En otro sentido, Foucault reconoció como central para su formación la lectura de los textos de Heidegger, debo mencionar que, en lo que respecta a la consideración del sujeto, éste se sintetiza en el ser-ahí, el poder ser, en la apertura a la posibilidad. Por lo demás, varias de sus críticas respecto a la tradición filosófica coinciden de forma directa;

el estado yecto del hombre en el claro del ser’, la obligación que se le impone de ser guardián y pastor, vuelve superficiales tanto la esencialidad cartesiana del ego como la proyección sartreana de la existencia individual en tanto fuente de la esencia libremente elegida. El hombre es sólo en la medida en que permanece abierto al ser con lo que Wordsworth hubiera llamado una ‘sabia pasividad’.<sup>29</sup>

Finalmente el tema del cuidado de sí también guarda una relación con el término “Sorge” de Heidegger en *Ser y Tiempo*, por lo que puedo deducir que las cuestiones ética y estética del último Foucault se vieron influenciadas por el filósofo alemán.

## 5. Foucault. Su particular noción de historia

Como mencioné con anterioridad, la obra foucaultiana parte de una serie de abandonos teóricos entre los que destaca la puesta al margen de los grandes temas en torno al sujeto y la inexistencia de una dirección certera de la historia como, por ejemplo, el

---

<sup>28</sup> Para una reflexión detallada del pensamiento del joven Nietzsche ver: Romero Cuevas, J. M., *Hybris y sujeto. La ética del joven Nietzsche*, México, Jitanjáfora, 2007, págs. 112 a 114 y 148 a 151.

<sup>29</sup> En: Steiner George, *Heidegger*, México, FCE, 1983, p. 187.

caso del positivismo del siglo XIX. En cambio, uno de los ejes analíticos de Michel Foucault se ocupó de lo individual en perspectiva histórica, ¿qué somos respecto a la tradición cultural griega?, ¿respecto de la moralidad cristiana? Lo que somos es aquello que hemos sido históricamente; cómo nos hemos constituido sujetos de saber, de poder, de habla. Para responder esas cuestiones tenemos que asumir que todo sujeto se encuentra en medio del poder y depende de éste para reconocerse como tal. Es pertinente considerar también que, desde la perspectiva foucaultiana, la historia continua es fundadora de sujetos, por tanto, habrá que observar en la contingencia el surgimiento de la alteridad en los procesos de subjetivación. Foucault optó por la historia discontinua, aquella en la que el sujeto podía situarse entre los ejes discursivos y de las prácticas de poder que lo afectan y moldean constantemente.

Por otra parte, debemos considerar que uno de los pilares fundamentales del pensamiento foucaultiano se sostuvo en la particular noción de historia que utilizó a lo largo de sus escritos. “La historia, con sus intensidades, sus desfallecimientos, sus furores secretos, sus grandes agitaciones febriles tanto como sus síncope, es el cuerpo mismo del devenir”.<sup>30</sup> El modo de abordar la historia desde la perspectiva foucaultiana implica considerar las rupturas, acontecimientos no narrados, grupos minoritarios, es decir, justo aquello que no era recurrentemente convocado por los grandes temas de la tradición historiográfica. Desde su perspectiva, incluso aquellos temas considerados como periféricos podrían tratarse como “acontecimientos discursivos” si se les analizaba desde su propia singularidad. Respecto al elemento de la temporalidad, el filósofo francés asume que: “No resulta fácil establecer el estatuto de las discontinuidades con respecto a la historia en general. Menos aún sin duda con respecto a la historia del pensamiento. ¿Se quiere trazar una partición? Todo límite no es quizá sino un corte arbitrario de un conjunto indefinidamente móvil”.<sup>31</sup>

La historia es devenir, accidente y discontinuidad no hay un origen y verdad fundadores. “La historia tiene más que hacer que servir a la filosofía y narrar el nacimiento necesario de la verdad y del valor; la historia ha de ser el conocimiento diferencial de las energías y de las debilidades, de las cumbres y de los hundimientos, de los venenos y

---

<sup>30</sup> Foucault, M., *Nietzsche, la genealogía, la historia*, España, Pre-textos, 2004, p. 24.

<sup>31</sup> Foucault, M., *Las palabras y las cosas*, México, S.XXI, 2007, p. 57.

contravenenos”.<sup>32</sup> Desde esta perspectiva, la historia es alternancia, de ninguna manera progreso, una de las constantes críticas de Foucault respecto a la relación sujeto e historia subraya que hay una especie de búsqueda de la esencia por parte del hombre en el pasado descrito por la historia, en ese sentido, el trabajo historiográfico del siglo XIX es un ejemplo de ello.

Aquello que llamamos sujeto y la identidad que lo constituye se parece más a la multiplicidad que a una interpretación particular. Desde la mirada foucaultiana somos resultado de las relaciones prácticas de poder y de dominación que conforman una *episteme*. Somos también nuestras acciones en la ubicación que tenemos en el marco de las relaciones de poder y dominación institucionalizadas en nuestra sociedad.

Un elemento de singular importancia en la noción foucaultiana de sujeto es que no existe un punto de origen de éste, pero sí emergencias de subjetividades en procesos históricos determinados.

La idea de que el sujeto no es la forma elemental y originaria, sino que el sujeto se forma a partir de cierto número de procesos que ni pertenecen al orden de la subjetividad, sino a un orden difícil de nombrar y de hacer aparecer, pero más fundamental y más originario que el propio sujeto, no resultaba evidente. El sujeto es una génesis, tiene una formación, una historia, el sujeto no es originario.<sup>33</sup>

El sujeto no tiene un lugar temporal o espacial de origen, es el resultado de una serie de procesos externos que podemos ubicar en uno de los ámbitos sugeridos por Foucault como espacio de su desenvolvimiento, es decir, su relación con el exterior. Es el resultado de las relaciones sociales de poder y dominación institucionalizadas en la formación social.

Cabe señalar que la investigación histórica que sirve a los procesos de nuevas formas de subjetivación debe abordarse como una crítica al presente, a lo que somos hoy, ya que las razones de nuestro modo de ser sujetos están en parte en nuestro devenir histórico. En conjunto, Foucault propone pensar el pasado como forma de reelaboración encaminada a la transformación y no al reconocimiento. En lo que respecta al sujeto, “Si

---

<sup>32</sup> Foucault, M., *Nietzsche, La genealogía...* p. 53.

<sup>33</sup> Foucault, M., *Obras esenciales, V. III...*, p. 169.

Foucault habla, como hemos visto, de ‘subjetivación’ más que de sujeto, es porque intenta con eso inscribir, sin reducciones, la subjetividad en la historia, pensarla como proceso inmanente al conjunto relacional en el cual cada individuo está tomado”.<sup>34</sup>

En ese sentido, la historia a manera de genealogía significaría la posibilidad de afrontar críticamente lo que somos. El planteamiento foucaultiano sugiere que es a partir de rupturas más que de continuidades donde podemos abordar el problema de la subjetividad. La razón central de dicha consideración es que las formas trascendentales del sujeto requieren un tipo de historia continua, estable y duradera de la que emerge un tipo de sujeto que no cambia de manera significativa, que puede ser objetivado, esa era la perspectiva desde la cual partía el saber moderno, científico.

La historia continua, es el correlato indispensable de la función fundadora del sujeto: la garantía de que todo cuanto se le ha escapado podrá serle devuelto; la certidumbre de que el tiempo no dispersará nada sin restituirlo en una unidad recompuesta; la promesa de que el sujeto podrá un día –bajo la forma de la conciencia histórica- apropiarse nuevamente todas esas cosas mantenidas lejanas por la diferencia, restaurará su poderío sobre ellas y en ellas encontrará lo que se puede muy bien llamar su morada.<sup>35</sup>

Desde la perspectiva del filósofo francés, existe la posibilidad de que la historia sea llevada al ámbito individual en forma efectiva, es decir, cuando la subjetividad sea capaz de asumirse en su propia dispersión respecto de la historia continua y de cualquier referente sistemático.

La historia será ‘efectiva’ en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser. Divida nuestros sentimientos; dramatice nuestros instintos; multiplique nuestro cuerpo y lo oponga a sí mismo. No deje nada sobre sí que tenga la estabilidad tranquilizadora de la vida de la naturaleza, ni se deje llevar por ninguna muda obstinación hacia un final milenarista.<sup>36</sup>

La perspectiva de la historia efectiva coincide con la intención desestructuradora de la subjetividad en el sentido en que asume el azar, el accidente y la lucha personal como condiciones de posibilidad en que emerge una nueva forma de subjetivación. La tentativa de la propuesta de Foucault es cuestionar los puntos fijos de nuestra subjetividad, obligarnos a asumirnos como sujetos históricos, ubicados en epistemes particulares en

---

<sup>34</sup> Potte, M., *Michel Foucault, la...* p.226.

<sup>35</sup> Foucault, M., *La Arqueología del...*, p. 20.

<sup>36</sup> Foucault, M., *Nietzsche, la genealogía...*p. 47.

medio de relaciones de poder y modos de sujeción. La consecuencia de dicha reformulación amplia las posibilidades reales de libertad mediante la confrontación de lo que somos, lo que nos han hecho ser, y lo que hemos construido como identidad. Confrontación con la decisión de qué hacer con nosotros mismos. Es en ese sentido que la genealogía del sujeto puede ser interpretada como una práctica de libertad.

## **6. Intervención del discurso. El sujeto derivado de los modos de verdad.**

Un elemento importante en la comprensión del problema de la subjetividad de Michel Foucault es el referente a la influencia de aquello que ha sido enunciado, es decir, el peso de los discursos en los procesos de subjetivación. A grandes rasgos, el problema del saber, el discurso y la verdad fueron tres líneas de reflexión abordados en diversos textos de Foucault.<sup>37</sup>

Considerando el peso del discurso en epistemes particulares Foucault asume como necesaria la función creadora de los individuos frente a los diversos modos asumidos como verdad, incluso cuando se trata de un discurso de carácter científico. La postura de Foucault es más clara cuando se toma inconsideración la influencia del pensamiento nietzscheano en la perspectiva asumida por Foucault en cuanto al término verdad ya que, para el filósofo alemán aquello que denominados verdad es el resultado de la lucha entre las voluntades.

Las palabras adquieren forma de práctica, el habla se transforma en praxis. En ese sentido, a Foucault le interesó de manera particular observar con detenimiento las consecuencias de aquello que se expresa verbalmente, debido a que parte de la subjetividad se despliega en el discurso, “Lo que hay de desagradable en hacer aparecer los límites y las necesidades de una práctica, allí donde se tenía la costumbre de ver desplegarse, un una pura transparencia, los juegos del genio y de la libertad”.<sup>38</sup>

Como lo habíamos indicado en el apartado anterior, el sujeto es una forma de construcción de una época, no se trata de un sujeto como unidad dada. Cabe precisar

---

<sup>37</sup> Nos referimos particularmente a *Las palabras y las cosas* (1968), *La arqueología del saber* (1970), *El orden del discurso* (1970), *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1971).

<sup>38</sup> Foucault M., *La arqueología del...* p. 353.

incluso que “el discurso concebido así, no es la manifestación, majestuosamente desarrollada, de un sujeto que piensa, que conoce y que lo dice: es, por el contrario, un conjunto donde pueden determinarse la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo. Es un espacio de exterioridad donde se despliega una red de ámbitos distintos”.<sup>39</sup> En lo que respecta a las prácticas discursivas, la propuesta foucaultiana intenta liberar al lenguaje de un sujeto absoluto, liberar a su vez las ataduras que separan de manera tajante lo irracional y la locura. Se propone una práctica lingüística abierta a la alteridad. Transformación lingüística inmersa en el empeño de vivir nuevas formas de subjetividad.

Desde la perspectiva del filósofo francés, el alcance de los discursos va más allá del acto de pensar o decir algo, puesto que toda forma de enunciación implica la transformación de las prácticas. Debemos considerar que habla y práctica encuentran su punto de articulación en la subjetividad. De manera paralela, toda forma de subjetividad está atravesada por el poder, de manera que la noción de subjetividad se compone de muy diversos elementos, de ello se deriva también su constante cambio.

Entre las primeras reflexiones del pensamiento del filósofo francés se señala que las palabras, desde la época clásica- han asumido la función de representar los pensamientos. El lenguaje indica, nombra, enuncia y en ello radica su importancia como tema de reflexión, es decir, en la observación de la repetición de lo nombrado, de las semejanzas y exclusiones de una época en particular. Lo dicho se vuelve un elemento central de la episteme de una época. La producción de los discursos en las sociedades – supone Foucault-, funciona mediante un orden en el que queda implícito como aquello que puede o no enunciarse y la manera a través de la cual lo hace, de esa forma, cada sociedad ejerce su propio mecanismo de producción de verdad considerando con antelación sus intereses colectivos o sus restricciones.

Al momento del habla el discurso se actualiza como acción del sujeto, de manera que en él coinciden lugar de enunciación y vínculo activo de una práctica. Bajo esa consideración, Foucault asumió que de la necesidad de analizar el discurso como resultado de una serie de prácticas de saber se rompe con la forma tradicional ‘neutral’ o ‘ingenua’

---

<sup>39</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 90.

de percibir lo dicho, en ese sentido, afirma Deleuze respecto a Foucault, los enunciados son en realidad multiplicidades.<sup>40</sup>

Según la filosofía foucaultiana la pregunta por la subjetividad debe estar reflexivamente ubicada en epistemes particulares, es decir, en los límites que en la historia podemos identificar como componentes básicos del contexto en el que se desarrolla nuestra subjetividad. El enunciado puede ser incluso observado como un juego de posiciones posibles para un sujeto en el que lo dicho no puede aislarse y que funciona como parte de un mecanismo complejo en el que intervienen efectos de verdad, poder e incluso resistencia, en ese sentido, el discurso no tiene límites, es un detonador. En buena medida, Foucault pretendió en sus investigaciones “mostrar que un cambio, en el orden del discurso, no supone unas ‘ideas nuevas’, un poco de invención y creatividad, una mentalidad distinta, sino unas transformaciones en una práctica, eventualmente en las que se avecinan y en su articulación común”.<sup>41</sup>

Por otro lado, el ámbito de la discursividad está especialmente vinculado al poder en la propuesta foucaultiana debido a que el discurso opera como una herramienta del mismo, de manera que las prácticas discursivas logran modificar ámbitos, alcances y relaciones de poder.

Todo enunciado se encuentra así especificado: no hay enunciado en general, enunciado libre, neutro e independiente, sino siempre un enunciado que forma parte de una serie o de un conjunto, que desempeña un papel en medio de los demás, que se apoya en ellos y se distingue de ellos: se incorpora siempre a un juego enunciativo, en el que tiene su parte, por ligera e íntima que sea.<sup>42</sup>

El filósofo francés consideró que aquello que el hombre logra decir sobre sí mediante una serie de prácticas discursivas en una *episteme* particular corresponde a la ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad. La relevancia que adquiere la verdad viene entonces de la intervención del discurso como acción del sujeto. En dicho sentido, Foucault de nuevo recupera la reflexión de Nietzsche:

¿Qué es la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que

---

<sup>40</sup> Deleuze, G., *Foucault*, p. 39.

<sup>41</sup> Foucault, M., *Arqueología...*, p. 351.

<sup>42</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 166.

han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son.<sup>43</sup>

Otro elemento que constituye la verdad es que ésta se actualiza como práctica en el ámbito disciplinario, en espacios particulares y mediante un control exhaustivo de las actividades y el tiempo, la verdad también puede ser considerada como un mecanismo instrumentado por el poder y puesta en práctica a través del discurso. Por ejemplo, en el caso del encierro hay un proceso de enunciación en el que el acusado debe asumir verbalmente su culpa, bajo ese mecanismo hay una activación de la verdad ya que es a través de ella que se dicta la pena.

No existe la posibilidad de mantenerse al margen de la dinámica de la verdad, estamos ‘condenados’ a confesarla o encontrarla:

estamos sometidos a la verdad en el sentido en que la verdad hace ley, elabora el discurso verdadero que, al menos en parte, decide, transmite, empuja efectos de poder. Después de todo somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a competir, destinados a vivir de un cierto modo o a morir en función de discursos verdaderos que conllevan efectos de poder.<sup>44</sup>

La verdad es otra consideración analizada en el marco de la relación saber-poder es que se trata de un concepto que ha sido utilizado como forma de enunciación por parte de la religión y las ciencias. En ese sentido, “la cuestión de la verdad obsesiona a occidente. En efecto, de un lado a otro de la historia occidental, la verdad es omnipresente. En particular, en el mundo moderno se encuentra asociada al conocimiento”<sup>45</sup>. Por su parte, Martiarena señala “la verdad hace ley en el ámbito de las prácticas. La verdad se ocupa aquí de ‘ordenar’ las acciones de los hombres de acuerdo a principios válidos en el ámbito de racionalidades específicas”<sup>46</sup>. Hay una voluntad de verdad que se impone en formas disciplinarias, conocimientos y esquemas de comportamiento. En ese sentido, Foucault se planteó el cómo acontece la verdad en relación con la historia ya que es posible observar que a cada *episteme* le corresponden verdades particulares. Se trata de tipos de voluntad forjadas a lo largo de la historia. En el caso de la sociedad moderna destaca la práctica de

---

<sup>43</sup> Nietzsche, F., “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, en: Nietzsche, F. y Vaihinger, H., *Sobre verdad y mentira*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 18.

<sup>44</sup> Foucault M., *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1992, p. 140.

<sup>45</sup> Martiarena, O., *Op. Cit.*, , p. 101.

<sup>46</sup> Martiarena, O., *Ibid.*, p. 101.

juzgar enunciados como falsos o verdaderos, así opera la voluntad de verdad en diversas formas de subjetivación.

Las consideraciones en relación a la verdad son amplias precisamente porque de ella se derivan directamente diversos efectos del poder:

Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su «política general» de la verdad: es decir, los tipos de discurso que acoge y hace funcionar como verdaderos o falsos, el modo cómo se sancionan unos y otros; las técnicas y los procedimientos que están valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de quienes están a cargo de decir lo que funciona como verdadero.<sup>47</sup>

Según Foucault existe lo que denomina como una «economía política» de la verdad sostenida en algunos rasgos forjados a lo largo de la historia. La primera afirma que la verdad tiene su eje central en el discurso científico y que es incitada constantemente por los factores político y económico. La verdad requiere además de difusión y consumo dentro del cuerpo social. Se produce y transmite de manera predominante desde los aparatos políticos y económicos, además es el punto en el cual coinciden debates, ideologías, etc.

Otro aspecto relevante en la relación discurso-verdad es el analizado durante el curso en el Colegio de Francia del año 1976 (*Defender la sociedad*), donde Foucault afirma que así como se ha desarrollado un saber científico, también existe un *saber sometido*, se trata de un saber que ha sido ocultado. “Los saberes sometidos son esos bloques de saberes históricos que estaban presentes y enmascarados dentro de los conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica pudo hacer reaparecer por medio, desde luego, de la erudición”.<sup>48</sup> A la anterior afirmación habrá que agregar que los alcances de dicho saber son locales, regionales y/o particulares que, debido a que no se los puede homogeneizar, han sido en su mayoría descalificados. Considerando lo anterior, toda forma de genealogía debe proponerse mirar con detenimiento estas formas de conocimiento aún a pesar de la descalificación del conocimiento científico. En ese contexto, habrá que preguntarse por las ambiciones que el poder busca en el saber. ¿Quién habla en un discurso? ¿Cuál es la razón por la que se califican ciertos tipos de saberes como falsos?

---

<sup>47</sup> Foucault, M., *Un diálogo sobre...*, p. 154.

<sup>48</sup> Foucault, M., *Defender la sociedad*, México, FCE, 2002, p. 21.

Podemos observar cómo dos ejes que podrían aparecer en principio como ajenos en la obra del filósofo francés (saber y poder) encuentran su punto de reunión en reflexiones que se originaron en *Vigilar y Castigar* aunque cabe precisar que con menor detenimiento desde *Arqueología del saber* (1969) se señala que el saber es la forma en que el poder se articula discursivamente, por tanto el saber conduce a prácticas e interpretaciones concretas. A dicha afirmación se agrega la consideración de que toda práctica se inscribe en sistemas disciplinarios y mecánicas concretas de poder. La importancia de la palabra en el ámbito de las relaciones también se debe a que “es necesario concebir el discurso como una violencia que se ejerce sobre las cosas, en todo caso, como una práctica que les imponemos”.<sup>49</sup>

El saber responde directamente a formas concretas de conocimiento que terminan por ejercer dominios y efectos de poder. En el caso del lenguaje resulta claro que tanto efectos como prácticas se articulan y se expresan en él.

Foucault expresa “el sujeto es una variable, o más bien, un conjunto de variables del enunciado. Es una función derivada de la primitiva, o del propio enunciado. La arqueología del saber analiza esa función –sujeto: el sujeto es un emplazamiento o posición que varía mucho, según el umbral del enunciado, y «el autor» sólo es una de esas posiciones posibles en ciertos casos”.<sup>50</sup> La propuesta foucaultiana es precisa en el tema del lenguaje. Somos el juego de variables que enunciamos y desde ellas somos enunciados. Al sujeto lo atraviesan las palabras, las coerciones, las formas de ética, el tiempo, la historia, en esta perspectiva comprendemos por qué la subjetividad solo puede ser comprendida en el presente. Somos también sujetos atravesados por lo dicho, pero esa es a su vez, la condición desde la cual accedemos a los otros desde una situación de poder o bajo el dominio del mismo.

## **7. El advenimiento de una nueva forma. El sujeto en Foucault**

En palabras del propio Foucault, el objetivo final de sus reflexiones era expresar la posibilidad de liberar formas de pensamiento sostenidas en nociones de sujeción trascendental debido a que observó que las sociedades modernas han constituido sujetos

---

<sup>49</sup> Foucault, M., *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 2002, p. 53.

<sup>50</sup> Deleuze, G., *Op., Cit.*, p. 83.

cuya especificidad es el resultado de diversos tipos de saberes, poderes y procesos interpretativos que producen efectos en las formas de subjetividad, prácticas discursivas, políticas, morales e históricas.

He mostrado en las páginas anteriores algunas de las rupturas y las coincidencias más importantes respecto de la tradición filosófica y de algunos contemporáneos de Foucault, en adelante pretenderé responder a la cuestión central del capítulo, ¿qué es el sujeto según la reflexión de Michel Foucault? Queda claro que no se trata de una sustancia, la subjetividad se constituye a partir de formas históricas que cambian a cada momento en el marco de estructuras relativamente estables. Partimos entonces de una reconsideración del sujeto, no de una anulación. Otro referente considera que “Foucault siguiendo a Nietzsche [mencionó que] no existe ningún mundo de esencias detrás de la apariencia; a espaldas del mundo no se perfila ningún otro mundo más estable”.<sup>51</sup> El sujeto aparece, en medio de una serie de circunstancias históricas particulares “lo que me interesa es la constitución histórica de esas diferentes formas del sujeto, en relación con los juegos de verdad”.<sup>52</sup>

Precisamente debido a que es necesario ubicar en perspectiva histórica los problemas derivados de la subjetividad, en *Arqueología del saber* se reconocen tres epistemes de la cultura occidental en la época moderna; episteme renacentista (XVI), episteme clásica (XVII y XVIII) y episteme moderna (a partir del siglo XIX), cada una de ellas contiene una serie de constantes en tanto prácticas, enunciados y saberes que las caracterizan. Con la episteme moderna, surgen tres elementos que constituyen diversas formas de sujeción. El hombre moderno se despliega en esos tres ámbitos; trabajo, vida y lenguaje, en ello funda su finitud.

En Foucault, el sujeto se compone de dos formas de relación; aquella en la que interviene el control y la dependencia, es decir, un sujeto sometido a una serie de dispositivos de saber-poder y la relación consigo mismo mediante la conciencia y el conocimiento de sí. La propuesta anterior implica que todo sujeto se encuentra desplegado en el ámbito político (uno y su relación con los demás mediante una serie de dispositivos

---

<sup>51</sup> Martínez, T., (coord.), *Escritos Filosóficos. Veinte años después de Michel Foucault*, México, UAP, 2005, p.29.

<sup>52</sup> Foucault, M., *Obras esenciales, V.III,...*, p. 404.

de saber-poder) y en un segundo plano en que se enfrenta a la relación del sujeto consigo mismo necesariamente situada entre consideraciones tanto éticas como políticas. “La palabra sujeto tiene un doble significado: por un lado, estar sometido a otro a través del control y de la dependencia y, por otro, estar ligado a la propia identidad a través de la conciencia y del autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y convierte a alguien en sujeto”.<sup>53</sup> Precisamente teniendo en consideración los ámbitos que constituyen al sujeto podemos sintetizar que esta serie de elementos no trascendentales son los problemas teóricos a los que el filósofo francés dedicó sus investigaciones (prácticas históricas concretas, usos de discurso, condiciones epistemológicas resultado de ‘saber-poder’, instituciones, modelos punitivos y prácticas disciplinarias).

Resulta pertinente precisar que el término subjetivación fue tardíamente utilizado por Foucault en *Historia de la Sexualidad*, es decir, durante sus últimos análisis. Sin embargo, dicho concepto es necesario para darle sentido a su propuesta ética sobre el sujeto. “La subjetivación es, entonces, una práctica, una *praxis* en el sentido aristotélico; *praxis* a través de la cual el ‘sí’ nunca deja de subjetivarse”.<sup>54</sup> En Foucault el sujeto no se separa de su proceso de subjetivación, cada pensamiento, acción o palabra forma parte de la doble relación del ser, ésta es constante y se define en el hacer cotidiano.

Otro elemento central para definir el sujeto es el análisis del cuerpo como lugar donde converge poder y saber. En las expresiones respecto a dicho tema se pueden observar las diversas formas de verdad de una época (*episteme*). Uno de los análisis más significativos en ese sentido lo encontramos en *Vigilar y Castigar*, donde se explica la manera en que las sociedades modernas comenzaron a observar de forma sistematizada el cuerpo y sus comportamientos hasta llegar a considerarlo el punto hacia el que debían dirigirse los mecanismos disciplinarios. Más aún, la observación detallada de lo corporal se convierte en el espacio específico en el que se despliega la intención de sujetar, juzgar o corregir. En Foucault, el cuerpo esta atravesado por relaciones de poder y dominación aunque cabe subrayar que mantiene su capacidad de actuar en medio de las relaciones de poder y se encuentra en un constante juego de transformaciones de las posturas del dominador y el dominado.

---

<sup>53</sup> Schmid, W., *Op., Cit.*, p. 79.

<sup>54</sup> Potte, M., *Op., Cit.*, p. 219.

Por otra parte, en lo que respecta al ámbito de las ciencias, el problema del hombre surgió en fecha reciente, en el momento en que se asume objeto de saber y sujeto que conoce. Con esa doble dirección de la mirada surgieron las ciencias humanas. En ese sentido, se hace patente la inquietud foucaultiana por aquellos sujetos que el saber se ocupó de objetivar (locos, presos, enfermos). Se trata de un análisis particular hacia aquello que podría parecer marginal. Es precisamente ese enfoque lo que nos obliga a preguntarnos por las perspectivas desde las que el sujeto moderno ha sido observado, desde la mirada médica, jurídica, educativa, etc., a partir de lo cual podemos preguntarnos ¿Cuál de éstas da cuenta de la totalidad del sujeto?, ¿en qué momento la locura, el asesinato y el castigo se volvieron el punto de referencia para anunciar lo anormal?, ¿qué supone el aislamiento? Foucault se opone a todo juicio que objetive o cosifique al ser humano porque esas determinaciones implican sometimientos o sujeciones a determinadas relaciones de dominación.

Tenemos que considerar también que aquello que llamamos hombre es una síntesis de circunstancias particulares atravesadas por el saber, poder y la ética y que a su vez, se encuentran desplegadas en tres ámbitos; vida, trabajo y lenguaje. Lo que hacemos inmersos en dicha trama define nuestra subjetividad. Como podemos observar, en éste entramado de elementos la subjetividad se despliegan necesariamente los ámbitos individual y político y a su vez, vida, trabajo y lenguaje funcionan como formas de devenir del sujeto.

Sin embargo, no podemos olvidar aspectos como la capacidad de respuesta, adaptación o cuestionamiento frente a las circunstancias particulares, (resistencia en palabras de Foucault), asunto del que nos ocuparemos en el apartado 4 del capítulo II.

En la opinión de Deleuze, el ámbito político del sujeto está en estrecha relación con su ser finito “las fuerzas en el hombre entran en relación con nuevas fuerzas del afuera, que son fuerzas de finitud. Estas fuerzas son la Vida, el Trabajo y el Lenguaje: triple raíz de la finitud, que hará nacer la biología, la economía política y la lingüística”<sup>55</sup>. Precisamente, la liberación en el sujeto de esas fuerzas que vienen del afuera se reflejan en el hombre capaz de cuidar de sí, es decir, en aquel que se ha liberado del afuera y ha adquirido una relación ética con su circunstancia. “Como diría Foucault, el superhombre es mucho menos

---

<sup>55</sup> Deleuze, G., *Op., Cit.*, p. 162.

que la desaparición de los hombres existentes, y mucho más que el cambio de un concepto: es el advenimiento de una nueva forma, ni Dios ni el hombre, de la que cabe esperar que no sea peor que las dos precedentes”.<sup>56</sup>

El objetivo de una nueva subjetividad está profundamente relacionado con la posibilidad de vivir en libertad, con el despliegue de las posibilidades de un sujeto que pueda ser ético sin pretender omitir el juego de poder que ejerce y es ejercido sobre él. Se trata de una subjetividad en la que los referentes no consistan en categorías ontológicas sino en prácticas concretas dirigidas tanto al interior como a la convivencia con los otros.

La filosofía foucaultiana asumió que el problema de la subjetividad moderna puede ser observado como una necesidad de construcción sobre sí, en ese sentido retoma a Baudelaire, para quien “...el hombre moderno no es el que parte al descubrimiento de sí mismo, de sus secretos y de su verdad escondida, es el que busca inventarse así mismo. Tal modernidad no libera al hombre en su ser propio, le obliga a la tarea de elaborarse así mismo”.<sup>57</sup> La noción de hombre expresada por Baudelaire se refiere más que a una definición a una actitud de la que se destaca; un modo de vivir con una conciencia plena de la discontinuidad así como una ruptura con la tradición (retomado claramente en la noción de historia foucaultiana). Un sentimiento de interés por todo aquello que represente la novedad mediante una atención plena a lo real y, central para el planteamiento de Foucault la conquista voluntaria del presente que puede observarse como un modo de elaboración de sí mismo. A la manera de un sujeto extraviado, Baudelaire asume la necesidad de posesión de sí mismo. Se trata de un sujeto a la deriva pero que se encuentre en continuo acto de percepción resultado de una insatisfacción permanente que sólo tiene como modo de acción el trabajo del sujeto consigo mismo. Resulta necesario destacar que la actitud descrita por Baudelaire es una que esboza la tentativa foucaultiana respecto a una función práctica de la subjetividad moderna constituida como búsqueda y cuidado de sí. Se trata de un sujeto inmerso en la modernidad, devenido de ella pero con la posibilidad de inventiva de sí.

Mientras algunos filósofos observaban la existencia o las estructuras como elementos centrales del sujeto, Foucault consideró que los procesos de subjetivación

---

<sup>56</sup> Deleuze, G., *Ibid.*, p. 170.

<sup>57</sup> Foucault, M., *Obras esenciales*, V. III..., p. 344.

modernos estaban expresando los modos de objetivación del sujeto en relación con los binomios saber-poder, y sujeto-juegos de verdad. Recordemos que para la filosofía foucaultiana, el poder transforma a los individuos en sujetos.

También debemos llamar la atención sobre la importancia de las condiciones históricas en que emerge un objeto en torno al cuál se observa y se habla, principalmente porque ello nos permite analizar la constitución de la *episteme* de una época, es decir, la emergencia y establecimiento de una serie de relaciones que delimitan aquello que es visible y enunciable de una sociedad.

La relación entre sujeto y saber debe ser entendida como recíproca. Una forma de sujeción produce discursos en los que el sujeto es visto como objeto de conocimiento hasta constituirlo como saber científico. Por su parte, este saber científico establece nuevas formas de sujeción (instituciones, leyes, disciplinas, espacios de exclusión, etc.) Los procesos de sujeción se mantienen en constante actualización, basta con observar el presente mismo, ahí donde los cuerpos son observados, en los mecanismos disciplinarios que buscan modificar conductas y fabricar cuerpos dóciles. En ese sentido, otra de las relaciones que habremos de reconocer en el planteamiento foucaultiano es la de saber-poder. De nuevo se trata de una relación co-dependiente en la que el poder se mantiene como productor de saber mediante su práctica y a su vez, el saber cumple la función de guía estableciendo modelos, perfiles de sujetos.

el sujeto se “fabrica” dentro de los entramados mismos de las relaciones de poder en las que vive. Aparece así un sujeto que es objeto de saberes específicos, que a su vez le señalan el camino “normal” de sujeción a las prácticas cotidianas y a formas específicas de vida. También un sujeto de conocimiento que se encuentra en el enjambre de los juegos de poder, a partir de los cuales enuncia la verdad sobre lo que es normal y lo que es patológico.<sup>58</sup>

Para que se logre constituir un régimen de verdad (como práctica de poder), que forje sujetos específicos, es necesario que se conjunten una serie de condiciones a su alrededor. Se produce un proceso complejo en el que discurso e instituciones actúan de manera complementaria.

---

<sup>58</sup> Martiarena, O., *Op., cit.*, p. 68.

De manera más inmediata, la forma de subjetividad que percibimos de nosotros mismos es el resultado de una serie de particularidades, el cómo nos asumimos y transformamos a cada momento nos obliga a observarnos como sujetos objetivados o tras la necesidad de asumir un modo de libertad en medio (o a pesar) del poder.

Todas las técnicas, modos de conducirse, de andar, de comportarse o de constituirse como sujetos morales son diferentes maneras, asimismo constituidas, mediante las cuales también nos constituimos, efectivas intensidades, modos de transformarse a sí mismos, modos de ser que desea llegar a ser. Esas técnicas específicas para dar un estilo a la libertad subrayan que la transformación del sujeto no es la simple transformación del individuo, sino del sujeto mismo en su ser de sujeto.<sup>59</sup>

Foucault consideró que varios de los aspectos del problema de la subjetividad formaron parte de la cultura de la Antigüedad Clásica y podían servir para mostrar una forma de sujeción basada especialmente en la relación de un individuo consigo mismo.

el ejercicio de la libertad obliga a que los individuos establezcan una relación específica consigo mismos que debe estar gobernada por la *verdad*; es decir, debe ser gobernada ontológicamente por el *logos*, lo que implica que el sujeto al constituirse como sujeto moral en relación con el uso de los placeres, debe constituirse también como sujeto de conocimiento.<sup>60</sup>

Para Michel Foucault, el principio *epimeleia heauton* (inquietud de sí) adquirió un lugar importante como práctica de la cultura griega. En ella, se guardó la relación sujeto-verdad tanto entre los epicúreos, cínicos como los estoicos. En ese sentido, el modo de ser sujetos estuvo ceñido a una cualidad filosófica de búsqueda interior. La *parresía* como el habla que involucra conducta, la coherencia entre lo dicho y lo hecho adquieren una posibilidad de libertad. Podemos asumir que Foucault propuso al final de su vida la búsqueda de una estetización de la existencia mediante el ejercicio de las diversas tecnologías del yo, asumiendo que este ejercicio asume a la libertad como una necesidad básica. En ese mismo ámbito, la *Dietética* es presentada como la serie de ejercicios mediante los cuales se busca una equilibrada relación de uno mismo, su cuerpo y sus comportamientos. Podemos sintetizar la propuesta foucaultiana asumiendo que en ésta, existe un modo de relación con los deseos en el que uno no se somete a ellos sino que los satisface sin dejar de ser dueño de sí mismo. Foucault observa en el marco político y social

---

<sup>59</sup> Foucault, M., *Obras esenciales*, V. III... p. 27.

<sup>60</sup> Martiarena, O., *Op., cit.*, p. 297.

de la Antigua Grecia cómo el ideal de perfección es uno en el que la virilidad se asume de una manera que no pasa por la verbalización a la manera inquisitorial cristiana.

A partir de las diversas consideraciones foucaultianas en torno a la subjetividad occidental es necesario destacar la del poder, principalmente debido a que las sociedades modernas han basado buena parte de su funcionamiento en modelos disciplinarios configurados a partir de saberes específicos. En ese sentido, *Vigilar y Castigar* muestra el surgimiento de una sociedad disciplinaria y la invención de sutiles mecanismos. Después de la lectura de dicho texto, “el mundo moderno no puede ser visto de la misma manera. La racionalidad que lo “ilumina”, al menos en relación con la fabricación de individuos, pierde transparencia”<sup>61</sup>. Michel Foucault nos obliga a deconstruir el modelo de sujeto asumido por las sociedades modernas occidentales como normal, como deseable.

Considero que las propuestas de Foucault en torno a la subjetividad debilitaron varios supuestos del pensamiento moderno: el sustancialismo del sujeto, el poder visto sólo como represión y el saber como manifestación pura de la razón. Debemos analizar desde una postura crítica que las nociones de lo anormal es constitutiva de la definición normativa de sujeto. Es necesario reflexionar que somos en parte la expresión de la dominación, de prácticas sociales “civilizadas” que castigan otros modos de vivir y de pensar. También tenemos que considerar que la manera de ordenación de la sociedad tiene sus principios en modelos disciplinarios que pretenden formar sujetos particulares y que hay una constante dirección de las conductas y los comportamientos.

---

<sup>61</sup> Martiarena, O., *Ibid.*, p. 251.

*“Nada es más interior a nuestra sociedad, nada es más interior a los efectos de su poder que la desdicha de un loco o la violencia de un criminal”.*

Foucault<sup>62</sup>

## **II. DEL SUJETO DE PODER AL SUJETO DE RESISTENCIA.**

Como lo mencionamos en el capítulo dedicado al problema de la subjetividad, la perspectiva foucaultiana está más apegada a la desustancialización proclamada por Nietzsche que a la tradición que contempló al sujeto como una unidad compuesta de un único sustrato. La constitución de las formas de subjetividad es un problema adscrito al devenir, y a las multiplicidades. Por un lado somos lo que del mundo interpretamos, lo que hemos podido saber sobre nosotros mismos, lo que en condiciones particulares nos han “dejado ser”. Foucault asumió como campo de comprensión de la subjetividad la relación saber-poder y hacia el final de su vida, contempló la ética como posibilidad de libertad.

En las siguientes líneas estaremos refiriéndonos al sujeto investigado tanto en *Vigilar y Castigar*, libro publicado en francés en 1975, como al curso impartido en el Colegio de Francia publicado con el título de *Los anormales* (1974-1975). También consideraremos algunas referencias del libro *Defender la Sociedad* (1975-1976), *Microfísica del poder* (1778) y *Saber y Verdad*. Entre algunos de los conceptos más recurrentes durante esta fase del pensamiento de Foucault están los de poder, resistencia, disciplina, libertad y cuerpo, todos ellos interrelacionados con el tema del poder.

El problema central de éste segundo capítulo gira en torno al tema del poder y los mecanismos que le han sido implementados al sujeto en diversos contextos históricos. También abordaremos la relación saber-poder, misma que resulta esencial para la comprensión de la filosofía de Foucault y concluiremos el capítulo abordando el tema de la resistencia asumiendo que se trata de una categoría que nos permite subrayar la continuidad temática y de ideas en el horizonte de la propuesta foucaultiana.

De los diversos análisis en torno a la obra de Michel Foucault, destacan aquellos que definen al filósofo francés como un teórico del poder aún a pesar de que él mismo subrayó que, detrás de los diversos planteamientos expresados a lo largo de su vida,

---

<sup>62</sup> “L’extension social de la norme”, en; Potte, M., *Op., Cit.*, p. 34.

siempre estuvo presente y de manera central el problema de la subjetividad. El mismo expresó que la diversidad de temas presentados año con año en el Colegio de Francia durante la década de los setentas le parecían solo puntos de referencia, pistas para poder decir organizadamente algo.<sup>63</sup> Aquellas declaraciones miraban efectivamente al problema del poder pero también a un cúmulo de interrogantes emanados del problema que Foucault observaba en el tema de la subjetividad.

Tomando en consideración lo anterior y atendiendo a un horizonte amplio de su obra, considero que el poder es únicamente uno de los ejes argumentales (estudiado principalmente durante la década de los setentas). Por lo anterior, en esta investigación propongo situar el funcionamiento del poder únicamente como parte del proceso teórico que le conduce al tema ético.

A continuación examinaré la relación sujeto-poder considerando que, según la hipótesis de trabajo de esta investigación, se trata de un tema que posibilita las condiciones para abordar el problema ético por parte del filósofo francés.

---

<sup>63</sup> Ver la introducción al curso del año 1976 en el Colegio de Francia, en: Foucault, M., *Defender la...* p. 15 a 20.

\*Me parece pertinente mencionar que una de las críticas más polémicas respecto al problema del poder en la filosofía de Foucault fue la que hizo Jürgen Habermas, quien destacó que el filósofo francés utilizó el concepto de poder para explicar la totalidad del problema de la subjetividad. La crítica de Habermas sostuvo que se trataba de un abuso del término que limitaba las posibilidades de la propia subjetividad, “desde esta perspectiva los individuos socializados sólo pueden ser percibidos como ejemplares, como productos estandarizados de una formación de poder y discurso como piezas salidas del mismo troquel”. Según Habermas, existe una ambigüedad sistemática en la utilización que hace Foucault del concepto de poder porque termina presentando al sujeto como un resultado terminado de una maquinaria social. Otra crítica de parte del filósofo alemán sostiene que el argumento foucaultiano asumió que tanto las ciencias médicas como las exactas provienen de una forma de razón unitaria. Como consecuencia, desde la perspectiva de Habermas, la filosofía de Foucault se sustenta en equívocos básicos que terminan por hacer inconsistente su propuesta teórica. En cuanto a la supuesta razón unitaria utilizada por Foucault hay que destacar la crítica que éste hizo a una tradición inaugurada por Descartes, referida en el capítulo I y que, indudablemente ha sido seguida por la filosofía occidental, al menos por parte de cierto número de pensadores del ámbito de las ciencias sociales. Más que propugnar por una razón unitaria, Foucault hizo de ella precisamente el blanco de su crítica. Hay una tradición que cuestionar pero no una verdad que erigir. Las críticas de Habermas están enfocadas únicamente a un momento concreto de la totalidad de la propuesta foucaultiana y asume una lectura parcial (el poder determina sujetos) dejando de lado una tercera consideración en torno a la subjetividad ubicada en el ámbito de ciertos problemas éticos.

Para profundizar en dichas críticas ver: Habermas, J., *El discurso filosófico de la Modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, p, 349. También: Rodríguez, M., *Transmodernidad*, en: <http://books.google.com.mx/books?id=gEq6CBX-dAwC&pg=PA53>

## 1. Dinámicas del poder. El suplicio

Según Foucault, no podemos comprender lo que somos si no es mirando aquello que nos ha determinado como sujetos modernos, por lo tanto, es necesario observar los mecanismos del poder en nuestras sociedades y preguntarnos cómo funcionan debido a que se trata de algunos de los más complejos y definitorios para la sujeción moderna.

Las consideraciones por parte de Michel Foucault en torno al tema de poder siguen siendo un punto de referencia para los estudios contemporáneos; probablemente, la principal razón para que sea así deriva del carácter positivo y dinámico con que fue analizado dicho concepto.

Me parece que es un error a la vez metodológico e histórico considerar que el poder es esencialmente un mecanismo negativo de represión; que su función esencial es proteger, conservar o reproducir relaciones de producción. Y me parece que es un error considerar que el poder es algo que se sitúa, con respecto al juego de las fuerzas, en un nivel superestructural.<sup>64</sup>

Partiendo del planteamiento foucaultiano, las relaciones de poder a las que haré referencia a lo largo de éste capítulo deben asumirse como cambiantes y combinatorias. Además de que parten del hecho de que existe libertad entre los implicados o al menos en uno de ellos. Foucault hizo énfasis en la distinción entre las relaciones de poder y las de dominación, considerando que éstas últimas están marcadas por condiciones de violencia en las que generalmente existe muy poco o ningún margen de libertad. Cabe destacar que la libertad también cambia en las relaciones de poder dada la naturaleza inestable de sus componentes.

También cabe tomar en consideración que la noción de poder a la que se refiere Foucault basa su efectividad en un sistema de disciplina-normalización cuya emergencia se sitúa en el siglo XVII. Al respecto, Deleuze destacó cinco de los postulados básicos en torno a los análisis del poder presentes en la propuesta foucaultiana;

El *Postulado de la Propiedad*<sup>65</sup> que afirma que no hay una clase o grupo que posea el poder; se trata de una serie de variables que están en juego y se define mediante una

---

<sup>64</sup> Foucault, M., *Los anormales*, México, FCE, 2002, p. 57.

<sup>65</sup> Foucault, M., *Un diálogo sobre...*, págs. 10 a12.

serie de estrategias utilizadas por los implicados. El *Postulado de la Localización*, en el que se explica que el poder tiene hogares moleculares, no existe un lugar fijo donde observarlo, precisamente por ello la mecánica del poder funciona mediante lo que Foucault denominó una microfísica del poder. El *Postulado de la Subordinación*, destaca que el poder de ninguna manera es una [superestructura] pues hay efectos económicos, políticos y sociales que intervienen en su mecánica, el poder es una práctica que atraviesa sujetos. El cuarto es denominado *Postulado del Modo de Acción*, afirma que el poder se produce mediante una transformación de los individuos en sujetos a través de una multiplicidad de efectos, instituciones y campos de acción. Finalmente, el *Postulado de la Legalidad*, donde se hace hincapié en la ‘gestión de ilegalismos’. Foucault considera que paradójicamente la ley opera como un ejercicio de estrategias cuyo propósito final es el dominio legal de los comportamientos. (Ver esquema de pág. 110). En ese sentido, el filósofo francés expresa que es una ficción asumir que la ley define con claridad la legalidad e ilegalidad de los hechos provocando mediante sus mecanismos punitivos su propia vulnerabilidad.

Desde la perspectiva del filósofo francés, el poder no se puede eludir porque constituye y transita por los sujetos, por ello, sus análisis se empeñaron en estudiar los modos de operación y sus efectos para encontrar también el funcionamiento de la resistencia y sus posibilidades. Dado el dinamismo del poder, éste llega a adquirir formas minúsculas, por eso debe ser observado más allá del límite de lo evidente, además se sostiene a través de mecanismos finos y sutiles.

Foucault toma una postura de distanciamiento respecto al poder entendido como mera opresión o represión en relación al sujeto; “creo que no hay que concebir al individuo como una especie de núcleo elemental, átomo primitivo, materia múltiple e inerte sobre la que se aplica y contra la que golpea el poder, que somete a los individuos o los quiebra”<sup>66</sup> Desde la perspectiva foucaultiana el poder es productivo, sus dispositivos moldean, individualizan e imprimen formas determinadas de sujeción.

Lo que hace que el poder se sostenga, que sea aceptado, es sencillamente que no pesa sólo como potencia que dice no, sino que cala de hecho, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; hay que considerarlo como una

---

<sup>66</sup> Foucault, M., *Defender la sociedad*, p. 38.

red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social en lugar de como una instancia negativa que tiene por función reprimir.<sup>67</sup>

Además de tomar en cuenta las anteriores consideraciones debemos ubicar al poder entre dos condiciones que forman parte de la sociedad moderna. Por una parte hay todo un dispositivo conformado por discursos, instituciones, formas de operación de los derechos públicos con base en la soberanía y por otro lado están una serie de coerciones y disciplinas sobre el cuerpo social “un derecho de la soberanía y una mecánica de la disciplina: entre estos dos límites, creo, se juega el ejercicio de poder”.<sup>68</sup>

Más allá de tratarse de la descripción de un castigo, Michel Foucault presentó desde las primeras páginas de *Vigilar y Castigar* la definición de un modelo de poder durante el siglo XVIII en Europa, ese fue el modo en que un tipo de justicia operó en aquel contexto histórico. *Vigilar y Castigar* es, en una perspectiva amplia, el inicio de una serie de análisis que observan con detenimiento el ámbito de la relación sujeto-sociedad. De dicho enfoque se derivan observaciones en torno a la política, la jurisdicción, modelos de disciplina y castigo impuestos en las sociedades modernas occidentales.

Damiens<sup>69</sup> es el ejemplo de un cuerpo condenado, pero es también el objeto de una forma de suplicio, la forma de justicia adoptada por el siglo XVIII se descarga en su cuerpo; el de un condenado a muerte. A partir de dicha descripción, Foucault explica las funciones políticas y sociales del castigo. Resultan de singular interés las observaciones derivadas del ejercicio del castigo sobre los tipos de individuos juzgados. A partir de ello podemos preguntarnos, ¿qué se castiga: un individuo, un crimen, una conducta o un pasado?

Para comprender la forma en que se han organizado las sociedades contemporáneas es necesario prestar atención al ejercicio del castigo y al surgimiento de la prisión, pues en ello se juegan relaciones y mecanismos disciplinarios que transforman individuos en sujetos. En las prácticas y los espacios estudiados en *Vigilar y Castigar* se pueden distinguir los ejercicios que separan, observan y disciplinan a los individuos, no olvidemos

---

<sup>67</sup> Foucault, M., *Un diálogo sobre...* p. 148.

<sup>68</sup> Foucault, M., *Defender la sociedad*, p. 45.

<sup>69</sup> La descripción del suplicio de Damiens es un extenso relato que inicia con la condena, exhibición, atenuamiento, quema, desmembramiento y finalmente la reducción a cenizas de un cuerpo condenado. En: Foucault, M., *Vigilar y Castigar*, México, S. XXI, 2005, p. 11-13.

que en la relación poder-sujeto interviene de manera fundamental la disciplina y sus efectos. ¿Cuáles son las pretensiones de los modelos disciplinarios en los espacios en los que ésta se ejerce?, ¿qué fuerzas operan en un modelo disciplinario?

En *Vigilar y Castigar* se hace patente que tanto el cuerpo de Damians como el de muchos otros, sirvieron como blanco del ejercicio penal, aquel castigo público había de cumplir con el cometido de suscitar en los espectadores el miedo de verse como aquel torturado. Debía fijarse en su memoria aquella imagen en la que el castigado purgaba su pena. El suplicio fungía como ritual, ejercicio y triunfo manifiesto de la fuerza del rey, se trataba de una ceremonia cuyo eje central era una plena manifestación de poder, se trataba de un reactivador del poder real. Aquella tortura pública –infiere Foucault- correspondía a una moral en la que castigar de esa forma estaba permitido, se trataba de un castigo en tiempos lentos, mil muertes se guardaban en un acto de aquella índole.

Dentro del análisis del poder, Foucault describe una transformación en la tecnología del poder donde el suplicio comienza a ser criticado por filósofos y teóricos durante la segunda mitad del siglo XVIII. Comienza a observarse un exceso de castigo en la tortura pública y se cuestiona la efectividad de la economía del poder, como resultado de dicha postura se organiza una nueva teoría jurídica

la reforma del derecho criminal debe ser leída como una estrategia para el reacondicionamiento del poder de castigar, según unas modalidades que lo vuelvan más regular, más eficaz, más constante y mejor detallado en sus efectos; en suma, que aumente estos efectos disminuyendo su costo económico.<sup>70</sup>

Hasta mediados del siglo XVIII, el castigo se sustentó en el derecho del soberano para ejecutar la ley disponiendo del cuerpo y la vida de los súbditos, de manera que en el suplicio se conjugaron las funciones jurídica y política. Además del “ejemplo moral” que a nivel social invocaba el acto público de castigar, funcionaba como un realizador y reactivador del poder. “El juego ha comenzado ya: el suplicio es una anticipación de las penas del más allá; muestra lo que son, es el teatro del infierno; los gritos del condenado, su rebelión, sus blasfemias, significan ya su irremediable destino”.<sup>71</sup> Pese a las diversas funciones del castigo público, aquel acto se vio paulatinamente cuestionado, precisamente

---

<sup>70</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 85.

<sup>71</sup> Foucault, M., *Ibid.*, 51.

por aquellos que habían sido testigos de los suplicios, esa mecánica de poder comenzó a observarse como atroz, de ahí se derivan las primeras protestas en torno a ese tipo de castigo. También cabe mencionar que los suplicios comienzan a percibirse como provocadores debido a que era común que detonaran en tumultos y/ o motines, desde luego, dichos actos ponían en cuestión el poder del monarca.

La protesta contra los suplicios se encuentran por doquier en la segunda mitad del siglo XVIII: entre los filósofos y teóricos del derecho; entre juristas, curiales y parlamentarios [...] hay que castigar de otro modo: deshacer ese enfrentamiento físico soberano con el condenado; desenlazar ese cuerpo a cuerpo, que se desarrolla entre la venganza del príncipe y la cólera contenida del pueblo, por intermedio del ajusticiado y del verdugo. Muy pronto el suplicio se ha hecho intolerable. Irritante, si se mira del lado del poder, del cual descubre la tiranía, el exceso, la sed de desquite y el cruel placer de castigar.<sup>72</sup>

Como resultado de la búsqueda de sobriedad punitiva, se comenzó a utilizar la guillotina a partir del siglo XIX, dicho mecanismo marcó “una nueva ética de la muerte legal”.<sup>73</sup> El cuerpo torturado se transformó en uno al que le esperaba una muerte rápida. Foucault nos muestra una primera variante en la mecánica histórica del castigo, si en el siglo XVIII se castigaba al cuerpo, los nuevos modelos punitivos comenzaron a perseguir el alma, ésta se juzgaba junto con el delito. La eficacia de un castigo se medía por los efectos que lograba y desde esa perspectiva es comprensible el paso de la tortura pública dirigida principalmente al castigo corporal a los nuevos modelos punitivos “que no sea ya el cuerpo, con el juego ritual de los sufrimientos extremados, de las marcas manifiestas en el ritual de los suplicios; que sea el espíritu o más bien un juego de representaciones y de signos circulando con discreción pero necesidad y evidencia en el ánimo de todos”.<sup>74</sup> Emerge así un nuevo objeto de castigo dictaminado a partir de la observación de los comportamientos considerados anormales.

Debido a esta transformación, una serie de saberes extrajurídicos emergieron en el ámbito de la penalidad y comenzaron a interferir en las investigaciones criminales. El castigo comenzó a trascender el ámbito de lo legal y, en adelante, la voluntad de los criminales, su alma e incluso el comportamiento previo al delito fueron puestos en observación. Junto con esa nueva mirada surgió también una tecnología de poder que partió de la utilización del cuerpo, ya no como objeto del castigo, sino como parte del

---

<sup>72</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 77.

<sup>73</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 22.

<sup>74</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 105.

dispositivo basado en una nueva economía de poder, cuyo proceso debía centrarse en separar y observar con la finalidad de ejercer un dominio constante y sutil capaz de forjar determinados tipos de sujetos.

## 2. Poder dirigido al cuerpo

La transformación en el modo de impartir la justicia entre los siglos XVIII y XIX se vincula directamente al tema poder-cuerpo pues hay un cambio significativo en la percepción de éste último debido a que se volvió objeto de observación, de castigo y posteriormente de transformación. El cuerpo<sup>75</sup> fue tomado por un poder sustentado en un saber sobre el mismo, un saber fisiológico.

A Foucault le interesó de manera particular la tecnología política del cuerpo debido a que observó que en él se descargan desde las más sutiles a las más violentas acciones de poder. El cuerpo ha sido el blanco al que ha sido dirigido castigos, sometimientos, penalizaciones, etc. El cuerpo es un espacio de atención en la relación saber poder. Observó con singular detenimiento el siglo XVIII porque consideró que ahí se desarrollaron una serie de disciplinas que posteriormente establecieron formas de dominación dirigidas específicamente al cuerpo. “Fórmase entonces una política de las coerciones que constituyen un trabajo sobre el cuerpo, una manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de sus comportamientos. El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone”.<sup>76</sup> Además, el cuerpo constituyó también un punto de articulación entre el castigado y el ámbito político del sujeto ya que fue utilizado como demostración de castigo y/o de dominación.

El cuerpo está también directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos... el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción.<sup>77</sup>

La observación detenida y minuciosa del cuerpo genera una serie de saberes en torno a su comportamiento y a partir de ellos se configuró como un nuevo objeto de

---

<sup>75</sup> Ver entrevista sobre el tema en; Foucault, M., *Microfísica del poder*, págs., 103 a 110.

<sup>76</sup> Foucault, M., *Vigilar y...* p 141.

<sup>77</sup> Foucault, M., *Op., Cit.*, p. 32.

conocimiento. De manera paralela a la búsqueda de una economía del castigo, emergió el modelo de mecanización corporal bajo el estándar de perfección disciplinaria mediante una serie de prácticas; uso medido del tiempo, cuerpo útil a fines determinados, posiciones especificadas por la mecánica del trabajo. Este modo de disciplina requería de docilidad del individuo, control de sus fuerzas y organización de sus actividades. “El cuerpo y el alma, como principios de los comportamientos, forma el elemento que se propone ahora a la intervención punitiva. Más que sobre un arte de representaciones, ésta debe reposar sobre una manipulación reflexiva del individuo”.<sup>78</sup>

Se puede deducir que, como resultado de los diversos cambios en la tecnología política del cuerpo se asumió que quien antes fuera designado criminal pasara a ser sujeto de observación con el objetivo de transformar y corregir. Esa modificación nos advierte de un cambio en la mirada hacia el sujeto, tanto el saber como la forma de poder en torno a lo criminal se transformaron de forma significativa.

Históricamente el cuerpo resulta ser uno de los elementos más examinados de la subjetividad. Fue tratado primero como objeto de castigo y posteriormente como objeto de observación para la eficaz aplicación de sanción o aplicación de los saberes científicos y disciplinarios. El cuerpo ha sido uno de los medios de intervención y control del sujeto en el plano de la relación entre el individuo y los dispositivos de saber-poder.

Entre los efectos de poder sobre el cuerpo, Foucault destacó que se estableció una relación entre el cuerpo y sus placeres a partir del siglo XVI, se trataba de una especie de ‘cartografía pecaminosa del cuerpo’. Aquella relación cuerpo-deseo se sustentó en parte, en la confesión del deseo como un pecado de la carne. Llama la atención que se comenzó a insistir en cómo el pecado habitaba dentro del cuerpo, de manera que dos siglos después “todo un inmenso dominio acompaña esta puesta en primera fila del cuerpo, y se constituye lo que podríamos llamar una especie de fisiología moral de la carne”.<sup>79</sup>

El cuerpo fue transformado en espacio de control y vigilancia disciplinarios, se pretendió hacerlo útil y dócil. La relación deseo-placer quedó confirmada como un pecado de la carne que debía ser confesado y purificado, incluso más allá de los confines

---

<sup>78</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 133.

<sup>79</sup> Foucault, M., *Los anormales*, p. 182.

eclesiásticos pues las instituciones disciplinarias acogieron entonces la consigna de sujetarlo. Surgió una nueva mirada que declaró al cuerpo como causa esencial de placer. En términos foucaultianos, se trató de una política del cuerpo investida de un nuevo saber inspirado en la observación y examen de los comportamientos. El cuerpo adquirió paulatinamente el estatuto de objeto médico “hubo todo un desplazamiento, toda una redistribución de las investiduras médicas y religiosas del cuerpo, toda una especie de traslado de la carne, todo un desplazamiento recíproco de las convulsiones y las apariciones”.<sup>80</sup>

Ubicados dentro del sistema carcelario de principios del siglo XIX se identificó al cuerpo como el objeto principal de observación. En ese mismo sentido, las cárceles concibieron sujetos funcionales y operativos ubicados en espacios cuyos principios organizativos de tiempo y actividades estuvieran dirigidos a lograr disciplinar y castigar comportamientos. Bajo un sistema carcelario el cuerpo quedaba sometido, paulatinamente su comportamiento quedó ajustado a un poder que lo vigilaba ininterrumpidamente. “El enemigo vencido, el sujeto de derecho en vías de recalificación, el individuo sujeto a una coerción inmediata. El cuerpo objeto del suplicio, el alma cuyas representaciones se manipulan, el cuerpo que se domina”.<sup>81</sup>

Un tópico importante en tema de lo corporal es el de la sexualidad, en ese sentido, Foucault observó que durante la segunda mitad del siglo XIX se desarrolló un mecanismo en el que el cuerpo quedó siempre a disposición de la mirada médica o disciplinaria.

A partir de la observación detallada de la sexualidad surgieron nuevas designaciones para los comportamientos asumidos como anormales, por ejemplo el masturbador y alrededor de él una forma de organización; la familia (los padres en particular) quienes jugaron el papel de vigilantes. Foucault señala que se trató de una “medicalización interna de la familia y de la relación padres-hijos, pero discursividad externa en la relación con el médico; silencio de la sexualidad en las fronteras mismas de la familia”.<sup>82</sup> La familia entró de esta manera en una mecánica de medicalización, se constituyó como un medio de control encargada de regular los trastornos internos del

---

<sup>80</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 212.

<sup>81</sup> Foucault, M., *Vigilar y ...* p. 136.

<sup>82</sup> Foucault, M., *Los anormales*, p. 237.

núcleo familiar, que, en su caso, debían ser denunciados y remitidos a las instituciones que en cada época fungieron como correctores de conductas, en términos generales, así se constituyó *el gran dominio de las anomalías*. La psiquiatría ocupó el papel de la ciencia protectora de lo normal y señaló cuándo un comportamiento era peligroso, si debía ser tratado o era un mal curable.

### 3. Poder-saber.

El binomio poder-saber es para Foucault uno de los ejes centrales de la *episteme* considerando que ésta se construye en base a los conjuntos de relaciones entre las prácticas discursivas de una época. También en la relación poder-saber, el poder tiene más de una acepción pues no se trata exclusivamente de dominación ya que el poder produce saber y viceversa; “poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder”.<sup>83</sup> De la reciprocidad existente entre saber y poder surgen diversos tipos de verdad que las epistemes asumen como ciertas, útiles y razonables para los más diversos fines.

Debemos de considerar también que a toda práctica de saber le rodea un tipo particular de percepción que posibilita definir aquello que se estudia. En ese sentido, Foucault llama nuestra atención sobre lo que es visible y enunciable en una época determinada, es decir, habremos de reflexionar sobre lo que una sociedad observa y el grado de atención que le presta. Las prácticas sociales y sus efectos también son elementos constituyentes de las epistemes, puesto que en ellas se evidencian los saberes históricos y morales de un contexto histórico el mejor ejemplo de ello es el surgimiento del concepto de hombre, mismo que emerge

no de una larga tradición reflexiva sobre la naturaleza humana, sino de las formas discursivas concretas y transeúntes que se presentan entre 1775 y 1825, fechas entre las que se inscribe la aparición de un nuevo y sospechoso saber, cuyo objeto, el hombre, no es sólo a la vez el sujeto del saber, sino quien se constituye a sí mismo en objeto; las ambigüedades propias de la noción han de pasar forzosamente a crear los problemas característicos de la ambigüedad científica de las ciencias humanas.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Foucault, M., *Vigilar y...*, p.34.

<sup>84</sup> En: [http://www.nietzscheana.com.ar/sobre\\_foucault.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/sobre_foucault.htm)

Es claro que el binomio saber-poder constituye un elemento esencial para el pensamiento foucaultiano. El saber opera como un modo de práctica discursiva, como una forma de articulación. Por su parte, el poder produce saber, alumbrando *verdad(es)*, articula y ordena la realidad. Saber y poder se conjugan para leer y estructurar la realidad, establecen las luces y los enunciados de una época. Poder y saber se requieren mutuamente ya que se produce verdad desde el poder que la exige y de esta forma, el poder ejercido sutilmente pone en circulación diversos tipos de saber.

Uno de los ejemplos más claros de ello es la psiquiatría, cuyo origen estuvo asociado a un discurso basado en la higiene pública pues tuvo que llamar a los desórdenes como locura y darles un estatuto de peligrosidad, de esa manera, la psiquiatría surgió como un saber protector de la normalidad en la sociedad. “La psiquiatría se dio a sí misma esta especie de prueba de reconocimiento de su realeza, prueba de reconocimiento de su soberanía, su poder y su saber: yo soy capaz de identificar como enfermedad, de encontrar signos en aquello que, sin embargo, nunca se señala”.<sup>85</sup> Foucault nos advierte que en buena parte del siglo XIX, el discurso psiquiátrico se sostuvo en el instinto para explicar una serie de conductas irregulares, en éste convergieron delirios, demencias, locuras transitorias, etc. En suma, la psiquiatría se convirtió en la ciencia de lo anormal y sus conductas. Uno de los temas a los que el saber psiquiátrico le prestó especial atención fue el de la sexualidad, se instauró en torno a ella una serie de procedimientos (confesionarios) en los que se revelaron los comportamientos sexuales “anormales”.

Por lo anterior, no resulta difícil comprender la manera en que las ciencias humanas (particularmente la psiquiatría) forman parte de la relación saber-poder en la medida en que observan, miden, nombran y tratan al sujeto. El poder de normalización es particularmente definido por el filósofo francés a través de diversas formas de anormalidad.

Siguiendo la genealogía de los saberes en torno a lo anormal y su enunciación, Foucault describe tres casos comúnmente denominados como anormales entre los siglos XVI y XVII. El monstruo, en quien se sitúa el punto en el que lo humano y lo animal se conjuntan en un individuo. Entre otros casos están el antropófago, el incestuoso, el

---

<sup>85</sup> Foucault, M., *Los anormales*, p. 119.

incorregible y el masturbador algunos tratados por la psiquiatría y otros conducidos a juicio. En dichos casos, se juzgó el perfil del criminal, ya no su crimen sino las razones por las que lo cometió, pesó sobre él un tipo de razón enferma y monstruosa que debió de analizarse y juzgarse. Llama la atención que la anormalidad fue combatida con métodos específicos “Me parece que en lo que se refiere al control de los individuos, Occidente no tuvo en el fondo más que dos grandes modelos: uno es el de la exclusión del leproso; el otro es el modelo de la inclusión del apestado”.<sup>86</sup> Es sobre estos sujetos que la ciencia médica comenzó a enunciar sus saberes:

el momento de aparición de lo que podría llamarse una tecnología de la anomalía humana, una tecnología de los individuos anormales, se producirá cuando se haya establecido una red singular de saber y poder que, en todo caso, reúna o invista tres figuras [el monstruo, el incorregible y el masturbador] según el mismo sistema de irregularidades.<sup>87</sup>

En base al establecimiento de un campo discursivo común se delimita también el espacio de lo anormal y la inmediata respuesta al control de dichas anomalías, precisamente de ello se encarga la psiquiatría, basando su razón de existir en un discurso sustentado en la higiene pública y estableciéndose como una forma de precaución social. Se presentó a la locura como un peligro, se le asoció al crimen que, por seguridad, se tenía que combatir.

A partir de la detección, observación y estudio de lo anormal surgieron también una serie de instancias derivadas del binomio saber-poder. Mientras el poder carcelario pretendió transformar individuos, el poder disciplinario tendió a “enderezar”, pero, pese a sus diferencias, ambas tuvieron como finalidad “forjar” sujetos.

Otro tipo de saber que le interesa de manera particular a Foucault es el que denomina *saber sometido* refiriéndose a una serie de conocimientos que históricamente han sido mantenidos al margen de ‘coherencias funcionales’ o ‘sistematizaciones formales’. Se trata también de aquellos saberes que han sido considerados como inferiores con respecto a los saberes científicos, “los saberes sometidos son esos bloques de saberes históricos que estaban presentes y enmascarados dentro de los conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica pudo hacer reaparecer por medio, desde luego, de la

---

<sup>86</sup> Foucault M., *Los anormales*, p. 52.

<sup>87</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 66.

erudición”.<sup>88</sup> Los saberes sometidos, observa Foucault son regionales, incapaces de lograr unanimidad, son memorias mantenidas debajo de las versiones oficiales mediante una serie de efectos de verdad. A la genealogía le corresponde la búsqueda y análisis de éstos saberes marginales.

### **3.1. La prisión**

Como lo mencionamos anteriormente, el proceso de transformación del castigo cambió paulatinamente del siglo XVIII al XIX, dicho proceso estuvo basado en un cambio en la percepción del mismo, en sus efectos y sobre todo, en una economía del poder que dio como resultado una reforma del derecho criminal. A partir de entonces, la pretendida transformación del criminal no pasó por el patíbulo, esta vez el proceso se volvió minucioso en tanto identificación, juicio y observación detenida de gestos, actitudes, uso del lenguaje, modos de comportamiento y conductas cotidianas conjugadas en un nuevo saber, de ello derivó una nueva economía del poder de castigar cuyos propósitos se centraron en un tipo de correctivo regular, eficaz y detallado.

En la reforma criminal del siglo XVIII se concibió al castigo en dependencia del daño social causado (desorden, mal ejemplo, influencia social, etc.). En esa medida, el castigo debía equipararse al daño causado. Así, la representación que antes cumplió el suplicio, tras la reforma la desempeñaría el encierro como forma de transformación concentrada. Con la prisión, se estableció también una nueva física del poder en la que se aislaba al criminal circunscribiéndolo a un espacio cerrado bajo una mirada vigilante día y noche. Según Foucault, la forma en que opera una prisión es en sí misma una herramienta de saber sobre el acusado, ya que la materialidad del encierro se vuelve instrumento y guía de poder. Es además la reunión de observadores en una arquitectura cerrada en la que psiquiatras, jueces y psicólogos reconstruyen la historia del pasado del criminal a través de su comportamiento antes y durante el encierro.

Es interesante subrayar que parte de las razones de la existencia del sistema carcelario se sostuvieron en buena medida en la importancia concedida al discurso sobre su pertinencia, bien fuera en forma de confesión del crimen o como justificación del encierro.

---

<sup>88</sup> Foucault, M., *Defender la...*, p.21.

En el caso de los sujetos juzgados, la función del discurso adquirió un peso fundamental. “La pericia permite pasar del acto a la conducta, del delito a la manera de ser, y poner de relieve que esta última no es otra cosa que el delito mismo pero, en cierto modo, en el estado de generalidad en la conducta de un individuo”.<sup>89</sup> Como podemos observar, la sentencia surgió como una calificación no únicamente jurídica; es, de hecho, una calificación moral y ética. Se juzga el pasado y los hábitos irregulares, todo aquello que testigos oculares recuerdan del sujeto juzgado. Según la mirada clínica, en el conjunto de anomalías pasadas se pueden encontrar las causas del desequilibrio. Según Foucault el castigo legal también investiga el origen de lo anormal en los comportamientos previos al crimen. En esa mecánica de poder surge durante el siglo XVII el sujeto delincuente. En la búsqueda de los comportamientos irregulares se encuentran los deseos criminales, en ello radica la atención de los historiales psiquiátricos. De esta manera, aquello que es juzgado no es un sujeto, es en realidad un objeto que ha sido observado y del cual se han registrado sus anomalías, han sido mediadas, enunciadas y tipificadas por un saber determinado.

Aunado a ello, el proceso de reforma criminal se basó principalmente en un discurso que permitió mostrar el nuevo orden de las penas como benigno. El sujeto en cuestión debía pagar el costo social de su crimen, por lo que el cumplimiento de su pena fue presentado como un bien, consumando de esta manera una utilidad moral que recordaba a cada uno que a todo crimen correspondía un castigo.

Foucault observa el sistema carcelario como una herramienta de saber que se consolidó sustentado en varios principios; el del trabajo, considerado como necesario para la corrección del criminal. El aislamiento como ejercicio de conversión y el aprendizaje individual mediante la disciplina carcelaria. De esta manera, el encarcelamiento ha operado a lo largo de su historia como transformador del alma y la conducta. Es necesario subrayar que entre las razones por las que el encierro se convirtió en el espacio por excelencia para el castigo están; por un lado, que se trata de un ejercicio de poder sumamente medido, es decir, la duración de la pena debía corresponder al daño causado, de esta forma, los excesos de poder del rey, antes manifestados en el patíbulo se convirtieron en un tipo de castigo civil. Aún en nuestros días, es la sociedad agredida por el crimen la que puede constatar a través del encierro que la justicia está siendo aplicada al criminal, aunado a

---

<sup>89</sup> Foucault, M., *Los anormales*, p. 29.

ello, existe todo un conjunto de argumentos que abogan por la benevolencia de dicha forma de penalidad. El castigo buscaba desde entonces transformar a los sujetos juzgados como peligrosos para la sociedad.

Otro factor importante en el surgimiento del encierro fue el hecho de que la Razón Ilustrada llegó acompañada de una serie de innovaciones en los sistemas de producción. El sistema carcelario no quedó al margen y se contempló como un espacio en el cual el sujeto debía formar parte activa del aparato de producción bajo un estricto control de vida. El factor trabajo al interior del encierro formó parte de la rutina de transformación del delincuente. La reclusión ubicó a los individuos en un sistema de producción obligándolos a dividir su tiempo entre el trabajo productivo y actividades para su readaptación.

El uso “medido” del tiempo resultó una de las herramientas fundamentales del mecanismo disciplinario, en cárceles, escuelas, industrias, etc. En el ámbito carcelario, su encierro estaba dividido entre ocupaciones determinadas en ciclos repetitivos, de manera que el preso fuera capaz de adaptarse a una jornada determinada, a una distribución vigilada en un tiempo lineal. Ese mecanismo medido en ciclos repetitivos permite que el tiempo penetre en el cuerpo lo mismo que en el comportamiento. Se trata de un poder que, a través de la rutina llega a traspasar toda posibilidad de diferencia individual. Podemos ahora destacar que, uno de los objetivos básicos del dispositivo disciplinario es el de configurar un tipo de sujeto apto para la producción industrial capitalista.

Vigilancia, ocupación, obligación y prohibición son verbos cardinales para el sistema carcelario. Como lo hemos señalado con anterioridad, el objetivo del encierro es la transformación del individuo y una de las formas de poder más efectivas ha sido la vigilancia de las acciones hasta el punto en que el sujeto se sabe solo pero constantemente observado. Uno de los grandes aciertos del encierro fue la instauración de una mecánica en la que el recluso sabe que esta constantemente vigilado (mejor aún cuando no sabe con certeza si es así) puesto que el objetivo de dicha mecánica es el autodisciplinamiento.

Arquitectónicamente, la mejor composición del principio de permanente observación fue el Panóptico,<sup>90</sup> espacio en que el recluso vivía con la incertidumbre de ser

---

<sup>90</sup> Se trata de una construcción en forma de anillo “tienen dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la celda de

observado en todo momento sin saber si efectivamente era así, de esa manera el poder se instala automáticamente. Ese dispositivo automatiza y desindividualiza. Automatiza por el temor de ser observado y desindividualiza porque la vigilancia se dirige por igual, los efectos de su poder homogenizan. El observado termina por imponerse su propio sometimiento bajo la mirada de un vigilante. En ese sentido, el Panóptico cumple la función arquitectónica para la que fue diseñado, más aún, –analiza Foucault-<sup>91</sup> es el modelo de una forma de gobierno capaz de dominar el espíritu. Como consecuencia, aquel que vigila adquiere un saber minucioso del observado que le permite sublimar su poder, en ese sentido “la prisión es un aparato de saber”.<sup>92</sup>

A partir del análisis del Panóptico, Foucault destaca algunos de los funcionamientos automáticos de poder, ya que “puede ser utilizado como máquina de hacer experiencias, de modificar el comportamiento, de encauzar o [reeducar] la conducta de los individuos”.<sup>93</sup> La intención del panóptico fue penetrar en el comportamiento de los sujetos, mediante este dispositivo se obtuvo saber mediante su continua observación, se trató de un dispositivo en el que se ejecutaron las formas más sofisticadas del poder y también funcionó como un laboratorio del poder.

Es un tipo de implantación de los cuerpos en el espacio, de distribución de los individuos unos en relación con los otros, de organización jerárquica, de disposición de los centros y de los canales de poder, de definición de sus instrumentos y de sus modos de intervención, que se puede utilizar en los hospitales, los talleres, las escuelas, las prisiones.<sup>94</sup>

Foucault observó que en la propia disposición del Panóptico está el peligro de difundirse en el cuerpo social como mecanismo socializado del poder. Tanto el Panóptico como los diversos modelos disciplinarios de las sociedades occidentales modernas operan como modeladores de sujetos. Las instituciones se apoyan en modelos disciplinarios portadores de conocimientos centrados en determinados perfiles que se encuentran

---

una parte a otra. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado o un escolar. Por el efecto de la contraluz se pueden percibir desde la torre, recortándose perfectamente sobre la luz, las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia”. En; Foucault, M., *Vigilar y ...* p. 203.

<sup>91</sup> Foucault M., *Un diálogo sobre ...* p. 77.

<sup>92</sup> Foucault, M., *Vigilar y...*, p. 131.

<sup>93</sup> Foucault, M., *Op., Cit.*, p. 207.

<sup>94</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 209.

fabricados con antelación, de ello se deriva que cada sujeto funcione como parte de un mecanismo de poder.

Más que castigar un crimen, el principio carcelario pretende transformar individuos –de ser posible sus almas-, (otro discurso de benignidad de las penas). Foucault menciona “el cuerpo y el alma, como principios de los comportamientos, forman el elemento que se propone ahora a la intervención punitiva. Más que sobre un arte de representaciones, ésta debe reposar sobre una manipulación reflexiva de los individuos”.<sup>95</sup> Como podemos inferir, los principios carcelarios se inscriben en un modelo cuyo objetivo final responde a la funcional operación del Estado, las formas de castigo cambian no únicamente en función de la moral de una época, en éste caso, el modelo carcelario se estableció como la practica más eficaz de ejercicio de poder. Desde esa perspectiva, la manifestación más evidente de transformación de los individuos se observa en su actitud de “obediencia” para con las normas de una autoridad. A través del dominio del cuerpo, el tiempo, los gestos, las conductas se aplica un tipo de “[...] ortopedia concertada que se aplica a los culpables a fin de enderezarlos individualmente”.<sup>96</sup>

La prisión se estableció como una pena perfeccionada en la que es posible constatar el castigo, de medir y verificar la “transformación” del individuo. El encierro se sostiene en mecanismos legítimos y económicos, muestra el poder en todos sus alcances y se justifica como poder moral mediante un discurso de la benignidad de las penas.

Mientras la tortura pública dejó de operar como el procedimiento por excelencia del castigo, la disciplina comenzó a ganar espacio tratando al cuerpo como objeto hacia el que se dirige el poder. Otra vez encontramos que el cuerpo es el foco de interés de los modelos disciplinarios. “El momento histórico de la disciplina es el momento en que nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación obediente cuanto más útil, y al revés”.<sup>97</sup>

Una vez inaugurada la prisión como modelo ideal del castigo, las sociedades modernas respondieron al crimen mediante dos formas de operación; uno expiatorio y otro

---

<sup>95</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 133.

<sup>96</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 135.

<sup>97</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 141

terapéutico, para ello se crearon las instituciones que les permitieran ejercer dichos modelos. Dentro del ámbito de la pericia médico-legal encontramos dos actitudes a las que se les prestó especial interés; la *perversión* y el *individuo peligroso*. Como podemos inferir, el primero permite al discurso científico indagar en el comportamiento perverso asumiendo que se trata de una intervención sustentada en principios éticos, mientras que la segunda respalda las razones sociales del encierro y por otra parte permite la unión de los discursos médico y jurídico. A partir del siglo XIX, ambos discursos se sostuvieron recíprocamente y a partir de dicha relación surgió la categoría de los *anormales*. Michel Foucault llamó la atención sobre el origen de un poder con capacidad de determinar lo anormal y emitir juicios en torno a ello. Se trata de una esfera en la que intervienen problemas teóricos (por parte de la ciencia médica, la filosofía, etc.) y políticos en los que la relación entre el sujeto y sociedad debe ser mediada.

Finalmente cabe considerar una crítica que hizo Michel Foucault basado en sus análisis sobre la prisión afirmando que ésta crea delincuentes y favorece incluso su complicidad. En consecuencia, la prisión no ha demostrado su éxito como dispositivo de transformación de los criminales. “Admitamos que la ley esté destinada a definir infracciones, que el aparato penal tenga como función reducirlas y que la prisión sea el instrumento de esta represión. Entonces hay que levantar un acta de fracaso”.<sup>98</sup> La criminalidad termina sirviendo como engranaje de poder, se transforma en la significación de la delincuencia, en ese sentido “No hay, pues, una naturaleza criminal sino unos juegos de fuerza que, según la clase a que pertenecen los individuos, los conducirían al poder o a la prisión [...]”.<sup>99</sup>

### 3.2. Disciplina

Desde la perspectiva foucaultiana, la disciplina funciona como un poder que opera mediante una “anatomía política del detalle”, a través de diversos mecanismos establece un espacio de análisis minucioso, es celular y prefiere la soledad de los individuos. No sólo se ocupa del perfil del sujeto, también de la distribución del espacio. La disciplina opera mediante un control riguroso de identificación y separación de los sujetos con el fin de conocerlos y modificarlos. “La disciplina fabrica individuos; es la técnica específica de un

---

<sup>98</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 277.

<sup>99</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 296.

poder que se da los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio”.<sup>100</sup> Los espacios disciplinarios no se limitan a lo carcelario o al asilo ya que alcanzan de manera efectiva a la escuela, el cuartel, la cárcel e incluso la industria, espacios en los que se vigila y recompensa un tipo de comportamiento. En ese sentido, buena parte de las instituciones en nuestra sociedad, se sostienen en mecanismos donde opera una microfísica del poder.

Los modelos disciplinarios primero separan e individualizan hasta lograr definir procesos que pretenden modificar comportamientos y operan en dos sentidos principalmente; mediante el control de cada uno de los individuos y a la vez, utilizando el trabajo simultaneo sobre un grupo (escuelas, fábricas, etc.). Estableciendo así una economía en el aprendizaje y/o de producción teniendo como base de dicho mecanismo un uso medido del tiempo (antes utilizado en las prisiones) que comenzó a difundirse mediante el establecimiento de ritmos, ciclos ocupaciones y repeticiones de tareas.

Las modificaciones que a nivel disciplinario y de maquinaria de poder se instauraron a partir del siglo XIX establecieron las condiciones para la configuración de un sujeto constantemente observado, ubicado y medido (nueva forma definida de sujeción) que paulatinamente se constituyó como objeto de un nuevo saber. La tecnología política del cuerpo, cuyas bases están en la observación y uso medido del tiempo son el resultado de ese nuevo saber cuyo objetivo final es lograr un comportamiento deseado. Poder y saber se sitúan como prácticas correlativas, interdependientes, sintetizadas en prácticas disciplinarias que atienden a perfiles particulares de sujetos.

En *Vigilar y Castigar* se define un modelo disciplinario que pretende consolidar un tipo de subjetividad compuesto de cuatro características: “es celular (por el juego de la distribución espacial), es orgánica (por el cifrado de las actividades), es genética (por la acumulación del tiempo), es combinatoria (por la composición de fuerzas)”.<sup>101</sup> Podemos observar que el perfil de subjetividad del modelo carcelario de principios del siglo XIX se ha venido consolidado en buena parte de las instituciones de las sociedades modernas en cuyo eje central de funcionamiento existe una mirada permanente que intenta verlo todo constantemente.

---

<sup>100</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 175.

<sup>101</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p.172.

La función de la mirada en el encierro funcionó como microscopio de la conducta, tanto la observación como la vigilancia formaron parte de la mecánica disciplinaria desplegando así las prácticas derivadas del binomio poder-saber. Ese dispositivo de poder observado de forma minuciosa funcionó a través de “células independientes”, donde cada una guarda su propio mecanismo de castigo, de pena y de corrección. De esa manera:

“los aparatos disciplinarios jerarquizan los unos con relación a los otros a las “buenas” y a las malas personas. A través de esta microeconomía de una penalidad perpetua, se opera una diferenciación que no es la de los actos, sino de los individuos mismos, de su índole, de sus virtualidades, de su nivel o de su valor. La disciplina, al sancionar los actos con exactitud, calibra los individuos “en verdad”; la penalidad que pone en práctica se integra en el ciclo de conocimiento de los individuos.<sup>102</sup>

De la misma manera que el poder, los mecanismos disciplinarios operan en la multiplicidad pero ésta presta detenida atención a la observación, vigilancia y control de los individuos.

### **3.3. Prácticas sociales**

Como podemos inferir, el pensamiento moderno ha utilizado una serie de prácticas institucionales, políticas, jurídicas y coercitivas que perfilan determinados tipos de sujetos calificando, normando y disciplinando. En ese sentido, el sujeto es un producto del dispositivo moderno del binomio saber-poder y del conjunto de prácticas disciplinarias y coercitivas que de ellos se derivan.

En el nivel de prácticas sociales hay dos ejemplos claves, en el caso de *Vigilar y Castigar*, la institución penal es presentada como un mecanismo que busca la verdad, en ese sentido, la declaración del crimen adquirió una importancia particular debido a que funcionó como confirmación del daño cometido por el criminal. La conjunción del suplicio con la obtención de verdad mediante la *confesión* pública consolidó la manifestación plena del poder real. La verbalización de la culpa en los procesos penales se afirmó como si se tratara de un documento de aceptación de la culpabilidad. En el caso concreto de los suplicios públicos, el interrogado cumplía una doble función, se le aplicaba el castigo y se obtenía de él una verdad que confirmaba la validez de dicho dispositivo.

---

<sup>102</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 186.

Otra de las prácticas sociales significativas es el *examen*, ya que cumple varias funciones básicas en la técnica de poder y de los sistemas disciplinarios. Se trata de un tipo de sanción que norma las conductas, también interviene la vigilancia y la sanción, más aún “en él vienen a unirse la ceremonia del poder y la forma de la experiencia, el despliegue de la fuerza y el establecimiento de la verdad”.<sup>103</sup> En el examen se unifican los dominios tanto del poder como del saber, incluso puede ser analizado como un ritual en el que se despliega un dominio de poder y, como resultado de su regularidad se establece como mecanismo de objetivación sobre los sujetos examinados, se identifican como casos específicos para conocer y darle seguimiento, en esa medida se vuelve un medio de control. Por las razones anteriores, el examen hace de los individuos casos, el sujeto se transforma en objeto de conocimiento de un mecanismo de poder.

De singular importancia a lo largo de la historia occidental es el acto de *confesión religiosa*, ya que se consolidó como una forma de obtención de verdad en la subjetividad moderna. Se trata de una práctica cuyo origen se sitúa en el siglo IV y puede observarse como un ejercicio en el que se verbalizan los pensamientos bajo la supervisión de otro (un confesor). “el enunciado circula, sirve, se sustrae, permite o impide realizar un deseo, es dócil o rebelde a unos intereses, entra en el orden de las contiendas y de las luchas, se convierte en tema de apropiación o de rivalidad”.<sup>104</sup> Es interesante destacar que la confesión puede también ser vista como uno de los primeros distanciamientos respecto de las prácticas griegas del cuidado de sí.

Una de las investigaciones que le interesaron de manera particular a Foucault – como práctica social y disciplinaria- fue el modelo de *obediencia pastoral* surgida en el cristianismo, ejercicio que posteriormente sirvió de sustento al modelo disciplinario. Al filósofo francés le interesó el rol que cumplía el pastor como guía y salvador de sus seguidores, mientras que éstos (ovejas del rebaño) habían de seguir sin dudar sus consejos mediante una obediencia pura. Ahí se establecía una relación de dependencia integral de un individuo a otro, se trata de un ‘arte de gobernar a los hombres’, “esa forma de poder tan característico de Occidente, tan única en toda la historia de las civilizaciones, nació o al menos tomó su modelo en las majadas, en la política considerada como un asunto de

---

<sup>103</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 189.

<sup>104</sup> Foucault, M., *Arqueología del...*, p. 177.

rebaños”.<sup>105</sup> La analogía establecida por Foucault entre la relación rebaño-pastor, política-población se debe a que observó cómo la obediencia inclusive llegó a abarcar los asuntos materiales y de cotidianidad. Además de practicarse voluntariamente como una conducción de vida por ambas partes. Foucault observó que el papel del pastor se repetía en otros ámbitos, tales como el de la política, asumiendo que la población de una ciudad constituiría el rebaño. Es interesante destacar también que el pastor además de ser guía asumió el papel de maestro de la verdad.

La complejidad de la relación pastor-rebaño –observó Foucault- se volvió más profunda debido a que éste debía asegurar la salvación de todos los miembros de su comunidad, puesto que en él recae la responsabilidad de la salvación incluso por la facultad de sus propias acciones y méritos.

Tomando como punto de referencias algunas prácticas sociales de los griegos, Foucault estableció una coyuntura importante en comparación con la disciplina pastoral

la categoría general de la obediencia no existe entre los griegos o, en todo caso, que hay dos esferas que son distintas y no pertenecen en absoluto al orden de la obediencia. Está la esfera del respeto de las leyes, de las decisiones de la asamblea y de las sentencias de los magistrados: respeto, en suma, de las órdenes que se dirigen o bien a todos de la misma manera o bien en particular, pero en nombre de todos.<sup>106</sup>

La particularidad de la obediencia griega –en la que Foucault observa una forma de virtud- esta en que el griego se sometía a otro con la finalidad de transformar diversos aspectos de su persona (filosóficos, de vida, políticos, de alimentación, etc.) pero llegaba el día en que esa obediencia tenía fin, es decir, cuando el aprendizaje se había logrado. En ese momento, el aprendiz se convertía en amo de sí, era capaz de asumir y trabajar con sus carencias y pasiones. Se pretendía “eliminar de sí mismo todas las mociones, todas las fuerzas, todas las tempestades de las que uno no es amo y que de ese modo lo exponen a ser esclavo, sea de lo que ocurre en uno mismo, sea de lo que pasa en su cuerpo, sea, eventualmente, de lo que sucede en el mundo. La *apatheia* griega garantiza el dominio de sí”.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Foucault, M., *Seguridad, territorio y Población*, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 159.

<sup>106</sup> Foucault, M., *Seguridad, territorio, población*, p. 205.

<sup>107</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 211

En el caso de la obediencia cristiana no hay fin en la relación de conducción del pastor en la vida terrenal, “en el fondo, y sobre todo, ser humilde es saber que toda voluntad propia es mala voluntad. Si la obediencia tiene un fin, entonces, ese fin es un estado de obediencia definido por la renuncia definitiva a toda voluntad propia”.<sup>108</sup> Otra consideración respecto a la obediencia hacia el pastor es que en ella no se buscaba ningún tipo de libertad o de cuidado de si o de la relación con los otros. Foucault observó que el poder pastoral de alguna manera busca el alejamiento de la idea del yo. Desde luego, los ejercicios que siguen uno y otro ejemplo difieren notablemente en sus objetivos; “el examen de conciencia se hace entonces para marcar, anclar aun mejor la relación de dependencia con el otro. En la Antigüedad clásica, el examen de conciencia era un instrumento de dominio; aquí será, por el contrario, un instrumento de dependencia”.<sup>109</sup>

Uno de los elementos centrales bajo los que funciona el poder del pastor sobre su rebaño es la salvación. En ella se establece un poder de ‘verdades ocultas’, ahí radica en parte, lo que Foucault considera la ‘originalidad y especificidad del cristianismo’. Es pues, en el cristianismo donde se establecen las bases de “un sujeto subjetivado por la extracción de verdad que se le impone. Pues bien, creo que esa constitución típica del sujeto occidental moderno hace que el pastorado sea sin duda uno de los momentos decisivos de la historia del poder en las sociedades occidentales”.<sup>110</sup> El siglo XVIII trajo consigo la secularización de dicha práctica y ésta se integra a los procesos de investigación de las ciencias humanas, solo que en este proceso se asiste a la constitución de un nuevo yo, se trata ahora de un sujeto que puede ser observado desde el ámbito del saber científico.

La invención de algunas prácticas sociales modernas están relacionadas a hechos históricos, entre ellos destaca el del ejercicio de separación y observación de una ciudad afectada por la peste. Se trata de una ciudad señalada, vigilada y con normas rigurosas, esa es, según el filósofo francés la “utopía de la ciudad perfectamente gobernada”.<sup>111</sup> Nuestras ciudades operan en buena medida sustentadas en un ejercicio disciplinario en el que podemos observar tanto exclusiones como asilos, es en ese sentido que, los sistemas de poder operan de manera semejante a como lo hacían frente a una peste en la Edad Media.

---

<sup>108</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 211.

<sup>109</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 217.

<sup>110</sup> Foucault, M., *Op., Cit.*, p. 219.

<sup>111</sup> Foucault, M., *Vigilar y...* p. 202.

La atención está en lo “anormal”, hay una constante objetivación, señalamiento y modificación, se trata de medir, controlar y corregir aquello que no se adapta a la norma.

Por otro lado, el encierro (médico o jurídico) forma parte de los sistemas de exclusión y en buena medida su poder reside en el discurso que acompañó su surgimiento. Recordemos que saber y habla constituyeron parte de la moral de una época asumiendo como eje discursivo que dicha práctica resultaba benéfica para el orden social. En ese sentido, el sujeto encerrado ha sido valorado en el ámbito de la moral pues se trata de un proceso que oscila entre condena y aprobación, “lo que la época clásica encerró fue lo que percibió como *sinrazón*”.<sup>112</sup> Para el siglo XIX, la *sinrazón* encontró una nueva forma de reconocimiento en el ámbito médico; la locura. Considerando lo anterior, podemos observar que la psiquiatría surgió como un saber científico basado en la observación y el confinamiento de comportamientos, adquirió un tipo de poder moral que le confirió el derecho de calificar una conducta como anormal. El saber médico (psiquiátrico) pudo, a partir de entonces elaborar un diagnóstico sobre la *sinrazón* del enfermo mental y otorgarse el poder de juzgar sobre los comportamientos. Es en ese sentido que podemos observar cómo las instancias que ejercen algún tipo de poder también funcionan como productoras de verdad, un saber expresado en discurso establece así un vínculo entre el ejercicio de poder y el saber.

Paulatinamente, las sociedades modernas asumieron tres criterios básicos en los sistemas disciplinarios; economía, discreción y alcance máximo de intensidad. “las disciplinas dan, en la base, garantía de la sumisión de las fuerzas y de los cuerpos. Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas”.<sup>113</sup> Los modelos disciplinarios además de definir perfiles particulares de sujetos, permiten extraer de los cuerpos trabajo y riquezas. Los modelos de producción capitalista requirieron formas disciplinarias para su establecimiento, con ese objetivo, fuerza, eficacia y vigilancia se conjuntaron con dicha finalidad. Somos sujetos históricos resultado de la representación de diversos modelos disciplinarios.

Otra forma de práctica social vinculada directamente al saber es la *exclusión* (estudiado a profundidad en *Los anormales*). Se trata del sujeto señalado, objetivado,

---

<sup>112</sup> Martiarena, O., *Michel Foucault: Historiador...* p. 212.

<sup>113</sup> Foucault, M., *Vigilar...*, p. 225.

marcado, medido, controlado, asilado, preso, separado. Aquel calificado de “anormal” debía ser corregido en un espacio aislado del cual se ocuparon con precisión las ciencias médicas. Otra práctica de sujeción la encontramos en aquellos que han sido calificados como criminales por considerar que han transgredido el orden público, un agravio a la sociedad, se juzga el daño hecho al colectivo, no a la víctima del crimen. Es el caso de un sujeto al que se le juzga principalmente por su comportamiento pasado más que por el acto criminal en sí mismo.<sup>114</sup> Y se pretende reeducarlo siguiendo un modelo

La normalización disciplinaria consiste en plantear ante todo un modelo, un modelo óptimo que se construye en función de determinado resultado, y la operación de normalización disciplinaria pasa por intentar que la gente, los gestos y los actos se ajusten a ese modelo; lo normal es, precisamente, lo que es capaz de adecuarse a esa norma, y lo anormal, lo que es incapaz de hacerlo.<sup>115</sup>

Las anteriores consideraciones fueron abordadas en el curso impartido en el Colegio de Francia entre 1974 y 1975, publicado con el título de *Los anormales* cuyo eje central de investigación giró en torno a la relación saber-poder sólo que en éste caso, centrado en aquello que históricamente había sido considerado como anormal. Buena parte del texto está basado en documentos de archivo que, aunque tratan temas cotidianos son analizados como discursos en los que interfieren efectos de verdad y poder, no olvidemos que en la práctica de la enunciación se ha jugado buena parte del poder requerido por la práctica jurídica.

El tema del biopoder fue expuesto por Foucault en los cursos del Colegio de Francia de los años 1976 a 1978 y en ellos se concentran una serie de elementos que evidencian el nivel de interferencia que logra el gobierno basándose en la Teoría de Estado para organizar la vida de sus gobernados. El concepto de biopoder fue definido por Foucault como “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder”.<sup>116</sup> Es claro que para nuestro autor había una preocupación por comprender el cómo las necesidades biológicas básicas del ser humano se convirtieron paulatinamente en problemas de gobierno a partir del siglo XVIII, es decir, cómo se estableció un poder sobre la vida. En el análisis de la biopolítica quedó enunciado un ejemplo de cómo el poder atraviesa efectivamente todo

---

<sup>114</sup> Ver; Foucault, M., *Yo, Pierre Rivière habiendo degollado a mi madre...*, España, Tusquets, 1983.

<sup>115</sup> Foucault, M., *Seguridad, territorio...* p.75-76.

<sup>116</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p.15.

tipo de relaciones, en ese sentido, su objetivo particular es regularizar los procesos biológicos mediante una serie de mecanismos de gobierno. Desde luego, su emergencia solo resulta comprensible si lo analizamos acompañado de una serie de saberes que lo hicieron visible y enunciable.

Las líneas temáticas abordadas a partir de 1976 en *Defender la Sociedad* y 1977 en *Seguridad, Territorio, Población* nos permiten vislumbrar hacia dónde se concentraron los intereses reflexivos de los siguientes seis años de vida de Michel Foucault pues ya no se trata de los mecanismos de poder en sus muy diversas manifestaciones sino de un desplazamiento hacia los aspectos éticos y técnicos de sí necesariamente atravesadas por el problema de la gubernamentalidad y por tanto de diversos modos de resistencias y las contraconductas.

#### **4. Resistencia/ Contraconductas**

Algunos de los elementos más inquietantes de la filosofía de Michel Foucault están directamente vinculados a dos problemas centrales de su planteamiento: poder y ética. Aunque son varios los elementos que intervienen en dicha relación me parece de primordial importancia iniciar con el referente al asunto de la gubernamentalidad<sup>117</sup> puesto que para Foucault se trata del marco en el cual los individuos pueden entablar relaciones que implican los dos ámbitos de la subjetividad más importantes, es decir, el trabajo de sí y de las relaciones con los demás. En ese sentido, el tema de la gubernamentalidad está vinculado al de resistencia o cotraconductas, por lo que de nuevo podemos encontrar las problemáticas éticas y políticas en torno a la subjetividad relacionadas recíprocamente.

---

<sup>117</sup> “Con esta palabra *gubernamentalidad*, aludo a tres cosas. Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por *gubernamentalidad* entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar “gobierno” sobre todos los demás: soberanía, disciplina que indujo, por un lado el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] también el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la *gubernamentalidad* como el proceso o, mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se gubernamentalizó poco a poco”. En: Foucault, M., *Seguridad, Territorio, Población*, p. 136.

El surgimiento de la relación de la gubernamentalidad con el Estado Moderno<sup>118</sup> se ubica a fines del siglo XVI y continúa su curso durante los dos posteriores. Foucault observa que el pastorado es la forma de gobierno que precede al establecimiento de la gubernamentalidad llevada a la práctica como un mecanismo político definido. Llama la atención la manera en que el filósofo francés analiza los alcances de dicha noción, puesto que no se trata de una expresión que defina exclusivamente un asunto de organización política.

Digo que la gubernamentalidad implica la relación de uno consigo mismo, lo que significa precisamente que en esta noción de gubernamentalidad apunta directamente al conjunto de prácticas a través de las cuales se pueden constituir, definir, organizar, instrumentalizar las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer unos en relación con otro.<sup>119</sup>

Foucault considera que el modelo que toma la gubernamentalidad derivó del planteamiento de la pastoral cristiana, puesto que del ejemplo de la dirección del pastor se tomaron diversos elementos del arte de gobernar llevados a la práctica durante los siglos XVII y XVIII, es decir durante el proceso de la gubernamentalización del Estado moderno. Los conflictos que antes se generaban en torno a la institución religiosa se trasladan al de las instituciones políticas. El elemento más relevante de dicho análisis es que ahí podríamos situar las bases de la biopolítica, es decir, justo en el momento en que el gobierno pretendió hacerse cargo de la conducta de los hombres otorgándoles la categoría de ciudadanos.

Resulta interesante situar en perspectiva histórica la emergencia de la gubernamentalidad. Lo primero que hay que considerar es que el concepto de “gobierno” aludió al dominio de uno mismo en sus palabras, hechos y pensamientos durante la Antigüedad Clásica. Desde luego, ese gobierno de sí implica el establecimiento de condiciones de convivencia con los demás. Considerando el panorama anterior podría

---

<sup>118</sup> Dos aproximaciones al concepto de Estado me permiten considerar que se trata de uno de los problemas de fondo de la propuesta foucaultiana en la medida en que, por una parte establece las instituciones mediante las cuales mecaniza su gobierno y por otra parte controla las más diversas necesidades de la población. En palabras del propio Foucault; “El Estado [...] es un esquema de inteligibilidad de todo un conjunto de instituciones ya establecidas, todo un conjunto de realidades ya dadas”. “Y ese Estado de gobierno, que recae esencialmente sobre la población y se refiere a la instrumentación del saber económico y la utiliza, correspondería a una sociedad controlada por los dispositivos de seguridad”. En: Foucault, M., *Seguridad, Territorio, Población...*, págs. 329 y 137 respectivamente.

<sup>119</sup> Entrevista con Michel Foucault realizada por; Fomet R., Becker H., Gómez A., 20 de enero de 1984, publicada en la revista *Concordia* No. 6, 1984, pp. 99-116.

seguirse una línea de continuidad entre el gobierno de sí de la Edad Antigua, pasando por el modelo de la pastoral cristiana y culminar con el proceso de gubernamentalización del Estado adoptado por las sociedades modernas.

Podemos inferir que el problema del gobierno está directamente relacionado con el de la libertad y la noción de resistencia, de la que el filósofo francés se expresó más que como un concepto como una hipótesis a experimentar. De hecho, son pocas las referencias de Foucault en torno al tema, en términos generales, no profundizó en él como lo hizo con otros aspectos de su filosofía. Sin embargo, considero que resultan suficientemente contundentes como para sostener nuestra hipótesis de trabajo, la cual asume que esa noción nos permite afirmar que el problema del poder y la ética se encuentran vinculados por la posibilidad de resistencia. De ser así, el sujeto es fundador de su propia subjetividad consciente de que está atravesada por el poder en sus diversas manifestaciones.

Precisamente la noción de resistencia puede entenderse como un puente teórico en la filosofía foucaultiana<sup>120</sup>. Asumida desde esta perspectiva, se trata de una posibilidad que nos permite reconocer que los sujetos ejercen poder, son atravesados por él y aún en condiciones donde éste rige existen comportamientos que tienen la capacidad de resistir. En ese sentido, la propuesta de nuevas subjetividades estaría sostenida, primero en la acción de resistir y de actuar frente a un estado de represión.

Para explicar cómo funciona la acción de resistir, Foucault nos remite a diversos momentos en el devenir histórico, tomando como referente el contexto del pastorado y las rebeliones de conducta, explicándolo así:

Son movimientos cuyo objetivo es otra conducta, es decir: querer ser conducidos de otra manera, por otros conductores y otros pastores, hacia otras metas y otras formas de salvación, a través de otros procedimientos y otros métodos. Y son además movimientos que procuran –eventualmente, en todo

---

<sup>120</sup> Como lo menciono en el texto, el tema de la resistencia o contraconducta es tratado por Foucault como hipótesis de trabajo, prueba de ello es que las referencias al tema están desarrolladas incluso como ideas en sus manuscritos de los cursos de Colegio de Francia. “En efecto, en una serie de hojas manuscritas sobre la gubernamentalidad, insertas entre dos clases del curso, Foucault escribe: “El análisis de la gubernamentalidad [...] implica que ‘todo es político’ [...] La política no es nada más y nada menos que lo que nace con la resistencia a la gubernamentalidad, el primer levantamiento, el primer enfrentamiento”. La idea de “contraconducta”, según la expresión propuesta más adelante, representa en el pensamiento de Foucault una etapa esencial entre el análisis de las técnicas de sujeción y el elaborado a partir de 1980 sobre la práctica de subjetivación”. En: Foucault, M., *Seguridad, territorio, población...*, p. 225

caso- escapar a las conducta de los otros y definir para cada uno la manera de conducirse.<sup>121</sup>

La condición de libertad anhelada por los hombres tendría que venir acompañada – según Foucault- de una necesaria búsqueda de nuevas subjetividades, principalmente basada en principios éticos.

En las líneas por venir se analizarán los aspectos más relevantes de la noción de resistencia. Las referencias al tema se encuentran dispersas a lo largo de varias conferencias dictadas en el Colegio de Francia durante la década de los setentas y en algunas entrevistas al filósofo francés. Entre las preguntas que guiaron este apartado están; ¿Dónde se origina la fuerza de la resistencia?, ¿se trata de una postura frente a un sistema político?, ¿se sostiene en grupos sociales?, ¿parte del deseo individual de vivir en libertad?.

Lo primero que debo destacar es que la resistencia se vincula a la existencia propia del poder. La resistencia no es anterior o posterior al poder, es coextensiva.

Yo no contrapongo una sustancia de la resistencia a una sustancia del poder. Me limito a decir que desde el momento mismo que se da una relación de poder, existe una posibilidad de resistencia. Nunca nos vemos pillados por el poder: siempre es posible modificar su dominio en condiciones determinadas y según una estrategia precisa.<sup>122</sup>

La resistencia en la filosofía foucaultiana se nos muestra a manera de grieta en la compleja red del poder, es una posibilidad real en medio de las prácticas, discursos y mecanismos de poder. Es interesante destacar que resistir se perfila como un ejercicio que parte de la individualidad, en ese sentido se encuentra también como un vínculo entre los dos ámbitos de la subjetividad a los que hemos hecho referencia (sujeto en relación consigo mismo y sujeto en relación con los otros).

En el problema de la resistencia encontramos uno de los aspectos más positivos de la propuesta foucaultiana, asumiendo que se trata de una posibilidad real en medio de las relaciones de poder.

---

<sup>121</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 225.

<sup>122</sup> Foucault, M., *Un diálogo sobre...*, p. 171.

La lucha por la subjetividad moderna pasa por una resistencia a las dos formas actuales de sujeción, una que consiste en individuarnos según las exigencias del poder, otra que consiste en vincular cada individuo a una identidad sabida y conocida, determinada de una vez por todas. La lucha por la subjetividad se presenta, pues, como derecho a la diferencia y derecho a la variación, a la metamorfosis.<sup>123</sup>

Las posibilidades de resistir son las mismas que las del poder, por lo tanto, dicha acción debe buscar la manera de inmiscuirse en la red de poder, o en la red misma de nuestras limitaciones;

no hay relaciones de poder sin resistencias, que éstas son en tanto más reales y eficaces en cuanto se forman en el lugar exacto en el que se ejercen las relaciones de poder; la resistencia al poder no debe venir de afuera para ser real, no está atrapada porque sea la compatriota del poder. Existe tanto más en la medida en que está allí donde está el poder; es pues, como él, múltiple e integrable en otras estrategias globales.<sup>124</sup>

Recordemos que uno de los ejes fundamentales del pensamiento político de Foucault consistió en considerar la ética como práctica de libertad, ello implica sustraer al yo de las acciones de dominio exterior o la modelación del ejercicio propio del poder. Teniendo como base de su planteamiento la anterior afirmación, la noción de resistencia puede ser comprendida como posibilidad de construir nuevas subjetividades.

Mencionamos en el capítulo I que pensar el sujeto desde la propuesta foucaultiana es considerarlo como un proceso de creación en epistemes concretas y ese proceso pasa necesariamente por la resistencia; “¿Qué le queda a nuestra subjetividad? Al sujeto nunca le «queda» nada, puesto que constantemente hay que crearlo, como núcleo de resistencia, según la orientación de los pliegues que subjetivan el saber y doblan el poder”.<sup>125</sup>

Existen diversas maneras de resistir, Foucault destaca algunas que a nivel histórico han marcado profundas bifurcaciones. Por ejemplo en el ámbito del Occidente cristiano afirma Foucault, la primera gran rebelión de conducta fue la que encabezó Lutero.

---

<sup>123</sup> Deleuze, G., *Foucault*, p. 139.

<sup>124</sup> Foucault, M., *Un diálogo sobre...* p. 97, 98.

<sup>125</sup> Deleuze, G., *Op., Cit.*, p. 138.

Como lo mencioné anteriormente, el propio Foucault abordó de manera discontinua el tema de la resistencia e incluso expresó sus propias búsquedas teóricas respecto a las nociones que le permitieran definir el problema

Lo que he llamado resistencia, rechazo, revueltas, rebeliones, ¿no podríamos, en el fondo, tratar de encontrar una palabra para designar[lo]? ¿Cómo designar ese tipo de revueltas o, mejor, esa suerte de trama específica de resistencia a formas de poder que no ejercen la soberanía ni explotan, pero conducen? A menudo me valí de la expresión ‘rebelión de conducta’, pero debo decir que no me complace en exceso, porque la palabra ‘rebelión’ es a la vez demasiado precisa y demasiado fuerte para designar ciertas formas de resistencia mucho más difusas y moderadas.<sup>126</sup>

La manera más concreta que encuentra Foucault para expresar una forma de resistencia en la que quepan sus preocupaciones teóricas es la palabra *contraconducta* (contre-conduite) por considerar que al utilizarla

es posible, sin tener que sacralizar como disidente a tal o cual, analizar los componentes en la manera concreta de actuar de alguien en el campo muy general de la política o el campo muy general de las relaciones de poder; eso permite señalar la dimensión, el componente de *contraconducta*, dimensión de *contraconducta* que puede encontrarse perfectamente en los delincuentes, los locos o los enfermos. Por lo tanto, análisis de esa inmensa familia de lo que podríamos llamar *contraconducta*.<sup>127</sup>

Es interesante destacar que, desde la mirada foucaultiana existen diversas prácticas de *contraconducta*, por ejemplo el ascetismo en tanto se trata de un ejercicio sobre sí. El objetivo de las prácticas ascéticas establece el dominio sobre sí, sobre el cuerpo, el sufrimiento, los apegos, etc. No se trata de negación sino de control y superación de las pasiones, el dolor, etc.

Otra forma de *contraconducta* es la defensa de los saberes sometidos, aún cuando se trate de formas de conocimiento aisladas y regionales, éstas pueden encontrar su punto de resistencia frente al saber científico a pesar de que no necesariamente coincidan con éste.

El pensamiento vinculado a los saberes sometidos se ubica en el ámbito de la historia en un eje particular de resistencia que Foucault denomina *contrahistoria* y que a su vez diversos historiadores franceses se ocuparon de teorizar durante el siglo XX. “La

---

<sup>126</sup> Foucault, M., *Seguridad, territorio...*p.235, 236.

<sup>127</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p.238.

contrahistoria que nace con el relato de la lucha de razas, va a hablar precisamente del lado sombrío, a partir de esa sombra. Va a ser el discurso de quienes no poseen la gloria o de quienes la han perdido y ahora se encuentran, quizá transitoriamente pero sin duda durante largo tiempo, en la oscuridad y el silencio.<sup>128</sup> Prestar atención a la posibilidad de construir una especie de contrarrelato tiene alcances en las formas de constituir subjetividades, puesto que el poder circula a través del individuo, es posible también mostrar como revolución lo que nos ha constituido históricamente. En el devenir histórico, las resistencias constituyen rupturas y afirmación de nuevas subjetividades, “la sublevación es ‘el desgarramiento que interrumpe el hilo de la historia’ e introduce en ella la dimensión de la ‘subjetividad’”.<sup>129</sup>

Una tercera forma de conducta es la mística, de cuya práctica hay que considerar varios elementos, por ejemplo que se trata de una experiencia que no pasa por la mecánica del poder pastoral. En ella se desarrolla un examen del alma sin necesidad de intermediarios puesto que se accede a la verdad mediante la experiencia misma consistente en la iluminación. Una característica final es que se desarrolla de manera ambigua y alterna, no hay una experiencia continua ascendente, simplemente se atiende a inesperados acaecimientos de verdad.

Foucault asume que la forma de resistencia más efectiva es aquella que proviene de las formas de cuidado de sí que evocan subjetividades más libres y que esas subjetividades tienen consecuencias en las formas en que nos relacionamos con los otros.

Encuentra que dentro de la mecánica del poder ha habido a lo largo de la historia eventos, personajes, instituciones, discursos y saberes perversos “me parece que desde la soberanía infame hasta la autoridad ridícula, están todos los grados de lo que podría llamarse la *indignidad del poder*”.<sup>130</sup> Es pertinente aclarar en este punto que Foucault advierte que las prácticas de libertad son más importantes que los procesos de liberación, puesto que éstos últimos, si bien son necesarios para algunos pueblos sometidos, no logran consolidar las condiciones en que los individuos constituyan formas de existencia basadas en un efectivo cuidado de sí. Queda claro además que, en la propuesta foucaultiana, las

---

<sup>128</sup> Foucault, M., *Defender la ...* p. 72.

<sup>129</sup> Foucault, M., *Seguridad, territorio...* p. 430.

<sup>130</sup> Foucault, M., *Los anormales*, p.26.

prácticas de libertad solo se logran mediante una serie de reflexiones éticas más que políticas. Según Foucault, ética y libertad deben practicarse mutuamente: “La libertad es la condición ontológica de la ética; pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad”.<sup>131</sup> El filósofo francés advirtió que dicha relación se estableció en la Antigüedad Clásica, puesto que la libertad era en sí misma pensada como *ethos* enfocado a un asunto político (de no esclavitud).

Es claro que en la propuesta foucaultiana queda abierta la posibilidad de que el sujeto constituya para sí formas de subjetividad libres en medio del poder que lo atraviesa. Mathieu Potte-Bonneville afirma: “El sujeto es todo lo libre que la historia le permite ser, no en el sentido de un permiso, sino de una posibilidad concreta, de una fuerza a partir de la cual el sujeto puede, efectivamente, pensar de otra manera”.<sup>132</sup>

En conjunto, las relaciones de poder son el resultado de un proceso histórico, pero también de una reflexión “racional”, donde es posible asumir el poder como “legítimo y natural” de castigar; se trata también de una moral que asume determinado tipo de punición. Toleramos el castigo legal porque forma parte de pretendidas racionalidades que operan de múltiples formas, bajo modelos disciplinarios, cárceles, asilos, espacios de exclusión y modelos de lo anormal que perfilan un modo de comportamiento.

El poder educa, lo mismo que cura y forma, de manera que sus dispositivos han logrado establecer muros, instituciones, programas y normas que operan discreta, económica y eficazmente sobre los individuos. “En esta humanidad central y centralizada, efecto e instrumento de relaciones de poder complejas, cuerpos y fuerzas sometidos por dispositivos de “encarcelamiento” múltiples, objetos para discursos que son ellos mismos elementos de una estrategia, hay que oír el estruendo de la batalla”.<sup>133</sup>

Foucault termina por observar en la sociedad moderna una gran práctica de vigilancia, de mecanismos desde los más sutiles a los más violentos de poder. Hemos sido educados y educamos desde un dispositivo que pretende disciplinar

---

<sup>131</sup> Entrevista con Michel Foucault realizada por; Fomet R., Becker H., Gómez A., 20 de enero de 1984. Publicada en la revista *Concordia* No. 6, 1984, pp. 99-116.

<sup>132</sup> Potte, M., *Michel Foucault, la...* p. 215.

<sup>133</sup> Foucault, M., *Vigilar...*, p. 314.

Los jueces de la normalidad están presentes por doquier. Nos encontramos en compañía del profesor-juez; del médico-juez, del educador-juez, del trabajador social-juez; todos hacen reinar la universalidad de lo normativo, y cada cual en el punto en que se encuentra le somete el cuerpo, los gestos, los comportamientos, las conductas, las actitudes, las proezas. La red carcelaria, bajo sus formas compactas o diseminadas, con sus sistemas de inserción, de distribución, de vigilancia, de observación, han sido el gran soporte en la sociedad moderna, poder normalizador.<sup>134</sup>

En la última etapa del pensamiento foucaultiano se estableció la búsqueda de nuevas relaciones con el poder y sus mecanismos dado que no hay manera de mantenerse al margen de los mismos. En el tercer capítulo abordaré concretamente esas posibilidades de subjetivación derivadas de diversas consideraciones éticas en la filosofía de Michel Foucault. Es pertinente señalar en esta línea que Foucault considera a la ética como un elemento central para la resistencia al poder político.

---

<sup>134</sup> Foucault, M., *Ibid*, p. 311.

“*Mi problema es mi propia transformación*”.

Foucault.<sup>135</sup>

### III. VIDA COMO OBRA DE ARTE

Como lo mencioné en mi hipótesis de investigación, entre el segundo y tercer periodo de reflexiones de Foucault quedó establecida la capacidad del sujeto de resistir. Se trata de una reflexión que une dos asuntos que en un primer momento parecen distantes: poder y ética. Sin embargo, en la filosofía foucaultiana hay un eje en que esa distancia desaparece para dar luz a cuestiones centrales para la comprensión de una vida ética capaz de asumir positivamente el poder.

Al final de su vida, Foucault analizó la posibilidad de “pensar de otro modo”, liberando al pensamiento y a las prácticas cotidianas de las redes de poder que atraviesan las existencias. Pueden leerse en sus últimos textos una serie de inquietudes por las condiciones de posibilidad para la actualización de la libertad y el desarrollo de una vida ética. Con ese interés reflexivo, la tercera etapa del pensamiento foucaultiano parte del supuesto de que si bien el sujeto se encuentra atravesado por diversos efectos de poder, queda siempre una posibilidad de libertad, de resistencia y de búsqueda de condiciones para efectuar una subjetividad más libre. Él lo asume así:

es cierto que el poder es siempre previo; que nunca está fuera, que no hay margen para que den el salto quienes están en ruptura con él. Pero esto no quiere decir que debe aceptarse una forma ineludible de dominación o un privilegio absoluto de la ley. Que no se pueda estar nunca «fuera del poder» no quiere decir que estemos atrapados de cualquier forma.<sup>136</sup>

El filósofo francés eligió la antigüedad griega, concretamente las prácticas de cuidado de sí y del ascetismo, para darnos un ejemplo de lo que en la Antigüedad significó la búsqueda de libertad y plenitud del ser. El análisis que hace Foucault de las prácticas del *cuidado de sí* tiene como objetivo final sustentar la posibilidad de una “estética de la existencia” sostenida en el imperativo ‘haz de tu vida una obra de arte’.

---

<sup>135</sup> Foucault, M., (conversación con Stephen Riggins, 1982) p. 8.

<sup>136</sup> Foucault, M., *Un diálogo sobre el...*, p. 97.

De acuerdo con su propuesta sobre los ámbitos en que se despliega la subjetividad, el problema de la ética también se desarrolla en una doble relación: la de vivir consigo mismo en una forma de autarquía en la que predomine el dominio del gobierno de la vida propia y la fundación del sí mismo en libertad. Foucault establece como recíproca la relación de una vida ética y la libertad considerando la segunda como condición básica para el desarrollo del interés de las prácticas griegas. El cuidado de sí se explica entonces como una actitud, un carácter práctico reflejado en un arte de vivir, se trata por una parte de la elaboración de un saber y por otra, de la aceptación de un compromiso establecido por uno mismo con los demás bajo una serie de imperativos éticos en las relaciones en sociedad. Es conveniente precisar que la *inquietud de sí* no es un ejercicio exclusivo del ámbito individual, se trata mas bien de una “intensificación de las relaciones sociales” debido a que su inquietud está dirigida a la relación del sí mismo con los otros. En ese sentido, en el análisis de las prácticas en torno al uso de los placeres coinciden los ámbitos moral,<sup>137</sup> ético y político.

La preocupación central de la relación sujeto-ética radica en la obtención de dos elementos que Foucault contempla como básicos; hacer de la vida una obra de arte y vivir en libertad. Se trata de un proceso de redescubrimiento del sujeto de su propio ser, pero además de la capacidad de modificación del mismo. El filósofo francés consideró que la libertad se crea y para ello es necesaria la capacidad de pensar, reflexionar, resistir y ocuparse de sí.

Podemos distinguir que existen diferencias fundamentales entre las técnicas de sí y las técnicas disciplinarias. El objetivo de ambas es distinto, razón por la cual pueden presentarse como opciones incompatibles. Las técnicas de sí parten de una búsqueda personal mientras que las segundas son impuestas por otros. Las primeras tienen como objetivo la búsqueda y construcción de subjetividades libres. Por su parte las técnicas disciplinarias aspiran a formar individuos similares. Las epistemes en que surgieron son distintas, mientras las primeras podemos ubicarlas en la Antigüedad Clásica, las segundas

---

<sup>137</sup> “Por ‘moral’ entendemos un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc. [...] Pero por “moral” entendemos también el comportamiento real de los individuos, en su relación con las reglas y los valores que se les proponen: designamos así la forma en que se someten más o menos completamente a un principio de conducta, en que obedecen una prohibición o prescripción o se resisten a ella, en que respetan o dejan de lado un conjunto de valores...” En: Foucault, M., *Historia de la Sexualidad*, Volumen II, México, S. XXI, p. 26. (En adelante se citará *HS, Vol. II*).

surgieron en el siglo XVII. En las técnicas de sí se busca establecer una relación con un maestro guía en quien se deposita plena confianza, mientras que en las técnicas disciplinarias ese papel es ocupado por un vigilante (maestro, psiquiatra, celador, etc.). Finalmente, una distinción central es que las técnicas de cuidado de sí pretendían potenciar una vida consciente mediante la práctica atenta de escucha, templanza y habla reflexiva, etc. En los modelos disciplinarios se da prioridad al logro de la sujeción de los individuos en grupos similares bajo diversos tipos de dominio.

### **1. Prácticas del *Cuidado de sí* en la Antigüedad Clásica.**

El precepto delfico *gnothi seauton* (conócete a ti mismo) sentó las bases del problema del conocimiento del sujeto. Cabe precisar que, incluso en la Antigüedad Clásica, la evocación de aquel principio estuvo dirigida a una tarea introspectiva, por esa razón se le relacionó con el *epimelei heauton* (preocupación o inquietud por ti mismo). Dicha práctica se sostuvo en tres pilares fundamentales; sabiduría, verdad y perfección del alma. La política, la educación y la reflexión filosófica fueron actividades que, en conjunto, facilitaron el ejercicio de la *práctica de sí*. De aquella premisa surgió la misión socrática de interpelar a los jóvenes en las calles y hacerles saber la importancia de la reflexión. Incluso el ascetismo, la política, la pedagogía y el autoconocimiento formaron parte del conjunto de prácticas del ejercicio de sí. Esa búsqueda era el equivalente a la adquisición de un bien en la Antigüedad Clásica.

El conjunto de ejercicios practicados en la Antigüedad Clásica tuvieron como objetivo actualizar conscientemente la soberanía sobre sí poniendo en práctica un conjunto de técnicas del alma en búsqueda de libertad. Por el alcance de sus pretensiones se trataba de una tarea de vida. Aunado a ello, la sabiduría derivada de la relación consigo mismo debía permitir discernir entre las relaciones, las palabras y los maestros auténticos.

Es necesario precisar que para Foucault ha habido tres momentos centrales en la historia de la subjetividad en la Antigüedad Clásica:

el momento socrático platónico, la aparición de la *epimeleia heautou* en la reflexión filosófica; en segundo lugar, el periodo de la edad de oro de la cultura de sí, el cultivo de sí mismo, la inquietud de sí mismo, que podemos situar en los dos primeros siglos de nuestra era; y después, el paso a los siglos IV y V,

paso, en términos generales, de la ascesis filosófica pagana al ascetismo cristiano.<sup>138</sup>

Distintas escuelas asumieron la *epimelei heauton* como práctica cotidiana, entre ellos los epicúreos, los cínicos y los estoicos. Aquel principio de racionalidad moral llegó a aceptarse como un hábito deseable entre las sociedades helenas y romanas. En las prácticas de

*epimelei heauton* tenemos todo un corpus que define una manera de ser, una actitud, formas de reflexión, prácticas que hacen de ella una especie de fenómeno extremadamente importante, no sólo en la historia de las representaciones, no sólo en la historia de las ideas o las teorías, sino en la historia misma de la subjetividad o, si lo prefieren, en la historia de las prácticas de la subjetividad.<sup>139</sup>

Hay dos precisiones que es necesario hacer respecto a las *prácticas de sí*. La primera es que éstas estuvieron ligadas a un interés particular por el ejercicio de poder, existió un evidente anhelo de ejercer (primero el dominio sobre sí) para ser capaz de ejercer dominio político sobre los otros. Esa particularidad nos indica que la emergencia del *cuidado de sí* surgió a partir de condiciones contempladas como preferentes en el contexto de la polis griega. También destaca otro principio elemental; tanto el conocimiento como la educación que se tenían nunca resultaban suficientes porque la vida se transforma constantemente y por ello la pregunta quién soy debía actualizarse según la edad y circunstancias de cada sujeto.

El 'yo' en el contexto del cuidado de sí se presenta principalmente como objeto de conocimiento, como búsqueda de verdad (entendida como total coherencia entre la palabra y la acción). Para lograrlo, en el periodo de la Grecia Clásica había tres momentos concretos; la práctica de purificación; las técnicas de concentración del alma (retraerla hacia sí misma) y la técnica de la retirada que consistió en apartarse del mundo y observar a detalle todas las actividades cotidianas, pensamientos y recuerdos del día.

Es de singular importancia señalar el reconocimiento que hace Foucault sobre aquellos elementos de las prácticas de cuidado de sí de la Antigüedad que lograron trascender la *episteme* en la que surgieron y que pueden incluso llegar a formar parte de la

---

<sup>138</sup> Foucault, M., *Hermenéutica del sujeto. Curso en el College de France (1981-1982)*, México, FCE, 2002, p. 45.

<sup>139</sup> Foucault, M., *Op., cit.*, p. 29.

ética contemporánea. El más importante para el contexto en el que surgió dicha práctica es el respeto a sí mismo y a los demás. El segundo de ellos consiste en la *epimeleia heautou*, una forma de observación puesta en el exterior y que debe volverse a sí misma y mirar con sumo detenimiento las acciones, las palabras y los pensamientos. Y finalmente la certeza de que en conjunto y conducidos correctamente, las prácticas del *cuidado de sí* modifican purificando y transformando al individuo. En términos generales, *las prácticas de sí* evocaron una forma médica para tratar el *pathos* del ser, se trató de un acercamiento terapéutico del cuidado del alma, incluso Epicteto se refirió a la escuela de filosofía como si se tratara de un dispensario. Según esta postura, los defectos del ser son como enfermedades para el alma y han de ser tratados como tales. Se ha de identificar qué genera ese oscurecimiento del alma y cuál es el método más efectivo para curarlo.

La *epimeleia heautou* fue acogida por diversas tradiciones filosóficas, entre ellas, los platónicos y los epicúreos. Para algunos, dichas prácticas se trataban de un “arte de la existencia” elaboradas a partir del conocimiento y el saber, para otros, la inquietud de sí debía observarse como una obligación que aseguraba la libertad. Se trata en conjunto de diversas actividades y ocupaciones de sí, entre las principales se encontraron aquellas asociadas al pensamiento y la medicina para el cuidado del cuerpo. Epicteto “insiste mucho ante sus discípulos: que tomen conciencia de su condición como un estado patológico; que no se consideren ante todo y sobre todo como escolares que vienen a buscar conocimientos junto a quien los posee; que se presenten a título de enfermos”.<sup>140</sup>

Es necesario hacer una aclaración en torno al tema del alma en la propuesta foucaultiana ya que buena parte del trabajo sobre sí estuvo enfocada al cuidado de diversos aspectos de la misma. Para el sujeto, el alma es el motivo de acción para el cuidado de sí, por ello era un aspecto al cual debía prestarse profunda atención. Cabe aclarar que no existía la noción de un tipo de ‘alma sustancia’ como lo concibió posteriormente la tradición cristiana. “El alma como sujeto, y de ningún modo como sustancia: en esto culmina, me parece el desarrollo del Alcibíades sobre ‘¿qué es sí mismo, qué sentido hay que dar al sí mismo cuando se dice: hay que ocuparse de sí?’”.<sup>141</sup> Una alma virtuosa en la

---

<sup>140</sup> Foucault, M., *Historia de la Sexualidad*, Vol. III, México, S.XXI, 2007, p. 55. (En adelante se citará *HS*, VIII).

<sup>141</sup> Foucault, M., *Hermenéutica...*, p. 71.

Antigüedad Clásica contemplaba todos los acontecimientos que ocurrían su alrededor con el fin de asumirlos y aprender del ellos.

Las técnicas del cuidado de sí también pretendieron un equilibrio entre alma y el cuerpo, principalmente el alma debía temperarse para controlar los deseos del cuerpo. Los ejercicios de abstinencia fueron reconocidos por los epicúreos y los estoicos como dos formas de fortalecer la templanza del alma a través del correcto uso de los placeres.

En el *Alcibíades* Foucault observa una relación entre la política y el amor filosófico basada en el interés vital del cuidado y la preocupación de sí. Se pueden observar una diversidad de actividades que conducían a ese logro, desde la salud física, las posesiones, y más importante aún, el cuidado del alma. Este último debía ser el centro de la atención de todo aquel que estuviera en la búsqueda de sí mismo. Conocer el alma era un ejercicio de reconocimiento integral de las acciones, las palabras y los hechos ejecutados día a día. El alma no podía conocerse mediante el discurso o la enseñanza dada la individualidad de los estudiantes. Podemos observar que hay una exigencia de espiritualidad<sup>142</sup> en la intención de llevar a cabo las prácticas de sí.

Entre algunas de las prácticas consideradas como virtuosas se encontraban: leer, filosofar, contemplar y reflexionar sobre los hechos ineludibles de la vida. Esta tarea implicaba hacer de sí mismo el objeto del cual escribir. Debía haber una instrucción detallada de la descripción del yo y sus acciones cotidianas, se trataba de una bitácora de los actos del alma. Desde esa perspectiva podemos comprender que “uno [debía] convertirse en el médico de sí mismo”.<sup>143</sup> El diario ejercicio de escritura por parte del discípulo ponía particular atención en la salud y, tomando en consideración las acciones dedicadas al *cuidado de sí* se dejaba constancia de aquello que debió hacerse y no se hizo. Otra técnica fue el examen de sí y de conciencia centrado en todo lo que se había hecho, dicho o incluso pensado de forma pormenorizada. La *askesis* proveniente de la tradición estoica practicaba un ejercicio memorístico de lo que se había escuchado del maestro. Las

---

<sup>142</sup> “Por espiritualidad entiendo –circunscribiendo esta definición a este periodo histórico- [Antigüedad Clásica] lo que se refiere precisamente al acceso del sujeto a un cierto modo de ser y a las transformaciones que debe sufrir en sí mismo para acceder a este modo de ser”. En: Entrevista con Michel Foucault realizada por Raúl Fomet- Betancourt, Helmul Becker y Alfredo Gómez- Muller, 20 de enero de 1984. Publicada en la revista *Concordia* No. 6, 1984, pp. 99-116.

<sup>143</sup> Foucault, *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 67.

anteriores prácticas debían llevarse a cabo diariamente y contemplarse como parte central de lo cotidiano.

Otra práctica virtuosa fue la del silencio “activo y significativo” que tenía como fin acoger la palabra sin que ésta turbara al que escucha, por otra parte, se consideraba que ‘el oído aprendía la virtud’. El maestro impartía y enseñaba, mientras el deber del alumno era escuchar sin preguntar considerando que practicado así, el silencio era una forma de acceso a la verdad. A su vez, dicha práctica estaba acompañada de la actitud de contemplación de cada acto y palabra dichos día a día. El uso de la palabra debía ser sumamente cuidado porque se contemplaba como la unión entre lo dicho y la acción. Por otra parte, unía al discípulo y al maestro. La práctica se centraba en ser consciente de la búsqueda de palabras simples, libres y verdaderas. Foucault concluye al respecto;

se desarrolla, creo, algo muy novedoso e importante, que es una nueva ética no tanto del lenguaje o el discurso en general, sino de la relación verbal con el Otro. Y esta nueva ética de la relación verbal con el otro es lo que designa la noción fundamental de *parrhesia*. La *parrhesia*, que en general se conduce como ‘franqueza’, es una regla del juego, un principio de comportamiento verbal que es preciso tener con el otro en la práctica de la dirección de conciencia.<sup>144</sup>

Llegados a este punto es necesario enfatizar la importancia de un maestro para llevar a cabo las *prácticas de sí*. La búsqueda de un mentor era una tarea ardua debido a que una vez hecha la elección, el discípulo debía confiar plenamente en las instrucciones del mismo. Desde luego, el maestro por su parte debía ser un representante de la mesura y la plenitud de su propio ser. Se trataba de un sujeto virtuoso ética, política y culturalmente además de contar con una capacidad de autodomínio probada entre los ciudadanos griegos, ese era el resultado de la búsqueda de una vida llena de calidad moral. La relación entre maestro-alumno “se trata más bien de lo que podríamos llamar un consejero de existencia, consejero de existencia que emite su opinión sobre circunstancias determinadas”.<sup>145</sup>

La orientación de un maestro en la Antigüedad Clásica debía incluir una serie de consejos sobre la templanza puesto que estaba directamente relacionada con el buen uso de los placeres. De los modos de estilizaciones propuestos por el pensamiento griego del siglo

---

<sup>144</sup> Foucault, *Hermenéutica...* p. 167.

<sup>145</sup> Foucault, M., *Ibid.* p. 149.

IV (*Dietética, Económica y Erótica*), ésta última debía encargarse de una adecuada dieta de los placeres.

Foucault incluye en *Historia de la Sexualidad* una opinión generalizada entre la cultura griega sobre el acto sexual teniendo en consideración la violencia y el gasto de energía que representa. “El acto sexual no inquieta porque dé realce al mal sino porque perturba y amenaza la relación del individuo consigo mismo y su constitución como sujeto moral; trae consigo, si no se le mide y distribuye como se debe, el desencadenamiento de las fuerzas involuntarias, el debilitamiento de la energía y la muerte sin descendencia honorable”.<sup>146</sup> En ese sentido, se tenía especial cuidado en la edad correcta para la unión de los sexos así como del cuidado del cuerpo pretendiendo un equilibrio con el alma como factor fundamental de la templanza. Por otro lado, también consideró que el acto sexual mantenía efectos positivos para el temperamento y la salud de los sujetos. En general existió una postura ambivalente que terminó por resolverse atendiendo a la observación de circunstancias particulares.

Es interesante considerar cómo esa serie de observaciones en torno a la finalidad y las condiciones favorables para las relaciones sexuales fueron utilizadas también por la tradición cristiana con una serie de restricciones consideradas pertinentes sobre el buen uso de los placeres.

Entre esas recomendaciones dietéticas y los preceptos que podrán encontrarse más tarde en la moral cristiana y en el pensamiento médico, las analogías son numerosas: principio de una economía estricta que apunta a la escasez; obsesión de las desgracias individuales o de los males colectivos que pueden ser suscitados por un desarreglo de la conducta sexual; necesidad de un dominio riguroso de los deseos, de una lucha contra las imágenes y de una anulación del placer como finalidad de las relaciones sexuales.<sup>147</sup>

Por su parte, Séneca se refirió al *cuidado de sí* como si se tratara de la administración de un bien cuyo objetivo final fuera encontrar la verdad de sí mismo recuperada después de un olvido. Es también necesaria –desde la perspectiva de Séneca- la búsqueda de libertad frente a la servidumbre de sí, frente a los posibles distractores de las actividades éticas. El cuidado de sí requería de la convivencia con los otros para lograrlo: “Sólo podemos llegar a ser nosotros mismos tras haber recorrido el gran ciclo del

---

<sup>146</sup> Foucault, M., *HS*, VII, p. 129.

<sup>147</sup> Foucault, M., *HS*, VIII, p.136.

mundo”.<sup>148</sup> Otra práctica central fue la abstinencia y la rigidez para con los placeres del cuerpo por considerar que dicha virtud se adquiría fortaleciendo a la entereza y resistencia y dotaba al individuo de la capacidad de enfrentar las dificultades con moralidad y moderación.

Tenemos que recordar también la conciencia de la finitud expresada en las prácticas del *cuidado de sí* principalmente entre los estoicos; *melete thanatou* (reflexión sobre la muerte). Se trata de las reflexiones en torno al carácter finito de la existencia centrándose en asumir el hecho inevitable de la muerte y reflexionar detenidamente en ella para otorgarle una actitud de supremo valor a la vida. El objetivo de dicha práctica es aceptar conscientemente que la muerte puede llegar en cualquier momento. Otra práctica fue la llamada *praemeditatio malorum* cuyo ejercicio consistió en considerar toda clase de males como posibles para asumir y preparar una actitud que permitiera enfrentar las peores desdichas, de esa manera se establecía una prueba de coherencia entre nuestro actuar y el sujeto ético que se pretendía llegar a ser. La propuesta estoica consistió en asumir la vida como una prueba, en ese sentido, vivir para sí se transformaba en un proyecto de existencia. La vida adquiría valor en tanto fuera conducida por la educación y cuidado de uno mismo.

Foucault concluye en *Hermenéutica del Sujeto* que una de las razones por las que Occidente dejó en desuso las prácticas del *cuidado de sí* se debió principalmente a “un movimiento inverso”. Recordemos que en la Antigüedad Clásica se concibió al *bios* como un estar en el mundo (asumiendo una forma de experiencia de nosotros mismos) y a la *tekhne* como transformación de lo que hay en el mundo conducidos por la búsqueda de la perfección propia. Esa noción se fracturó paulatinamente y el *bios* quedó rezagado, de esta manera, el individuo en occidente confió paulatinamente a la *tekhne* su destino personal.

A esa ruptura contribuyeron varios factores, entre los que destacan diversos elementos instaurados por el cristianismo. El primero de ellos es el referente a la vivencia de la espiritualidad, la cual se fundó en la negativa al cuidado o retorno de sí. Otra observación del filósofo francés consideró que la vida desde la perspectiva del cristianismo fue vista como un peligro antes que como una experiencia, es por ello que, mientras la

---

<sup>148</sup> Foucault, *Hermenéutica...*, p.262.

relación discípulo-maestro estuvo sostenida en la búsqueda de la palabra verdadera en el cristianismo se asumió la confesión como la forma a través de la cual quedó establecida la palabra como aceptación de culpa. El tema del yo se circunscribió en el contexto cristiano a un sujeto de fe que se esforzaba por mantener pura su alma y corazón. Tanto el reconocimiento del pecado como el cumplimiento de la penitencia formaron parte de ese nuevo conjunto de prácticas de sí. Foucault observó que el cambio en dichas prácticas puede situarse a partir del siglo IV.

Entre las prácticas de la Antigüedad Clásica y el Cristianismo se establecieron modelos opuestos, en buena medida esa fue la razón por la cual dichas tradiciones se mantuvieron distantes a lo largo de la historia de la cultura occidental. Mientras el asceta buscó el dominio de sí como condición para lograr mediante la renuncia una forma de acceso a la verdad, la práctica cristiana promovió la renuncia de sí mismo. De esta manera, el cristianismo promovió una noción del yo basada en la obediencia de manera que la contemplación y la vida monacal se volvieron algunos de los ejercicios más eficientes.

Otro ejercicio importante para el cristianismo fue la confesión verbal mediante la cual el sujeto accedía a la verdad como su propio hermeneuta, la confesión se volvió una forma de acceso a la verdad acompañada de una renuncia esencial. “Hemos heredado la tradición de moralidad cristiana que convierte la renuncia de sí en principio de salvación. Conocerse a sí mismo era paradójicamente la manera de renunciar a sí mismo”.<sup>149</sup> Según el modelo cristiano, cada acción y pensamiento deben ser evaluados considerando si en ellos interviene o no el deseo. Se trata de un ejercicio de introspección que se pregunta por los motivos de los pensamientos y las acciones. Hemos de observar también que en la tradición cristiana buena parte de las obligaciones contraídas con una forma de vida están sustentadas en principios de fe y de textos, el único intermediario en dicho ejercicio es el confesor. En este caso, una técnica de sí propuesta por esta tradición es la *exomologesis*<sup>150</sup> es decir, el reconocimiento frente a otro de una acción pecadora junto con la aceptación de una penitencia. Foucault consideró que en conjunto las prácticas de la tradición cristiana adoptaron un conocimiento cosificador de sí que buscaba en la vida sexual la verdad del sujeto obligándolo a asumir ese ámbito de la vida con la categoría de pecado de la carne. De esa manera se dio preferencia a la renuncia al cuidado de sí.

---

<sup>149</sup> Foucault, M., *Tecnologías...* p. 54.

<sup>150</sup> Foucault, M., *Ibid...* p. 82.

Según Foucault, varias técnicas de la tradición estoica fueron transferidas al cristianismo. Por ejemplo, en el caso de la relación maestro-alumno, mientras Séneca afirmaba que dicha relación debía tener como finalidad que la instrucción del maestro sirviera al alumno a manera de entrenamiento para vivir plenamente y llegado un punto lograra la autonomía de su consejo, en el cristianismo (particularmente en el ámbito monacal), la relación maestro alumno se rigió por un compromiso de obediencia total ausente de cuestionamientos por parte del alumno, en ese sentido se observa una renuncia del sujeto hacia sí mismo examinada mediante la confesión de actos y pensamientos.

Uno de los temas que más impactó a la filosofía foucaultiana fue el del pastorado cristiano, debido a que en éste se encuentra el ejemplo claro de una forma de poder individualizante en la que poco o nada importa la identidad del sujeto. El tema del pastorado también le importa al filósofo francés en la medida en que funciona como una forma de gobierno común en la tradición occidental. El pastor asumió el papel de guía de la vida de sus ovejas y sobre él recaían las consecuencias de sus actos.

Otra herencia que ha influido en nuestra subjetividad se basa en el respeto de leyes externas debido a que culturalmente hemos atendido a una moralidad social antes que a nuestros propios principios, de manera que hemos asumido inconscientemente un paulatino rechazo a la búsqueda de nuestros propios principios, y éstos solo pueden encontrarse en la una consciente y constante *práctica de sí*.

Uno de los elementos más interesantes y menos estudiados del planteamiento foucaultiano es el tema de la espiritualidad, entendiendo que ésta es una forma de acceso a la verdad, al igual que la filosofía.

Se denominará ‘espiritualidad’ , entonces el conjunto de esas búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad.<sup>151</sup>

Desde la perspectiva foucaultiana, la espiritualidad sirve como posibilidad de acceso a la verdad debido a que se requiere de una transformación detenida en la que interfiera el diálogo, la meditación, el estudio y la reflexión de palabra y acto. En la

---

<sup>151</sup> Foucault, M., *Hermenéutica...* p. 33.

Antigüedad Clásica dos factores resultan centrales; cómo tener acceso a la verdad y cuál sería la forma más eficaz de asumir aquella serie de prácticas de verdad, ambos estuvieron vinculados en las sociedades helena y romana.

Uno de los aspectos que más destacan en relación al tema de la espiritualidad es el ascetismo por observarse en esta práctica una de las técnicas más eficientes del cuidado de sí:

La ascética, es decir, el conjunto más o menos coordinado de ejercicios que son accesibles, recomendados e incluso obligatorios o, en todo caso, utilizables por los individuos en un sistema moral, filosófico y religioso, a fin de alcanzar un objetivo espiritual definido. Entiendo por ‘objetivo espiritual’ cierta mutación, cierta transfiguración de sí mismo en cuanto sujeto, en cuanto sujeto de acción y sujeto de conocimientos verdaderos. Es ese objetivo de transmutación espiritual el que la ascética, es decir, el conjunto de los ejercicios dados, debe permitir alcanzar.<sup>152</sup>

Considero que una reflexión poco estudiada en la filosofía de Michel Foucault es el olvido que las sociedades occidentales han mostrado respecto al tema de la espiritualidad por considerar que la verdad proviene únicamente del conocimiento basado en la razón y en la ciencia, las condiciones culturales, morales y económicas, dejando de lado lo concerniente al ser del sujeto en sus diversos aspectos.

## **2. La sexualidad.**

El tema de la sexualidad es una parte central de la problemática del cuidado de sí. Se trata de un elemento de la subjetividad que ha sido tratado bajo singulares supuestos en diferentes periodos históricos. La sexualidad interesa porque en ella pueden observarse características centrales de la episteme de una época. Vista a través del devenir de la cultura occidental: “La sexualidad [puede ser analizada] como un modo de experiencia históricamente singular en el cual el sujeto es objetivado para sí mismo y para los otros, a través de ciertos procedimientos precisos de gobierno”.<sup>153</sup> En el caso de nuestro presente inmediato Foucault observa que la sexualidad se trasladó paulatinamente al ámbito médico convirtiéndose en una obligación de confesión, como consecuencia asistimos a un abuso de

---

<sup>152</sup> Foucault, *Ibid.*, p. 394.

<sup>153</sup> Foucault, M., *Tecnologías ...*, p. 33.

la palabra en el tema de la sexualidad (desde el ámbito científico, social, psicológico, etc.). La sexualidad es interrogada médica y disciplinariamente.

Una de las cuestiones que más le inquietó a Michel Foucault y que además lo llevó a publicar *La Historia de la Sexualidad. El uso de los placeres*,<sup>154</sup> fue la necesidad de explicar cómo se vivió en la Antigüedad Clásica la noción de deseo, cómo fue articulada a modo de práctica y las razones por las que inquietó tanto a médicos como filósofos. Foucault encuentra que la afirmación de los hombres griegos como sujetos de deseo es principalmente una búsqueda de su propio ser donde el juego de verdad está centrado en el ámbito del sí mismo. Para lograr el pleno arte de vivir se requirió de una moral sexual principalmente basada en el dominio del deseo, para ello se proponía también un necesario alejamiento de cualquier objeto de pasión para serenar el alma.

En el análisis del tema de la sexualidad, -observa Foucault- pueden percibirse los movimientos del alma y en ello se establece la obligación de decir la verdad sobre uno mismo, en ese sentido, Foucault analizó cómo a lo largo de la historia el individuo ha tenido que descifrarse tomando como punto de referencia lo prohibido en torno a sus pasiones. De manera recurrente en la cultura occidental a la sexualidad se le ha otorgado la facultad del desciframiento de uno mismo. Para Foucault, uno de los puntos clave para comprender lo que somos está en la cuestión del sexo debido a que en las sociedades modernas occidentales, buena parte de la sujeción ha gravitado a lo largo de la historia alrededor de dicha cuestión.

En los libros de *Historia de la sexualidad*<sup>155</sup> encontramos puntos de coincidencia entre el problema del poder, la ética y la política. Podemos leer la forma en que diversos modos de observar y vivir la sexualidad en Occidente han influenciado en la subjetividad del presente. La historia de la sexualidad le interesa a Foucault como proceso en que se han constituido sujetos de deseo. “Foucault afirma que el sexo es una matriz fundamental a partir de la cual se realizan los procesos de individuación en la sociedad moderna”.<sup>156</sup>

---

<sup>154</sup> Foucault, M., *HS*, VII.

<sup>155</sup> Habrá que tomar en consideración los años de publicación de la *Historia de la Sexualidad*. El volumen I; *La voluntad de saber* fue publicado en francés en 1976, mientras que los volúmenes II (*El uso de los placeres*) y III (*La inquietud de sí*) fueron publicados en 1984.

<sup>156</sup> Martiarena, O., *Michel Foucault. Historiador de la subjetividad*, México, ITESM-CEM/ El equilibrista, p. 278.

Para comprender la subjetividad presente, habremos de mirar cuáles han sido los cambios más significativos en las formas de abordar y vivir la sexualidad en las sociedades occidentales. El punto de partida de la *Historia de la Sexualidad I* son los comienzos del siglo XVII. La época victoriana trajo consigo un nuevo discurso en torno a la sexualidad dónde ésta debía permanecer bajo la mayor discreción, así se delimitó una distancia entre aquellos lugares donde las relaciones entre poder, saber y sexualidad se desarrollaron de manera abierta (el burdel, el manicomio) y se definieron también los espacios donde hablar de sexualidad abiertamente se volvió un ilícito moral. La palabra dicha en torno al sexo encuentra espacios bien definidos, también se juzga aquello que hay que callar y los errores en torno a la sexualidad.

Para Foucault la sexualidad se constituye como un *hecho discursivo*, ello supone que poder y saber intervienen definiendo comportamientos, expresiones, prácticas y argumentos en torno a la misma. El “siglo XVII: sería el comienzo de una edad de represión propia de las sociedades llamadas burguesas [...] A partir de ese momento, nombrar el sexo se habría tornado más difícil y costoso”.<sup>157</sup> La anterior observación nos habla de una transformación en la moral de una sociedad, hay un cambio en el uso de los placeres manifestado en una variedad de modos discursivos y prácticos en el que nuevas reglas y restricciones definieron las prohibiciones en torno a la sexualidad. Foucault enfatizó el hecho de que a partir del siglo XVIII se multiplicaron los discursos y las instancias de poder centraron su atención en los detalles descritos sobre el tema de la sexualidad.

Foucault observa que la sexualidad ha sido un aspecto de la subjetividad en que se ha descargado constantemente diversas relaciones de poder a lo largo de la historia y, buena parte de las mismas se han articulado en lo dicho.

Los discursos, al igual que los silencios, no están de una vez por todas sometidos al poder o levantados contra él. Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta. El discurso transporta y produce poder; lo refuerza pero también lo mina, lo expone, lo torna frágil y permite detenerlo. Del mismo modo, el silencio y el secreto abriga el poder, anclan sus prohibiciones; pero

---

<sup>157</sup> Foucault, M., *Historia de la sexualidad I, La voluntad de saber*, (1976), México, S.XXI, 1991, p. 25. En adelante utilizaré la referencia *HS, VI*.

también aflojan sus aprestamientos y negocian tolerancias más o menos oscuras.<sup>158</sup>

La sexualidad utilizada como discurso de poder está enfocada al cuerpo como objeto de saber y como punto estratégico en las relaciones de poder. Paulatinamente, las restricciones en la sexualidad pasaron de la observación del cuerpo a la carne como motivo de deseo y origen de los pecados. Ese hecho se hizo acompañar de la palabra, de aquello que debía ser confesado y condenado al ser escuchado por otro, “se ha construido un artefacto para producir discursos sobre el sexo, siempre más discursos, susceptibles de funcionar y de surtir efecto en su economía misma”.<sup>159</sup> Instancias, medios y discursos que regulan la sexualidad y los modos de conducta. Surgieron también nuevas precauciones y formas de observación y estimación de conductas, se constituyó una sociedad pendiente, alerta y analítica del uso de los placeres, se prestó especial atención a los modos del comportamiento sexual de todas las edades. En esta sociedad, la sexualidad es lo que se dice de ella, lo que se ha confesado en primera persona. “Lo propio de las sociedades modernas no es que hayan obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan destinado a hablar del sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo de relieve como el secreto”.<sup>160</sup> El peso que el cristianismo otorgó a la verbalización de la sexualidad terminó por asentar en las sociedades modernas la idea de que la verdad del sujeto está en su sexualidad y que por tanto es necesario analizarla, tratarla desde todos los ámbitos de los saberes y hablar de ella.

Asistimos a una nueva forma de ejercicio de poder, un poder basado en el juicio de lo enunciado respecto a la conducta sexual. Una forma de poder en la que nunca acaba de confesarse todo. Así, mientras en la Antigüedad Clásica se desarrolló un uso templado del deseo, la sociedad moderna occidental asistió a un proceso de institucionalización u otras veces medicalización del placer prestando atención al desorden y la anormalidad. Esta mecánica dio paso a una paulatina medicalización del cuerpo y sus conductas. Nuevos sistemas de orden espacial, instancias organizadas a partir de las premisas del discurso en torno de la sexualidad. “La sociedad moderna es perversa, no a despecho de su puritanismo o como contrapartida de su hipocresía; es perversa directa y realmente”.<sup>161</sup> Foucault destaca una intervención directa sobre el cuerpo y sus placeres mediante la observación

---

<sup>158</sup> Foucault, M., *HS*, VI, p. 123.

<sup>159</sup> Foucault, M., *HS*, VI, p. 32

<sup>160</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 47.

<sup>161</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 62.

obsesiva de sus perversiones. Desde ese ámbito, poder y placer estrechan su relación, se trata de una relación de reactivación mutua.

Es pertinente mencionar la función de la verdad en el tema de la sexualidad pues ésta ha de resolver, de entre múltiples posibilidades, aquello que debe ser juzgado como válido. Según Foucault, han existido dos grandes producciones de verdad; aquella cuyas sociedades optaron por una *ars erotica* (China, Japón, India, Roma), las cuales observaron en el uso de los placeres una práctica de experiencia. Y en ellas, la sexualidad se conformó como un tipo de conocimiento que había de ser transmitido. La segunda forma de producción de verdad asumió que la sexualidad ha de ser confesada en sus más mínimos detalles y sometida a una serie de prácticas mediatizadas por aquello considerado como moralmente aceptado. En este sentido, la pastoral cristiana jugó un papel fundamental para cumplir dicha pretensión en esa producción de verdad. Desde la perspectiva cristiana, todo hombre es sujeto de observación y el uso de sus placeres resulta significativo en tanto sea confesado, por su parte, el que escucha toma el papel de hermeneuta, aquel que, mediante un saber médico o religioso tiene la responsabilidad de develar el significado de una práctica. Lo que sigue a la confesión es la curación. Lo verdadero es lo que sana, en la medida en que se confiese la totalidad del acto a la persona indicada, se logrará o no la salud del confesado. La historia de la sexualidad es lo que de ella se ha confesado.

En el caso de la Antigüedad Clásica, Sócrates es un referente básico respecto a los temas de abstinencia sexual y el acceso a la verdad. Más que una forma de prohibición, se prefería la austeridad como forma de estilización, de poder sobre sí y de práctica de libertad en la medida en que no se era esclavo de las pasiones, se trata de la *moralidad de los comportamientos* lo que está en juego en las formas de estilización griega. Foucault encuentra que toda acción moral implica dos relaciones que la componen. La relación con la realidad, es decir, con las condiciones históricas, sociales, etc. en medio de las cuales se encuentra el sujeto. La segunda establece una relación consigo mismo siguiendo el objetivo de vivir éticamente en libertad según su episteme particular. Así, los individuos ejercen diversos modos de subjetivación andando el camino de la estilización de su propia existencia, haciendo de sí su propio objeto de conocimiento.

En el uso de los placeres, la filosofía ocupó un lugar preponderante, “la filosofía es capaz de mostrar cómo convertirse en “más fuerte que uno mismo” y, una vez logrado, da

además la posibilidad de ganarles a los demás. Por sí misma es principio de mando, porque ella y nadie más que ella es capaz de dirigir el pensamiento”.<sup>162</sup> El respeto que logra la filosofía en Grecia esta relacionado con el alcance de elementos sobre los cuales reflexionó (*Dietética, Económica y Erótica*) ya que pueden considerarse entre sus preocupaciones desde los aspectos relacionados con la alimentación mediante un dietas específicas acorde a las actividades del ciudadano griego; también estaban los aspectos relacionados al buen gobierno del hogar. La erótica era otro asunto en el que se reflexionó sobre el cuidado de los fines del acto sexual así como en las implicaciones energéticas que implica.

La intención de la sobriedad griega frente a los placeres es resultado de la consideración de que es mediante ella como se ha de lograr la plenitud y la soberanía de sí. Libertad respecto de las pasiones, dominio y tranquilidad de sí. Así, el uso temperante de los placeres definió para la Antigüedad Clásica una de las formas de subjetivación más recurrentes. Había que cuidar la voluntad para no dejarse llevar por el deseo, acto y placer (*aphrodisia*). Mostrar control frente a aquello que se presentaba como seductor, debido a que ponía en juego la libertad del individuo. Para el hombre griego (considerado como el elemento activo en la *aphrodisia*) la templanza ante la pasividad o el exceso era un ejercicio de libertad sobre sí. Platón advirtió que la poderosa atracción del deseo no se trataba de un mal si no caía en el exceso, mas bien se trataba de contemplar el buen uso del placer. En ese sentido, la templanza correspondía a una forma estilizada de practicar los placeres observando el tiempo más adecuado (*kairos*). De la templanza y la finalidad del acto dependía su legitimidad.

Una vez experimentada la abstinencia, el disfrute de las cosas se hacía más satisfactorio. Aunado a las prácticas de abstinencia, el examen de conciencia fue otro ejercicio de primera importancia, había que darse cuenta de las faltas cometidas para emprender un ejercicio que la contrarrestara. Toda prueba de control servía para garantizar la libertad del sujeto, para una libre elección de sus actos. “Aquel que ha llegado a tener finalmente acceso a sí mismo es para sí mismo un objeto de placer”.<sup>163</sup>

Cabe mencionar que un uso templado de los placeres convenía aún más a los ciudadanos que tenían bajo su responsabilidad un cargo en la ciudad porque su modo de

---

<sup>162</sup> Foucault, M., *HS, VII*, p. 195.

<sup>163</sup> Foucault, M., *HS, VIII*, p. 65.

subjetivación en relación a la sexualidad se vería reflejado en su forma de gobernar. Su modulación, templanza y autoanálisis del comportamiento estaban en constante ejercicio y su constitución como sujeto ético se basaba exclusivamente en la modulación individual de sus prácticas, en un buen uso de los placeres y una actitud moral frente a ellos. En ese sentido, el término *enkrateia* denominaba esa forma activa de dominio en el uso de los placeres. El principio socrático *epimelea heautou* fue uno de los mejores ejemplos de la pretensión del dominio de sí en la Antigüedad Clásica debido a que contemplaba la necesidad de ocuparse de sí mismo y, de esa manera ocuparse de los demás mediante el gobierno de la ciudad.

El cuidado de sí cumplió una doble función ya que el trabajo individual estaba enmarcado por las estrechas relaciones políticas y la común responsabilidad de los ciudadanos para con su gobierno, de manera que incluso en este sentido, para gobernar a los demás había primero que lograr el gobierno personal. La libertad consigo mismo y con los demás como consecuencia del dominio de sí, requería principalmente de la moderación en el uso de los placeres. El peligro del deseo era la servidumbre del placer, por tanto, templanza equivalía a obtención de libertad. Se trataba de una ética dirigida a las actividades sociales y políticas debido a que eran consideradas parte importante de la plenitud de la vida de los ciudadanos. En definitiva, el dominio de los demás requirió en primera instancia del dominio de sí.

En la Erótica, uno de los principales temas de análisis es el amor a los muchachos. Lo primero que habría que señalar es que entre los griegos el amor debía dirigirse a la belleza, por tanto, el concepto de homosexualidad no existía, se trataba de relaciones convenientes en determinados momentos de la vida, era una práctica culturalmente valorada y tenía además fundamentos concernientes a la formación y madurez de los jóvenes griegos. Así pues, el deseo buscaba la nobleza con aquello que resultaba bello y deseable (sin importar si se trataba de un hombre o una mujer).

Cabe destacar que “en esta moral de hombres hecha para los hombres, la elaboración de sí como sujeto moral consiste en instaurar de sí a sí mismo una estructura de virilidad: sólo siendo hombre frente a sí mismo podrá controlar y dominar la actividad

de hombre que ejerce frente a los demás en la práctica sexual”.<sup>164</sup> La mujer era el elemento pasivo de la afrodisia, por tanto, la templanza sólo estaba considerada para el varón. La mujer se encontraba en una situación de dependencia, no había duda de que su posición era de gobernada.

En la Antigüedad Clásica, la relación dentro del matrimonio respondió más a un tipo de técnica de dominio sobre la mujer que a una inquietud de templanza, recordemos que el papel de la mujer en la sexualidad fue calificado como pasivo, mientras que fue el hombre quién gobernó la conyugalidad bajo la premisa de administrar lo mejor posible los bienes de ese estado por tanto, el objetivo del matrimonio fue lograr descendencias legítimas. En ese sentido el matrimonio cumplió su responsabilidad en el organigrama de la ciudad, bajo esas condiciones y se convirtió paulatinamente en un marco legítimo de la sexualidad a partir del cuál se establecieron las normas de fidelidad matrimonial.

El amor conducía a la verdad según Platón, es en ese sentido que el maestro de los jóvenes se vuelve un objeto de afecto. Probablemente se trataba de una de las razones por las cuales la relación entre el uso de los placeres, el poder y la verdad merecieron la atención de los pensadores griegos.

*La inquietud de sí*, es el tercer tomo de la *Historia de la Sexualidad*<sup>165</sup> y analiza diversas perspectivas concernientes al sujeto ético incluso en los aspectos más básicos de la naturaleza del ser humano, un ejemplo de ello es la interpretación de los sueños. El escrito de Artemidoro la *Clave de los sueños* (S.II d.C) ofrece un testimonio de la importancia otorgada por la cultura griega a los sueños como una forma de realidad alterna en la que es posible observar parte de nuestra personalidad. A partir del desciframiento de los sueños se podía comprender de una manera más clara la vida. Los sueños fueron considerados también un medio de aproximación al futuro, su interpretación podía predecir algunos sucesos importantes para el soñador.

Las interpretaciones sobre los sueños podían hacer referencia a sucesos concernientes a la vida del sujeto, a las situaciones particulares que estaba viviendo. También abordaban acontecimientos venideros. Los sueños eran importantes en tanto que

---

<sup>164</sup> Foucault, M., *HS*, VII, p.81.

<sup>165</sup> Foucault, M., *HS*, VIII.

influenciaban el estado del alma. Nos encontramos ante un sujeto soñador. Según Artemidoro “el arte de la onirocrítica descansa sobre la ley de semejanza; opera por la comparación de lo semejante con lo semejante”.<sup>166</sup> Los sueños sugieren modos de ser del sujeto, son en conjunto, reveladores de una ética del mismo. El ensueño sexual es, de la misma forma, un indicativo de aquello que va a ocurrir. También es un correlato de la posición social que ocupa el sujeto en la familia y la ciudad. La interpretación de los sueños forma parte del gobierno de la existencia, Artemidoro se refiere al sueño como una escena social, por tanto, el soñador es a la vez un perfil social y en ese sentido, la superioridad o inferioridad, dominación y sumisión durante el sueño se verá reflejado en la realidad de la vida, de otra manera, representa un mal augurio que está por ocurrir. “El sueño sexual dice en la pequeña dramaturgia de la penetración y de la pasividad, del placer y del gasto, el modo de ser del sujeto, tal como el destino lo ha preparado”.<sup>167</sup>

Visto en amplia perspectiva, las prácticas del cuidado de sí son, en conjunto, una ética que constituye parte de las diversas formas de la subjetividad occidental.

### 3. El sujeto y la ética.

*La elaboración ética de sí es ante todo lo siguiente: hacer de la propia existencia, de ese material esencialmente mortal, el lugar de construcción de un orden que se sostenga gracias a su coherencia interna... No es una obligación para todos, es una elección personal de existencia.*

Frédéric Gros, editor del curso *Hermenéutica del sujeto*.

En las siguientes líneas abordaré la propuesta de la genealogía de *nosotros mismos en relación a la ética*. Es pertinente destacar que, para el autor en cuestión, nuestra experiencia en el mundo podría vivirse como si se tratara de crear una obra de arte y, para lograrlo, habremos de comprender cómo y por qué somos sujetos dominados y dominantes y, a su vez, cómo repercute esa serie de cuestiones sobre nuestra forma de ser sujetos. Más relevante aún se vuelve la propuesta de estilizar nuestra vida partiendo de *tecnologías de sí* sustentadas en un modelo ético cuya principal premisa es la del diálogo consigo mismo. Una de las razones principales que encontró Foucault para problematizar nuestra percepción en torno al sujeto deriva de la imposibilidad de las sociedades modernas de

---

<sup>166</sup> Foucault, M., *HS, VIII*, p. 17.

<sup>167</sup> Foucault, M., *HS, VIII*, p. 34.

fundar una ética del cuidado de uno mismo y centrarse en cambio, en un modo de aproximación al sujeto como si se tratase de un objeto estático que puede ser estudiado en su totalidad. La apuesta foucaultiana asume que se trata de un problema más complejo. El sujeto ha de ser analizado considerándolo como el resultado de un largo proceso histórico.

Repensar la relación sujeto-objeto considerando cuáles han sido los procesos de inteligibilidad que se han interpuesto en dicha relación. Es en ese contexto donde la cuestión del sujeto se observa como un esfuerzo de saber acerca de sí mismo y definir desde qué «juegos de verdad» nos hemos autoconstituido.

Foucault destacó en varias ocasiones que sus reflexiones tuvieron como punto de partida las relaciones entre el discurso, el poder y la verdad, teniendo como eje de articulación el problema del sujeto. Esos intereses condujeron a Foucault a investigar diversas temáticas presentadas a manera de genealogías;<sup>168</sup> a) *de nosotros mismos en relación a la verdad*, b) *de nosotros mismos en relación al campo de poder*, c) *de nosotros mismos en relación a la ética*.

Nuestra tesis asume que entre la segunda y la tercera genealogía se puede observar una línea de continuidad en la noción de sujeto, simplemente se trata de enfoques centrados en distintas problemáticas. De sus estudios sobre el poder, Foucault afirma respecto al sujeto; “El individuo es un efecto del poder, y al mismo tiempo, o justamente en la medida en que es un efecto, el elemento de conexión”.<sup>169</sup>

A lo largo de la obra de Michel Foucault se observa un estudio de las formas en que el individuo ha sido objetivado como problema del saber y del poder. Es necesario considerar la manera en que el hombre pasó a ser un objeto científico, es decir, un objeto de investigación y observación. Según Foucault, las formas de objetivación respecto al sujeto emergen de distintos saberes: A) La objetivación del sujeto desde los diferentes modos de investigación, -el ámbito del saber- por ejemplo; como ser vivo (desde la biología), como ser productivo (desde la economía), como ser social (desde la sociología).

---

<sup>168</sup> Según Michel Foucault “Tres ámbitos de genealogía son posibles. En primer lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento; en segundo lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder a través del cual nos constituimos en sujetos que actúan sobre otros; en tercer lugar una ontología histórica en relación a la ética a través de la cual nos constituimos en agentes morales”. En; Foucault Michel, *Saber y Verdad*, Madrid, La Piqueta, 1991, p.194.

<sup>169</sup> Foucault, M., *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1992, p. 144.

B) La objetivación del sujeto según las prácticas del poder, es decir, “la partición entre loco y hombre, juicioso, enfermo e individuo sano, criminal y « buen chico...»”.<sup>170</sup> Finalmente tenemos la objetivación del sujeto como objeto de observación de su sexualidad. La intención de los estudios foucaultianos es descifrar los modos en que el saber y la dominación han llegado a constituir un sujeto moderno, un objeto de saber científico.

Frente a dichas formas de subjetivación encontramos cuatro tipos de tecnologías. La *tecnología de la producción* es aquella mediante la cual el ser humano ha podido transformar cosas. La *tecnología de sistemas de signos*, se refiere a la utilización de símbolos y significaciones. Las *tecnologías del poder* son aquellas en las que la dominación y sometimiento moldean al sujeto. Y las *tecnologías del yo*, definidas como las que:

permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.<sup>171</sup>

El argumento arriba señalado conforma lo que Foucault llama *ontología histórica de nosotros mismos* y de ello se derivan las diversas posibilidades que todo individuo es capaz de efectuar sobre sí.

Y es que mostrar las determinaciones históricas de lo que somos es mostrar lo que hay que hacer. Porque somos más libres de lo que creemos, y no porque estemos determinados, sino porque hay muchas cosas con las que aún podemos romper para hacer de la libertad un problema estratégico, para crear libertad. Para liberarnos de nosotros mismos.<sup>172</sup>

Para respaldar la anterior propuesta, Foucault plantea la necesidad de preguntarnos ¿Cómo nos hemos descifrado históricamente como sujetos? ¿Qué es necesario saber sobre uno mismo para renunciar al sujeto sometido que somos? Desde la perspectiva foucaultiana, para comprender la subjetividad presente es necesario pensar el poder de

---

<sup>170</sup> Foucault, M., *Tecnologías...* p. 21. Por su parte, Fernanda Navarro incluye dos formas más de subjetivación: “1) por el sometimiento al otro, por el control y la dependencia y, 2) el apego del sujeto, su identidad, labrada a través del conocimiento de sí, por sistemas de pensamiento o estructuras”. En: Navarro F., Pérez S., *Escritos filosóficos. Veinte años después de Michel Foucault*, México, Univ. Aut. Puebla, 2005, p. 83.

<sup>171</sup> Foucault, M., *Tecnologías ...* p. 48.

<sup>172</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 44

forma positiva, incita comportamientos, dispone y regula conductas, genera modos de estar en el mundo, en definitiva, produce sujetos. Desde la mirada de Foucault se trata de

estudiar la constitución del sujeto como objeto para sí mismo: la formación de procedimientos por los que el sujeto es inducido a observarse a sí mismo, analizarse, descifrarse, reconocerse como un dominio de saber posible. Se trata, en suma, de la historia de la “subjetividad”, si entendemos esta palabra como el modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo.<sup>173</sup>

La renuncia de sí históricamente asumida, proviene -según Foucault- de la herencia de la tradición de moralidad cristiana. El filósofo francés identifica una ruptura entre el *examen de sí* practicado en la Antigüedad Clásica y el nuevo tratamiento del *yo* desde la perspectiva cristiana y medieval. Esta última más apegada al reconocimiento de un ser cristiano “pecador” que debía mostrarse más bien contemplativo y obediente. De este modo de comportamiento se va a derivar la confesión verbal como una vía de verdad.

Uno de los argumentos más interesantes en la propuesta foucaultiana en su última etapa de investigación se circunscribe al “tipo de relación que se tiene con uno mismo, la relación a sí mismo, que yo llamo ética, y que determina cómo el individuo juzga constituirse en sujeto moral de sus propias acciones”.<sup>174</sup> La ética puede entenderse en este contexto como ‘la relación con uno mismo’, aquella que se despliega en la acción del sujeto. Este ha de constituirse como el sujeto que cuida moralmente de sus propias acciones. La proposición foucaultiana se enfoca a la transformación de las formas de existencia cuando éstas se han dejado someter por la inercia del paso del tiempo buscando el gobierno de sí de manera conscientemente asumida. Hay una constante apuesta a la autoconstitución del sujeto asumida en Foucault como una interrogación crítica de lo que somos y hacemos tanto histórica como cotidianamente con el fin de consolidar subjetividades más autónomas. El lugar central que en el sujeto debe ocupar la ética paulatinamente ha pasado a ubicarse en un plano secundario dándose prioridad a otro tipo de saberes, entre ellos los conocimientos científico y racional.

Foucault observa que las formas históricas de saber-poder han evolucionado hasta lograr tipos de poder claramente orientados al control del ámbito individual pues el sujeto se forma a partir de prácticas históricas reales. Esa es, en buena medida, la consideración

---

<sup>173</sup> Foucault, M., *Tecnologías ...* p. 21

<sup>174</sup> Foucault, M., *Saber y ...* p. 195.

central del segundo Foucault y muy probablemente de ello se deriva su interés por la moral y la ética que todo sujeto debe crear para sí mismo. Para el filósofo francés es evidente que:

De todas las sociedades de la historia, las nuestras -quiero decir- las que aparecieron al final de la Antigüedad en la vertiente occidental del continente europeo- han sido quizá las más agresivas y las más conquistadoras; han sido capaces de la violencia más exacerbada contra ellas mismas, así como contra otras. Inventaron un gran número de formas políticas distintas. En varias ocasiones modificaron en profundidad sus estructuras jurídicas.<sup>175</sup>

Es claro que hay una constante necesidad de someter a la razón a la interrogación con el fin de que el sujeto logre conocerse más allá de la relación saber-poder. Se trata de hecho de la creación de una *tecnología del yo*, ese es el espíritu que encontramos al final del discurso foucaultiano: “Los que resisten o se rebelan contra una forma de poder no pueden satisfacerse con denunciar la violencia o criticar una institución. No basta con denunciar la razón en general. Lo que hace falta volver a poner en tela de juicio es la forma de racionalidad existente”.<sup>176</sup> Considero que la propuesta foucaultiana concede al trabajo ético la posibilidad de desarrollar formas alternativas de subjetividad para cada episteme.

Siguiendo esa interpretación surge una de las posibles lecturas de textos como *Hermenéutica del sujeto* y *Tecnologías del Yo*, las cuales pueden remitirnos a un tipo de añoranza por determinada época y prácticas históricas. Sin embargo, el propio Foucault señaló que observaba la necesidad de que en las sociedades occidentales se promovieran nuevas formas de subjetividad.

me parece que es preciso sospechar algo así como una imposibilidad de constituir en la actualidad una ética del yo, cuando en realidad su constitución acaso sea una tarea urgente, fundamental, políticamente indispensable, si es cierto, después de todo, que no hay otro punto, primero y último, de resistencia al poder político que en la relación de sí consigo.<sup>177</sup>

Habiendo considerado que nuestros modelos de justicia, médicos y disciplinarios – por mencionar algunos- vistos con detenimiento no son capaces de sostenerse en referentes éticos y justos observados como formas prácticas de la relación saber-poder, Foucault consideró que en la Antigüedad Clásica se podían observar un número

---

<sup>175</sup> Foucault, M., *Tecnologías*, p. 103.

<sup>176</sup> Foucault, M., *Tecnologías...* p. 139.

<sup>177</sup> Foucault, M., *Hermenéutica...* p. 246.

significativo de prácticas con validez ética y moral y que incluso éstas superaban las posibles diferencias entre los ciudadanos griegos. El mismo señaló al respecto;

no hay diferencia de estatus, puede decirse que todos los individuos son en general “capaces”: capaces de ejercitarse, capaces de ejercer esta práctica de sí. No hay descalificación a priori de tal o cual individuo debido a su nacimiento o estatus. Pero, por otro lado, si todos son capaces en principio de acceder a la práctica de sí, es un hecho absolutamente general que muy pocos son en concreto capaces de ocuparse de sí mismos. Falta valor, falta de fuerza, falta de resistencia, incapaces de comprender la importancia de esta tarea, incapaces de llevarla a buen fin: ése es, en efecto, el destino de la mayoría.<sup>178</sup>

Cabe destacar otra de las posibles actualizaciones que podemos hacer basadas en la importancia concedida por Foucault a la ética en el ámbito político considerando que una parte del sujeto se sostiene en su relación con los otros. La *inquietud de sí* del sujeto es aquello que lo comunica con los otros, se trata de un ejercicio individual que se expresa en el colectivo. “La ciudad mediatizaba la relación de sí consigo y hacía que el yo pudiera ser tanto objeto como fin, pero sólo era fin porque gozaba de esta mediación de la ciudad”.<sup>179</sup> El ‘yo’ era asumido como un elemento de la polis, para su adecuado funcionamiento.

Entre algunas de las críticas que recibieron los análisis sobre el tema de la ética de Foucault destacaron aquellas que consideraron que los ejercicios estudiados por el filósofo francés fueron practicados únicamente por una élite en la Antigüedad Clásica y que la práctica del cuidado de sí fue un privilegio exclusivo y un símbolo de superioridad social, (lo cual es textualmente cierto). Sin embargo, podemos considerar que aquello que Foucault consideró como prácticas éticas de la subjetividad contienen dos elementos que superan aquellas limitaciones (en sí mismas productos de su época). La primera de ellas es que se trata de un conjunto de técnicas relacionales, es decir, en las que se pretende que el individuo sea capaz de relacionarse consigo mismo pero igual de importante es la ética relación con los demás, por otra parte son prácticas transversales, es decir, lo mismo involucra al ámbito político, social, cultural que experiencial.

Visto en un horizonte amplio, Foucault observa que han existido tres grandes modelos de subjetivación. “El modelo que yo llamaría ‘platónico’, que gravita alrededor de la reminiscencia. El modelo ‘helenístico’, que gira en torno de la autofinalización de la

---

<sup>178</sup> Foucault, M., *Hermenéutica...*p. 126.

<sup>179</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 91.

relación consigo. Y el modelo ‘cristiano’, que gira alrededor de la exégesis de sí y la renuncia a sí”.<sup>180</sup>

La culminación de la filosofía foucaultiana en el tema de la ética es la *práctica de sí* concebida como un arte de vivir. La consagración de la experiencia ética de vida debe buscar una auto transformación de la existencia en una forma de arte.

#### **4. Elementos éticos para nuevas subjetividades.**

En los diversos textos de Foucault hay una apuesta por la renovación constante de sus propias ideas, de manera que el tomo II de *La Historia de la Sexualidad* no es la excepción, el propio Foucault afirma en sus primeras páginas que “hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de cómo se piensa y percibir distinto de cómo se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando”.<sup>181</sup> La actitud que resume la ética foucaultiana es una que se niega a aceptar cualquier forma de dominación pero sin caer en la admisión de formas estables de sujeción o construcción de fundamentos.

Considero que una de las apropiaciones de la filosofía foucaultiana esta en reflexionar sus investigaciones de una manera crítica con el objetivo de consolidar modos éticos de convivencia “la nueva fundamentación de la ética como arte de vivir va a servir para superar esta determinación universal y trascendental del hombre”.<sup>182</sup>

En los trabajos del último Foucault se puede observar que tuvo la impresión de que en los debates de su época no se hacía referencia al sujeto ético cuando, desde su filosofía, se trataba de un elemento central de la subjetividad incluso en su ámbito político. Observamos pues que

La autoconstitución del sujeto implica una autofundamentación real en el sentido del sujeto autónomo; esto es, sólo cuando trata de conducirse y gobernarse a sí mismo. Lejos de considerarse como algo “meramente dado”, como el producto de una heteronomía que es preciso analizar y verificar,

---

<sup>180</sup> Foucault, M., *Ibid.*, p. 252.

<sup>181</sup> Foucault, M., *HS, VII*, p. 12.

<sup>182</sup> Schmid, W., *En busca de ...*p.125.

Foucault aboga por la posibilidad de constituirse a sí mismo como sujeto con ayuda de determinadas prácticas y técnicas.<sup>183</sup>

Para acercarnos al problema del sujeto y la ética según Michel Foucault es necesario reconocer una serie de particularidades que nos sugiere su propuesta. Primero subrayar el hecho de que se trata de un trabajo individual que parte de la capacidad de hacer una exploración de sí para lograr constituir modelos éticos que permitan vivir en libertad de forma ética. Es necesario también aclarar que la referencia al «yo» traduce «self» o «soi» se refiere no al sujeto, sino el interior de ese sujeto: «uno mismo». Es también central la consideración de que en la tentativa de estilizar la existencia a la manera de Foucault intervienen modos de vida, elecciones y la conducta mediados por una perspectiva ética. “el sujeto se constituye de una forma activa, a través de las prácticas de sí, estas prácticas no son sin embargo algo que se invente el individuo mismo. Constituyen esquemas que él encuentra en su cultura y que le son propuestos, sugeridos, impuestos por su cultura, su sociedad y su grupo social”.<sup>184</sup>

Del análisis de los escritos de Michel Foucault, G. Deleuze afirmaba que la obra del historiador francés podía ordenarse por tres preguntas básicas que correspondieron cada una, a una etapa de su producción intelectual, *¿qué puedo saber?*, *¿Qué puedo hacer?* y *¿quién soy yo?*.

En la perspectiva de Foucault, cada vez que nos observamos como sujetos, asumimos (de manera consciente o no) buena parte de la herencia occidental, tanto de la Antigüedad Clásica como de la tradición cristiana. Precisamente el reconocimiento de aquello que históricamente nos ha determinado (mediante el discurso y las prácticas de poder) nos remite a cuestionar en qué medida somos libres y qué nos ha constituido tal como somos. Recordemos que el objetivo de aquel conjunto de prácticas se constituyó siguiendo la meta de vivir en libertad y hacer de la existencia una obra de arte.

El objetivo central de Foucault en su última etapa de pensamiento está ligado a la reflexión en torno a las condiciones de posibilidad que es capaz de generar el sujeto para vivir éticamente y en libertad, ahí radica la importancia otorgada al *cuidado de sí* puesto

---

<sup>183</sup> Schmid, W., *Ibid.*, p. 71.

<sup>184</sup> Entrevista con Michel Foucault realizada por Raúl Fomet-Betancourt, Helmuth Becker y Alfredo Gómez-Muller, 20 de enero de 1984. Publicada en la revista *Concordia*, No.6, 1984, pp. 99-116.

que Foucault asumió que las formas reales de libertad no son resultado de revoluciones externas sino en el constante trabajo de sí. El mismo propuso:

“podría decirse [...] que el problema, a la vez político, ético, social y filosófico, que se nos plantea hoy no es tratar de liberar al individuo del Estado y sus instituciones, sino liberarnos *nosotros* del Estado y del tipo de de individualización que le es propio. Nos es preciso promover nuevas formas de subjetividad rechazando el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos”.<sup>185</sup>

En ese sentido Wilhelm Schmid observa tres aspectos centrales en el planteamiento foucaultiano:

1.- Una estética de la existencia definida por una elevada sensibilidad, capacidad de observación y una apertura a la experiencia (estética como forma de saber). 2. Una estética de la existencia que asigna, dentro de una ética como arte de vivir, una función constitutiva a la cuestión de la elección personal (estética como forma de fundamentación). 3. Por último, una estética de la existencia que estriba en el arte de la formación y transformación de sí (estética como forma de vida).<sup>186</sup>

Tanto la sexualidad como el sujeto son hechos discursivos en la filosofía foucaultiana, por tanto, para referirnos a ellos es necesario analizar los mecanismos que los condicionan. También resulta de singular interés observar con detenimiento que el cuerpo, su comportamiento y el uso de los placeres han sido tomados como referentes esenciales, a manera de espejos de aquello que entraña el sujeto y guarda para sí.

Respecto al tema del cuidado de sí, podemos destacar varios apuntes que marcan el rumbo seguido por las investigaciones del filósofo francés. Una de las principales es la estilización de la existencia y la necesaria conducta moral para lograr la libertad de sí. El modelo griego de la templanza utilizado como práctica del sujeto ético, acompañado del equilibrio entre el alma y el cuerpo pueden ser considerado como un modelo ético para la subjetividad contemporánea.

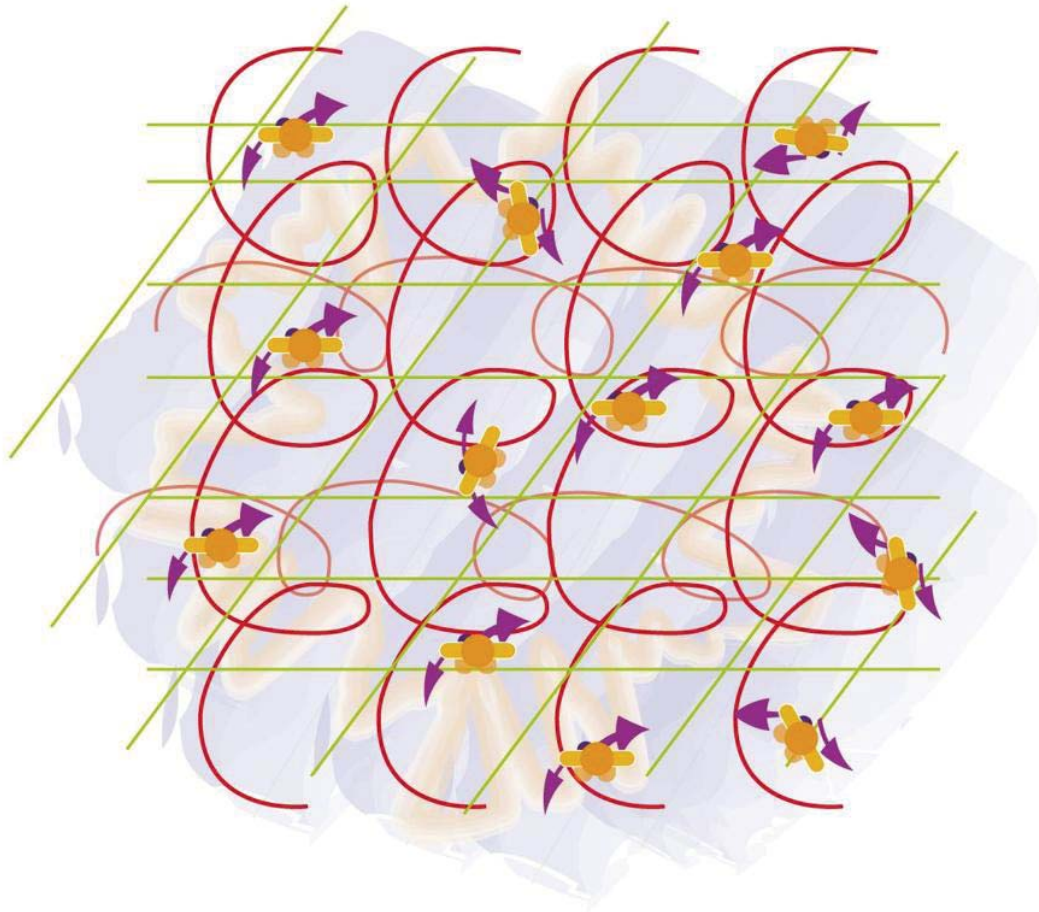
Por otro lado, la propuesta ética foucaultiana considera que debe haber coherencia entre verdad y actividad. Se trata de develar en qué medida somos resultado de un conjunto de normas establecidas o el resultado de un examen de conciencia. La pregunta en ese sentido consistiría en asumir si el sujeto se ha elaborado a sí mismo.

---

<sup>185</sup> Foucault, M., *Tecnologías del yo*, p. 24.

<sup>186</sup> Schmid, W., *En busca de...*, p.255.

## Esquema de postulados del poder



	Postulado de propiedad
	Postulado de Subordinación
	Postulado de localización
	Postulado del modo de acción
	Postulado de legalidad

## Conclusiones

Toda posible conclusión en torno al pensamiento de Michel Foucault debe mantener su carácter de temporal puesto que la probabilidad de encontrar –en lecturas y análisis posteriores- nuevas herramientas en su pensamiento es peligrosamente alta. Sin embargo, con el fin de cumplir con los objetivos metodológicos de la investigación mencionaré a continuación una serie de comentarios finales asumiendo que quedan abiertos a debate y a la futura profundización una serie de problemas que requieren reflexión y tiempo para presentarse como investigaciones posteriores.

Los primeros comentarios se encuentran ligados a la pregunta *qué es el sujeto para Foucault* para lo cual podemos definir varios ámbitos de reflexión. Primero con respecto a la tradición filosófica occidental. La primera disyuntiva presentada por la filosofía foucaultiana es la que cuestiona el planteamiento cartesiano respecto a la posibilidad de conocer al sujeto exclusivamente mediante la razón puesto que no se trata de un objeto que se pueda observar y estudiar debido a la complejidad que en sí mismo contiene y porque no podemos “objetivar” algo que somos nosotros mismos.

La segunda afirmación en la que coincido con la propuesta de Michel Foucault es que no existe una forma de saber universal y, derivado de dicha postura, tampoco existe un modelo de sujeto universal. Si consideramos esta cuestión como cierta, la filosofía de Foucault ha de ser utilizada como parte de las posturas y/o actitudes que aceptan la otredad y la diversidad como parte esencial de la subjetividades. La postura de Foucault en ese sentido es la opuesta a la tradición kantiana cuya perspectiva presenta un sujeto como unidad estable y a priori para el conocimiento científico. Una de las consecuencias de la reflexión anterior es la de anteponer la duda ante cualquier proposición trascendental. Queda establecida también la afirmación de que no existe una esencia que determine o preceda la existencia. La subjetivación es una búsqueda continua con referentes a seguir pero no con modelos únicos.

Otorgo singular valor a las críticas foucaultianas en el tema de la duda frente a los saberes emanados de las ciencias humanas, considerando que en realidad son el resultado de la relación saber-poder y que por lo tanto, se encuentran intervenidas por una serie de principios que no necesariamente responden a objetivos genuinos de investigación social.

En esta línea es importante también recordar que la noción de sujeto es en buena medida un efecto del lenguaje. Esa misma reflexión me conduce a la comprensión del enunciado nietzscheano sobre “la muerte del hombre” retomado por el filósofo francés en el sentido de la liberación epistemológica de aquello que por tradición hemos asumido ser.

Me parece pertinente subrayar el hecho de que en la filosofía foucaultiana no hay de ninguna manera una anulación del sujeto, se trata más bien de una reconsideración epistemológica del mismo. Considero que, en esa misma dirección, se plantea un cuestionamiento de cualquier postura que pretenda la cosificación u objetivación del sujeto, porque en ellas se encuentra latente posibilidad de sometimiento y sujeción.

El segundo eje de reflexiones está relacionado con la cuestión de *cuál es la relación sujeto-poder*. Entre las características esenciales del poder en la filosofía foucaultiana destaca el hecho de que sus relaciones son cambiantes y combinatorias, el poder opera molecularmente y no es ostentado exclusivamente por grupos o clases. El poder transita, no tiene espacios de instalación, por ello es necesario prestar atención a los modos de operación y efectos que despliega.

La manera preferente de ubicar al sujeto en términos del devenir histórico está acompañada de la premisa de que éste ha de situarse en medio de infinitas luchas, puesto que al ubicarlo en una historia-progreso tendríamos que asumir que la subjetividad ha seguido y seguirá un proceso de mejoramiento. Foucault sugiere ubicar el problema de la subjetividad en la historia discontinua, entre ejes discursivos y prácticas de poder que interfieren en su devenir.

El tipo de historia propuesta por Foucault (genealógica) prefiere afrontar críticamente la intervención de factores como el azar, el accidente, las resistencias y las contraconductas como parte de lo que somos. Otro elemento que interfiere en la subjetividad son las prácticas discursivas que contribuyen de manera significativa en los procesos de sujeción, en ese sentido, somos también parte del juego de las variables que enunciamos.

Considero que una de las observaciones centrales de la reflexión en torno a la relación sujeto-poder es la recurrencia con la que el cuerpo ha sido el objeto preferido por

los mecanismos de poder para descargar su fuerza. Siguiendo esa línea de reflexión resulta interesante considerar si en las condiciones actuales el cuerpo sigue siendo –como en épocas pasadas- el espacio de predilección de los mecanismos disciplinarios.

Desde la reflexión foucaultiana es deseable considerar la vida como un gesto de coherencia entre una subjetividad vivida éticamente en medio de las relaciones de poder, porque el poder nos atraviesa sin excepción en todo tipo de relaciones y no es posible eludirlo.

Pienso que uno de los aportes más valiosos de la filosofía foucaultiana es la incorporación del tema de los saberes sometidos como una forma de conocimiento que ha sido relegada, negada, burlada y sin embargo se trata de saberes válidos y únicos. En los saberes sometidos observó también una posibilidad de resistencia, de contraconducta frente a los saberes “oficiales”.

El tercer eje de reflexiones esta asociado a la afirmación de que somos sujetos capaces de resistir al poder y de crear condiciones para una vida libre y ética. Pienso que una reflexión válida de la propuesta foucaultiana es la que, en síntesis, propone trabajar para generar las condiciones en que sea posible establecer una postura ética con la circunstancia particular en la que cada uno se encuentre, aun cuando ésta se vea atravesada por problemas de orden político, médico o jurídico, por considerar que siempre queda la posibilidad de resistir en medio o a pesar del poder.

Uno de los aspectos que han sido omitidos en las reflexiones suscitadas por nuestro autor es el énfasis que él hace (sobre todo en la transición de su segunda a tercera etapa de pensamiento) en la convicción de que el cuidado de sí no es una cuestión que se limite al ámbito individual puesto que implica de hecho el fortalecimiento de las relaciones con los demás, recordemos que la subjetividad se encuentra intrínsecamente atravesada por los elementos ético y político. Siguiendo ese planteamiento, cada pensamiento, cada acción o palabra forma parte de la doble relación de la subjetividad entre el sí mismo y los otros.

La filosofía foucaultiana asume la convicción de que el sujeto puede automodificarse, no existe una determinación ni de orden ontológico, político o ético que le imposibilite un trabajo sobre su subjetividad. En ese sentido Foucault se interesó por el

estudio de las transformaciones y posibilidades de existencia. El filósofo francés observa en el pensamiento la capacidad de reflexionar sobre sí mismo y conducirse hacia nuevas formas de razón y de libertad.

El problema planteado al inicio de la tesis se componía de dos problemas principales. El primero consideraba si la noción foucaultiana de sujeto en la segunda etapa de su planteamiento era la misma en el ámbito de la ética. Frente a ello concluyo que no existe una ruptura entre dos nociones de sujeto, más bien se presta atención a aspectos distintos entre una y otra. Incluso sostengo que las reflexiones de la problemática sujeto-poder sirven de base para comprender en profundidad el tercer momento de su filosofía. Observé cómo cambia la trayectoria de sus inquietudes demostrando que aun en medio del poder el sujeto tiene la posibilidad de asumir conscientemente un trabajo consigo mismo. El primer paso, y tal vez el más importante es el de la resistencia, y con ello, Foucault enfatiza que el punto de partida y en el cual se desarrolla dicho proceso es la relación con uno mismo.

Encuentro en el planteamiento foucaultiano un desafío que incluso puede ser trasladado del ámbito puramente teórico al de la praxis en el sentido de que una lectura crítica de Foucault necesariamente nos convoca a la deconstrucción de pensamientos, ideas, teorías y/o juicios asumidos como válidos, mostrando la posibilidad de mantener constante apertura a nuevas subjetividades.

Identifiqué a lo largo de la investigación que en Foucault hay un constante llamado a prestar atención a los problemas éticos, por considerar que el pensamiento actual ha prestado mayor atención a la epistemología relegando asuntos de central importancia relacionados con la ética. Está de más mencionar que este hecho tiene graves consecuencias para la calidad moral de vida en la actualidad. La ética es un asunto político primordial.

Como lo hemos venido afirmando, la posibilidad de nuevas subjetividades pasa primero por la acción de resistir. Puesto que las resistencias o contraconductas forman parte del poder y sus mecanismos, es factible considerar que ellas funcionan como parte del proceso para acceder a formas de subjetividades más libres.

Concluyo que en la filosofía de Foucault la noción de resistencia nos permite reconocer la continuidad de la temática del sujeto. Recordemos que la forma de resistencia más efectiva es la que proviene de las formas que evocan subjetividades más libres y que esas subjetividades tienen consecuencias en la manera en que nos relacionamos con los otros. Siguiendo las palabras de Foucault: *el punto de resistencia más efectivo al poder político esta en la consciente relación con uno mismo.*

Hay una aclaración importante respecto a la diferencia que el propio Foucault establece entre prácticas de libertad y procesos de liberación. Foucault considera que en éstos últimos los procesos que siguen al momento álgido de la resistencia generalmente no logran madurar al grado de generar las condiciones en que sus miembros efectúen procesos auténticos de liberación, mientras que las prácticas de libertad individuales se respaldan en un proceso profundo de reflexiones éticas y políticas que se vinculan más directamente con posibilidades éticas de vida.

Debo precisar que el tema de la emergencia de los saberes médicos queda al margen de esta investigación, sin embargo se hacen algunas referencias al surgimiento del saber psiquiátrico cuya justificación de existencia se basó en el argumento de protección de la normalidad en la sociedad. Aunado a ello, la psiquiatría observó y confinó comportamientos, se adjudicó el poder moral de calificar una serie de conductas como anormales. También se presta atención a la observación detallada del paso de la tortura pública a los modelos disciplinarios practicados en diversos ámbitos en las sociedades contemporáneas y se menciona en términos generales cómo se han practicado dos técnicas de corrección; uno expiatorio y otro terapéutico.

También quedan al margen de esta investigación temas tan importantes y poco estudiados de la filosofía de Michel Foucault y vinculados al problema de la subjetividad como la religión, la cultura, la biopolítica y el racismo. Sin embargo, reconozco que se trata de elementos centrales para la cabal comprensión de nuestra problemática por lo que establezco un compromiso para su análisis en futuras investigaciones.

## BIBLIOGRAFIA

- Foucault Michel, *Las palabras y las cosas*, (1966), México, S.XXI, 2007.
- Foucault Michel, *La Arqueología del saber*, (1969), México, S.XXI, 1999.
- Foucault Michel, *El orden del discurso*, (1971), Barcelona, Tusquets, 2002.
- Foucault Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, (1971), España, Pre-textos, 2004.
- Foucault Michel, *Microfísica del Poder*, (1971-1977), Madrid, La piqueta, 3ra. ed. 1992.
- Foucault Michel, *Los anormales*, (1974-1975), México, FCE, 2000.
- Foucault Michel, *Vigilar y Castigar*, (1975), México, S.XXI, (trigésimocuarta ed. En español 2005).
- Foucault Michel, *Defender la Sociedad*, (1975-1976), México, FCE, (2da. Ed. en esp. 2002).
- Foucault Michel, *Historia de la sexualidad, V.I, La voluntad del saber*, (1976), México, S.XXI, 2007.
- Foucault Michel, *Yo, Pierre Rivière habiendo degollado a mi madre...*, (1976), España, Tusquets, 1983.
- Foucault Michel, *Seguridad, Territorio y Población*, (1977-1978) México, FCE, 2006.
- Foucault Michel, *Sobre la Ilustración*, (1978-1983), Madrid, Tecnos, 2003.
- Foucault Michel, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, (1981), Barcelona, Paidós, (2da. Ed. 1991).
- Foucault Michel, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, (1981) México, Alianza, 2007.
- Foucault Michel, *Espacios de poder*, (2da. Ed.), (1981), Madrid, La Piqueta, 1991.
- Foucault Michel, *La hermenéutica del sujeto*, (1981-1982), México, FCE, 2006.
- Foucault M., *Discurso y Verdad en la Antigua Grecia*, (1983), Barcelona, Paidós, 2004.
- Foucault, Michel, V.II, *El uso de los placeres*, (1984), México, S.XXI, 2007.
- Foucault, Michel, V.III, *La inquietud de sí*, (1984) México, S.XXI, 2007.
- Foucault Michel, *Saber y Verdad*, (1985), Madrid, La Piqueta, 1991.

- Foucault Michel, *Escritos esenciales de Foucault* V. I, II, III, Barcelona, Paidós, 1999.

### **Bibliografía secundaria en español**

- Balbier, E., Deleuze, G., *Michel Foucault. Filósofo*, España, Gedisa, 1990.
- Ceballos, H., *Foucault y el poder*, México, Diálogo, 2000.
- Deleuze, G., *Foucault*, Barcelona, Paidós, 1998.
- De la Higuera, J., *Michel Foucault: La filosofía como crítica*, Granada, Comares, 1999.
- Descartes, R., *Discurso del método, Meditaciones metafísicas, Reglas para la dirección de espíritu, Principios de la Filosofía*, (21. ed.) México, Porrúa, 2006.
- Didier, E., *Michel Foucault y sus contemporáneos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995.
- Habermas, J., *El discurso filosófico de la Modernidad*, España, Taurus, 1989.
- Herrera, R., (coord...), *Hacia una nueva ética*, México, UMSNH-S.XXI, 2006.
- Martiarena, O., *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, México, ITESM, 1995.
- Martínez, T., (Coord.), *Escritos filosóficos. Veinte años después de Michel Foucault*, México, UAP, 2005.
- Micieli, C., *Foucault y la fenomenología. Kant, Husserl, Merleau-Ponty*, Buenos Aires, Biblos, 2003.
- Nietzsche F., *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1972.
- Nietzsche F., Vaihinger, H., *Sobre verdad y mentira*, Madrid, Tecnos, 1990.
- Potte- Boneville, M., *Michel Foucault, la inquietud de la historia*, Buenos Aires, Manantial, 2004.
- Romero, J., *Hybris y sujeto. La ética del joven Nietzsche*, México, Jitanjáfora, 2007.
- Roudinesco, *Pensar la locura. Ensayos sobre Michel Foucault*, Argentina, Paidós, 1999.
- Schmid, W., *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*, España, Pre-textos, 2002.
- Steiner, G., *Heidegger*, México, FCE, 1983.
- Sauquillo, J., *Para leer a Michel Foucault*, Madrid, Tecnos, 2001.

- Subirats, E., *El alma y la muerte*, Barcelona, Anthropos, 1983.
- Vázquez, F., *Foucault, Historia como crítica de la razón*, Madrid, Ed. Montesinos, 1995.

### **Revistas**

- Fomet, R., Betancourt, Helmul, B., Gómez-Muller, A., 20 de enero de 1984. En: *Concordia*, No. 6, 1984, pp. 99-116.

### **Páginas web:**

- Castro, E., *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. En: <http://www.scribd.com/doc/11414155/Castro-Edgardo-El-Vocabulario-de-Mfoucalt>
- Fornet, R., Casañas, M., Gómez, M. 1º de Noviembre de 1979, *Concordia*, 1982. En: <http://www.topologik.net/Jean Paul Sartre.htm>
- Laguna, S., “Nietzsche: comprensión estética de la realidad vital, en: <http://www.google.com.mx/serch?hl=es&q=nietzsche-posici%C3B3%+esteticista&btn6=Buscar&meta=>
- Nietzsche en Castellano en: [http://www.nietzscheana.com.ar/sobre\\_foucault.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/sobre_foucault.htm)
- Rodríguez M., *Transmodernidad*, en; <http://books.google.com.mx/books?id=gEq6CBX-dAwC&pg=PA53&lpg=PA53>
- Sartre, J., *El existencialismo es un humanismo*, <http://www.geocities.com/poeticarte/existencialismoa.htm>

### **Bibliografía secundaria en inglés**

- Cadava, E., Connor, M., Jean-Luc, N., *Who comes after the subject?*, Routledge, Chapman and Hall.Inc, USA, 1991.

- Milchman, A., *Foucault and Heidegger. Critical encounters*, Minnesota, University of Minnesota Press, 2003, 368 p.
- Rasmussen, B., *The final Foucault*, London, Cambridge, 1994, 168 p.