

Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Licenciatura en Filosofía

TESINA:

LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO MORAL EN FOUCAULT

Presentada por:

Georgina Guerra Castillo

Ciudad de México, abril 2018.

Índice

Introducción 3

I. El sujeto como objeto de estudio 5

A. El nacimiento de las ciencias humanas 7

i. Producción de sujetos a través de la *episteme* 13

ii. Verdad-sujeto-episteme 16

B. Los mecanismos de saber-poder que conforman al sujeto 19

i. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: El castigo. 20

ii. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: Disciplina 23

iii. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: Vigilar 25

iv. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: Sexualidad 27

II. El sujeto y su relación consigo mismo: constitución del sujeto moral. 32

A. El cuidado de uno mismo 33

B. Las prácticas de sí 40

i. La ascética 43

C. La constitución del sujeto moral 46

i. Sujeto y verdad 46

ii. Sujeto y libertad 50

Conclusión 53

Referencias 55

Bibliografía 56

Introducción

Para Foucault el sujeto es histórico, se constituye dentro de cada momento de la historia y por tanto, el análisis del sujeto, llevado a cabo por el filósofo, es desde diferentes épocas, afirma “mi objetivo (…), ha sido crear una historia de los diferentes modos a través de los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se han convertido en sujetos” (Foucault M. , 2001 (1982), pág. 241). Contrario a lo que pudiera pensarse, dadas sus investigaciones sobre los saberes y los dispositivos, Foucault afirma que su interés principal es el sujeto.
Siguiendo el objetivo de Foucault, el presente trabajo presenta las tres formas de objetivación del sujeto: el saber, el poder y la ética. En las dos primeras, el sujeto es convertido en objeto a través de la episteme de las ciencias humanas y los dispositivos de poder; el sujeto es formado por medio de los discursos y las prácticas de poder, se le dice lo que es, se clasifica y se disciplina para que actúe en consecuencia.

Así, las relaciones de poder planteadas por Foucault se encuentran inmersas en la vida cotidiana de los individuos

> Yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad (Foucault M. , 1970, pág. 11).

El saber, el discurso pasa a ser una forma de dominación sobre el sujeto, lo “sujeta” a través de diversas prácticas, lo educa. Estos dispositivos de poder tienen una visión negativa debido a que reprimen al sujeto, pero, también producen sujetos, producen cuerpos; así, por ejemplo, la vigilancia o la confesión producen un cierto tipo de sujeto, un sujeto individual.

En la tercer forma: la ética, Foucault investiga en la Antigüedad cómo el sujeto se construye a sí mismo, es decir, cómo a través de diversas prácticas que el individuo ejerce sobre sí mismo se constituye como sujeto moral. Estas prácticas tienen como base el cuidado de sí, el conocimiento de sí y las prácticas que derivan de estos son ejercitadas por los sujetos para modelar su propia vida.

Foucault se remonta hasta la Antigüedad para encontrar las formas en que el sujeto se relaciona consigo mismo, así estudia textos de Platón, Séneca, Marco Aurelio, Epicteto, etc., cada uno de estos autores y sus "corrientes de pensamiento" plantean diversas maneras y ejercicios para que el sujeto se constituya a sí mismo, para tener acceso a la verdad. La relación del sujeto con la verdad es el objeto de estudio de Foucault en el curso *Hermenéutica del sujeto,* explora las técnicas de sí, la relación que el sujeto tiene consigo mismo y su constitución como sujeto moral.

El presente trabajo tiene como objetivo explicar cómo se constituye el sujeto moral a partir de las prácticas de sí y cuál es la diferencia entre la subjetivación y la objetivación del sujeto. En primer lugar, aparece el sujeto como objeto de saber, como objeto de conocimiento de las ciencias humanas, las cuales para instituirse como conocimiento valido, como ciencia convierten al sujeto en objeto, apareciendo así el loco, el delincuente, el anormal, etc. El discurso de la episteme constituye a los sujetos.

El segundo análisis, se dirige a los dispositivos del poder, es decir, aquellos que dominan y crean sujetos. Los dispositivos de poder buscan producir sujetos a través de "marcar" el cuerpo del sujeto: el castigo, la disciplina, la vigilancia y la sexualidad producen sujetos objetivados, sujetos "sujetados". Así, las relaciones de poder se introducen en el cuerpo, lo moldean, lo norman, lo domestican.

El último análisis es a partir de la ética, es decir, cómo el sujeto se constituye a sí mismo, cómo se relaciona consigo mismo; en esta forma, el sujeto ha dejado su carácter de objeto: ya no lo crean los discursos o los dispositivos de poder, ahora, el sujeto, se crea a sí mismo. Para crearse se ejercita, cuida de sí, de esta manera ejerce y conserva su libertad, modela su vida. Así, examinaremos cómo el sujeto moral se constituye en la relación consigo mismo, transformándose a través de la verdad y la libertad.

I. El sujeto como objeto de estudio

El sujeto no es una sustancia, sino es un sujeto histórico que se puede entender, según Foucault, a partir de analizar las prácticas que realiza en un contexto y época determinados; así, este filósofo pretende analizar

> Cómo se produce a través de la historia, la constitución de un sujeto que no esté realizado definitivamente, que no es aquello a partir de lo cual la verdad emerge en la historia, más bien se trata de un sujeto que se constituye en el interior mismo de la historia y que es en cada momento fundado y refundado por la historia" (Foucault M. , 1996, pág. 8).

Por lo tanto, en este capítulo pretendemos describir cómo para Foucault el sujeto se constituye en objeto de estudio, es decir, de qué manera los discursos de las ciencias humanas se convierten en una forma de producción y sujeción del sujeto.

Lanzarse a realizar una historia sobre cómo se forman los sujetos a través del discurso requiere un análisis del contexto histórico en el cual dichos discursos se constituyeron, ya que no es el sujeto el que los constituye, sino él mismo es producto de dichos discursos. Este es uno de los grandes aportes de Foucault a la noción de sujeto, sólo existe el enfermo mental, el delincuente o el hombre cuando los discursos de las ciencias humanas los nombran y categorizan en ellos y los otros.

Se trata pues "de quitarle al sujeto (o sustituto) su rol de fundamento originario, y de analizarlo como una función variable y compleja del discurso" (Foucault M. , 1998, pág. 60). Pero, dicho discurso no es estático, sino cambiante. El análisis que Foucault realiza al discurso va en busca de los acontecimientos que permiten la manifestación de ciertos enunciados y no otros; cuál es la circunstancia particular que da pie a la aparición de dicho discurso. Es decir, es un análisis de los hechos discursivos.

De este modo, el "loco", el "hombre" y el "enfermo", como sujetos de estudio, son determinados a partir de un *a priori* histórico, se producen por el discurso. El *a priori* es la "condición de realidad para unos enunciados" (Foucault M. , 1979, págs. 215-216), es

decir, las condiciones de lo dicho, este *a priori* no está constituido de una manera inmóvil, sino es transformable de acuerdo a su contexto.

Estos estudios se encuentran en lo que se conoce como el período arqueológico de Foucault, el cual comprende fundamentalmente tres obras importantes: *Historia de la locura en la época clásica, El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas,* textos donde Foucault se da a la tarea de analizar el discurso de las ciencias humanas y cómo, dichos discursos, tratan como objetos de sus saberes a los sujetos.

La arqueología consiste en "definir las condiciones que hicieron posible el pensar en formas coherentes y simultáneas" (Foucault M. , 1968, pág. 198), es decir, la arqueología detalla la episteme de una sociedad en un momento dado, se pregunta por las condiciones que dieron lugar a cierto discurso. "En una cultura y en un momento dado, sólo hay siempre una episteme que define las condiciones de posibilidades de todo saber, sea que se manifieste en una teoría o que quede silenciosamente en una práctica" (Foucault M. , 1968, pág. 166). La arqueología intenta describir esta episteme. La arqueología es, pues,

> Un estudio que se esfuerza por reencontrar aquello a partir de lo cual han sido posibles conocimiento y teorías; según cuál espacio de orden se ha constituido el saber; sobre el fondo de qué *a priori* histórico […] han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las experiencias en la filosofía, formarse las racionalidades para anularse y desvanecerse quizá pronto (Foucault M. , 1968, pág. 7).

La arqueología será el método utilizado por Foucault para analizar y describir cómo se formaron los discursos a través de diferentes épocas, busca explicar los hechos discursivos sacándolos de un archivo "que designa la forma en que los acontecimientos discursivos han sido registrados y pueden ser extraídos" (Foucault M. , 1999, pág. 63), es decir, en el archivo encontramos los discursos que existen en una época y con la ayuda del archivo podemos comprender cómo se van estructurando dichos discursos y cómo estos dan forma al sujeto.

A. El nacimiento de las ciencias humanas

En *Las palabras y las cosas,* Foucault nos habla de 2 discontinuidades en la episteme occidental: la época clásica (mediados del s. XVIII) y la modernidad (principios del s. XIX). A diferencia de la *Historia de la locura en la época clásica* donde se examinan las diferencias, lo Otro; L*as palabras y las cosas* está dedicado a las semejanzas, es decir, cómo la época clásica logro constituir lo semejante, cómo lo clasificó.

En este texto, Foucault, investiga el "orden epistémico", aquello que hace posible la "experiencia desnuda del orden" (Foucault M. , 1968, pág. 6), es decir, la indagación se dirige a develar cómo se articulan los saberes y las teorías así como los elementos que son fundamento de una cultura; busca saber cómo ha sido posible enunciar ciertas interpretaciones o ciertas teorías, que, aunque opuestas, muestran el camino que recorre el discurso. Por ello, esta exploración está dirigida hacia la *episteme,* la cual es cambiante, por lo tanto, el análisis que se realiza es histórico, ya que "el *a priori* de las positividades no es solamente el sistema de una dispersión temporal; el mismo es un conjunto transformable" (Foucault M. , 1979, pág. 217).

Esta manera de estudiar la episteme busca mostrar al sujeto cambiante y eliminar la idea esencial del sujeto, así la investigación de Foucault está centrada en cómo *es* el sujeto en función de un momento determinado de la historia, sin embargo, esta historia tiene la particularidad de no ser continua, no es una línea recta que el sujeto forma, sino, al contrario, la historia es la que da lugar a la emergencia del sujeto con ciertas características.

Veamos, pues, cómo Foucault lleva a cabo este análisis. A finales del siglo XVI emerge una ruptura entre la episteme del Renacimiento y la episteme clásica, a saber, pasar de un conocimiento que tiene como base la semejanza a otro que está dado por la representación. Pero, ¿cómo era el saber antes de dicho cambio? Foucault nos lo explica "el mundo se enrollaba sobre sí mismo: la tierra repetía el cielo, los rostros se reflejaban en las estrellas y la hierba ocultaba en sus tallos los secretos que servían al hombre"

(Foucault M. , 1968, pág. 26), es decir, el saber se pensaba como semejanza en función de cuatro formas: la *convenientia,* la *emulatio,* la analogía y la *sympathia.*

Estas cuatro formas de similitud, rastreadas por Foucault, permiten en la época renacentista acercarse a los objetos de conocimiento de cierta manera y formar dicho conocimiento a través de la semejanza. La *convenientia* sólo sucede cuando las cosas ocupan espacios contiguos "son convenientes las cosas que, acercándose una a otra, se unen, sus bordes se tocan, sus franjas se mezclan, la extremidad de una traza el principio de la otra" (Foucault M. , 1968, págs. 26-27), es decir, la utilidad que tienen las cosas unas sobre otras permiten el saber por semejanza. En la "relación por emulación (e*mulatio)*, las cosas pueden imitarse de un cabo a otro del universo sin encadenamiento ni proximidad" (Foucault M. , 1968, pág. 28) al verse como reproducción de una cosa en otra donde se pierde el límite de cuál es la "original" y cuál su simulación. No se necesita la cercanía para tal emulación.

Cuando se utiliza la analogía como forma de similitud "su poder es inmenso, pues las similitudes de las que tratan no son las visibles y macizas de las cosas mismas; basta con que sean las semejanzas más sutiles de las relaciones" (Foucault M. , 1968, pág. 30), se encuentra, pues, en todas partes, cualquier punto, por pequeño que sea, puede dar lugar a una analogía entre las cosas.

La cuarta y última forma de semejanza es el juego de las *simpatías*. "La simpatía transforma" (Foucault M. , 1968, pág. 32) ya que la atracción provoca la movilidad de las cosas, puede acercar lo lejano, pero sin perder lo igual, lo semejante. Sin embargo, la simpatía cuenta con su contrario: la antipatía, esta permite que las cosas no se pierden unas en las otras y pueden conservar su ser singular.

A estos cuatro elementos hay que sumarle un quinto que permite la conexión entre las cuatro formas de similitud y lograr la semejanza, se necesita "una marca que nos lo advierta: sin ella este secreto seguiría indefinidamente su sueño" (Foucault M. , 1968, pág. 34) ya que hasta el momento Foucault sólo nos ha hablado del pensamiento, pero cómo se les reconoce.

La episteme del Renacimiento se forma como un saber de la semejanza debido a que hay *signatura,* "no hay semejanza sin signatura" (Foucault M. , 1968, pág. 5), la *signatura* se descifra para conocer las similitudes de las cosas. Es decir, las cosas tienen un signo visible y es a través de las cuatro formas de similitudes que se escudriñan para poder encontrar la semejanza "las semejanzas exigen una *signatura,* ya que ninguna de ellas podría ser notada sino estuviera marcada de manera legible" (Foucault M. , 1968, pág. 37).

El signo, entonces, permite conocer la semejanza y dicho signo debe ser interpretado a través de la hermenéutica y la semiología, una busca el sentido de los signos, mientras la otra la ley de los signos de las cosas que son semejantes. Así, en el siglo XVI, las palabras están en las cosas.

A principios del siglo XVII ocurre un giro en la episteme: la época clásica, la pregunta se desplaza hacia el signo y su significación, ya no a la cosa. Se comienza a pensar de otra manera "si quiere ser semejante a ellos, tiene que probarlos, porque los signos (legibles) no se asemejan a los seres (visibles)" (Foucault M. , 1968, pág. 53). En este siglo, la similitud deja de ser saber y se convierte en error, "lo semejante se ve disociado en un análisis hecho en términos de identidad y de diferencia" (Foucault M. , 1968, pág. 61). Esto lo podemos observar, por ejemplo, en Descartes que argumenta que el error procede, entre otras cosas, de poner similitudes en las cosas donde no las hay. La realidad se enfoca, entonces, desde la medida y el orden, la comparación pasa a ser orden para el pensamiento y no ya para el mundo.

La analogía deja de ser y toma su lugar el análisis, el cual enumera entera la realidad

> Ahora va a ser posible una enumeración completa: sea bajo la forma de un inventario exhaustivo de todos los elementos que constituyen el conjunto en cuestión; sea bajo la forma de un poner en categorías que articulan en su totalidad el dominio estudiado" (Foucault M. , 1968, pág. 61).

Este análisis permite conocer tanto las identidades como las diferencias a través del discernimiento.

Es bajo el análisis y el discernir que se provoca la separación entre ciencia e historia. Los textos ya no son conocimiento, son historia “aun cuando hubiéramos leído todos los razonamientos de Platón y Aristóteles … no habríamos apresado, al parecer, nada de ciencia, sino de Historia” (Foucault M. , 1968, pág. 62), las palabras dejan de estar ligadas con las cosas y se convierten en algo para interrogar, ahora, el lenguaje se estructura para la enumeración y clasificación de la realidad.

El saber ya no implanta semejanzas entre las cosas, sólo representaciones. La representación es la episteme en la época clásica. Conocer es dar un nombre a la cosa y con ello representarla, tener una idea, darle una imagen a la realidad

> Hablar o escribir no es decir las cosas o expresarse, no es jugar con el lenguaje, es encaminarse hacia el acto soberano de la denominación, ir, a través del lenguaje, justo hasta el lugar en el que las cosas y las palabras se anudan en su esencia común y que permite darles un nombre” (Foucault M. , 1968, págs. 122-123)

Vemos, pues, que tanto en la historia natural como en la economía, lo natural se clasifica y la moneda representa riqueza.

La necesidad de nombrarlo todo, de clasificarlo, de representarlo se convierte en el límite del discurso, Foucault, nos lo muestra con Sade que nombra todo el deseo, no reprime, sin embargo, encuentra un límite para decirlo “El lenguaje no es más que la representación de las palabras; la naturaleza no es más que la representación de los seres; la necesidad no es más que la representación de la necesidad” (Foucault M. , 1968, pág. 207), el hombre viviente no se encuentra en la representación, el discurso encuentra su límite.

Aparece una nueva ruptura, Foucault la coloca entre los siglos XVIII y XIX “la Historia va a desplegar en una serie temporal las analogías que relacionan unas con otras a las organizaciones distintas” (Foucault M. , 1968, pág. 214), así la Historia introduce leyes a la economía política, la biología y la filología. La Historia no es una sucesión de hechos, es “el modo fundamental de ser de las empiricidades” (Foucault M. , 1968, pág. 215), es decir, es lo que da forma a la experiencia.

En la economía política, Adam Smith coloca al trabajo como una unidad de medida, las riquezas y la moneda dejan de ser las categorías centrales del análisis económico. En la biología aparece la organización como fundamento de la taxonomía, y, a partir de dicha organización, los organismos se clasifican. El lenguaje también sufrió un cambio, aunque más gradual que la economía y la biología, este cambio es explicado por las flexiones, el lenguaje "está constituido por elementos formales, agrupados en sistema, y que imponen a los sonidos, a las sílabas, a las raíces, un régimen que no es el de la representación" (Foucault M. , 1968, pág. 231).

Con este cambio en la episteme aparece el hombre como objeto de un saber y como sujeto que conoce, la representación, ahora, tiene su fundamento en él. El hombre es, entonces, una creación reciente, que encuentra en el lenguaje, el trabajo y la vida formas para explicarse y comprenderse a sí mismo, sin embargo, estos tres elementos le muestran al hombre su finitud. Este hombre no es esencial "el hombre se constituyó a principios del siglo XIX en correlación con estas historicidades" (Foucault M. , 1968, pág. 321).

> El modo de ser del hombre tal como se ha constituido en el pensamiento moderno le permite representar dos papeles, está a la vez en el fundamento de todas las positividades y presente, de una manera que no puede llamarse privilegiada, en el elemento de las cosas empíricas" (Foucault M. , 1968, pág. 334).

Con este modo de ser del hombre, se va a configurar el modo en que son vistas las ciencias humanas que tienen por objeto de estudio al hombre en lo que concierne a lo empírico. Sólo podemos entender a las ciencias humanas en la época moderna, porque es en ésta donde emerge el hombre. Se ha abandonado la representación y aparecen las preguntas sobre el acontecer de la vida, el hombre es ya no solamente un objeto de estudio, sino también la justificación del saber. Por ello, las ciencias humanas presentan problemas desde sus inicios al tener que justificar sus métodos y sus fundamentos fuera de las ciencias.

En la episteme moderna encontramos varias posibilidades para las ciencias, ya no hay una ciencia o un método, ahora hay tres dimensiones: ciencias matemáticas y físicas,

ciencia (economía política, biología y filología) y la reflexión filosófica. Podemos ver, dice Foucault, que las ciencias humanas no se encuentran en esta categorización, pero, aunque no están mencionadas se encuentran en los intersticios de estas tres dimensiones: utilizan, de alguna manera, la formalización matemática, así como los modelos de las ciencias, y analizan, al igual que el saber filosófico, formas empíricas del hombre.

¿Cuál es la forma de positividad que tienen las ciencias humanas? Algunos, dice Foucault, intentan darle su positividad a partir de su matematización, sin embargo, no es su singularidad debido a que las otras ciencias también utilizan la matemática, "es el retiro de la *mathesis* y no el avance de las matemáticas lo que permitió al hombre constituirse como objeto del saber" (Foucault M. , 1968, pág. 340). Las ciencias humanas no tienen su fundamento en las matemáticas. La economía, la biología y la filología tampoco les dan su positividad a las ciencias del hombre porque no hablan de la vivencia del hombre, de las representaciones de la vida del hombre, la representación de las necesidades y la representación de las palabras.

> Las ciencias humanas no son un análisis de lo que el hombre es por naturaleza; sino más bien un análisis que se extiende entre aquello que el hombre es en su positividad (ser vivo, trabajador, parlante) y aquello que permite a este mismo ser saber (o tratar de saber) lo que es la vida" (Foucault M. , 1968, pág. 343).

La psicología estudiará las funciones y normas; la sociología, reglas y conflictos; la literatura y los mitos, análisis de los significados. Sus temas, son pues, la representación.

Esto lleva a las ciencias humanas a encontrarse en constate conflicto ya que no pueden autoconstituirse por faltarles elementos empíricos, y regresan reiteradamente a su propio fundamento qué es su objeto de estudio "al tratar lo que es representación, tratan como objeto propio aquello que es condición de posibilidad" (Foucault M. , 1968, pág. 353).

i. Producción de sujetos a través de la *episteme*

En la *Historia de la locura en la época clásica,* Foucault nos describe cómo aparece el sujeto loco y se convierte en un objeto a estudiar. A finales del siglo XVII desaparece la lepra de Europa, pero, aún con su desaparición, la idea de lo que es un leproso y cómo mantenerlo a distancia persiste, se le excluye para así permitirle la salvación. La exclusión, es pues, la forma que permite la salvación del excluido, así como del que excluye; la lepra es un "castigo divino", Dios manda ese castigo para redimir por haber hecho algo "malo" y autoriza de alguna manera su exclusión ya que lo marca con algo que lo va a diferenciar de los otros, "exclusión social, pero reintegración espiritual" (Foucault M. , 2015, pág. 13). A la lepra la suceden las enfermedades venéreas y, posteriormente, la locura. Aparece la nave de los locos, el lugar donde se coloca al diferente, al "loco" como un acto de "bondad" se busca que el agua lo "purifique", el loco está prisionero en un lugar del cual no puede escapar y donde no se sabe cuál será su destino, todo es incertidumbre.

En el Renacimiento, la locura era nombrada a través de la filosofía o el arte como un tema moral; estaba representada como la base para la aparición de los males morales. Así, la locura es una tragedia que se enfrenta con la "conciencia crítica del hombre" (Foucault M. , 2015, pág. 34), sin embargo, en la época clásica esta tragedia será oculta, velada y pasará a ser una enfermedad mental. En esta época, la locura no es absoluta, no devela algo misterioso o fuera de este mundo, es solamente la contrapartida de la razón. La razón, entonces, dicta a la locura, pero la locura, también dicta a la razón. Así entonces, por la razón podemos dar cuenta de la locura, tener conciencia y colocarla en algún lugar, el hombre gobierna a la locura por la razón. Al realizar el análisis del ego cartesiano, Foucault da cuenta como en Descartes ya está instaurada la manera de pensar en el otro, es decir, en la locura, recordemos que Descartes logra deshacerse del problema del sueño y del error, pero no de la locura.

> No es la permanencia de una verdad la que asegura al pensamiento contra la locura, como le permitiría librarse de un error o salir de un sueño; es una imposibilidad de estar loco, esencial no al objeto del pensamiento, sino al sujeto pensante. Puede suponerse que se está soñando, e identificarse con el sujeto soñante para encontrar "alguna razón de dudar": la verdad aparece aún como

> condición de posibilidad del sueño. En cambio, no se puede suponer, ni aún con el pensamiento, que se está loco, pues la locura justamente es condición de imposibilidad del pensamiento" (Foucault M. , 2015, pág. 51).

Foucault describe cómo Descartes no se "deshace" de la locura, la deja ahí a la espera y en este "dejar ahí" la locura se coloca como lo otro, lo distinto a la razón; aunque excluida, ignorada, "en adelante la locura está exiliada" (Foucault M. , 2015, pág. 53). Se le exilia de la sociedad y se crean mecanismos que permitan esta exclusión, uno de estos mecanismos, sin duda, es la creación del Hospital General, donde se encierran a los pobres, a los locos, a los vagabundos, etc. Pero esta condición de encierro no se puede entender sin los cambios en la estructura económica, es el mismo sistema el que crea a estos enfermos por lo que su obligación moral y social es mantenerlos, así, el Estado mantiene económicamente estos lugares de confinamiento. El excluido, por su parte, tiene la obligación de aceptar la pérdida de su libertad a cambio de ser sostenido por el Estado,

> En toda Europa la internación tiene el mismo sentido, por lo menos al principio. Es una de las respuestas dadas por el siglo XVII a una crisis económica que afecta al mundo occidental en conjunto: descenso de salarios, desempleo, escasez de la moneda" (Foucault M. , 2015, pág. 71).

Es después de la Revolución Francesa que emerge la relación que practicamos el día de hoy con los insanos.

Los insanos eran encerrados junto con los delincuentes, sin embargo, los delincuentes pedían que dicho encierro fuera por separado ya que temían "contagiarse" de la locura de los otros, la exclusión entonces, ocurre entre los propios excluidos. Se jerarquiza, se cataloga. Otra cuestión importante, es dejar de considerar a la pobreza como un problema o algo que lleva a los vicios, y comenzarla a ver como algo provechoso para la nación ya que así la mano de obra se torna barata, y la riqueza de la nación crece. "Si la población era un componente potencial de la riqueza de la nación, entonces, el confinamiento resultaba un grave error y una equivocación económica" (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 34). Ahora hay que rehabilitar al loco, lograr que entre a la sociedad y deje de ser una carga para la sociedad, se dispusieron distintos medios para lograrlo como los quakeros o los trabajos de Pinel, que buscaban de alguna manera la confesión, que el loco se hiciese

cargo de su locura para encontrar y lograr su cura. Pinel, introduce la figura del médico, “es a través de la figura del médico que la locura se vuelve insanía y se convierte, a partir de ese momento, en objeto de investigación dentro del campo de la medicina” (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 35). El insano, el loco, aparece y se institucionaliza cuando el médico lo “toma” en sus manos e intenta curar su locura.

Así también en *El nacimiento de la clínica,* el enfermo aparece como objeto de estudio,

> Foucault abandona su estudio de las prácticas sociales que intentan otorgar sentido y control a la profunda y universal experiencia subjetiva de la locura, para examinar aquellas prácticas que hacen posible a los seres humanos tratarse a sí mismos como objetos en el más puro sentido” (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 41).

El cuerpo del enfermo se convierte en una serie de síntomas subjetivos que sólo el médico puede nombrar de manera “científica”. La medicina moderna nace a finales del siglo XVIII, a partir de posar los ojos médicos en el sufrimiento del hombre.

ii. Verdad-sujeto-episteme

> El enlace sobre las positividades con la finitud, la duplicación de lo empírico en lo trascendental, la relación perpetua entre el cogito y lo impensado, el retiro y el retorno del origen definieron para nosotros el modo de ser del hombre. Desde el siglo XIX, la reflexión intenta fundamentar filosóficamente la posibilidad del saber sobre el análisis de este modo de ser y no de sobre el de la representación (Foucault M. , 1968, pág. 326).

El hombre se relaciona con la verdad a partir de convertirse en objeto de estudio, es el sujeto y objeto de conocimiento, quiere saber la verdad sobre sí. Foucault nos describe las formas en lo que lo lleva a cabo: lo empírico y lo trascendental; el cogito y lo impensado; el retiro y retorno del origen.

Al binomio empírico y trascendental se le dio el nombre de hombre, para el cual debe existir una verdad en el objeto y en el discurso. El problema es que en el discurso la verdad continua siendo ambigua entre un discurso positivista y un discurso escatológico "el hombre aparece en él como una verdad a la vez reducida y prometida" (Foucault M. , 1968, pág. 312). Por la búsqueda de un discurso que se deshiciera de esta ambigüedad aparece el análisis de lo vivido donde se analiza el cuerpo, pero también la cultura, la naturaleza, la historia. Sin embargo, para Foucault, esta no es una respuesta clara al problema, quizá valga mejor preguntarse: ¿el hombre existe?

En el cogito y lo impensado

> Una vez que el hombre se ve implicado en el mundo y, por muchas razones, su soberano, empieza una extraña relación con su propia implicación. Su uso de un lenguaje que no domina, su pertenencia a un organismo viviente al cual no puede penetrar completamente con su pensamiento y los deseos que no puede controlar deben tomarse como base de su habilidad para pensar y actuar (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 60).

El hombre se encuentra entre lo pensado y lo impensado, quiere conocerse, pero al parecer tiene como destino el ser inteligible. Sin embargo, será con la práctica y la acción

como se pueda develar lo oculto al hombre. El retiro y el retorno del origen presentan el problema con el lenguaje de no saber cuál es el origen, el lenguaje ayuda a nombrarlo, sin embargo, siempre se queda corto.

> En la tarea final de la problemática del origen, la fuente del ser del hombre no llega a alcanzarse, y esta verdad por sí misma no puede ser aprendida a través de la búsqueda y el sentimiento de haber encontrado alguna fuente (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 66).

El origen, entonces, se convierte en lo que va a volver, ya que es la fuente de la investigación.

En este recorrido, hemos visto, como para Foucault encontrarse con el hombre y con las ciencias humanas no fue algo fácil. Hubo que utilizar la arqueología para poder describir las rupturas que se dieron en la episteme para entender cómo nació el hombre, cómo se formó y con ello intentar dar cuenta de cómo es en la actualidad.

> Es en el movimiento cada vez más importante hacia la internación social, hacia el aislamiento y la observación de todo tipo de gente lo que constituye el primer despuntar de lo que han llegado a ser nuestra medicina moderna, nuestra psiquiatría y nuestras ciencias sociales. Estas ciencias humanas finalmente desarrollarán sus métodos, refinarán sus conceptos y agudizarán sus defensas, pero seguirán operando dentro de instituciones de confinamiento. Foucault las interpreta como si desempeñaran un papel cada vez más crucial en la especificación y articulación de la clasificación y del control de los seres humanos, no como si nos acercaran a una verdad cada vez más pura (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 31).

Así, al realizar el análisis de los discursos, Foucault pretende mostrarnos como son estos los que producen al sujeto, es decir, el sujeto se entiende a sí mismo y “nace” en función de los discursos que se dicen sobre él. Dichos discursos se convierten en la norma que moldea al sujeto y, además, dicen lo que él es en el contexto determinado en que se realizan estos discursos del saber. Este saber produce sujetos, pero, además, se

convierte en el elemento que establece qué es lo “normal” y qué es lo “otro”. Las ciencias humanas objetivan al hombre y al mismo tiempo producen sujetos.

B. Los mecanismos de saber-poder que conforman al sujeto

Después de la arqueología, aparece en Foucault el momento genealógico. Con la genealogía como método, Foucault analiza los eventos, es decir, investiga la historia desde las relaciones de poder; dicho poder entendido como algo que se ejerce, no es estático por lo que cualquier individuo en un momento determinado lo puede practicar en relación con cualquier otro individuo. Así, el poder está presente en todas las relaciones y se ejerce en éstas, conformándose, entonces, en dispositivos.

En este apartado, vamos a hablar sobre los dispositivos que configuran al sujeto, dichos dispositivos se insertan en el cuerpo, Foucault realiza una genealogía de las prácticas para decirnos como los cuerpos se disciplinan para que cumplan una función que se les ha establecido a través de normas con las cuales se ejerce el poder, pero el poder no es un poder represivo, es un poder que se encuentra en las relaciones y que produce a los sujetos. Foucault aclara que si el poder fuera únicamente represivo (manera habitual de entender y estudiar el poder), entonces en realidad no existiría porque los individuos no resistirían el no, las prohibiciones, que dicho poder representa.

“Foucault introduce la genealogía como método de diagnosis y comprensión de la significación de las prácticas sociales desde dentro de ellas mismas” (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 131), es decir, con la genealogía, Foucault, busca explicar los eventos desde ellos mismos, no busca hacer la historización de estos, sino conocer su origen, no entendido como origen primero y causa sino como explicación del presente, la genealogía no examina las esencias, mira la superficie, lo presente, y lo interpreta. Así, la genealogía es "el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructor del cuerpo.” (Foucault M. , 1980, pág. 15). Para Foucault, es en el cuerpo donde se inscriben los dispositivos de poder, lo marcan, lo delimitan, lo norman, es decir, lo producen.

En *Vigilar y castigar* e *Historia de la sexualidad*, Foucault analiza los dispositivos mediante los cuales el cuerpo es disciplinado, es decir, a través de qué prácticas, técnicas y tácticas ocurre la formación de sujetos a través del poder.

i. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: El castigo.

En *Vigilar y castigar*, Foucault tiene como objetivo realizar

> Una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar; una genealogía del actual complejo científico-judicial en el que el poder de castigar toma su apoyo, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad (Foucault M. , 2002, pág. 30).

Es decir, una genealogía sobre los dispositivos de castigo al cuerpo, no desde un punto de vista jurídico, sino más allá de éste.

Al principio de *Vigilar y castigar*, Foucault recurre al ejemplo de un suplicio, en éste se castiga severamente el cuerpo del delincuente, además se le exhibe en la plaza pública con la finalidad de “intimidar” a toda la sociedad observando el cuerpo supliciado, castigado de esa manera por faltar a la ley del rey. Sin embargo, a partir del siglo XIX, el castigo al cuerpo comienza a transformarse: desaparecen los suplicios y con ellos las manifestaciones teatrales de castigo al delincuente; pero lo que llama la atención, no es sólo la ausencia de estos signos, sino también, en adelante cualquier manifestación pública de castigo al cuerpo del delincuente será mal vista, argumentando que dicho castigo no erradica la violencia, al contrario, la acrecienta.

Así, lo importante ya no es el castigo sino la corrección,

> lo esencial de la pena que nosotros, los jueces, infligimos, no crean ustedes que consiste en castigar; trata de corregir, reformar, "curar"; una técnica del mejoramiento rechaza, en la pena, la estricta expiación del mal, y libera a los magistrados de la fea misión de castigar (Foucault M. , 2002, pág. 18) .

El castigo a través del suplicio al cuerpo buscaba mostrar el poder del rey, al cambiar el castigo por la curación, al delincuente se le otorga la posibilidad de “redimir” su alma y curarse a través del correctivo. Este cambio trae consigo otra mirada sobre lo qué es el delincuente y la economía del poder sobre el cuerpo de éste. Cambian los mecanismos de ejecución de las penas, aparece la guillotina, la prisión o las multas, dispositivos que miran al delincuente ya no sólo como un cuerpo al cual infringirle dolor a través del suplicio, sino a un sujeto que posee derechos y que es capaz de “curarse”. “Se entra en la era de la sobriedad punitiva” (Foucault M. , 2002, pág. 22). Sin embargo, el cuerpo sigue siendo lastimado, ya no con los grandes suplicios, pero sí con la economización de sus actos, el objetivo del castigo cambia. Ya no se quiere castigar al cuerpo en sí, sino el alma.

Los crímenes ya no son sólo un hecho ejecutado, ahora se investiga y juzga cuál fue la voluntad por la que dicho delito fue perpetrado, cuáles son las motivaciones, cuáles los deseos del delincuente para cometerlo. Es decir, se busca “la profundidad” del hecho, esta indagación, en última instancia, no hace sino calificar al individuo, se le juzga y castiga por dicha calificación más que por el crimen cometido. Así pues, no se juzga el acto, se juzga al individuo: sus pasiones, su historia de vida, sus inclinaciones,

> Se castigan las agresiones, pero a través de ellas las agresividades; las violaciones, pero a la vez, las perversiones; los asesinatos que son también pulsiones y deseos. Se dirá: no son ellos los juzgados; si los invocamos, es para explicar los hechos que hay que juzgar, y para determinar hasta qué punto se hallaba implicada en el delito la voluntad del sujeto (Foucault M. , 2002, pág. 25).

El castigo está dirigido hacia el alma, no se sanciona el hecho, se busca el control del individuo, “redimirlo”, modificarlo. Se crean saberes sobre el alma para a través del castigo hacerse cargo de ella. De esto se encarga el examen pericial psiquiátrico, la antropología criminal y el discurso de la criminología, estos tres discursos sustentan científicamente los castigos; informan a los jueces si el delincuente es capaz de “curarse” o si por el contrario deben aplicarse penas más severas debido a lo que podrían llegar a ser los delincuentes. Vemos, pues, que el discurso científico se encarga de controlar al individuo, diciendo lo que es, lo que fue y lo que será, así el castigo impuesto tendrá como fundamento dichos discursos.

La verdad sobre el hecho cambia, se busca la explicación de los orígenes, los motivos y los deseos para sancionar al delincuente de acuerdo a estos y lograr su corrección. La culpabilidad no procede ya de conocer la infracción, el responsable y la ley, sino de todo un mecanismo científico y jurídico que determinan de acuerdo a el alma del delincuente que es “lo apropiado” para que éste pueda insertarse nuevamente en la sociedad. Las sentencias y el castigo, se convierten en el dictamen sobre lo normal, es decir, se castiga dependiendo de qué tan anormal es el delincuente. La locura no anula el delito como lo marcaba el artículo 64, ahora todo delito tiene detrás un “tipo” de locura, de anormalidad; así la sanción del hecho busca “normalizar” al delincuente, apoyándose en el discurso psiquiátrico que ya “conoce” lo que podría esperarse del delincuente y cuáles son las posibles curas. Los “expertos” se convierten en juzgadores, ahora son ellos los encargados de imponer el castigo, son los “consejeros del castigo” (Foucault M. , 2002, pág. 28). Los jueces ya no juzgan, ahora sus decisiones se apoyan en elementos fuera de la norma jurídica.

Por lo anterior, para Foucault es fundamental analizar cómo cambian los dispositivos del castigo en función de los saberes y poderes sobre el cuerpo y cómo esta manera de asir al delincuente da lugar a la individualización y la creación de discursos científicos sobre éste. El castigo, entonces, no tiene como misión exclusiva reprimir el delito, sino que el mismo se encuentra dentro de toda la maquinaria social tanto de manera positiva como negativa.

Así, el alma se produce por el poder que se ejerce sobre el cuerpo a través de los castigos, la educación y la vigilancia, esta alma a la que se refiere Foucault, no es una sustancia, es donde se relacionan el poder y el saber es “el engranaje por el cual las relaciones de saber dan lugar a un saber posible, y el saber prolonga y refuerza los efectos del poder” (Foucault M. , 2002, pág. 36). Saber y poder están enlazados a través del alma producida, del cuerpo producido.

Vemos ahora, como el suplicio no es sólo una pena corporal, sino también una técnica con sus reglas en función del delito cometido y/o contra quien se cometió; produce sufrimiento “calculado” en el imputado, es todo un “ritual”, se muestra al imputado como una persona indigna, se le marca. Para calcular su pena no se le permitía saber al

acusado sobre su delito y su proceso, todo era secreto. Así, según Foucault, se busca la confesión, el delincuente debe reconocer su crimen para convertir toda la recreación hecha por el sistema judicial en verdad. Por ello se busca y se coacciona la confesión, para legitimar la investigación llevada a cabo, además que el acusado tenga claro que él es el culpable; estos dos elementos se marcan en el cuerpo del acusado a través de la tortura y el suplicio, elementos clave para acceder a la verdad; sin embargo, el sistema penal no se rige por el binomio verdadero-falso, sino por gradaciones, es decir, el delincuente es mucho, poco, más o menos culpable dependiendo de las pruebas. Se castiga el cuerpo, se le obliga a proclamar su condena y su crimen a través del suplicio para llegar a la verdad.

ii. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: Disciplina

Foucault marca la segunda mitad del siglo XVIII como el momento en que se comienzan a producir cuerpos, como ejemplo está el ejército, las escuelas y el sistema penal. A los soldados del ejército se les produce: forma de caminar, de moverse, de ejercitarse, todo para que ese cuerpo esté disponible cuando se le requiera.

Es en esta época donde, según Foucault, comienza el análisis del cuerpo para hacerlo dócil, para manipularlo, para transformarlo; pero esta coerción es sutil, se realiza en todo momento, a estos mecanismos de control Foucault los llama disciplina, "estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar las "disciplinas" (Foucault M. , 2002, pág. 141). La disciplina como arte del cuerpo humano, como creadora de cuerpos obedientes y cuerpos útiles. Se manipula el cuerpo, pero antes se le analiza, se le investiga para lograr que adquiera lo que se necesita para llegar al fin deseado. <<La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos “dóciles”>> (Foucault M. , 2002, pág. 142). Crea cuerpos más aptos, pero más obedientes. A esta creación Foucault la llama anatomopolítica. En la anatomía política, la disciplina no se ejerce en grandes áreas del cuerpo, sino está dedicada al detalle, se educa al cuerpo en los más ínfimos rincones, a partir de lo pequeño, de la minucia, se logra lo grande; por ello, la disciplina no pierde de vista la más mínima parte del cuerpo. Esta observación del detalle permite el control de los individuos,

creándose con esto las técnicas necesarias para inmiscuirse en el más pequeño fragmento.

Así, Foucault, hace un recorrido por dichos dispositivos en el ejército, los colegios, los hospitales y los talleres. Uno de los primeros dispositivos es la clausura, la delimitación de un espacio donde se confina a los individuos que forman parte de una institución, ya sea el ejército en los cuarteles, los estudiantes en los internados, los obreros en las fábricas o los enfermos en los hospitales; la clausura es una de las técnicas de disciplina, el internar a la población permite que ésta sea controlada de mejor manera ya que se tiene a todas las personas en un único lugar lo que hace más fácil su ubicación. Pero, no es suficiente la clausura, la disciplina opera "según el principio de localización elemental o de la división en zonas" (Foucault M. , 2002, pág. 146), así se controla de manera más eficaz a los individuos, se sabe en todo momento donde está cada uno y que debe estar haciendo para de esta manera mantener una vigilancia constante sobre la conducta de cada uno. La tercer técnica son "los emplazamientos funcionales", es decir, cada lugar tiene una función, una utilidad, todos los lugares están delimitados para una vigilancia más efectiva e individualizada. La cuarta, es el rango, lo que separa a los demás "individualiza los cuerpos por una localización que no se implanta, pero los distribuye y los hace circular en un sistema de relaciones" (Foucault M. , 2002, pág. 149), la distribución se realiza tomando en cuenta qué es lo que se espera de los individuos. Foucault, utiliza el ejemplo del espacio escolar donde los alumnos utilizan un espacio individual que permita al maestro observarlos a todos y cada uno y con ello saber quién aprende más, quién pone atención, etc. Esta disposición del espacio individualiza y controla tanto los detalles como el tiempo.

Se organizan los lugares, se les da utilidad y se crean jerarquías dentro de los espacios, asegurando así que los individuos obedezcan, pero también que sean útiles. Se organiza lo variado, se analiza, se ordena, se forman "cuadros" que permiten ordenar lo múltiple y a la vez individualiza, esto, dice Foucault, es la base de la "microfísica del poder". El poder está en todas las relaciones, en lugares donde no lo vemos, está interiorizado; el cuerpo sigue la norma que se le dicta.

La actividad del cuerpo se controla a través del empleo del tiempo "establecer ritmos, obligar a ocupaciones determinadas y regular los ciclos de repetición" (Foucault M. , 2002,

pág. 153). Así ocurrió en las instituciones educativas, en las fábricas, en el ejército, lugares donde se dictan reglas sobre qué debe hacer y dónde debe estar el individuo desde el comienzo hasta el final de la jornada, que el tiempo sea útil y los actos se realicen cuando se debe. El cuerpo debe responder a esos mandatos, "se define una especie de esquema anatomo –cronológico del comportamiento" (Foucault M. , 2002, pág. 156), es decir, el tiempo pasa a ser parte del control del cuerpo. Se forma un cuerpo disciplinado, que da lugar a nuevos saberes. El cuerpo se hace dócil, se emplea el poder. Las técnicas disciplinarias articulan el tiempo de manera lineal y serial, para hacer útil al cuerpo se le somete a través del tiempo, se evoluciona constantemente por la seriación de éste en cuyo eje está el ejercicio. "El ejercicio es la técnica por la cual se imponen a los cuerpos tareas a la vez repetitivas y diferentes, pero siempre graduadas" (Foucault M. , 2002, pág. 165), con el ejercicio se singulariza al individuo, se disciplina, pero además se le hace útil socialmente.

Una vez que se ha disciplinado al cuerpo individual, ahora se le debe disciplinar para que trabaje en conjunto con otros cuerpos de manera armónica, que sea la porción de una máquina y así cuando cada individuo haga lo que le corresponde de acuerdo a sus fuerzas se ajustará con lo que hacen los demás. Por otra parte, la disciplina también debe "componer unas fuerzas para obtener un aparato eficaz" (Foucault M. , 2002, pág. 168).

Así es como la disciplina crea individuos, controla hasta en los más sutil al "cuerpo social" y por ende a los individuos. A través de las técnicas que permiten la individualización, se le coloca a cada individuo en su sitio y se le "programa" para hacer y ser lo que se espera de él, a esto Foucault lo llama la "tecnología individualizante del poder" o anatomopolítica.

iii. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: Vigilar

Otro de los mecanismos de producción del sujeto es la vigilancia, fundamental en la disciplina, el cumplimiento de ésta es constantemente vigilado, se asignan tareas de vigilancia a todos los individuos, aunque de manera jerárquica, así siempre hay alguien vigilando aún al que vigila; el poder disciplinario no deja lugar sin mirar, pero lo hace de forma tan tenue que parece no estar ahí.

Foucault retoma el Panóptico de Bentham como un elemento constitutivo de la vigilancia, dicho mecanismo separa lo normal de lo anormal, dentro del modelo arquitectónico de Bentham se propone encerrar a los anormales para vigilarlos todo el tiempo, aunque la vigilancia no sea real lo importante es que el "anormal" se sepa vigilado y evite los comportamientos indeseados. La vigilancia normaliza al sujeto.

Esta vigilancia constante lleva al observado a modificar su conducta, a hacer lo que se espera de él ya que no sabe con seguridad el momento en que es visto. El panóptico se propone como un ejercicio del poder democrático donde cualquiera puede vigilar a la multitud que se encuentra en determinado lugar y además vigilar al vigilante, de este modo, el panóptico busca "volver más fuertes las fuerzas sociales" (Foucault M. , 2002, pág. 211). Todos los individuos son los encargados de vigilar que se cumpla la norma, de disciplinar al otro a través de la vigilancia. El modelo del panóptico no sólo es aplicable en lugares específicos sino en todo el entramado social, funcionando a través de la coerción sutil de la disciplina, "está destinado a difundirse en el cuerpo social; su vocación es volverse en él una función generalizada" (Foucault M. , 2002, pág. 211). Esta función está expresada en la disciplina.

A través del s. XVIII se extienden las instituciones disciplinarias, pero esto, dice Foucault, sólo es el aspecto visible de otros procesos: en primer lugar, las disciplinas en lugar de impedir o inhibir una conducta no deseada, crea individuos más productivos y funcionales a lo que se requiere de ellos, se moldea el cuerpo, se crean técnicas que forman individuos útiles; segundo, la disciplina se abre a todos los ámbitos de la sociedad, aparecen grupos encargados de la disciplinarización, de vigilar que se cumplan las normas instituidas; por último, se "nacionalizan los mecanismos de disciplina", expresado en el cuerpo policiaco encargado de vigilar los detalles de la conducta de los individuos, este poder vigila constantemente, de tan constante parece invisible. Así, entonces, el mecanismo panóptico se extiende a toda la sociedad. El poder se manifiesta en la regulación de la población: natalidad, mortalidad, higiene, manera de vivir.

En el siglo XIX, el cuerpo social es el nuevo fundamento, las instituciones disciplinarias se encargan de protegerlo, así el enfermo es recluido en el hospital, la prisión es el lugar para el delincuente; con estos mecanismos se limpia a la sociedad de lo anormal. Para lograrlo primero se individualizó a la multitud a través del poder, el poder se introduce en

el cuerpo individual y de ahí al social. Se vigila el cuerpo social a través del cuerpo individual, si el cuerpo individual no cumple con la disciplina, se le encierra para normalizarlo, curarlo.

iv. Dispositivo de dominación-producción de sujetos: Sexualidad

En la *Historia de la sexualidad,* Foucault plantea la proliferación de los discursos sobre el sexo a partir del siglo XVIII y XIX, sin embargo, no es tan importante el número tanto como lo que dicen tales discursos: se penaliza la "perversión", se habla de enfermedades mentales ligadas a la sexualidad, se establecen normas al desarrollo de la sexualidad. En suma, se vigila la sexualidad. Pero esta vigilancia y discursos no tienen como finalidad única prohibir, sino formar, crear maneras de ser y comportarse en torno a la sexualidad desde los niños hasta los viejos. Si no se cumplen estas normas, entonces el individuo será clasificado como "perverso", aparecen así las nuevas clasificaciones de los individuos, por ejemplo: el homosexual, el exhibicionista, etc., aquellos a quienes la medicina ha tipificado como perversos, pero a estos no se intenta reprimir, sino analizarlos, hacerlos visibles, conocerlos y con ello se les inscribe en el cuerpo lo que son. Además, estas trasgresiones a la sexualidad son vigiladas, enunciadas, dichas para ser curadas.

Foucault hace una diferenciación entre el arte erótico y la ciencia sexual, en Occidente se practica la *scientia sexualis* que tiene como fundamento la confesión, "la confesión de la verdad se inscribió en el corazón de los procedimientos de individualización del poder" (Foucault M. , 1998, pág. 74), es decir, la confesión arroja al individuo hacia sí mismo, el individuo debe conocer cuáles son sus deseos más profundos y confesarlos. La confesión que nació en el ámbito religioso pasa al ámbito científico donde se "hace hablar" todos los males, el sexo es el "mal", conduce al "mal" por ello debe confesarséle para sacarlo de la oscuridad, pero al confesar se interpreta, se crea la verdad, se descifra.

En el intermedio entre la confesión religiosa y científica aparece lo que Foucault llama la "sexualidad" que puede ser intervenida terapéuticamente debido a que pueden desarrollarse patologías en ésta. Habrá, entonces, no sólo que descifrar el sexo, sino normalizar la sexualidad. Para esto, el S. XVIII y XIX se llenó de discursos, los cuáles no

hacían sino decirle la verdad al sujeto. El sujeto se confiesa, pero hay algo que él no sabe por lo que el discurso se encargará de mostrarle qué es realmente lo verdadero.

De dónde proviene esta “necesidad” de confesarse, se pregunta Foucault, proviene del “poder pastoral”, éste está representado por personas que se hacen cargo de un “rebaño”, es decir, hay un individuo que se encarga de la población, no de un territorio, por lo que su función no es conquistar más tierras o ser más fuertes, sino buscar el “bien” para el mayor número de personas que conforman el rebaño, además de asegurarse que éste subsista, incluso, sacrificándose él mismo, "el poder pastoral es, por lo tanto, un poder que asegura, al mismo tiempo, la subsistencia de los individuos y la del grupo, a diferencia del poder tradicional que se manifiesta, esencialmente, por el triunfo sobre sus sometidos (*assujettis*). No es un poder triunfante, es un poder benefactor." (Foucault M. , 1999, pág. 138). La salvación primordial para el poder pastoral es la salvación individual. El pastor busca la redención de los individuos a través de la confesión, los conduce a la verdad, al conocimiento que se oculta de ellos y los incita a formarse y ser de cierta manera, de acuerdo a la norma.

Las consecuencias, según Foucault, del poder pastoral es que el individuo no tiene el poder de decidir si se quiere salvar o no, sólo debe seguir las indicaciones del pastor para salvarse. La salvación, además, sólo ocurre por la mediación del pastor, quien conoce todos nuestros actos, los conoce porque se le confiesan y con ese conocimiento es capaz de dirigir al individuo. El poder pastoral, entonces, va mucho más allá de las formas jurídicas existentes, ya que es un poder que se ejerce continuamente y muy cerca del individuo al tenerlo en vigilancia constante.

Foucault, nos muestra también que uno de los rasgos característicos del cristianismo es la obediencia, que no es una finalidad en sí, sino más bien una “virtud” cristiana, así el individuo debe obedecer lo que le ha mandatado el pastor. Obedecer porque es el maestro quien tiene la verdad. El pastor es un maestro de la verdad, conoce lo que pasa en su rebaño no sólo superficialmente sino también en lo más secreto del alma de cada individuo, se produce una verdad al hacer un acto de conciencia y confesarse, una verdad nueva tanto para el pastor como para el individuo; esta producción de verdad es lo que une al rebaño y a los individuos del rebaño con el pastor.

La sexualidad, entonces, se confiesa para controlarla y no “caer”, pero no es un mal sólo un elemento a tener en vigilancia constante, ahí es donde el poder pastoral cumple su función, al confesar produce conocimiento sobre el individuo "a través de la construcción de una subjetividad, de una conciencia de sí perpetuamente alerta ante las propias debilidades, ante las propias tentaciones, ante la propia carne, es como el cristianismo ha podido hacer funcionar esta moral" (Foucault M. , 1999, pág. 142). Interiorizar, tomar conciencia y la vigilancia de uno mismo son técnicas que el cristianismo inventó y son parte de la historia de la sexualidad, “la carne es la subjetividad propia del cuerpo, la carne cristiana es la sexualidad tomada en el interior de esta subjetividad, de esta sujeción del individuo por sí mismo” (Foucault M. , 1999, pág. 143), es decir, el individuo debe estar alerta de su carne, de su sexualidad para no caer; la sexualidad produce las formas de los sujetos, no prohibiendo sino produciendo discursos que le digan al individuo como debe ser. El poder pastoral se extiende a todo el cuerpo social, a la familia, la psicología, la medicina, la educación, etc.

Cuatro de las formas de saber-poder sobre la sexualidad que distingue Foucault son: “histerización del cuerpo de la mujer, “pedagogización del sexo del niño”, “socialización de las conductas procreadoras” y la “psiquiatrización del placer perverso”; estas cuatro formas dan lugar al dispositivo de la sexualidad según el cual los cuerpos son atravesados, inventados y la población dominada. Lo fundamental en este dispositivo de la sexualidad es el cuerpo, a éste no se le reprime, se le forma a través de los saberes y las relaciones de poder.

A lo largo de este apartado hemos visto que las relaciones de poder caen sobre el cuerpo, le dicen cómo es, le muestran el camino que debe seguir, le exigen que muestre los signos deseados y esperados. Es decir, las relaciones de poder actúan directamente sobre el cuerpo, el “campo político”, dice Foucault, le indica la senda; no es sólo el conocimiento biológico sobre el cuerpo, ahora se incide en sus maneras de ser, lo someten, lo norman. El cuerpo es fuerza de trabajo, por ello hay que “domesticarlo” para que cumpla su función económica. Esta domesticación no ocurre necesariamente por la violencia, sino por un saber que va más allá de lo biológico, es una “tecnología política del cuerpo”; dicha tecnología está “escondida”, no se muestra. Se ejerce en las relaciones vivas, es un poder. Pero, no es un poder que se detente, o que se posea como un privilegio, este poder atraviesa tanto al dominado como al que domina. Por tanto, el poder

al que hace referencia Foucault no es el que ejerce un Estado a los ciudadanos o una clase social a otra, es más bien, un poder que se mueve entre las relaciones de las personas, pero no se ejerce de manera unívoca, se encuentra en constante movimiento y lucha.

El cuerpo debe producir y someterse, se le somete ya sea de manera físico o ideológica a través de los saberes que se generan sobre él, los cuales, a su vez, producen poder. Esta forma de saber-poder no es sistemática, se riega por las áreas del cuerpo del ser humano de una manera sutil. A este mecanismo, Foucault lo llama la “microfísica del poder” donde el poder es una táctica que dispone ciertas maneras, formas y normas que se ejercen en las relaciones entre los individuos. Para poder estudiar este poder, Foucault nos invita a dejar de lado la creencia de que el saber no está imbuido por aquel, él sostiene “el poder produce saber” (Foucault M. , 2002, pág. 34); el saber y el poder no están peleados, se implican el uno al otro y constituyen sujetos y objetos de conocimiento.

La investigación de Foucault, entonces, se centra tanto en “el cerco político del cuerpo” como en la “microfísica del poder” renunciando a la superioridad del sujeto con respecto al saber

> Se trataría en él del "cuerpo político" como conjunto de los elementos materiales y de las técnicas que sirven de armas, de relevos, de vías de comunicación y de puntos de apoyo a las relaciones de poder y de saber que cercan los cuerpos humanos y los dominan haciendo de ellos unos objetos de saber (Foucault M. , 2002, pág. 35).

Es decir, investigar cómo los castigos son parte del “cuerpo político”, cómo ellos mismos forman y delimitan las maneras de ser tanto del cuerpo como del alma.

El poder y sus dispositivos crean sujetos, sujetos dominados, sujetos disciplinados, sujetos vigilados, sujetos controlados. No por un poder único, sino por el entramado de relaciones entre el saber y el poder. Se le dice al individuo cómo ser, qué se espera de él, cómo comportarse, cómo ejercer su sexualidad, y con ello se le norma. Si el individuo no cumple tal norma, entonces tendrá que enfrentarse a los mecanismos que reformaran y sanaran su alma para dejar de ser un anormal en el cuerpo social. Los dispositivos de

poder son tan sutiles que parecen invisibles, sin embargo, están escritos e inscritos en el cuerpo tanto de los individuos como en el cuerpo social. El cuerpo es el lugar, el espacio donde principalmente se ejerce el poder; el cuerpo se vigila, se disciplina, se controla, se le debe observar constantemente tanto por los demás individuos como por el sujeto mismo.

El poder, entonces, no debe entendérsele en mayúsculas, sino como relaciones de poder, cómo poder que se ejerce por unos sobre otros, el poder no lo detenta una persona o un grupo, el poder es vivo, se ejerce constantemente sobre las acciones, sobre el comportamiento, es decir, se actúa sobre los actos y es así como va moldeando a los sujetos. El poder se ejerce desde los discursos de verdad, se produce la verdad a través de ellos, cada vez que se ejerce el poder se produce la verdad, la verdad entendida como el discurso aceptado en un momento histórico preciso como tal.

II. El sujeto y su relación consigo mismo: constitución del sujeto moral.

Foucault cambia un poco su mirada y la dirige ya no hacia los discursos y dispositivos que constituyen al sujeto, ahora se centra en cómo se constituye el sujeto a sí mismo. Para contestar esta pregunta realiza un recorrido por la Antigüedad: Grecia y Roma. Investiga cuáles son las prácticas por las que el sujeto se ocupa de sí mismo, se gobierna, es libre y cómo estas prácticas lo llevan al acercamiento con la verdad.

Por ello, en este capítulo, dilucidaremos las prácticas de sí estudiadas por Foucault: el cuidado de uno mismo, la ascesis y la ascética como ejercicios fundamentales para el conocimiento de sí mismo**.** Al comienzo de la *Hermenéutica del sujeto,* Foucault plantea la discusión entre el cuidado de uno mismo y el conocimiento de uno mismo. Preocuparse u ocuparse de uno mismo es central para los griegos y aunque sea más frecuente hablar del conocimiento de sí, éste se encuentra dentro de una de las formas de ocuparse de sí mismo.

Foucault quiere mostrar que ocuparse de sí es un principio de vida, una forma de regir las acciones morales de manera racional, tanto en los griegos, el período helenístico y los romanos; así como en el cristianismo.

Foucault distingue cuatro aspectos de la epimeleia: primero, el cuidado de uno mismo es una forma de relacionarse con uno mismo y con los otros; segundo, cuidar de sí redirige la mira hacia uno mismo, hacia sus pensamientos; tercero, la preocupación de sí conlleva una manera particular de actuar, de transformarse y; por último, con la práctica del cuidado de sí se concreta una forma de ser. Sin embargo, en la cultura occidental, cuidar de uno mismo fue relegado por el conocimiento de uno mismo debido en parte a qué se le piensa de forma negativa.

Foucault se desplaza de la investigación por los discursos y los dispositivos para interrogarse por la forma en qué el sujeto se constituye a sí a través de diversas prácticas. Para contestar esta interrogante enfoca la mirada en la Antigüedad: Grecia y Roma.

Es en el *Uso de los placeres* explica cuál es la nueva intención “Se trata, en suma, de ver cómo, en las sociedades occidentales modernas se había ido conformando una <<experiencia>> por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una <<sexualidad>>” (Foucault M. , 2012, pág. 10), es decir, como el individuo se reconoce como sujeto deseante, cuáles son los elementos que llevan a dichos sujetos a colocar la mirada sobre sí mismo y ya no sólo pensarlos como objetivados, sino darse cuenta de cómo ocurre la subjetivación. “Convenía buscar cuáles son las formas y las modalidades de la relación consigo mismo por la que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto” (Foucault M. , 2012, pág. 12).

Pero, cómo estudiar este reconocimiento del sujeto por sí mismo, esta subjetivación; no es sino a través de las prácticas de sí, de las *artes de la existencia,* de prácticas y reglas que el sujeto se da a sí mismo para su transformación, la atención se centra, pues, en las prácticas que no son impuestas, en aquellas a las que el individuo se “somete” de manera voluntaria con la finalidad de moldear su conducta y modificarse a sí mismo.

A. El cuidado de uno mismo

La noción de cuidado de uno mismo aparece en el *Alcibíades* de Platón, Sócrates se reconoce a sí mismo como aquel que ayuda a los otros a ocuparse de sí mismos, esta misma recomendación es hecha a Alcibíades, debido a que éste está destinado a gobernar al pertenecer a una clase privilegiada, este punto es fundamental en los griegos ya que el cuidado de uno mismo no es para todas las personas, sino únicamente para los individuos con una alta jerarquía, quienes en su juventud deben ocuparse de sí mismos para poder gobernar sobre los otros. Es así que dos condiciones primordiales para el cuidado de uno mismo en la Grecia Antigua son: pertenecer a una clase privilegiada y ser joven “la inquietud de sí es más bien una actividad, una necesidad de los jóvenes” (Foucault M. , 2002, pág. 52)

Pero ¿qué es ese sí mismo del cual Alcibíades debe hacerse cargo? Y ¿de qué manera la inquietud de sí logrará la ejecución de un buen gobierno? El sí mismo es el alma, el alma sujeto no el alma sustancia, el alma es el sí mismo. Cuando Sócrates le habla a Alcibíades, distingue entre quien habla y los instrumentos u objetos que utiliza, el que habla es el sujeto, éste se vale de cosas para realizar varias acciones, ¿de qué se vale

cuando se trata del lenguaje? Del alma, “es el alma únicamente en cuanto es sujeto de la acción, el alma en cuanto se vale [del] cuerpo, de los órganos [del] cuerpo, de sus instrumentos” (Foucault M. , 2002, pág. 70). Este “valerse” no significa “utilizar a”, sino, más bien, una relación del alma sujeto consigo misma y con lo que la rodea.

La primera pregunta está contestada ¿qué es el sí mismo? El alma, el alma sujeto, ¿cómo cuidar el alma? El cuidado del alma se da a través del conocimiento de sí, cómo es posible conocerla, a través del elemento divino constituido por el pensamiento y el saber; “una identidad de naturaleza es la condición para que un individuo pueda conocer lo que él mismo es” (Foucault M. , 2002, pág. 79), es decir, para conocerse a sí misma el alma sujeto requiere “reflejarse” en algo que tenga su misma naturaleza, ¿qué es ese algo? otra alma, pero no un alma parecida, sino un alma más luminosa. El autoconocimiento, el reconocimiento de sí mismo sucede en el conocimiento de lo divino.

Una vez contactado con lo divino, el alma tendrá sabiduría y al regresar al mundo de “abajo” podrá gobernar la ciudad, sabrá cómo hacer, por lo que al final del Alcibíades, éste promete ocuparse de la justicia, promesa que contesta la pregunta sobre cómo ser un buen gobernante “ocuparse de sí mismo es ocuparse de la justicia” (Foucault M. , 2002, pág. 82).

Para los griegos, entonces, la inquietud de sí no es una preocupación practicada por todos los individuos, sino únicamente por aquellos pertenecientes a alguna jerarquía. Alcibíades preocupado por querer gobernar siente la inquietud de sí cuando Sócrates le interpela qué es el buen gobierno, conduciéndolo a responder que para gobernar bien requiere cuidar de sí, este cuidado de sí tiene entonces como finalidad el buen gobierno, cuida de sí para cuidar de los otros, los gobernados. Ese cuidado de sí no es otra cosa que cuidar del alma a través del autoconocimiento, del conocimiento del elemento divino, hay que separarse de este mundo y acceder al mundo divino para desde ese lugar tener acceso a la verdad y reconocer a Dios en uno mismo.

El siguiente análisis es de los siglos I y II, dicha época sienta las bases de lo que el cristianismo retomará como prácticas monásticas, siendo también una época que difiere de forma fundamental del modelo platónico.

Veamos. Dicha época cambia la forma del cuidado de sí expuesta por Platón, Foucault plantea esta distinción analizando a los neoplatónicos quienes en el "conócete a ti mismo" encuentran dos alternativas, por un lado, lo político, donde el conocimiento de sí tiene como finalidad ocuparse de sí para ocuparse de los otros; y, por otro lado, lo catártico donde el sujeto realiza prácticas de purificación para convertirse en sí mismo. Esta diferenciación ya se encuentra en los s. I y II, el yo es ya una finalidad en sí mismo "el yo es la meta definitiva y única de la inquietud de sí" (Foucault M. , 2002, pág. 177), el cuidado de sí mismo ya no es un medio para llegar a ocuparse de los otros, lo catártico se ha separado de lo político.

Con esto, la filosofía adquiere un objeto central "como pensamiento de la verdad, en la espiritualidad, como transformación del modo de ser de sujeto por sí mismo" (Foucault M. , 2002, pág. 178), es decir, la filosofía se centra en la transformación del sujeto, el "arte de la existencia" y el "arte de sí mismo" se unifican con la conversión de yo como autofinalidad.

La práctica de sí pasa a ser un principio general para practicar toda la vida, ya no hay que hacerlo en un solo momento, ahora el precepto es únicamente "ocúpate de ti", esa es la función de la filosofía, ¿cómo ocuparse del sí mismo? ¿Cómo lograr la transformación del sujeto?, pero este sujeto a transformar no es –como en el Alcibíades- un sujeto de la élite, sino dicha transformación abarca a todos los individuos.

Así, la filosofía a través de la práctica de sí ya no sólo corrige, sino forma a todos los sujetos que se acerquen a ella lo cual le da una función crítica, y por supuesto, también a la práctica de sí ya que ésta "se impone contra un fondo de errores, de malos hábitos, de formación y dependencia establecidos y arraigados que es preciso sacudir" (Foucault M. , 2002, pág. 104); el sujeto se acerca al filósofo para "curarse" de estos males.

El filósofo es formador, es el maestro, cuyo papel es acompañar al discípulo para salir del estado de estulticia, dicho estado, en última instancia, no es más que donde el individuo no quiere el yo, no se quiere a sí mismo. El filósofo, entonces, no enseña "algo", es un formador, es quien tiende la mano al discípulo para su transformación, es decir, "el maestro es un operador en la reforma del individuo y su formación como sujeto. Es el mediador en la relación del individuo con su constitución del sujeto" (Foucault M. , 2002,

pág. 133). El maestro, el filósofo en su papel de formador corrige al discípulo, pero ¿por qué medios el filósofo consigue la inquietud de sí en el otro? Lo hace a través de la escuela donde el vínculo fundamental es la amistad, sobre dicho vínculo se guía al discípulo hacia la dirección de conciencia para dar cuenta del a preocupación de sí, sin embargo esta guía obedece otro principio: la *parrhesia* entre el guía y su discípulo no pueden existir ocultamientos. En la escuela, entonces, los discípulos van a formarse con el maestro, el cual no va a responder preguntas de la vida cotidiana, sino tendrá como misión formar en la vida en general a través de cumplir labores en el grupo.

Aparece entonces la "cultura de sí" como un conjunto de valores universales, que no todos pueden practicar, los que lo practican lo hacen a través de conductas reguladas las cuales tienen como sustento una base teórica. La dietética, la económica y la erótica adquieren un carácter personal, se realizan para un "crecimiento personal" donde dichos ámbitos se entrelazan, siendo esenciales para la preocupación de sí.

Otro elemento importante en la cultura de sí es la "salvación a sí mismo" la cual es una actividad positiva ya que esta práctica que el sujeto hace sobre sí mismo para evitar las turbaciones exteriores, por ello la salvación se convierte en una práctica para toda la vida, "uno se salva para sí, se salva por sí, se salva para no llegar a otra cosa que a sí mismo" (Foucault M. , 2002, pág. 184).

Foucault introduce ahora la noción de "conversión" como una tecnología del yo fundamental en el s. I y II, la cual "induce a desplazarnos de lo que no depende a lo que depende de nosotros" (Foucault M. , 2002, pág. 209), esta idea de conversión abandona el modelo platónico de las apariencias y se da en relación al sí mismo con su cuerpo, no hay una separación para lograr dicha conversión donde la ascesis juega un papel fundamental, por lo tanto, la conversión es un proceso largo donde se persigue constantemente al yo, no se le puede dejar de enfocar para volver a él o alcanzarlo.

Dentro de la noción de conversión, Foucault, analiza un elemento crucial: la "conversión de la mirada", es decir, volver la mirada hacia sí para apartarla de los otros y de las cosas del mundo. El sujeto se concentra en sí mismo, pero no se trata de descifrar una verdad, sino sólo de mantener la atención en sí mismo, apartando la mirada del exterior y visualizando la meta hacia la que se dirige, es decir, se visualiza el yo "se trata mucho

más de incitar a una concentración teleológica. Se trata de que el sujeto contemple con claridad su propia meta" (Foucault M. , 2002, pág. 222).

Así, en un primer momento el sujeto regresa su mirada hacia él mismo, hacia el yo, debe dejar de concentrarse en el exterior, de mirar lo externo y mirarse a sí mismo no para descifrarse, sino para estar vigilante, no es un desentrañamiento del yo sino consciencia de lo que se quiere conseguir, de los instrumentos que se requieren y del trayecto a recorrer.

En segundo lugar, Foucault analiza la relación entre el conocimiento de las cosas y el retorno a sí, dicho análisis lo lleva a cabo a través de 3 escuelas helenísticas: cínicos, epicúreos y estoicos.

Los cínicos distinguen entre conocimiento útil y conocimiento inútil, es estéril conocer las causas de la naturaleza, es conocimiento ornamental sólo se debe cultivar cuando ya se ha cultivado el conocimiento de las relaciones, el cual es necesario para transformarse, a este saber Foucault lo llama "saber relacional" la relación entre el sujeto y el mundo, los dioses y los otros, "lo que hay que conocer son relaciones: relaciones del sujeto con todo lo que lo rodea" (Foucault M. , 2002, pág. 232) este conocimiento transforma al sujeto, a diferencia del conocimiento ornamental que no lo hace debido a que no pueden convertirse en preceptos.

Para los epicúreos, el conocimiento que crea hombres soberbios, quienes acumulan conocimiento general, debe combatirse con la *physiologia* la cual prepara a los individuos para lo que pueda llegar del exterior "dar al alma el equipamiento necesario para su combate, su objetivo y su victoria" (Foucault M. , 2002, pág. 236). La *physiologia* es el conocimiento de la naturaleza, dicho conocimiento permite al sujeto la práctica de sí, la cual tiene como finalidad el yo. También otorga al sujeto valentía ante la vida, autosostenimiento y el reconocimiento de lo que depende únicamente del sujeto. Este conocimiento rige la conducta y pone en juego la libertad del sujeto, lo transforma.

En tercer lugar, los estoicos, Foucault analiza con más detalle tanto a Séneca como a Marco Aurelio. Para Séneca se realiza un desplazamiento a través del conocimiento de la naturaleza que se sigue de la filosofía de los hombres, este movimiento presenta cuatro

características: la huida de sí mismo, es decir, escapar de los defectos y vicios a través de darse a la tarea de conocer la naturaleza; una vez que se ha presentado la huida se "reencuentra a Dios" ya que la razón humana y divina son de la misma naturaleza, ese encuentro con la razón divina eleva al sujeto hasta el máximo nivel, se asciende al punto más alto y con ello se accede a los rincones de la naturaleza, esto no significa salir de este mundo, el individuo debe mirarse constantemente y al llegar a la cima se mira a sí mismo y mira el mundo captando así la pequeñez que antes, para él, no lo era.

Captar esta pequeñez permite al individuo situar todo en una dimensión diferente, es decir, el sujeto no se aparta del mundo se resitúa en él "para apreciar con toda exactitud la existencia perfectamente real que somos, pero que no es más que una existencia puntual" (Foucault M. , 2002, pág. 270), el sujeto encuentra su singularidad al mirarse a sí mismo, al conocer el mundo y colocarse por encima de éste, el sujeto se conoce a sí mismo en su singularidad, ese conocimiento lo hace libre al mirarse en el mundo y comprender racionalmente lo determinado de éste y las relaciones que lo unen a él, así la mirada a sí mismo "engloba el mundo de que formamos parte y, de tal modo, asegura la libertad del sujeto en ese mismo mundo" (Foucault M. , 2002, pág. 275).

Por otra parte, para Marco Aurelio no hay que dar un paso atrás, sino más bien observar minuciosamente, es decir, se debe poder captar al objeto en su realidad, "calibrar el valor del objeto" con respecto al universo y al sujeto mismo, al hacerlo el sujeto "libera" su alma porque ha captado y valorado el objeto en su dimensión racional. "La grandeza que asegura el ejercicio es la libertad que se traduce a la vez en la indiferencia con respecto a las cosas y la tranquilidad con respecto a los acontecimientos" (Foucault M. , 2002, pág. 286). La mirada minuciosa a los objetos permite al sujeto observar la libertad que posee respecto a estos, pero también da cuenta de la racionalidad del sujeto.

Con los estoicos, la mirada hacia sí, no es conocer el alma o lo interior, sino un modo de conocer las cosas, para ello el sujeto debe moverse de donde está para percibir a los objetos en su realidad y magnitud en el mundo para entender su valor dentro de éste. También el sujeto debe entender su realidad para con ello encontrar la libertad.

En los s. I y II, entonces, el saber del mundo se espiritualiza, se conoce el mundo para conocerse a sí mismo, "sólo podemos conocernos a nosotros mismo como corresponde

con la condición, de tener sobre la naturaleza un punto de vista, un conocimiento, un saber amplio y pormenorizado que nos permita conocer no sólo su organización global sino hasta sus detalles" (Foucault M. , 2002, pág. 270), se observa meticulosamente al mundo para conocerlo y conocernos a nosotros mismos, no la interioridad sino el lugar que se ocupa en el mundo "y aceptar a la vez el sistema de racionalidad que lo insertó en ese punto del mundo" (Foucault M. , 2002, pág. 271). El conocimiento de la naturaliza libera al sujeto ya que le permite observar contantemente lo que es el sujeto y sus relaciones con el mundo, se comunica con el Universo.

Este autoconocimiento es distinto al planteado por Platón ya que el alma no busca recordar, sino se mueve por la curiosidad la cual la incita hacia el conocimiento del mundo actual, no se pretende ir hacia un mundo suprasensible, se trata de alzar la vista y observar el lugar que se ocupa en el mundo para así asegurar la libertad.

Vemos entonces, que el cuidado de sí, para Foucault, representa un elemento que abarca al autoconocimiento, el *gnothi seauton* es un momento de la *epilemeia heautou* y eso es lo que Foucault intenta demostrar haciendo un recorrido de la inquietud de sí por Platón, los romanos y los helenísticos. Ya desde la Antigüedad, Sócrates se presenta como quien ayuda a los otros a cuidar de sí a través de la inquietud de sí. El cuidado de sí no es un cuidado de los bienes, sino una conducta, una reflexión sobre sí mismo, sobre el cuerpo, la familia y la verdad, así el sujeto modela su conducta y a sí mismo, se transforma. Nos dice Foucault "lo que traté de hacer, fue precisamente reubicar el *gnothi seauton* al lado, e incluso en el contexto y contra el fondo, de lo que los griegos llamaron inquietud de sí (la *epilemeia heautou*)" (Foucault M. , 2002, pág. 439), el sujeto no se ocupa de sí para conocerse, para develar la verdad del yo, sino para transformarse.

La inquietud de sí es lo que da lugar al conocimiento de sí, para Foucault es preciso hacer notar como la inquietud de sí, el cuidado de sí, la preocupación de sí son preceptos que van mucho más allá que el autoconocimiento, el cuidado de sí requiere la transformación del sujeto, la subjetivación.

B. Las prácticas de sí

Foucault pasa de la *mathesis* a la *askesis,* es decir, hacia el ejercicio de sí sobre sí mismo, la forma práctica de la conversión a sí, un saber práctico que estudiara a través de diversos textos, pero centrará su atención principalmente en los siglos I y II. La ascesis "no es una manera de someter al sujeto a la ley: es una manera de ligarlo a la verdad" (Foucault M. , 2002, pág. 304), las prácticas de sí permiten al sujeto convertirse en el fin último, constituirse a sí mismo, lograr una relación plena consigo mismo, no es una renuncia o un alejamiento de sí; "mediante la ascesis se trata, al contrario, de adquirir algo" (Foucault M. , 2002, pág. 306). ¿Qué es lo que se adquiere? Una preparación para la vida (*paraskue),* es un entrenamiento para afrontar las circunstancias no previstas de la vida.

Esta preparación es general, se debe estar alerta a cualquier situación que se presente para ser más fuerte que ésta. A diferencia de la preparación cristiana, la cual exige la renuncia de sí y la lucha contra sí mismo, la preparación antigua da elementos para luchar contra el acontecimiento, es decir, no es una lucha interior sino una lucha hacia el exterior.

El entrenamiento está hecho de discursos efectivamente existentes, provenientes de la razón: "son racionales, son verdaderos y constituyen principios aceptables de comportamiento" (Foucault M. , 2002, pág. 309), así también, son convincentes, el sujeto actúa dichos discursos de forma natural ya que se incorporan como parte de él mismo para ser utilizados en el momento que se requiera "de tal manera que sea posible reactualizarla de inmediato y sin demora, automáticamente" (Foucault M. , 2002, pág. 312). Los discursos, entonces, deben hacerse propios para así "hacer propia la verdad" para ello se van a emplear distintas prácticas de sí. Foucault las divide en: escucha, lectura, escritura y habla.

La escucha es la primera práctica que permite el acceso a la verdad, es el sentido que se acerca de primera mano al logos, al discurso verdadero, para convertirlo en una forma de comportarse, de actuar, ya que, dichos discursos actúan sobre el alma, pero al ser el oído un sentido pasivo debe ejercitarse en ciertas técnicas para escuchar la verdad, "para escuchar hace falta *empereia,* la competencia, la experiencia, digamos: la habilidad

adquirida" (Foucault M. , 2002, pág. 323). Para lograr la escucha primero hay que practicar el silencio, así en el período imperial el maestro es el centro, no dialoga con el alumno, éste sólo debe escuchar, desarrollar este arte es el requisito para acceder a la verdad, al *logos,* practicar este arte permite distinguir entre lo verdadero y lo falso escuchando al maestro y a sí mismo.

El silencio permite retener el *logos,* este silencio debe ser "activo", es decir, atento, sin movilidad corporal "del buen oyente de la filosofía se requiere una especie de silencio activo y significativo" (Foucault M. , 2002, pág. 330) que le permita atender únicamente las proposiciones verdaderas que van a convertirse en guías, en preceptos.

Las prácticas de lectura y escritura son recíprocas, se lee para encontrar los elementos de verdad, dichos elementos se escriben para recordarlos, se lee para meditar, para "apropiarse [de un pensamiento], convencerse de él tan profundamente que, por un lado, lo creemos verdadero, y por el otro podemos repetirlo sin cesar, repetirlo tan pronto se imponga la necesidad o se presente la ocasión" (Foucault M. , 2002, pág. 339), es decir, con la meditación de la lectura se equipa el sujeto para los acontecimientos de la vida, los preceptos leídos se inscriben en el sujeto, lo constituyen y sólo lo pueden hacer en la medida que son proposiciones verdaderas, las cuales, además, se ejercitan y se implantan a través de la escritura "se escribe tras la lectura para poder releer, releer para sí mismo e incorporar de ese modo el discurso de verdad que se escuchó de los labios de otro o se leyó con el nombre de otro" (Foucault M. , 2002, pág. 342). Escribir actualiza el discurso verdadero que da lugar a la acción del sujeto, al *ethos* del sujeto, lo escrito se puede releer cuantas veces sea necesario, ayuda a recordar lo dicho o lo escrito por el maestro; con lo escrito se tiene a la mano lo que debe recordarse en el momento preciso de los acontecimientos.

Por último, la práctica del habla en la Antigüedad griega, helenística y romana es diferente a lo practicado en el cristianismo, en éste, el sujeto habla para decir la verdad sobre sí mismo, elemento necesario para la salvación. Mientras que en la Antigüedad quien habla es principalmente el maestro, quien lo hace atendiendo el principio de *parrhesia,* hablar con franqueza, decir lo que se tenga que decir:

> el término *parrhesia* se refiere a la vez, a la calidad moral, a la actitud moral, al ethos, (…), y por otra parte al procedimiento técnico, a la *tekhne,* que son necesarios, indispensables para transmitir el discurso de verdad a quien lo necesita para su autoconstitución como sujeto de soberanía sobre sí mismo y sujeto de veridicción de sí para sí" (Foucault M. , 2002, pág. 354).

Así la *parrhesia* juega un papel fundamental en la relación entre sujeto y verdad, el maestro debe pronunciar su discurso con *parrhesia,* evitando la adulación y la retórica, elementos que impiden la transmisión del discurso verdadero ya que ninguno de los dos dirige al sujeto hacia la verdad.

La *parrhesia* debe transmitir los pensamientos sin adornos y con la certeza que estos son realmente verdaderos y esto solamente lo puede transmitir el maestro si él mismo practica dichos preceptos, si él está comprometido con ellos, es decir, si practica el ejemplo. Así el maestro tiene una función pedagógica y psicagógica, es decir, le da al sujeto saberes que antes no tenía, pero, además, estos saberes verdaderos transforman al sujeto que los adquiere.

> En la Antigüedad grecorromana, en la relación psicagógica, el peso esencial de la verdad, la necesidad del decir veraz, las reglas a las cuales debemos someternos al decir verazmente, para decir verazmente y para que la verdad pueda producir su efecto (…), todo recae en esencia en el maestro (Foucault M. , 2002, pág. 388).

A diferencia del cristianismo donde quien está obligado a decir la verdad ya no es el guía, sino el sujeto guiado, esto es la confesión cristiana.

Así, entonces, la ascesis busca dar al sujeto los elementos para constituirse por sí mismo, dichos elementos deben estar a la mano y actualizándose constantemente par así estar preparados para hacer frente a los eventos que se presenten en la vida. La ascesis equipa al sujeto con discursos verdaderos para que el decir veraz hacia sí mismo sea una forma de ser del sujeto, los discursos pasan a la acción. "La *askesis:* será el conjunto, la sucesión regulada, calculada de los procedimientos que, en un individuo, son susceptibles de formar, de fijar definitivamente, de reactivar periódicamente y de reforzar si es necesario esa *paraskeue"* (Foucault M. , 2002, pág. 313); la escucha, la lectura, la

escritura y el habla como prácticas de la ascesis, se ejercitan constantemente para que el sujeto afronte de manera racional un acontecimiento.

i. La ascética

Foucault distingue la ascesis de la ascética, esta última tiene como diferencia contener ejercicios específicos con un fin claro para la transformación del sujeto, la ascética es "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" (Foucault M. , 2002, pág. 394). Los ejercicios ascéticos pueden distinguirse entre la *gymnazein* y la *meletan/meditatio/meditari.* Los *meletan* son ejercicios del pensamiento sobre sí mismo, pero tienen como finalidad una acción, mientras que los *gymnazein* son ejercicios de elementos reales.

En los *gymnazein,* Foucault diferencia entre el "régimen de abstinencias" y la "práctica de las pruebas"; en el primero, el cuerpo y el alma se van a ejercitar a través de la abstinencia, es decir, no prohibiendo sino ejercitando al alma y al cuerpo sólo para lo necesario; en la segunda, el sujeto pone a prueba su capacidad para así observar los avances de sí mismo y con ello auto conocerse, "la prueba debe convertirse en una actitud general frente a lo real" (Foucault M. , 2002, pág. 410), es decir, la vida debe ser vivida como una prueba, la vida, entonces, es una prueba constante; el sujeto se constituye a través del acierto y error, es así que la vida se convierte en educación, el sujeto aprende a través de la prueba por lo que el individuo se educa a sí mismo a lo largo de toda la vida. La vida como prueba forma al yo

> lo que debe obtenerse (…) a través de toda la *tekne* que uno pone en su vida, es precisamente una relación determinada de sí consigo, relación que es la coronación, el cumplimiento y la recompensa de una vida vivida como prueba" (Foucault M. , 2002, pág. 427)

La formación del sí mismo, la constitución del sujeto, la formación del yo es la finalidad de vivir la vida como una prueba constante.

Los segundos ejercicios ascéticos son los dedicados a la meditación, a los ejercicios sobre el pensamiento mismo, se indaga el pensamiento a través de la razón. Estos ejercicios cuestionan al sujeto mismo como sujeto de verdad, para ello los estoicos proponen varios ejercicios: la presunción de los males, el ejercicio de la muerte y el examen de conciencia.

En la presunción de los males hay varios elementos a analizar: en primer lugar, el preocuparse por el porvenir tiene un valor negativo dado que el futuro es la nada, lo único que se tiene es el pasado, la memoria, ésta tiene valor positivo al permitir ocuparse de sí mismo, cuando el sujeto no se ocupa de sí mismo, se ocupa del porvenir lo cual refleja un estado de estulticia ya que no dirige su mirada al presente, a lo real. Pero no debe dirigir sólo su mirada al presente, también debe hacerlo hacia el pasado, hacia su memoria. En segundo lugar, hay que ejercitarse en el porvenir como una desdicha, como un mal, prepararse para lo peor, pero no como algo que va a pasar en el futuro, sino como un acontecimiento presente, "en realidad (…) es una anulación del futuro, una anulación del futuro por presentificación (…) de todo lo posible" (Foucault M. , 2002, pág. 449). Con esto se le resta importancia al acontecimiento, porque es algo que va a suceder.

La meditación de la muerte se encuentra en la presunción de los males, siendo la muerte un "acontecimiento necesario" otorga al sujeto conciencia de sí mismo al poner de relieve que se está viviendo y que podría ser el último día, entonces el pensamiento se coloca en el presente, pero también en la rememoración de la vida transcurrida, dicho pensamiento dará cuenta del progreso moral, "el pensamiento de la muerte permite la retrospección y la memorización valorizadora de la vida" (Foucault M. , 2002, pág. 456). Así, la meditación de la muerte, no es un pensamiento hacia el futuro, sino hacia el presente y el pasado, ambos valorados como elementos fundamentales para la conciencia de sí mismo del sujeto.

Por su parte, el examen de conciencia ejercita la inspección constante del sujeto a sí mismo a través de la memoria tanto de lo hecho durante el día como de las prescripciones que se deben seguir, es decir, se recuerda el discurso verdadero que modela la conducta del sujeto. Este ejercicio consiste en recordar lo hecho e indagar sobre ellos llevando la mirada hacia el interior, alcanzando de esta manera el bien.

Foucault se acerca a Séneca para hablar sobre la "administración de bienes (…) se preocupa de que todo haya sido hecho correctamente siguiendo la regla, pero no la ley. Lo que se reprocha a sí mismo no son faltas reales sino su falta de éxito" (Foucault M. , 2008, pág. 71), es decir, él conoce el bien, pero puede fallar en la consecución de éste, dicha falla será captada a través del examen de conciencia, recordando, así, la verdad, lo que se debe hacer. Al rememorar lo hecho el sujeto puede evaluar entre lo que ha hecho y lo que el sujeto debería hacer, "el sujeto constituye la intersección entre los actos que han de ser regulados y las reglas sobre lo que ha de hacerse" (Foucault M. , 2008, pág. 72), es decir, el sujeto actúa y, a través del examen de conciencia, regula dichos actos en función de las reglas que se encuentran en su memoria. Así, la ascética, como ejercicios puntuales, y, la ascesis, como discursos, constituyen al sujeto, éste modela su vida de acuerdo a ellos.

En resumen, ocuparse de uno mismo, es uno de los elementos fundamentales de la Antigüedad, el arte de la vida se expresa en ocuparse de sí mismo, crear su propia vida, Foucault investiga la diferencia entre el conócete a ti mismo y cuídate a ti mismo, esta diferencia le parece importante ya que en la actualidad se da más peso, según Foucault, a conocerse que a cuidarse.

La indagación que realiza Foucault la hace a través del Alcibíades de Platón, en el cual para poder conocerse había que ocuparse de sí, algunos ejemplos que nos da Foucault son: la Apología de Sócrates en donde este dice ser quien enseña a las personas a ocuparse de sí mismas, pero su misión es tan importante para la ciudad porque al enseñarles a ocuparse de ´si mismos les enseña a ocuparse de la ciudad. El segundo ejemplo se encuentra en *Sobre la virginidad* de Niceno, el cual habla sobre como deshacerse de los apetitos carnales para mantener la castidad de espíritu y corporal, con ello podemos buscar el alma que nos fuera dada, pero que el cuerpo con sus apetitos ha alejado al alma. También a través de diversos textos principalmente estoicos, donde es claro que la inquietud de sí requiere la transformación del sujeto a través de prácticas y ejercicios que el individuo debe llevar a cabo para tener acceso a la verdad.

Para Foucault, el conocimiento y el cuidado de sí son dos formas diferentes de cuidar de uno mismo y por lo tanto, dice, diferentes formas del yo.

C. La constitución del sujeto moral

Hay dos relaciones fundamentales que dan cuenta de la transformación del sujeto como sujeto moral: el sujeto y la verdad, y el sujeto y la libertad, ambas relaciones están enmarcadas por las prácticas de sí, así la verdad transforma al sujeto y lo constituye en sujeto moral al exigir de él seguir preceptos que le permitan estilizar su vida, pero los sigue justamente porque puede ejercer su libertad.

i. Sujeto y verdad

En las indagaciones de Foucault la relación entre el sujeto y la verdad tienen un papel primordial, en sus análisis, el filósofo, identifica tres formas de "reflexividad": la memoria, el método y la meditación, cada una de estas formas relaciona al sujeto con la verdad de distinta manera.

La reflexividad como memoria, Foucault la estudia tomando como base el Alcibíades de Platón, recordemos que en este diálogo Sócrates advierte a Alcibíades que si desea gobernar la ciudad requiere ocuparse de sí mismo, este señalamiento le muestra a Alcibíades su ignorancia dando como consecuencia introducir en él la inquietud de sí, primer paso para ocuparse de sí mismo y así llegar a la verdad; ocuparse de sí es conocerse a sí mismo.

El autoconocimiento no es otra cosa que conocer el alma: el alma se mira a través de "otra" alma inteligible, al mirarse se reconoce a sí misma, reconoce el elemento divino que se encuentra en ella, así su ser verdadero queda al descubierto; este reconocimiento ocurre a través de la reminiscencia, es decir, la anamnesis es el acceso al conocimiento. Este reconocimiento supone "la liberación, su retorno a la patria y a su propio ser" (Foucault M. , 2002, pág. 437).

Así, en esta forma de reflexividad el sujeto tiene acceso a la verdad a partir de recordar el elemento divino presente en el alma de todos los hombres. Dicha verdad transforma al sujeto no para él mismo sino para el gobierno de los otros. La reflexividad como método

> permite establecer cuál es la certeza que podrá servir de criterio a cualquier verdad posible y que, a partir de allí, a partir de ese punto fijo, va a pasar de verdad en verdad hasta la organización y la sistematización de un conocimiento objetivo" (Foucault M. , 2002, pág. 438).

Esta forma de reflexividad Foucault la identifica con el "momento cartesiano", es el acceso a la verdad de la modernidad.

Ésta, a diferencia de la anterior, no exige una transformación del sujeto y por lo tanto no hay una liberación de éste. El sujeto se objetiviza, se mira a sí mismo para conocerse no como sujeto sino como objeto, de este saber de conocimiento "el sujeto no puede esperar nada para su propia transfiguración" (Foucault M. , 2002, pág. 300).

La verdad proviene de un saber de conocimiento, que sigue ciertas reglas sobre el acto de conocimiento que de ninguna manera modifican al sujeto, ésta es la forma de acercamiento actual a la verdad, ya no se necesita ningún equipamiento especial para acceder a ella.

La reflexividad como meditación, Foucault la sitúa en los siglos I y II y la analiza principalmente desde los estoicos. En ésta, al igual que en la reflexividad como memoria, el sujeto se mira a sí mismo, pero ya no para recordar la participación del alma en el elemento divino, sino para realizar una serie de ejercicios que permitan su transformación para acceder a la verdad.

Así la relación entre el sujeto y la verdad está enmarcada por la "espiritualidad", entendida como ejercicios que el sujeto realiza sobre sí mismo, transformándolo para poder acceder a la verdad, es decir, "las purificaciones, las ascesis, las renuncias, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia" (Foucault M. , 2002, pág. 33).

Foucault plantea tres características de dicha espiritualidad: la verdad no se presenta al sujeto completamente, no es un simple acto de conocer, para que el sujeto pueda acceder a ella debe modificarse el sujeto mismo, es decir, el ser del sujeto debe convertirse. Dicha conversión sucede cuando el sujeto se ocupa de sí mismo, es decir, realiza una serie de prácticas sobre sí mismo, el sujeto se ejercita en los discursos racionales a través de la

escucha, la lectura, la escritura y el habla, es decir, practica la ascesis. “La verdad es lo que ilumina al sujeto, la verdad es lo que le da la bienaventuranza; la verdad es lo que le da la tranquilidad del alma” (Foucault M. , 2002, pág. 34), es decir, la verdad impacta de manera definitiva el ser del sujeto, lo transforma y con ello el sujeto se salva a sí mismo, la salvación es

> una actividad permanente del sujeto sobre sí mismo que tiene su recompensa en cierta relación del sujeto consigo, cuando se vuelve inaccesible a las perturbaciones exteriores y encuentra en sí una satisfacción que no necesita de otra cosa que de sí mismo (Foucault M. , 2002, pág. 184).

La verdad en el periodo helenístico y romano es para los sujetos que se encuentran en actividad, con inquietud de sí, dicha inquietud obliga al sujeto a la búsqueda continua, incesante de la verdad, no sólo como conocimiento, sino también como espiritualidad.

Foucault hace hincapié en la diferencia de la verdad como conocimiento en lo que él llama “el momento cartesiano”, momento en que la verdad ya no transforma al sujeto, es una verdad de conocimiento que puede ser aprehendida sin necesidad de una transformación, de una conversión de sí mismo del sujeto, la verdad ya no salva al sujeto, el sujeto no se ejercita a sí mismo para evitar turbaciones. La verdad forma al sujeto, no es una verdad de conocimiento, es una verdad a la que el sujeto accede a través de distintos ejercicios y prácticas sobre sí mismo.

Así, la preocupación por los males, la meditación sobre la muerte y el examen de conciencia “induce[n] a desplazarnos de lo que no depende a lo que depende de nosotros” (Foucault M. , 2002, pág. 209), por lo que estas técnicas no dejan de lado el conocimiento de la naturaleza y el mundo y la relación entre el sujeto y esto ya que así se puede discernir entre lo que depende del sujeto y lo que no, por lo tanto, cuáles son los males inevitables para los que los sujetos se deben equipar con discursos verdaderos para evitar el desasosiego del alma.

> Uno no puede cuidar de sí sin conocer. El cuidado de sí es, bien entendido, el conocimiento de sí -es el costado socrático-platónico-, pero es también el conocimiento de cierto número de reglas de conducta o de principios que son a la

> vez verdades y prescripciones. Cuidar de sí es equiparse de estas verdades: es ahí donde la ética está ligada al juego de la verdad (Foucault M. , 1999, pág. 262).

La verdad se incorpora en el sujeto y éste la expresa a través de discursos verdaderos, "para que haya parrhesia es necesario que en el acto de la verdad haya (…) manifestación de un lazo fundamental entre la verdad dicha y el pensamiento de quien la ha expresado" (Foucault M. , 2010, pág. 30). La parrhesia como el decir veraz requiere de coraje para practicarse debido a que la verdad puede molestar a quien la escuche y, por última consecuencia, puede llevar al parresiastes a perder la vida, pero éste no abandona su "misión", cree en su discurso verdadero y lo defiende contra todo, así dice Foucault coinciden verdad y creencia.

El parresiastes está seguro de la verdad porque posee las virtudes morales para conocer y comunicar la verdad, hay un "juego" entre él y a quien dirige su discurso verdadero "la función de la parrhesia no es demostrar la verdad a algún otro, sino que tiene la función de la crítica: la crítica del interlocutor o del propio hablante" (Foucault M. , 2004, pág. 43), pero esta crítica, para ser parrhesia, no debe darse en una relación horizontal, sino que el "poseedor del discurso verdadero" debe tener una posición inferior en relación a quien se dirige su crítica.

La crítica también es hacia él mismo, esto le permite modelar su vida, así, la parrhesia, el decir veraz, se ejercita con convicción, con coraje, este es el modelo griego, dice Foucault de la estética de la existencia, "práctica de sí que tiene como objetivo constituirse a uno mismo como el artífice de la belleza de su propia vida" (Foucault M. , 1999, pág. 373), es decir, el arte de la existencia tiene como telón de fondo el cuidado de sí donde el sujeto a través de las prácticas modela su vida de una manera bella.

El decir veraz es una condición para que el sujeto se constituya como sujeto moral, debe llevar esta relación hasta sus últimas consecuencias para así convertirse en un modelo moral a seguir para que la crítica tenga un efecto para quien va dirigida. La parrhesia requiere de coraje para practicarse.

El acceso a la verdad en la reflexividad como memoria y como meditación demanda del sujeto una transformación, así éste se constituye a sí mismo a través del ejercicio de las

diversas prácticas y técnicas del yo. La verdad, en la Antigüedad, dirige al sujeto hacia una estética de la existencia, hacia una conducta virtuosa en la cual impera la belleza del alma y el cuerpo a través de la relación del sujeto consigo mismo, dicha relación no es obligatoria, el sujeto la elige ejercitando su libertad. Veamos ahora la relación entre el sujeto y la libertad.

ii. Sujeto y libertad

¿Por qué puede el sujeto transformarse a sí mismo, acceder a la verdad? Lo puede hacer porque ejerce su libertad, al practicarla modela su vida con las distintas prácticas y ejercicios que ejerce sobre sí mismo; "hacer de la vida el objeto de una *tekhne,* hacer de ella, por consiguiente, una obra (…) – obra que sea (…) bella y buena-, implica necesariamente la libertad y la elección de quien utiliza su *tekhne*" (Foucault M. , 2002, pág. 402), así, la libertad es la condición necesaria para que el sujeto modele su vida a través de las prácticas de sí.

Las técnicas de sí no le son impuestas al sujeto – ya que no podría ejercer su libertad-, no tienen un valor coercitivo ya que si lo tuvieran el acceso a la verdad y la perfección buscada a través de la transformación perderían su valor. Así, entonces, la libertad es la elección del modelamiento de la existencia, la estilización de la propia vida, el sujeto se convierte en un modelo a seguir.

Foucault examina la estética de la existencia tomando como referencia la sexualidad, en ella los sujetos modelan su conducta a partir de sí mismos, "conductas en las que justamente habrán de hacer uso de su derecho, poder, autoridad y libertad" (Foucault M. , 2012, pág. 24). El sujeto se autogobierna, sigue los preceptos sobre la austeridad sexual no como una prohibición, antes bien como una estilización de su vida a través de un adecuado uso de los placeres, no hay que renunciar a ellos, como en el cristianismo, sino dominarlos, no dejarse arrastrar por ellos.

Las técnicas de sí, las prácticas de sí las ejercita un individuo libre para vivir tan bien como le sea posible, se construye a sí mismo "la razón de hacer esta elección era el deseo de vivir una vida bella, y dejar a otros la memoria de una bella existencia" (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 262). Para la Antigüedad, la estética de la existencia tiene su

fundamento en una ética no heterónoma, en una ética, en una moral donde el propio sujeto se "sujeta" a la norma, no por coerción sino como una manera de cuidar de sí mismo, economizando el placer para no ser esclavo de éste.

El arte de la existencia permite arribar al sujeto a la sabiduría y con ella a la libertad ya que quien se autodomina puede gobernarse a sí mismo alcanzando con ello la libertad. Así, para Foucault la libertad en la Antigüedad "es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexionada que toma la libertad" (Foucault M. , 1999, pág. 396), es decir, el sujeto ejercita el dominio de sí porque es libre, pero a su vez al constituirse a sí mismo se libera de la "servidumbre de sí", el sujeto logra liberarse a través del estudio de la naturaleza ya que éste conocimiento permite acceder a la luz. El ejercicio del sujeto sobre sí garantiza este acceso a través de la huida, la mirada al mundo desde arriba, así el sujeto "engloba el mundo del que formamos parte y, de tal modo, asegura la libertad del sujeto en ese mismo mundo" (Foucault M. , 2002, pág. 275).

El alma se libera al descubrir su naturaleza y su destino, el conocimientos del mundo le permite entender el lugar que ocupa dentro de éste y con ello evita las turbaciones por los acontecimiento exteriores, "la grandeza que asegura el ejercicio es la libertad que se traduce a la vez en la indiferencia con respecto a las cosas y la tranquilidad con respecto a los acontecimientos" (Foucault M. , 2002, pág. 286).

La ética exige el desplazamiento del sujeto, éste no puede quedarse donde está necesita moverse para constituirse como sujeto moral, este movimiento lo efectúa porque es un ser libre; el desplazamiento permite percibir las relaciones entre las cosas del mundo y éstas con el sujeto entendiendo así su valor tanto de las cosas del mundo como de él mismo, este ejercicio conduce al sujeto a captar su realidad y con ello "el sujeto no sólo descubre su libertad sino que encuentra en ésta un modo de ser que es el de la felicidad y toda la perfección de que él es capaz" (Foucault M. , 2002, pág. 298).

El sujeto cuida de sí porque es libre, pero ejercitarse en el cuidado de sí, a través de las técnicas que practica sobre sí mismo, le permiten preservar la libertad que ya posee.

Vemos entonces que la libertad permite al sujeto hacer de su vida una obra de arte, pero, además acceder a la verdad. El sujeto se constituye a sí mismo como sujeto moral a

través de las distintas técnicas del yo, así el sujeto se transforma y se libera a través de la verdad.

El sujeto modela su vida a través de una práctica activa de transformación, elige cuidar de sí sin dejar de lado a los otros, el acceso a la verdad y la libertad requieren la presencia constante de los otros ya sea el maestro, el guía o a quienes se va a gobernar.

Conclusión

En las primeras investigaciones de Foucault sobre el saber y el poder, el sujeto es un sujeto objetivado, se construye a partir de los discursos y prácticas que se insertan en él. Estos discursos y prácticas producen sujetos debido a que son acciones sobre la acción del sujeto, dirigen la conducta de éste hacia el producto esperado, pero los sujetos no reciben pasivamente estas "instrucciones", oponen resistencia.

La resistencia proviene de la libertad, Foucault sostiene "el poder se ejerce solamente sobre sujetos libres" (Foucault M. , 2001 (1982), pág. 254). La libertad es la condición para el ejercicio de las relaciones de poder ya que así se asegura la resistencia del sujeto. Esta resistencia a las distintas formas en que los dispositivos crean al sujeto es principalmente una resistencia al gobierno de la individualidad, así, el sujeto debe darse a la tarea de buscar nuevas formas de subjetividad, es aquí donde las investigaciones sobre la ética, hechas por Foucault, encuentran su lugar.

La ética antigua estudiada por Foucault, nos muestra las prácticas que permiten al sujeto constituirse como sujeto ético o moral. El sujeto se transforma para acceder a la verdad, así, también la verdad transforma al sujeto. El sujeto es un sujeto activo, es un sujeto libre que elige ejercitarse con las distintas técnicas del yo para transformarse y liberarse, convirtiendo su vida en una obra de arte.

Pero, ¿por qué regresar a la Antigüedad? En primer lugar., Foucault deja claro que no es por una evocación "romántica" sobre un pasado mejor, ni tampoco, una invitación a resolver los problemas actuales con lo ya hecho; antes bien, es presentar una problematización para así alertar a los individuos sobre las posibles soluciones "no todas son malas, sino que todas son peligrosas" (Dreyfus & Rabinow, 2001, pág. 264). El sujeto debe observar y decidir cuál es la opción más o menos peligrosa, debe tener una vista alerta.

¿Cómo tomar esta decisión? A través de hacer de su vida una obra de arte, es decir, resistir los dispositivos de dominación y buscar la creación de sí mismo, no necesariamente siguiendo el modelo de la Antigüedad, sino a través del análisis de las

soluciones en distintas épocas, no para reactivarlas en su forma original, sino para contar con diversos puntos de vista que permitan observar y cambiar los problemas.

En segundo lugar, realizar una crítica del presente, preguntarse ¿quiénes somos? Lleva a Foucault al camino de los griegos. Foucault critica su presente, critica el tipo de subjetividad de ese presente, para el cual el sujeto posee cualidades universales y necesarias. A este planteamiento, Foucault opone la *ontología histórica de nosotros mismos* y por ello recorre las distintas épocas, con sus distintos problemas, soluciones y *modos* del sujeto, para mostrar que el "hombre" universal, en realidad es un sujeto histórico, no hay que preguntarse qué es el sujeto, sino cómo se constituye. Este planteamiento abre la posibilidad de construir nuevas subjetividades.

Esto es, quizá, el gran aporte de Foucault, en la búsqueda de una nueva subjetividad el sujeto se constituye por un *ethos* filosófico donde la reflexión y la ascética permita la liberación del sujeto y la creación de nuevas subjetividades.

Referencias

Dreyfus, H., & Rabinow, P. (2001). *Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica.* Argentina: Nueva Visión.

Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas.* Argentina: Siglo XXI.

Foucault, M. (1970). *El orden del discurso.* Barcelona: Tusquets.

Foucault, M. (1979). *La arqueología del saber.* México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder* (2a ed.). Madrid: La Piqueta.

Foucault, M. (1996). *La verdad y las formas jurídicas.* Barcelona: Gedisa.

Foucault, M. (1998). *¿Qué es un autor?* Córdoba, Argentina: Litoral.

Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad* (25° ed., Vol. I). México: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (1999). Ética, estética y hermenéutica. En M. Foucault, *Diálogo sobre el poder* (pág. 63). España: Paidós.

Foucault, M. (2001 (1982)). El sujeto y el poder. En H. &. Dreyfus, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (1a ed., págs. 241-260). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Foucault, M. (2001). *El nacimiento de la clínica.* México: Siglo XXI.

Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el College de France (1981-1982).* (H. Pons, Trad.) México: FCE.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (1a ed.). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia* (1a ed.). (F. F. Megías, Trad.) Buenos Aires: Paidós.

Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo* (1a ed.). (M. Allendesalazar, Trad.) Buenos Aires: Paidós.

Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el College de France (1983-1984)* (1a ed.). (H. Pons, Trad.) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2012). *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres* (1a ed., Vol. II). (M. Soler, Trad.) Madrid: Siglo XXI editores.

Foucault, M. (2015). *Historia de la locura en la época clásica I.* México: FCE.

Bibliografía

Abraham & Mallea. (1988). *Foucault y la ética.* Buenos Aires: Biblos.

Balbier, et. al. (1999). *Michel Foucault: filósofo*. Barcelona: Gedisa.

Castro, E. (2015). *Introducción a Foucault* (2ª ed.). Buenos Aires: Siglo XXI.

Chaverry, R. (2009). *El sujeto como objeto de sí mismo en Michel Foucault* (1a ed.). México: UNAM.

Deleuze, G. (1988). *Foucault*. Minneapolis: University of Minessota Press.

Deleuze, Ires & Puente. (2013). *Curso sobre Foucault*. Buenos Aires: Cactus.

Eribon, D. (2004). *Michel Foucault* (T. Kauf Trad.) Barcelona: Anagrama.

Lanceros, Patxi (1996). *Avatares del hombre. El pensamiento de Michel Foucault* (1ª ed.). Bilbao: Universidad de Deusto.

Martiarena, O. (1995). *Michel Foucault: historiador de la subjetividad.* México: ITESM.

Martiarena, O. (2005). *Estudios sobre Foucault y otras historias de culpas y confesiones de indios* (1ªed.). México: Universidad Veracruzana

Morey, M. (2014). *Lectura de Foucault*. Madrid: Sexto Piso.

Orellana, R. (2004). *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad.* (Tesis de doctorado) Universidad Complutense de Madrid.

Sauquillo, J. (2001). *Para leer a Foucault.* España: Alianza editorial.

Schmid, W. (2002). *En busca de un nuevo arte de vivir: la pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault* (Cano G. Trad.) Valencia: Pre Textos.