

EL SUJETO Y LA ÉTICA: LA CONSTITUCIÓN DE SÍ
EN MICHEL FOUCAULT

JHON FREDDY HERNÁNDEZ

UNIMINUTO

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS

FACULTA DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

BOGOTÁ, D. C.

2011

EL SUJETO Y LA ÉTICA: LA CONSTITUCIÓN DE SÍ
EN MICHEL FOUCAULT

Monografía para optar al título de licenciado en filosofía

JHON FREDDY HERNÁNDEZ

Director:

CARLOS ARTURO LÓPEZ JIMÉNEZ

UNIMINUTO

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS

FACULTA DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

BOGOTÁ, D. C.

2011

*Sean de tu agrado las palabras de mi boca,
Y esté ante ti el meditar de mi corazón,
Señor, roca mía, mi redentor. (Salmo 19)*

Un agradecimiento especial por la colaboración y apoyo que me prestó para esta investigación a: *Sociedad Salesiana*, a mis directores en estos años de formación salesiana, a Carlos Arturo López, tutor de trabajo de grado; a la Corporación Universitaria Minuto de Dios, por los docentes ofrecidos en los años de preparación filosófica.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN.....	6
1. LA TRANSFORMACIÓN DE LOS PROBLEMAS DE INVESTIGACIÓN: FOUCAULT Y EL TEMA DEL SUJETO.....	14
1.1 La Versión Tradicional	14
1.2 Objeciones a la Versión Tradicional.....	16
1.3 El Tema del Sujeto.....	21
2. EL SUJETO Y LA ÉTICA COMO RELACIÓN CON UNO MISMO	27
2.1 Un Trabajo en un Proceso de Reorientación	27
2.2 El Cambio del Plan Inicial	30
2.3 El Nuevo Plan	37
2.4 Continuidad y Problematizaciones del Comportamiento Sexual.....	41
3. LA PROBLEMATIZACIÓN MORAL DE LA SEXUALIDAD POR LOS GRIEGOS	47
3.1 Las Problematizaciones de la Conducta Moral.....	47
3.1.1 Dietética	48
3.1.2 Económica.....	51
3.1.3 Erótica	55
3.1.4 El Amor Verdadero.....	59
3.2 Estudiar la Moral desde las Prácticas de Sí.....	64
4. LA ÉTICA DE MICHEL FOUCAULT	69
4.1 Un Trabajo de Constitución.....	69
4.2 Constitución del Sujeto Moral en la Grecia Antigua: El Individuo es Activo.	70
4.2.1 Sustancia Ética: aphrodisia.	72

4.2.2 Modo de Sujeción: chresis	77
4.2.3 Trabajo Ético: enkrateia.....	80
4.2.4 La Sophrosyne: Libertad y Verdad.	83
4.3 El Gobierno de Sí Mismo.	86
4.4 Ética y Libertad.	91
5. Conclusiones	98
5.1 Pensar Distinto de Cómo se ve.....	104
BIBLIOGRAFÍA.....	108

INTRODUCCIÓN

La ética ocupa un lugar importante en la historia de la filosofía, ya que se pueden encontrar y aceptar múltiples propuestas que buscan presentar referentes válidos para valorar y orientar el comportamiento moral de los individuos en múltiples espacios sociales. “Aristóteles y Kant, entre otros, proponen modelos para fundamentar una ética. Sin embargo, se trata de una tarea compleja en el contexto actual [...] Dentro de este contexto, en la posmodernidad se siguen buscando maneras de pensar los problemas morales y de hacer propuestas éticas”.¹ En relación con esta idea, Foucault, siguiendo el método genealógico de Nietzsche (uno de los inspiradores más claros de su obra), se va al mundo antiguo para mostrar ejemplos de técnicas de subjetivación y derivar de allí una ética que es entendida como estética de la existencia.

El objeto del presente trabajo monográfico es indagar el problema ético que construye Michel Foucault en sus escritos e investigaciones de la década del 80, en torno a la cuestión de la formación de sí mismo y la capacidad de intervención del individuo en su proceso de constitución, como sujeto moral en el mundo antiguo. Es decir, aquí se rastreará el papel que el individuo desempeña en su proceso de transformación, producción de sí, como individuo hacia su propia constitución como sujeto moral a partir de los volúmenes uno y dos de *Historia de la sexualidad*. El volumen tres no se aborda sistemáticamente en este trabajo, ya que existe una relación analógica con los temas que Foucault aborda en el segundo volumen.

En la medida que se avanza en las obras de Michel Foucault, se observa que los problemas éticos y la formación de sí se convierten en una de sus principales

¹ Magda Rodríguez, R. M. (1999). *Foucault y la genealogía de los sexos*: Editorial Anthropos. México. p. 307.

preocupaciones, esto se observa en la introducción del libro *Biopolítica y forma de vida* cuando Rubén Sánchez dice: “Entonces, la discusión [de Foucault] comenzó a dirigirse primordialmente hacia las cuestiones de la ética tal como fueron desarrolladas en los últimos volúmenes de *Historia de la sexualidad*”.²

Es sabido que Foucault, en sus últimas investigaciones, fue influenciado por el contacto con Pierre Hadot y Peter Brown quienes lo indujeron a pensar la filosofía antigua como un arte de vivir. Foucault recurrió a ellos pues no contaba con los conocimientos ni las herramientas para enfrentar una investigación intensa sobre el mundo antiguo. Así lo presenta Foucault en la introducción del *El uso de los placeres*.

El peligro residía también en abordar documentos mal conocidos por mí. Sin darme cuenta del todo, arriesgaba plegarlos a forma de análisis o a forma de cuestionamiento que por extrañas, ya no les convenían. Las obras de P. Brown y las de P. Hadot y sus conversaciones y opiniones retomadas una y otra vez me han sido de gran ayuda.³

En sus últimos años de vida Foucault escribe *El uso de los placeres y La inquietud de sí*, libros que fueron publicados poco antes de su muerte. Allí se hace una revisión histórica de las técnicas de subjetivación que se emplearon en el mundo griego y romano (desde el siglo IV a.c hasta los siglos I y II de nuestra era), dando, de esta forma, ejemplos históricos de fórmulas del arte de vivir del que Hadot se había ocupado hasta entonces.⁴

² Sanchez Godoy, R. (2007). *Biopolítica y formas de vida*. Edit Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. p. 11. Los corchetes son nuestros.

³ Foucault, M. (1986). *El uso de los placeres*. México, Siglo XXI. p. 11.

⁴ En el texto titulado *Michel Foucault filósofo*, el artículo de Pierre Hadot, *Reflexiones sobre la noción de “cultivo de sí mismo”* trata en especial el tema del arte de vivir. DELEUZE, G. (1999). *Michel Foucault Filósofo*. Editorial Gedisa, Barcelona. p. 219 -226.

En los dos últimos volúmenes publicados de *Historia de la sexualidad* (el primero corresponde a un plan editorial que Foucault abandonó —ver capítulo I—), hay abundantes ejemplos históricos de este arte de vivir, ejemplos que Foucault presenta como técnicas de subjetivación. Como se mostrará más adelante, estas técnicas de subjetivación están relacionadas con la ética, que para Foucault pueden presentarse como unas “tecnologías del yo”.⁵ Las tecnologías del yo apuntan a una transformación del individuo en sujeto, a partir de la relación que éste entabla consigo mismo.

Antes de comenzar, es importante mostrar la distinción que el mismo Foucault traza entre Individuo y sujeto. Ambos términos aparecen de entrada en los textos revisados (además del los volúmenes dos y tres de *Historia de la sexualidad*, algunas entrevistas y artículos de Foucault entre el 80 y el 84 —año de su muerte—). Individuo es un concepto que permite una especie de “punto cero de la subjetivación”, no inexistente por sí mismo ni se refiere a una entidad concreta, sino que sirve de soporte a la investigación de Foucault. Se trata de un telón de fondo “en blanco” sobre el que Foucault traza su investigación, es decir, la noción de individuo no tiene ningún significado específico más allá de la ilusión de un “algo” previo a cualquier proceso de constitución, condición de sometimiento, o posición legítima de conocimiento. En otras palabras, el individuo es una forma de hablar de algo que no existe pero que ayuda a pensar la entrada en procesos de subjetivación.

Por su parte, el sujeto, problema central en todo el plan de trabajo de Foucault, es una posición identificable, como el caso del loco, el enfermo, el médico, o el delincuente (figuras más comunes en los trabajos de Foucault). En *Historia de la*

⁵ Cfr. Foucault, M. (1990). *Las tecnologías del yo y otros textos afines*. México: Paidós. p.. 49

sexualidad volumen II (*El uso de los placeres*) y volumen III (*El cuidado de sí*) este sujeto será aquél que hace de sí mismo un seguidor de un proyecto moral específico, se trata de un individuo que se constituye como sujeto moral. Desde el punto de vista de la reflexión, el individuo (en tanto que ficción argumentativa de apoyo) es aquél que se hace sujeto. Si el sujeto es una forma específica en un espacio-tiempo dado, el Individuo no es más que un comodín, que permite hablar de las distintas formas de subjetividad que una persona puede ocupar.

Esta investigación sobre la forma en que, en el mundo antiguo, los individuos se vieron conducidos a constituirse como sujetos morales, se realizará en cuatro capítulos. El primero muestra los problemas del concepto sujeto desde una panorámica general de las investigaciones de Foucault. En él se muestran las transformaciones que se dan en el conjunto de su obra, la cual se divide tradicionalmente en tres momentos metodológicos: arqueología, genealogía y técnicas de subjetivación. Sin embargo, esta división tradicional, entraña problemas de comprensión en el itinerario filosófico de Foucault, situación que hay que interpretar y debatir adecuadamente, por ello, sin pretensión de exhaustividad, se hará una revisión general de algunas obras de este autor.

Reconocer la importancia que tiene la presencia del sujeto en el trabajo de Foucault, permite comprender que los tres momentos que suelen distinguirse en sus obras no son momentos aislados, sino que convergen en lo que el mismo Foucault llamó su “proyecto general”.⁶

⁶ Foucault, M. (1999). “Foucault” En: *Estética, ética y hermenéutica*. Obras esenciales Vol. III. Paidós, Barcelona. p. 365.

Con esta perspectiva de proyecto general, Foucault muestra cómo el tema del sujeto es un criterio que permite hacer una mirada retrospectiva del trabajo que él mismo realizó entre los años 1961 y 1984.

El carácter de proyecto retrospectivo que Foucault imprime a su obra, y el interés que él mismo señaló por el problema del sujeto, hicieron que en esta investigación se recorrieran algunas de sus obras más importantes, específicamente *La Voluntad de saber (en adelante VS)* y *El uso de los placeres (UP)*, libros que componen su plan de indagación de Historia de la sexualidad. Estos dos volúmenes muestran un cambio significativo respecto a lo que Foucault había hecho en las dos primeras etapas de su desarrollo intelectual, pues entre la publicación del primer volumen de *Historia de la sexualidad* y los dos restantes, ocurre un desplazamiento en el pensamiento temático y metodológico: el tema del poder junto con el saber empiezan a dar paso a la temática de la subjetivación.

Como se muestra en este capítulo, aunque Foucault, en sus últimos años, desplaza su interés de los problemas del *saber* y *poder* hacia los asuntos de la subjetividad, esto no lo hace con un giro radical de su investigación filosófica, pues, como se verá el tema del poder y del saber están relacionados con los asuntos de la subjetividad.

En el segundo capítulo se muestran específicamente los cambios entre el primer volumen de *Historia de la sexualidad (VS)* y el segundo (UP). Al hablar de subjetivación se debe tener en cuenta el problema del poder, poder que transforman a los individuos en sujetos (el mismo término “sujeto” implica ya la idea de una sujeción). Esta es la perspectiva de la (VS) mientras que en (UP), la perspectiva se enfoca en la noción de *sí mismo*, formulada en el mundo griego, partiendo de la relación que un individuo entabla

consigo mismo para reconocerse sujeto de una sexualidad, aquí Foucault articula las relaciones saber, poder, ejes temáticos de sus primeras investigaciones para consolidar un nuevo eje temático: la formación de la subjetividad.

En el tercer capítulo se muestra cómo a partir de (VS) se despliega un estudio de la historia de la sexualidad en las sociedades occidentales a partir de los siglos XVII y XVIII para mostrar cómo se formó y problematizó el discurso moral. En el (UP), Foucault analiza desde el comportamiento sexual en la cultura griega, la problematización de las prácticas sexuales en cuatro lugares: Dietética, Económica, Erótica, y el amor verdadero. El análisis de estos temas busca evidenciar con más claridad la manera cómo el individuo orienta de acuerdo a ciertos criterios o necesidades sus prácticas sexuales con el fin de dar a su vida una forma bella de existencia, desde el punto de vista de la ética, entendida como relación y cuidado con uno mismo.⁷

Esta nueva indagación de orden ético, hizo que en el cuarto capítulo se rastreara dentro del (UP) la noción de *cuidado de sí mismo*. Noción con la cual Foucault analiza el estudio de dos formas de subjetivación, que se corresponden con dos periodos históricos diferentes: el mundo griego y los primeros siglos del Imperio Romano.

Frente al tema de la ética, o de la relación que el individuo debe entablar consigo mismo, apenas se mencionarán lo que el mismo Foucault denominó modos de subjetivación, elementos muy importantes en el texto, pues a través de ellos se muestra cómo los individuos modelan su conducta frente a un código moral, pero que requerirían de un trabajo más amplio que desviaría esta investigación de su objetivo principal: ¿cuál

⁷ De manera más explícita Foucault lo refiere así: Así, pienso que los grandes cambios que ocurrieron entre la sociedad griega, la ética griega y lo que consideraron los cristianos respecto de sí mismo, no está en el código, pero sí está en lo que yo llamo la "ética" que es la relación con uno mismo. Dreyfus, H y Rabinow, P. (1983) *Pos-scriptum*, En: Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica. México. 1999. p. 271.

es la posibilidad de que los individuos tengan una participación activa en la constitución de sí mismos como sujetos morales?

A medida que se avanza en las lecturas de este trabajo, se van haciendo claros los desplazamientos ya mencionados y se comprende también la importancia del sujeto como eje articulador del plan de trabajo de Foucault. Se comprende también que, para Foucault en sus últimos años, la filosofía en general empieza a girar en torno a la ética entendida, según se ha dicho, como la relación que un individuo entabla consigo mismo. “la filosofía es el conjunto de los principios y prácticas con las que uno cuenta y que se pueden poner a disposición de los demás para ocuparse adecuadamente de uno mismo o del cuidado de los otros”⁸ No es extraño entonces que él haya formulado preguntas como la siguiente: “¿Qué es la filosofía hoy —quiero decir la actividad filosófica— si no el trabajo crítico del pensamiento sobre de sí mismo?”⁹. Esta idea presenta una dimensión y una nueva propuestas de pensar la filosofía, frente a la realidad que se vive. Es un punto interesante (para próximas reflexiones) de cara al papel de la filosofía en el mundo contemporáneo.

Vale la pena aclarar, que a lo largo del presente trabajo monográfico, no se intenta objetar o entrar a discutir el plano del trabajo investigativo de Michel Foucault entorno a su investigación de una historia de la subjetividad en el marco de la de la antigüedad occidental, sino que el interés se centra en la necesidad de ver en qué consiste la ética para éste autor, según sus últimos trabajos.

Finalmente, en la conclusión, se resaltan tres aspectos que a través de la investigación ayudan a mostrar cómo Foucault entiende el asunto de la ética en el

⁸ Rojas Osorio, C. (2001). *Foucault y el posmodernismo*. Heredia, Universidad Nacional de Costa Rica. p. 102.

⁹ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit. p. 12.

mundo griego y con ello saber, si es posible en la constitución del sujeto, una ética de la intervención, de la elección, donde el individuo se constituya como sujeto moral.

También en el marco de la conclusión, se muestra la necesidad de hacer un análisis de las técnicas subjetivación en medio de los ambientes en los cuales vivimos nosotros hoy día. Desde la perspectiva que nos abre Michel Foucault, sabemos que el sujeto no es una identidad dada, sino que devenimos sujetos. De esto se deriva una consecuencia práctica: tenemos que crearnos a nosotros mismos como una obra de arte, de esta forma la ética se convierte en estética de la existencia. Hay en estas ideas una simiente bastante fructífera que puede contribuir a la construcción de una ética (no normativa) inspiradora en este momento de la historia.

1. LA TRANSFORMACIÓN DE LOS PROBLEMAS DE INVESTIGACIÓN: FOUCAULT Y EL TEMA DEL SUJETO

1.1 La Versión Tradicional

Convencionalmente se distinguen y estudian las obras de Foucault en tres momentos temáticos, metodológicos y cronológicos que marcan la ruta de su pensamiento: *Arqueología, genealogía y técnicas de sí*.¹⁰ Algunos comentaristas de Foucault como Miguel Morey, Roger Chartier, Dreyfus y Rabinow, revisan y rechazan esta organización de su obra.¹¹

Según la versión tradicional el primer momento, respecto al método, es el *Arqueológico*, y comprende los años de 1961 a 1969. Los libros más representativos en este periodo son: *Historia de la locura en la época clásica* 1961, *El nacimiento de la clínica* 1963, *Las palabras y las cosas* 1966, y *La arqueología del saber* 1969.¹² Su objeto de investigación las prácticas discursivas. Según esta versión, aquí Foucault trabaja desde la historia con el “método” arqueológico no para construir una teoría nueva sobre el hombre o la sociedad, ni anunciar una verdad universal sobre la locura, la mirada médica o las ciencias humanas, sino para analizar las condiciones históricas de posibilidad del saber en determinadas épocas. Este método parte de una investigación de los discursos, realiza un análisis que describe las relaciones a través

¹⁰ Un ejemplo a este caso, es presentando en el texto: *Foucault y la genealogía de los sexos*, de Rosa M.^a Rodríguez Magda, quien en la introducción sin muchas explicaciones da a conocer las obras Filosóficas de Foucault en tres grandes bloques “La evolución de los temas y de las preocupaciones del pensamiento foucaultiano suelen agruparse por sus estudios en tres grandes bloques.” Magda Rodríguez, R. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Op. cit. p. 12.

¹¹ Foucault, M. *Tecnologías del yo Y otros textos a fines*. Op. cit. p. 14; Dreyfus, H., Rabinow, P. *Michel Foucault*. Op. cit. pp. 23, 24.

¹² No obstante su primer libro fue, *Enfermedad mental y personalidad*, escrito en 1954, una reflexión e investigación sobre la enfermedad mental en el siglo XVII. Desde esta inquietud por el sujeto que se encuentra alienado, resuelve realizar una serie de investigaciones más profundas en temas como la locura, los anormales, el sistema carcelario y la sexualidad.

de las que es posible un saber, y lo hace desde los enunciados que constituyen las formas del decir en un momento específico. En última instancia, la arqueología se ocupa de describir las condiciones que hicieron posible la aparición de determinadas prácticas discursivas en un momento determinado.

Entre los años de 1971 a 1981, segundo momento, hace su aparición el método *genealógico*. Los libros escritos y publicados en estos años son: *Vigilar y castigar* 1976, *y la voluntad de saber* 1978.¹³ Durante este periodo Foucault se ocupa del asunto del poder; poder entendido no como algo que se ostenta, sino como un ejercicio, un juego relacional que, ante todo, divide; un poder que se materializa en técnicas y estrategias tejidas entre los individuos; un poder que más que prohibir presenta al individuo las alternativas válidas para encausar sus conductas en una dirección previamente fijada. “Esta forma de poder emerge en nuestra vida cotidiana, categoriza al individuo, lo marca por su propia individualidad, lo une a su propia identidad, impone una ley de verdad que él tiene que reconocer y al mismo tiempo otros deben reconocer en él”.¹⁴ De manera que el poder se define en Foucault, como una estrategia que se condensa en redes muy complejas, que penetra todas las manifestaciones sociales que se ejercen a partir de innumerables puntos de contacto, en juegos de relaciones móviles y desequilibrantes, y no una cosa que se posee y se dirige para reprimir a otros.

El último momento que la versión tradicional distingue en los trabajos de Foucault, es el de *las técnicas o tecnologías de la subjetividad*. Esta etapa va hasta 1984 (año del deceso de Foucault). Aquí, se ubican los libros *El uso de los placeres y*

¹³ En 1971 Michel Foucault ingresa al Collège de France, y durante este periodo dicta los siguientes cursos *El poder psiquiátrico* 1973 – 1974, *Los anormales* 1974 – 1975, *Hay que defender la sociedad* 1976 – 1977, *Seguridad territorio y población* 1977 – 1978, *Nacimiento de la Biopolítica* 1978, *La hermenéutica del sujeto* 1981- 1982.

¹⁴ Dreyfus, H., Rabinow, P. *El sujeto y poder*, En: Michel Foucault. Op. cit., p. 245.

La inquietud de sí. El método es el de las *técnicas de sí*, y *las problematizaciones*, método que trata de mirar la constitución del sujeto y la formación de los procedimientos por los que un individuo es llevado a observarse, descubrirse, reconocerse a sí mismo como sujeto de deseo.

Esta versión tradicional además de suponer un corte definitivo tanto en el tiempo como en las publicaciones, supone un corte temático (saber, poder, sujeto) y un corte metodológico (arqueología, genealogía, técnicas de sí). A continuación se mostrará algunos de los problemas que entrañan los supuestos de la versión tradicional.

1. 2 Objeciones a la Versión Tradicional

La organización y clasificación cronológica, metodológica y temática de los trabajos de Michel Foucault es sencilla y cómoda, además parece legítima, al tiempo que ofrece la ilusión de un encadenamiento sucesivo que llevaba a una reflexión cada vez mejor armada.¹⁵ Sin embargo, esta clasificación presenta algunos problemas, el primero que se plantea desde la lectura tradicional en la obra de Foucault es de orden cronológico.

Por ejemplo, *la historia de la locura*, texto escrito en 1961 que desde la versión tradicional fue escrito con el método arqueológico, está muy relacionado con *Vigilar y castigar*, primer texto considerado genealógico, escrito en 1975, en estos textos Foucault intenta analizar la constitución del sujeto como objeto de conocimiento desde una partición normativa que separa a los individuos¹⁶ como los enfermos o delincuentes, una labor que no es palpable en *Las palabras y las cosas* (1966). Estas diferencias y similitudes que presentan los libros escritos en estas fechas, en diferentes

¹⁵ Cfr. Foucault, M. *Tecnologías del yo y otros textos a fines*. Op. cit., p. 13

¹⁶ Cfr. Foucault, M. (2008). *Vigilar y Castigar, el nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI. p. 258.

momentos, no coinciden con el tranquilo curso cronológico presentado por la periodización tradicional. El mismo Foucault muestra la continuidad temática que existe entre los dos libros en su texto "Foucault", firmado con el pseudónimo Maurice Florance:

Michel Foucault ha intentado así mismo, analizar la constitución del sujeto tal como puede aparecer del otro lado de una partición normativa y llegar a ser objeto de conocimiento, en su condición de loco, de enfermo o de delincuente: y ello a través de prácticas como las de la psiquiatría, la medicina clínica y el sistema penal.¹⁷

El segundo problema que plantea la versión tradicional es la sucesión metodológica. Esta sucesión implica asumir dos creencias problemáticas sobre los trabajos de Foucault, por un lado, creer que los métodos están fragmentados entre sí y que cada nuevo método sustituye al anterior; y, por otro lado, creer que la *Arqueología del saber* es un texto de análisis histórico que pretende fundar una teoría, pero esta creencia es un error,¹⁸ pues, este libro se escribe para contestar las críticas que suscitó *Las palabras y las cosas*.¹⁹ En el caso de que *La arqueología del saber*, sea algo más que una respuesta, es como lo dice Miguel Morey, un intento que pretende no fundar una teoría, sino explorar una posibilidad.²⁰

Respecto a la segunda creencia, la sucesión metodológica, afirmarla sería desconocer lo que Miguel Morey dice sobre la continuidad metodológica de los trabajos de Foucault: "los procedimientos metódicos se engloban en círculos cada vez más

¹⁷ Foucault, M. "Foucault" *En: Estética, ética y hermenéutica*. Op. cit., p. 365.

¹⁸ En 1966 Foucault publicará el texto "Las palabras y las cosas", texto que representara para Foucault una obra fallida, dadas las fuertes críticas recibidas por parte de amigos, filósofos y estudiantes. Pues, su obra representada metodológicamente con la arqueología (filología, biología, economía) presenta una independencia en la cuestión del poder; tras esta situación sus dos obras siguientes (*La arqueología del saber* y *El orden de discurso*) rectificara la cuestión del poder en términos de saber-poder

¹⁹ Foucault, M. *Las tecnologías del yo y otros textos afines*. Op. cit., p. 9.

²⁰ *Ibíd.*, p. 17.

amplios pero no se sustituyen en absoluto”.²¹ Es decir, no hay un abandono del método en pro del uso de uno nuevo, sino que con la adquisición de un nuevo método Foucault amplía las posibilidades de observación, al articularlo con el anterior, los métodos se imbrican no se sustituyen.

Estos procedimientos, diferentes pero simultáneos, se hacen evidentes cuando Miguel Morey sostiene primero que “la diferencia entre arqueología y genealogía es la que media entre un procedimiento descriptivo y un procedimiento explicativo”,²² y segundo, cuando él mismo afirma en conversaciones con Dreyfus y Rabinow: “la arqueología define y caracteriza un nivel de análisis en el dominio de los hechos; la genealogía explica o analiza el nivel de la arqueología”.²³

El último problema que plantea la versión tradicional es la aparente ruptura temática en los trabajos de Foucault. Este problema consiste en creer que se pasa de los saberes al poder y luego al sujeto, como asuntos independientes. Un ejemplo de ello —que presuntamente afirma el curso de la versión tradicional—, se puede ver cuando Foucault, en una de sus últimas investigaciones, hace ver que sus trabajos le han implicado tres desplazamientos teóricos en tres temas diferentes. A propósito del modo en que fue cambiando su trabajo dice lo siguiente:

...me había llevado a interrogarme por las formas de las prácticas discursivas que articulaban el saber. Fue igualmente necesario un desplazamiento teórico para analizar lo que con frecuencia se describe como manifestaciones del poder...Parecía que sería necesario emprender

²¹ *Ibíd.*, p. 16.

²² *Ibíd.*, p. 14.

²³ *Ibíd.*, p. 16.

ahora un tercer desplazamiento para analizar lo que se ha designado como “el sujeto”.²⁴

Pero dichos desplazamientos no ocurren independientemente como lo presenta la versión tradicional, puesto que dichos desplazamientos se dan consecutivamente en torno a la idea de un sujeto que, primero es objeto de conocimiento para diferentes modos de investigación que quieren acceder al estatuto de ciencia, como la lingüística (sujeto que habla), la economía (sujeto que produce) y la biología (sujeto que vive); segundo, de un sujeto que es objeto de unas prácticas de escisión y tercero, sujeto que es objeto para sí mismo.²⁵

Esta última forma de indagar por el sujeto es la del segundo volumen (UP), en los cuales, como ya se dijo, Foucault busca producir una historia de los diferentes modos subjetivación. En este momento él dirá que los tres ejes temáticos (saber, poder, sujeto) se mantienen y que ninguno de estos métodos podrá identificar su trabajo en curso: “parece que se siguen manteniendo tres dimensiones (vagamente identificables como “saber”, “poder” y “subjetividad”), pero ni la partición cronológica, ni tampoco los rótulos de “arqueología” o “genealogía” las identifican de un modo que resulte adecuado”.²⁶

No obstante, las objeciones a la versión tradicional, y el análisis de las obras de Foucault, se muestra fragmentadas cuando la lectura se hace sólo desde la obra misma y desde las preocupaciones inmediatas de cada texto (las experiencias de la locura, las miradas médicas, las *epistemes*, las formas de castigo y exclusión, las formas de

²⁴ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 9.

²⁵ Cfr. Foucault, M. “Foucault”, en *Estética, Ética y Hermenéutica*. Op. cit., p. 365.

²⁶ Cfr. Foucault, M. *Las tecnologías del yo y otros textos afines*. Op. cit., p. 21.

relación con uno mismo), pero, con ello se desconoce lo que el mismo Foucault llamó su “proyecto general”.²⁷

Sabiendo que el término *proyecto* puede ser algo polémico, ambiguo e incluso contradictorio con las reflexiones mismas de Foucault, en este trabajo es interpretado del modo en que Foucault mismo lo presenta: como una visión retrospectiva.

Al decir que el proyecto que se establece retrospectivamente,²⁸ se pretende indicar que Foucault desde el año de 1961 hasta 1984 no había establecido de antemano ningún plan de trabajo en sus investigaciones. Por ello cuando aquí se habla de proyecto general se quiere decir que se trata de un modo de presentar retrospectivamente el conjunto de la obra de este autor. El mismo Foucault lo usa en este sentido a medida que revisa sus ejes temáticos, metodológicos y las obras que han constituido éstos para ajustarlos.

Por ejemplo, en varios apartados de sus obras, Foucault se refiere a su plan de trabajo como un proyecto, caso que se presenta en el texto titulado “*Foucault*” en: M. Foucault, “Michel Foucault ha emprendido ahora, siempre en el contexto del mismo *proyecto general* el estudio de la constitución del sujeto como objeto para sí mismo”,²⁹ en la introducción de *El uso de los placeres*, Foucault escribe: “El *proyecto* era por lo tanto el de una historia de la sexualidad como experiencia...”.³⁰ Vemos que Foucault en varios momentos se refiere a su trabajo investigativo como un proyecto, el primer ejemplo se refiere al conjunto de su obra definiéndola como un proyecto general. El segundo, se encuentra anunciado por Foucault en el (UP), para mostrar en qué

²⁷ Término extraído del texto: ¿Qué es la ilustración? y “Foucault”. Esta expresión ayuda a Foucault a exponer la dirección tomada en sus últimos años de producción intelectual pero de cara a la formulación de un proyecto que establece retrospectivamente.

²⁸ Cfr. Foucault, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Op. cit., p. 21.

²⁹ Foucault, M. “Foucault” *En: Estética, Ética y Hermenéutica*. Op. cit., p. 365.

³⁰ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 8.

consisten los cambios entre el volumen uno de *Historia de la sexualidad* y los dos restantes. Por ello, llama al trabajo del primer volumen como su proyecto primitivo³¹ y en cambio dirá sobre los volúmenes restantes que “llegué a concebir un proyecto bastante curioso: no se trataba de estudiar la evolución de la conducta sexual, sino la proyección de una historia de las relaciones entre la obligación de decir la verdad y las prohibiciones sobre la sexualidad”.³²

Este nuevo itinerario marcado por Foucault, centraliza su proyecto en torno al tema del sujeto. Esta situación lleva a no pensar más en la periodización tradicional como una sucesión temporal de métodos y temas fragmentados. Por el contrario, muestra que su obra puede leerse como algo continuo, entrelazado por los diferentes análisis que realiza al establecer las condiciones de posibilidad de los juegos de verdad donde los individuos se hacen sujetos que son, a su vez, objetos de unos saberes, unas prácticas de escisión y de sí mismos.

A continuación, se podrán reconocer las ventajas que tiene hacer una lectura unificada de los trabajos de Foucault desde el estudio de la constitución del sujeto, visto como un proyecto que se arma retrospectivamente.

1. 3 El Tema del Sujeto.

Foucault en *El sujeto y poder*, texto de 1982, dice: “no es el poder, sino el sujeto lo que constituye el tema general de mis investigaciones”.³³ Esta declaración realizada por Foucault en los últimos años de su vida, muestra una manera de leer sus textos donde el sujeto es el gran tema que articula sus trabajos, sobre las relaciones de saber, de poder y consigo mismo. Con esto, Foucault pretende llevar a cabo una historia del

³¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 10.

³² Foucault, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Op. cit., p. 46.

³³ Dreyfus, H.; Rabinow, P. *El sujeto y poder*, En: Michel Foucault. Op. cit., p. 242.

sujeto, de lo que él denomina *modos de subjetivación* y de *objetivación* de los individuos.

La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto; a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener, qué posición ha de ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento, en pocas palabras se trata de determinar su modo de “subjetivación”.³⁴

El análisis del tema del sujeto que presenta Foucault en este momento de su obra, parte de la idea de que el *sujeto* es producido por unos saberes, unas relaciones de poder, y unas relaciones consigo mismo. Subjetividades de distinto orden que constituyen a los individuos a través de la historia como sujetos. Es decir que el “sujeto” no es más que el resultado de un proceso de constitución histórica en medio de las relaciones de saber y poder pero también un producto de la relación que un individuo entabla consigo mismo. Se trata de un sujeto que es a la vez constituido y constituyente.

Al respecto conviene agregar, que Foucault con sus primeros escritos, los correspondientes a la década de los sesentas, como lo muestra en la *arqueología del saber*, busca liberar el discurso³⁵ de lo que denomina sujeciones antropológicas, de todo aquello que nos ata a un proceso continuo que describe la historia, en relación con la tradición, el desarrollo, el origen y la mentalidad de diferentes épocas de progreso del sujeto. Es decir, se trata de romper con toda continuidad histórica que se legitima en la unidad primigenia de un sujeto fundante, por ello, continúa diciendo:

³⁴ Foucault, M. “Foucault” *En: Estética, ética y hermenéutica*. Op. cit., p. 364.

³⁵ Discurso entendido como: conjunto de enunciados que provienen de un sistema de formación de objetos, de conceptos, de modalidades enunciativas, con condiciones de existencia.

En este punto se determina una empresa cuyo plan han fijado de manera muy imperfecta, la *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*. Empresa para la cual se trata de tomar la medida de las mutaciones que operan en general en el dominio de la historia; empresa en la que se revisan los métodos, los límites, los temas propios de la historia de las ideas; empresa por la que se trata de desatar las últimas sujeciones antropológicas.³⁶

Es desde el estudio realizado por Foucault en la Arqueología del saber, donde él muestra que el sujeto se constituye en la inmanencia de un dominio de saberes, de unas prácticas de escisión y de una relación consigo mismo, es decir, en un conjunto de prácticas que han constituido para un tiempo y una época dada un campo de experiencias posibles, por ejemplo, el discurso de la enfermedad mental, de la delincuencia, o de la sexualidad.

En últimas, se puede afirmar que Foucault ha querido saber “cómo los individuos han llegado a ser, en tanto sujetos, objetos para unos saberes, para unas prácticas de escisión y para sí mismos”.³⁷ Y para esto en un primer momento sus investigaciones parten del análisis del sujeto hablante, del sujeto productivo y el sujeto viviente³⁸, en otras palabras, del sujeto como objeto de unas formas de saber: filología, economía política, biología.

El análisis de este primer modo de subjetivación, es presentado por Foucault en *Las palabras y las cosas*, en donde resalta tres condiciones principales por medio de las cuales se ha constituido el hombre como objeto de las ciencias humanas; la vida, el

³⁶ Foucault, M. (1970). *La arqueología del saber*. Siglo XXI, México. p. 24.

³⁷ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op cit., p. 9.

³⁸ Cfr. Rojas Osorio, C. Foucault y el posmodernismo. Op. cit., p. 95.

trabajo y el lenguaje, condiciones que sirven de sustento a Foucault no sólo como determinantes que permitieron la construcción del sujeto sino también de las ciencias humanas.³⁹

El segundo modo de subjetivación, se ocupa del sujeto como objeto para unas prácticas que separan a los individuos en locos y cuerdos, enfermos y sanos o delincuentes y “buenos muchachos”. Con esta reflexión Foucault muestra que la constitución de un sujeto se halla en relaciones de producción y significación determinadas por la forma de unas relaciones de poder, muy complejas, que le asignan a los individuos lugares específicos como el hospital mental, la clínica y la prisión.

Al respecto de estas relaciones de poder, Foucault dice, que “el poder emerge en nuestra vida cotidiana, categoriza al individuo, lo marca por su propia individualidad, lo une a su propia identidad, le impone una ley de verdad que él tiene que reconocer y al mismo tiempo otros deben reconocer en él”.⁴⁰ Se trata de un sujeto que se encuentra limitado por una forma de poder que lo constituye, lo ordena y lo divide, que diseña su identidad. Al respecto Foucault, en *El sujeto y el poder*, muestra la importancia de definir la forma en que se constituyen el sujeto en objeto y deja claro que su propósito no es analizar el fenómeno del poder como si fueran algo que se ostenta. Dice Foucault:

No se trata de interrogar al poder sobre su origen, sus principios o sus límites, sino es cuestión de estudiar los procedimientos y técnicas que utilizan en diferentes contextos institucionales para actuar sobre el comportamiento de los individuos considerados aisladamente o en

³⁹ Cfr. Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI, Buenos Aires. pp. 296 – 298.

⁴⁰ Dreyfus, H.; Rabinow, P. *El sujeto y poder*, En: Michel Foucault. Op. cit., p. 245.

grupos, para formar, dirigir o modificar su manera de conducirse. ...Dichas relaciones de poder caracterizan la manera en que los hombres son “gobernados” unos por otros, y su análisis muestra cómo a través de ciertas formas de “gobierno”, de los alienados, de los enfermos, de los criminales, etc., es objetivado el sujeto loco, enfermo, delincuente.⁴¹

Por tanto, además de constituírnos como sujetos en unas relaciones de subjetivación y objetivación determinadas por unas formas de saber, igualmente nos encontramos en relaciones de subjetivación y objetivación determinadas por unas relaciones de poder como estrategias complejas que se manifiestan en la sociedad.

Un tercer tratamiento del sujeto como objeto se presenta cuando Foucault se ocupa del tema del sujeto en la relación consigo mismo. Ya no se trata, como lo vimos arriba, de las formas discursivas o las relaciones del poder. En una entrevista realizada a Foucault en el año de 1984 por *H. Becker, Raúl Fonet-Betancourt, Alfredo Gómez-Müller*, muestra que en sus anteriores investigaciones el problema del sujeto ha estado presente:

-Hasta entonces había considerado el problema de las relaciones entre el sujeto y los juegos de verdad a partir, ya sea de las relaciones coercitivas -como en el caso de la psiquiatría o sistema penitenciario-, o bien de formas de juego teóricas o científicas -como el análisis de las riquezas, del lenguaje y del ser vivo-.⁴²

⁴¹ Foucault, M. “Foucault” en *Estética, ética y hermenéutica*. Op. cit., p. 367.

⁴² Foucault, M. “La ética del cuidado de sí, como práctica de la libertad”. En: *Estética, ética y hermenéutica*. Op. cit., p. 393.

Pero ahora este sujeto, el que Foucault ha presentado como tema de su investigación, es abordado desde el análisis de las forma de subjetividad, de las relaciones por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto. Entonces, así Foucault haya concebido la investigación de cara a las prácticas de saber y a las relaciones de poder, articulará elementos de estas investigaciones en la última parte de su trabajo, en la búsqueda de ese objetivo tan importante como el de conocer cómo un individuo, en tanto que sujeto, puede llegar a ser objeto de conocimiento de sí mismo.

Ahora, frente al trabajo que enmarca este plan investigativo del sujeto, y la formulación retrospectiva que Foucault hace en el marco de la investigación de los dos últimos volúmenes de *Historia de la sexualidad*, se abre la posibilidad de analizar el estudio de la constitución del sujeto como objeto para sí mismo “la formación de los procedimientos mediante los cuales el sujeto es conducido a observarse a sí mismo, a analizarse, a descifrarse, a reconocerse como dominio de saber posible”.⁴³

El estudio de la constitución del sujeto conducido a la observación y cuidado de sí mismo, le permite a Foucault analizar desde las prácticas del mismo individuo la idea de una intervención y elección ética, que no depende exclusivamente de los procesos de determinación promovidos por los saberes y las relaciones de poder.

A continuación se expondrá el plan inicial del trabajo de Foucault en el volumen I de *Historia de la sexualidad* (VS) y el desplazamiento de su nuevo plan de trabajo, en el volumen II, (UP).

⁴³ Foucault, M. “Foucault” En: *Estética, Ética y Hermenéutica*. Op. cit., p. 365.

2. EL SUJETO Y LA ÉTICA COMO RELACIÓN CON UNO MISMO

2.1 Un Trabajo en un Proceso de Reorientación

Como ya se mencionó, el tema del proyecto general de los trabajos de Michel Foucault, no obstante los desplazamientos metodológicos y temáticos, es el sujeto. De aquí que en el capítulo anterior se haya presentado el interés que Michel Foucault tiene por el estudio del sujeto; sujeto en tanto objeto para unos saberes, es decir, para un conjunto de conocimientos más o menos sistematizados que quieren acceder al estatuto de ciencia; sujeto en tanto objeto de unas prácticas de escisión, por ejemplo del encierro de los locos y los delincuentes; y sujeto en tanto objeto para sí mismo, como la relación que un individuo entabla consigo mismo y en la que aprende a reconocerse, por ejemplo, como sujeto de una sexualidad.⁴⁴

El presente capítulo muestra la reconfiguración que Foucault da a su trabajo investigativo a finales de la década del setenta. En esta etapa de su trabajo la noción ética adquirió particular importancia pues en los dos libros publicados en los años ochentas Foucault se propuso realizar una exploración sobre las nuevas formas de subjetividad mediante la indagación por el modo en que el ser humano se convierte a sí mismo en sujeto. Y esta relación es la que él va a llamar ética.⁴⁵

Esta noción lo llevó a examinar el principio de *sí mismo*, formulado por la cultura griega. De este modo Foucault pudo comprender la forma en que el individuo interviene activamente en la determinación de las prácticas que lo conducen a establecer forma de comprenderse a sí mismo.

⁴⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 365.

⁴⁵ Cfr. Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 228.

Para abordar el tema de la reconfiguración, es conveniente resaltar un hecho particular presente en el estudio de una *Historia de la sexualidad*, este hecho corresponde a una serie de modificaciones que se dan entre los volúmenes I (VS) y II (UP), que se dan como tema de investigación al interés de Foucault, de saber la forma y la modalidad de cómo los individuos se relacionan consigo mismo y se constituyen como sujetos morales.

Cuando Foucault publica el primer volumen de Historia de la sexualidad, tiene el propósito de “ver cómo en la sociedades occidentales modernas, se había ido conformando una “experiencia” por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una “sexualidad”, abierta a dominios de conocimientos muy diversos y articulada con un sistemas de reglas y de restricciones”.⁴⁶ Este trabajo de investigación es abordado por Foucault dentro del esquema de la cultura victoriana, vinculando formas de saber y relaciones de poder. Dicho propósito quedó definido en la contra portada de la primera edición de la (VS), que terminará supuestamente con la publicación de cinco tomos, al respecto dice Arnold I. Davidson:

The first volume of Michel Foucault's *The History of Sexuality* was published in 1976. The back cover of that volume announced the titles of the five forthcoming volumes that would complete Foucault's project. Volume 2 was to be called *The Flesh and the Body* and would concern the prehistory of our modern experience of sexuality, concentrating on the problematization of sex in early Christianity. Volumes 3 through 5 were to focus on some of the major figures (of the eighteenth and nineteenth centuries) around which problems, themes, and question of de sex had

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 7.

come to circle. Volume 3, *The Children's Crusade*, would discuss the sexuality of children, especially the problem of childhood masturbation; volume 4, *Woman Mother, Hysteric*, would discuss the specific ways in which sexuality had been invested in the female body; volume 5, *Perverts*, was planned to investigate exactly what the title named, the person of the pervert, an ever-present target of nineteenth-century thought. Finally, volume 6, *Population and Races*, was to examine the way in which treatises, both theoretical and practical, on the topics of population and race were linked to the history of what Foucault had called "biopolitics."⁴⁷

Sin embargo, la publicación de los cinco volúmenes no ocurrió del modo pensado, pues sólo hasta 1983 Foucault entregará a la imprenta los volúmenes dos y tres con una reorganización de lo que sería el plan de trabajo de *Historia de la sexualidad*.

Transcurrieron ocho años a lo largo de los cuales Foucault ha revolucionado por completo su propósito inicial. Incluso lo ha retocado en repetidas ocasiones, y le ha costado un gran esfuerzo reorganizar el

⁴⁷ Gutting, G. *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge University press. New York p. 117. Traducción libre por Jhon Freddy Hernández: El primer volumen de Michel Foucault de *Historia de la Sexualidad*, se publicó en 1976. En la cubierta de la parte trasera del volumen se anuncian, los títulos de los cinco forthcoming volúmenes que completarían el proyecto de Foucault. Tomo 2 se llama *La Carne y el Cuerpo*, que se refieren a la prehistoria de nuestro modo experiencia de la sexualidad, concentrándose en la problematización de sexo a principios de la cristiandad. Volúmenes 3 a 5 son de centrarse en algunas de las principales cifras (de los siglos XVIII y XIX) en torno a la cual los problemas temas, y la cuestión de de sexo había llegado a un círculo. Volumen 3, *The Children's Crusade*, examinaría la sexualidad de los niños, especialmente el problema de la infancia la masturbación; volumen 4, *Mujer Madre, Histérica*, examinará las formas concretas en que la sexualidad se ha invertido en el cuerpo femenino; volumen 5, *Pervertidos*, se planificó para investigar exactamente lo que el título el nombre, la persona del pervertido, un objetivo siempre presente de pensamiento del siglo XIX. Por último, volumen 6, *Población y Razas*, era examinar la forma en que tratados, tanto teórica como práctica, sobre los temas de población y está vinculada a la historia de lo que Foucault ha llamado "biopolítica".

conjunto de los problemas con los que se ha ido topando desde que se metió en este proyecto de una Historia de la sexualidad.⁴⁸

El resultado de estos problemas fue pasar de cinco a dos volúmenes más y sobre temas diferentes.

Por el momento se enunciarán rápidamente las razones que produjeron dicho cambio. Según lo expuesto en *Historia de la sexualidad II*, el primero obstáculo que tuvo que sortear Foucault fue el no contar con herramientas analíticas para abordar desde el estudio el tema de la *subjetividad*, a diferencia de lo que ocurría con los temas del discurso y el poder.⁴⁹ La segunda dificultad fue la de entender cómo el individuo puede hacer experiencia de sí, como sujeto de una sexualidad. Situación que condujo a Foucault a interesarse por el tema de la sexualidad a través de la revisión del uso de las nociones de “deseo” y “sujeto deseante”. A continuación se explorarán con más cuidado estas dos dificultades.

2.2 El Cambio del Plan Inicial

Hasta entonces [con la publicación de *La voluntad de saber*] había considerado el problema de la relaciones entre el sujeto y los juegos de verdad a partir ya sea de las prácticas coercitivas... o bien de las formas de juegos teóricos o científicos como el análisis de las riquezas, del lenguaje y del ser vivo.⁵⁰

La cita permite afirmar que en el trabajo inicial de una Historia de la sexualidad, Michel Foucault, viene trabajando con los mismos ejes temáticos de sus investigaciones

⁴⁸ Eribon, D. (1992). Michel Foucault. Editorial Anagrama. Barcelona. p. 394.

⁴⁹ Cfr. Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 8.

⁵⁰ Foucault, M. “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad” en *Estética, Ética y Hermenéutica*: Op. cit., p. 394.

anteriores (saber, poder). Ejes que hemos estudiado en el capítulo anterior y que le permitieron a Foucault avanzar en la investigación sobre el sujeto. En la (VS), Foucault presenta un trabajo histórico sobre la sexualidad entre los siglos XVII y XVIII. En este libro se analizan aquellos procesos que han permitido que la sexualidad fuese negada, reprimida, enmudecida, y las razones que a su vez, paradójicamente, la llevaron a aparecer como algo de qué hablar, suscitando un protagonismo decisivo en los individuos. En palabras de Foucault, lo que ocurre con la sexualidad en este periodo, es que:

...es cuidadosamente encerrada. Se muda. La familia conyugal la confisca. Y la absorbe por entero en la seriedad de la función reproductora. En torno al sexo, silencio... Se impone como modelo, hace valer la norma, detenta la verdad, retiene el derecho de hablar - reservándose el principio del secreto.⁵¹

En esta dirección muestra cómo la sexualidad es una construcción hecha por discursos y prácticas, por la relación saber-poder; poder que se produce por medio de una red de prácticas y enunciados que van constituyendo la idea de sexualidad, llegando a comprenderla como una construcción discursiva entre el poder y los placeres del cuerpo.

El tema de análisis de la sexualidad en este volumen es abordado por Foucault con la intención identificar la manera en que los individuos son reconocidos como sujetos sexuales, no solamente en el campo de la reproducción o del comportamiento entre individuos, sino en los campos del conocimiento, las reglas y las restricciones en las que la sexualidad pudo constituir unas formas de saber y unas relaciones de poder.

⁵¹ Foucault, M. *La voluntad de saber*. Op. cit., p. 9.

Pero esta idea inicial, la de una historia de la sexualidad desde su lugar en la producción de saber y su relación con los códigos de conducta, se reformula con la publicación del volumen II. A propósito del primero volumen Foucault afirma que “el proyecto era por lo tanto el de una historia de la sexualidad como experiencia –si entendemos por experiencia la correlación entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad”.⁵² Sus trabajos de investigación precedentes, como ya se dijo, se ocupaban del saber y el poder, ellos le brindaron a Foucault las herramientas para intentar examinar y resolver el último de los tres ejes que constituye lo que él mismo denominó *Historia de la sexualidad*.

Hablar de la sexualidad como una experiencia históricamente singular suponía también que pudiéramos disponer de instrumentos susceptibles de analizar, según su carácter propio y según sus correlaciones, los tres ejes que las constituyen: la formación de los saberes que a ella se refiere, los sistemas de poder que regulan sus prácticas y las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de una sexualidad. Ahora bien acerca de los dos primeros puntos, [...] me habían dado los instrumentos que necesitaba.⁵³

Apoyado en dos ejes previamente analizados Foucault inicia la reorientación de su plan de trabajo con el tema de la sexualidad y la moral en el mundo griego. Esta reorientación pone especial énfasis en la cuestión de la sexualidad, cuestión que se convertirá en su principal dificultad para continuar por el camino previamente diseñado. Como se dijo al comienzo, fueron dos los obstáculos que tuvo que sortear. El primer

⁵² *Ibíd.*, p. 8.

⁵³ *Ibíd.*, p. 8.

obstáculo está en relación con el nuevo eje temático, *la subjetividad*, entendida como la manera en que los individuos pueden hacer experiencia de sí mismos. La falta de un trabajo previo sobre la subjetividad, a diferencia de lo que ocurría con el saber y el poder, fue el primer detonante que suscitó el cambio entre (VS) y (UP).

En una entrevista hecha por G. Barbedette y A. Scala en mayo de 1984 Foucault señala que sus investigaciones plantean tres tipos de problemas: el de la verdad, el del poder y el de la conducta individual y que estos tres tipos de problemas no se pueden comprender si no están interrelacionados. “Lo que me perjudicó en los libros precedentes es el haber considerado las dos primeras experiencias sin tener en cuenta la tercera”.⁵⁴ Por lo tanto, Foucault se vio obligado a realizar un análisis de los procesos de subjetivación o formas como el sujeto se relaciona consigo mismo, optando por un análisis de la experiencia sexual en la Grecia antigua.

Foucault descubre, además, que en el corazón de la teoría clásica de la sexualidad y en las concepciones que se oponían a la misma, las nociones de “deseo” y “sujeto deseante”, permanecían sin ser cuestionadas. Así, el segundo obstáculo parte de señalar lo extraño que resulta que ambos conceptos fueran aceptados sin más, tanto por la teoría clásica de la sexualidad como por nuevas concepciones que se oponían a la primera. Entonces, de acuerdo con su estilo de trabajo, parecía una opción correcta no suponer que podía hablar de estas nociones como si estuvieran dadas de antemano y por fuera de todo contenido histórico, además de intentar buscar una alternativa para evitar dar cuenta de la sexualidad desde lo prohibido⁵⁵ (desde los principios del silenciamiento, las reglas y las restricciones).

⁵⁴ Foucault, M. “*El retorno de la moral*” *En*: Estética, Ética y Hermenéutica. Op. cit., p. 382.

⁵⁵ Cfr. Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op cit., p. 9.

Dada esta situación, Foucault inicia un análisis histórico-crítico del “deseo” y el “sujeto deseante”, estas nociones serán para Foucault, en principio, el objeto de análisis con el cual podrá examinar cómo a través de los siglos los individuos se vieron llevados a reconocerse como sujetos de deseo.

En medio de sus investigaciones, Foucault estudió las reglas, prohibiciones y restricciones a las que ha estado sometida la sexualidad en nuestra cultura, pero lo que le interesaba no eran los actos prohibidos y permitidos sino la manera en que se producen, los deseos y pensamientos, que llevan a los individuos a buscar dentro sí mismos cualquier movimiento del alma.⁵⁶

En otras palabras, la reformulación del proyecto inicial de una historia de la sexualidad, no fue un olvido de sus trabajos anteriores, sino un desarrollo de los mismos que implicó una revisión teórica y metodológica. Foucault no mostró una historia del deseo sino, que se dedicó a “analizar las prácticas por las que los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse como cómo sujetos de deseo”,⁵⁷ por esto decide cambiar su plan de publicaciones para comenzar a “despejar antes las formas en que a través de los siglos, el hombre de occidente se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo”.⁵⁸ Entonces, más que un cambio súbito, se trata de una reformulación y revisión de algunos puntos aún no estudiados.

Conviene, sin embargo, advertir que el tema del deseo no es un presupuesto general del cual se crea deba partir toda la investigación de Foucault, pues es de recordar que el problema inicial del sujeto se vincula primero con la constitución del

⁵⁶ Cfr. Foucault, M. *Las tecnologías del yo y otros textos afines*. Op. cit., p. 45.

⁵⁷ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 9.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 9

sujeto a partir de discursos, luego de las prácticas que dividen al individuo de su grupo social, y por último, con la relación que un individuo entabla consigo mismo, donde se enfatiza en la forma como el individuo se reconoce y se constituye como sujeto moral.

Por lo anterior, se puede considerar, que el tema del deseo no es más que un detonante que permite a Foucault ajustar su plan de trabajo, pues el tema y el proceso del sujeto del deseo cambia cuando éste establece la reformulación de su trabajo con preguntas que orientan su búsqueda:

Así pues me pareció que la pregunta que debía servir de hilo conductor era esta: ¿Cómo, por qué y en qué forma se constituyó la actividad sexual como dominio moral? Al poner esta pregunta en el contexto de la cultura griega y grecolatina se ve que esta problematización está ligada a un conjunto de prácticas que tuvieron una importancia en nuestras sociedades y que podríamos llamar “artes de la existencia”.⁵⁹

Este objetivo, de comprender cómo el individuo puede hacer la experiencia de sí mismo como sujeto de una sexualidad, lleva a Foucault a emprender un estudio que le traerá un cierto beneficio teórico,⁶⁰ un estudio, que además, le mostrará nuevas rutas para pensar el problema de la moral.

La preocupación por el tema de la moral en Foucault, inicia con el rastreo histórico de la problematización de la sexualidad en la cultura griega y grecolatina a través de lo que él denomina “artes de la existencia” o “técnicas de sí”. Se trata entonces de un estudio de las “prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres

⁵⁹ Ibíd. Pág.13

⁶⁰ Ibíd. Pág.13

no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse así mismos”.⁶¹ Prácticas que en los periodos analizados poseen cierta importancia para la constitución del sujeto de una moral, en los diferentes modos de subjetivación que dan forma a la experiencia.

Al respecto de las técnicas de sí, se puede decir que en un curso previo a la publicación de los volúmenes II y III de *Historia de la sexualidad*, Foucault se refiere a ellas como:

Los procedimientos, existentes sin duda en cualquier civilización, que son propuestos o prescritos a los individuos para fijar su identidad, mantenerla o transformarla en función de ciertos número de fines, y todo ello gracias las relaciones de dominio de sí sobre uno mismo o de conocimiento de uno por sí mismo.⁶²

Es decir, que las técnicas de sí o artes de la existencia, se refieren a la relación que un individuo entabla consigo mismo, relación con características propias que dependen de un periodo histórico particular.

De esta manera las artes de la existencia se encuentran en el estudio que Foucault realiza del mundo griego por el principio del cuidado de sí mismo, principio que fecunda en los griegos la necesidad de gobernar y organizar en especial sus conductas sexuales. Aquí, más que una presentación detallada del problema de las artes de la existencia, se abordará la cuestión de cómo Foucault concibe al sujeto moral y qué tipo de estrategias metodológicas usó para abordar esta cuestión.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 13

⁶² Foucault, M. “Subjetividad y verdad” *En: Estética, Ética y Hermenéutica*. Op cit., p. 255.

Con lo anterior, se mostró cómo lo que hizo cambiar el proyecto de (VS) y (UP), se debió a dos factores: la necesidad de explorar un nuevo eje temático (la subjetividad) y el desarrollo del tema de la moral a partir de un estudio sobre el mundo grecorromano. En últimas, lo que ocurre en la nueva reformulación es que Foucault encontró la relación que los individuos entablan consigo mismos para constituirse como sujeto y en especial en sujeto moral. Este problema es el que conduce a Foucault a inclinarse sobre el asunto de las prácticas de sí, por esto el estudio de los griegos se convierte en el tema del nuevo proyecto de *Historia de la sexualidad*. A continuación se verán, no las razones por las que se cambió el proyecto, sino la dirección que tomó esta “nueva empresa” fundada sobre los trabajos previos.

2.3 El Nuevo Plan

La investigación sobre una sexualidad como experiencia, requiere abordar el tema de las formas de subjetividad de cara al plan general. Es decir, Foucault tuvo que ajustar sus dos ejes precedentes en torno a la idea de una experiencia de la sexualidad que se ocupa del tema de las problematizaciones morales. Al respecto, Foucault define a lo largo de la introducción al volumen II de su *Historia de la sexualidad* la encrucijada a la que quiere lanzar su trabajo teórico, con la intención de analizar cómo y de qué manera el sujeto hace experiencia de sí mismo; en suma, el nuevo plan consiste en una “historia de la subjetividad”.⁶³

Es cierto que cuando escribí el primer volumen de *Historia de la sexualidad*, hace ahora siete u ocho años, tenía absolutamente la intención de escribir estudios de historia sobre la sexualidad a partir del siglo XVI y de analizar el devenir de ese saber hasta el siglo XIX. Y

⁶³ Foucault, M. “Foucault” En: *Estética, Ética y Hermenéutica*. Op cit., p. 365.

haciendo este trabajo me di cuenta de que la cosa no marchaba; que daba un problema importante ¿por qué había hecho de la sexualidad una experiencia moral? Entonces me encerré, abandoné los trabajos que había hecho sobre el siglo XVII y empecé a remontarme a los siglos anteriores. En primer lugar al siglo V, para ver los comienzos de la experiencia cristiana. Después, al período inmediatamente precedente, el fin de la Antigüedad. Finalmente terminé, hace tres años, por el estudio de la sexualidad en los siglos V IV a.C. Mi experiencia, tal como ahora se me presenta, es que, sin duda, no podía hacer adecuadamente esta Historia de la sexualidad más que retomando lo que había pasado en la Antigüedad para ver cómo la sexualidad fue manipulada, vivida y modificada por determinados actores.⁶⁴

En la anterior cita se puede ver que Foucault luego de analizar las dificultades que le planteaba su trabajo en curso, decide centrar su atención particularmente en los griegos, pues en ellos reconoce que hay una serie de situaciones que rodean el tema de la sexualidad en los que se encuentra específicamente la relación del individuo consigo mismo. Esta relación, además, estaba vinculada al concepto de prácticas de sí, que lleva al individuo a reconocerse como un sujeto de deseo.

Pero la firme aspiración de Foucault por realizar un estudio histórico de la sexualidad, una sexualidad fuera del proceso de difusión o evolución en diversos campos del conocimiento y de las prohibiciones que el siglo XVII,⁶⁵ lo llevó a alejarse de los estudios acerca de la sexualidad que tienen a la base la hipótesis represiva del

⁶⁴ Foucault, M. "El retorno de la moral" *En: Estética, Ética y Hermenéutica*. Op. cit., p. 389.

⁶⁵ Cfr. Foucault, M. *La voluntad de saber*. Op. cit., p. 11.

deseo y así de lo que se trata esta nueva historia de la sexualidad o mejor este nuevo plan en palabras de Foucault es:

De los actos y los placeres, y no del deseo. Se trata de la formación de sí a través de las técnicas de vida, y no de la inhibición mediante lo prohibido y la ley. Se trata de mostrar no cómo el sexo ha sido puesto a un lado, sino cómo ha comenzado esta larga historia que une en nuestras sociedades el sexo y el sujeto.⁶⁶

La descripción del proceso de cambio entre el plan inicial y el nuevo, no es simplemente el anuncio o reformulación de un nuevo plan de trabajo. Es el resultado de una investigación que permite comprender cómo la sexualidad está involucrada en la antigüedad con el problema de los actos y placeres y la forma de conducirse de los individuos o, como el mismo Foucault lo denominó, “artes de la existencia”.

De manera que los desplazamientos temáticos y metodológicos, permiten a Foucault ampliar y precisar mejor su nuevo trabajo y llegar no al estudio de del deseo sino al estudio de los actos y placeres. Este nuevo estudio le exige conocer cómo, a través de la historia, el individuo se vio llevado a reconocerse como sujeto de una experiencia sexual y trabajar desde la antigüedad hasta los primeros siglos del cristianismo las preguntas en torno al comportamiento sexual a partir de un análisis de las problematizaciones de algunos ejes de la experiencia sexual.

El término problematizaciones se ha transformado en la obra de Foucault y aparece con una definición específica en los últimos textos de *Historia de la sexualidad*. Este término es central en el desarrollo de su trabajo investigativo, pues muestra la manera en que Foucault analiza las prácticas que han ido constituyendo a los individuos

⁶⁶ Foucault, M. “Subjetividad y verdad” En: *Estética, Ética y Hermenéutica*. Op. cit., p. 257.

en sujetos. Por ejemplo, cuando Foucault observa cómo hay reglas y criterios propios que definen según los casos la constitución del sujeto, sea, como ya se ha mencionado, en los casos del sujeto hablante, productivo y viviente, del sujeto como objeto de unas práctica de escisión, o, finalmente, del sujeto que es objeto para sí mismo.

Para Foucault la cuestión de las problematizaciones está íntimamente relacionada con inquietudes metodológicas. El objetivo de este modo de indagar, la identificación de problematizaciones, es develar una serie de prácticas ubicadas espacio-temporalmente que con el tiempo se han hecho obvias, evidentes y que han adquirido significaciones universales desde contextos históricos específicos. Es decir, con las problematizaciones Foucault trata de mostrar que aquello que damos por hecho, que consideramos seguro, y que no se presenta como problemático, ha llegado a ser así por condiciones históricas concretas que generan la ilusión de una continuidad. Según Chartier:

Una problematización se caracteriza por dos rasgos: la construcción en una radical discontinuidad de categorías y preguntas –la locura, la sexualidad que no deben ser consideradas como invariantes antropológicas ni como modalidades históricas particulares de nociones universales; la sumisión a los criterios del discurso verídico de los enunciados que forman los dominios del pensamiento así constituidos.⁶⁷

En el siguiente apartado se expone con más claridad cómo las prácticas y el tema de las problematizaciones analizadas por Foucault giran alrededor de los

⁶⁷ Roger, C. (1996). *Escribir las prácticas de Certeau*, Marín. Edit. Manantial, Buenos Aires. p. 121.

conceptos de placer y acto sexual y cómo éstas presentan una continuidad en temas que han permanecido en la sociedad.

2.4 Continuidad y Problematizaciones del Comportamiento Sexual

Me parece mejor observar ahora de qué manera, un poco a ciegas y por fragmentos sucesivos y diferentes, me sentí atrapado en esta empresa de una historia de la verdad: analizar no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus ideologías, sino las problematizaciones a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las prácticas a partir de las cuales se les forman.⁶⁸

En consonancia con la cita anterior, Foucault decide mostrar “cómo en la Antigüedad, la actividad y los placeres sexuales fueron problematizados a través de las prácticas de sí, al hacer jugar los criterios de una “estética de la existencia”.⁶⁹ Estética de existencia comprendida como:

Una manera de vivir cuyo valor moral no obedece ni a su conformidad con un código de comportamiento ni a un trabajo de purificación, sino a ciertas formas o más bien a ciertos principios formales generales en el uso de los placeres, en la distribución que de ellos hacemos, en los límites que observamos, en la jerarquía que respetamos.⁷⁰

Bajo esta perspectiva de la estética de la existencia, comprendida como la manera en que los individuos son llamados a reconocerse como sujetos, Foucault examinará ciertos fenómenos que dieron lugar a problematizaciones en el campo de la

⁶⁸ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 14.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 15.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 87.

sexualidad, con los cuales trazará una continuidad desde el pensamiento griego hasta el cristianismo.

Foucault en su obra *UP*, luego de mostrar los inconvenientes que le suscitaba el cambio de dirección de su trabajo investigativo, empieza a seguir el rastro de algunos contenidos y comportamientos asociados a la conducta sexual de los individuos en diferentes espacios y momentos históricos. Contenidos y comportamientos que se vinculan a unos temas o ejes de la experiencia (naturaleza del acto sexual, fidelidad monogámica, relaciones homosexuales, castidad) que según los estudios realizados por Foucault han permanecido y causado preocupación en los griegos, en el cristianismo y en las sociedades modernas.

Un ejemplo de la permanencia y continuidad en estos ejes de la experiencia, son los cuatro casos como testimonio que Foucault muestra en *UP* y que comprueban dicha continuidad: *La expresión de un temor, un esquema de comportamiento, una imagen, un modelo de abstención.*

En el primer caso, *Un temor*, muestra cómo la actividad sexual en el cuidado del cuerpo, presenta una continuidad en la historia, para tal caso toma la traducción del francés L. Renaud, (siglo XVIII) quien comenta la inquietud de un médico griego conocido como Areteo, quien describe una serie de patologías de cara a la actividad sexual en los jóvenes producidas por la pérdida de semen. Luego este mismo tema según Foucault permanece en el pensamiento médico del siglo XIX que describe otras consecuencias asociadas a la pérdida de semen de aquellos individuos que al no cuidar el uso de sus placeres carecen de fecundidad, y vitalidad para mantener y conservar la especie humana. Finalmente Foucault muestra cómo este mismo tema se cruza con la

tradición cristiana que asocia este fenómeno el de la continencia sexual con el mal, la caída y la muerte.⁷¹

En el segundo caso, *un esquema de comportamiento*, Foucault presenta cómo el valor de la fidelidad conyugal es un tema que ha transitado y ha permanecido en la historia de occidente, poniendo como ejemplo la virtud conyugal presentada por Francisco de Sales en *Introducción a la vida devota*, y como éste ejemplo es tomado de una tradición griega que buscaba un modelo de conducta, firmeza del alma y dominio de sí, en la fidelidad de las relaciones conyugales. Este tema de la fidelidad y de la conducta valorada en las relaciones conyugales en la antigüedad era observada en el papel que desempeñaba el hombre como jefe de la familia, como ciudadano que, lleva al límite el uso de sus placeres y hace de todo ello una buena economía. En esta misma línea de la fidelidad conyugal Foucault muestra cómo es tematizada en el cristianismo, presentado un fundamento directo en la vida matrimonial.

En el tercer caso, *una imagen*, Foucault muestra cómo la valoración negativa del afeminamiento atraviesa la historia de occidente. Cita ejemplos desde la edad media hasta Roma y Grecia antiguas, y termina diciendo:

El ámbito de los amores masculinos pudo ser “libre” en la antigüedad griega, mucho más en todo caso que en las sociedades europeas modernas, sin embargo, es preciso reconocer que desde muy pronto surgen reacciones negativas intensas y formas de descalificación que se prolongarán en el tiempo.⁷²

⁷¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 18.

⁷² *Ibíd.*, p. 19.

Aquí Foucault muestra como el tema de la homosexualidad en siglo XIX ha sido erróneamente vinculada al fenómeno de la inversión de las funciones sexuales, presente y aceptada en la antigüedad. Aunque se reprueba la conducta afeminada, Foucault muestra que es equivocado condenar la conducta homosexual frente a este fenómeno de inversión y que sólo hasta el siglo XVIII se empieza a relacionar esta conducta con la homosexualidad dentro de la exaltación de la moral viril.

En el cuarto tema, *un modelo de abstención*, Foucault muestra cómo la abstinencia a la actividad sexual se hace presente en el marco de la cultura griega y en figura de la tradición cristiana. Primero con el ejercicio de la templanza vinculada al dominio de sí mismo, segundo con la sabiduría relacionada a la verdad para apartarse de los placeres sexuales. Aquí, es posible mencionar que la moral cristiana ha revelado unos principios cuyas normas eran obligatorias a los individuos en una moral unificada e impuesta, situación diferente se presenta en el pensamiento antiguo donde las exigencias no están organizadas como en el cristianismo, “eran más bien un complemento, algo así como un lujo en relación con la moral admitida comúnmente”.⁷³

La continuidad trazada por la investigación de Foucault entre el mundo greco-romano, el cristianismo y el presente puede verse, por ejemplo en la preocupación por el abuso de la actividad sexual y por el afeminamiento o en la valoración positiva de la fidelidad monogámica o la abstinencia, que permanecen en la historia de occidente. Esto permite evidenciar cómo alrededor del tema de la conducta sexual en los periodos mencionados, se generan variadas inquietudes por la actividad sexual en unas prácticas sexuales concretas. Es decir, aunque ciertos ejes de la experiencia sexual hayan sido cuestionados de modo permanente en diferentes periodos a lo largo de la

⁷³ *Ibíd.*, p. 23.

historia de occidente, esto no significa que sean iguales, para Foucault la diferencia consiste en el modo de problematizarlos. Así, a propósito de una comparación entre el mundo griego y el cristiano, Foucault afirma:

Muchos temas, principios o nociones pueden volver a encontrarse tanto en el uno como en el otro, pero no tienen por lo mismo ni el mismo lugar ni el mismo valor... De las pocas comparaciones que pudimos esbozar no hay que concluir que la moral cristiana del sexo en cierta manera estuviera “preformada” en el pensamiento antiguo; más bien hay que pensar que muy pronto, en la reflexión moral de la antigüedad, se formó una temática – una “cuadrítemática”- de la austeridad sexual, alrededor y a propósito de la vida del cuerpo, de la institución del matrimonio, de las relaciones entre hombres y de la existencia de sabiduría.⁷⁴

Estas prácticas y hechos [la masturbación, la fidelidad conyugal, la delimitación del compañero legítimo y la castidad] que en un momento aparecen en el marco de la sujeción, del silencio, del cuidado, de lo prohibido, son ahora dominio de hechos y prácticas que se han elaborado desde la Grecia clásica hasta el cristianismo y que plantean problemas.

A partir de esta reflexión sobre la continuidad y la diferentes formas de problematización de cuatro ejes de la experiencia sexual en occidente Foucault describe cómo el tema de la austeridad sexual se consolida en el mundo griego alrededor de la estilización de una actividad moral en el ejercicio del poder y la libertad; libertad dada en la práctica del uso de los placeres.⁷⁵

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 22.

⁷⁵ *Cfr. Ibíd.*, p. 24.

Este tema de la austeridad sexual es un aspecto fundamental y que considero importante, en la forma como en la antigüedad se problematizó lo referente al comportamiento y manejo de sí mismo, con la invitación constante a vivir la ascesis mediante la conducta y la moderación de los placeres del cuerpo, conducta que no está unificada en códigos o arraigada en comportamientos sociales, el tema de la austeridad estaba destinado a unos pocos.

Foucault encuentra en el pensamiento griego y cristiano un interés por cómo modelar la conducta de los individuos, conducta que se vincula a una austeridad sexual.

3. LA PROBLEMATIZACIÓN MORAL DE LA SEXUALIDAD POR LOS GRIEGOS

3.1 Las Problematizaciones de la Conducta Moral

La inquietud por sí mismo y las formas de problematización, tejen y marcan la ruta de la nueva investigación de Foucault, en su arduo trabajo investigativo sobre el pensamiento de la moral, que se remonta desde la época moderna, a través del cristianismo, hasta la Antigüedad: “En todo caso, me pareció que el estudio de la problematización del comportamiento sexual en la Antigüedad podía considerarse como un capítulo, uno de los primeros capítulos de esa historia general de las técnicas de sí”.⁷⁶

Para realizar este estudio, Foucault no se basó en el fenómeno de las prohibiciones que se ocultaban o manifestaban en las exigencias de la austeridad sexual (como lo había hecho en la VS); consideró, más bien, el comportamiento sexual, estudiando cómo fue convirtiéndose en objeto de inquietud, elemento de reflexión y materia de estilización. Por ejemplo, se preguntó por qué los cuatro ejes de la experiencia (masturbación, monogamia, “homosexualidad” y castidad) fueron lugares de problematización de las prácticas sexuales. Las preguntas básicas de Foucault son: ¿por qué fue precisamente en la relación con el propio cuerpo en la estilización de Dietética, con el matrimonio en la Económica, con los muchachos en la Erótica, y con la verdad en el amor verdadero, donde la práctica de los placeres se puso más en duda?⁷⁷ Para tal caso, analizaremos estos cuatro lugares de problematización donde se evidenciara con más claridad cómo el individuo orienta o inventa de acuerdo a criterios

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 14.

⁷⁷ Puede verse cómo las partes que constituyen esta pregunta se corresponden exactamente con los ejes de la experiencia: Dietética-masturbación, Económica-monogamia, Erótica-“homosexualidad”, Amor verdadero-castidad.

o necesidades, sus prácticas sexuales, para fijar un modelo de conducta a quienes quieren dar a su existencia la forma más bella y cumplida posible

3.1.1 Dietética

En la inquietud por el tema de la austeridad, Foucault continuará mostrando que la reflexión griega tanto en la filosofía como en la medicina y la moral, no pretendía adecuar conductas o códigos universales o relacionarlo con lo prohibido, sino exhortar a cada individuo a una estilización de los modos adecuados de conducción.⁷⁸ Lo primero que advierte Foucault es la aparente paradoja, según la cual los griegos aceptaban y valoraban las relaciones entre hombres y muchachos, pero que a los moralistas y médicos inquietaban por sus prácticas. El placer sexual nunca fue para ellos malo en sí mismo, ni una falla, ni una caída; pero los médicos advertían siempre sobre los peligros de sus prácticas y de su exceso.

Foucault somete a análisis el régimen establecido por *Hipócrates* contenido en *De la naturaleza del hombre* y toma también de *Diocles* para abordar lo relacionado con las prácticas sexuales⁷⁹. En estos dos análisis Foucault destaca el lugar restringido que se le da a la práctica sexual frente a la amplitud de consideraciones sobre los alimentos y el ejercicio. Es decir, que la cuestión de la dietética en los griegos en el tema de la alimentación era más importante que la actividad sexual. Igualmente destaca que nada hay en el régimen sobre el tipo de relaciones homosexuales ni las prácticas contra natura, ni la masturbación. El régimen se ocupa sencillamente, de problematizar las prácticas sexuales sólo en términos de cantidad y de circunstancia, teniendo en cuenta

⁷⁸ Cfr. Foucault, M. *La inquietud de sí*, Op. cit., p. 109

⁷⁹ “Dos tratados de Dietética que forman parte de la colección hipocrática han llegado hasta nosotros. Uno, el más antiguo, es también el más breve es: ... *el Régimen saludable*; por mucho tiempo se consideró que formaba la última parte del tratado *De la naturaleza del hombre*;.. Además, Oribasio recogió en su *Colección médica* un texto de Diocles, consagrado a la higiene, que da con gran meticulosidad, una regla para la vida cotidiana.” Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 104.

un provecho personal. El régimen o dieta no sólo definió la manera de alimentarse sino que llegó a orientar la existencia y a sugerir la forma de fijar normas de conducta, en el sentido en que hay que ajustar el comportamiento a una naturaleza que necesitaba ser presentada, construida y modelada. Entonces se aprecia cómo en el cuidado del cuerpo y su salud, se construye toda una técnica o arte para la modulación de la vida.

Tanto en lo relativo al tiempo en cada una de las actividades que contempla, el régimen griego problematiza la relación de uno mismo con su cuerpo, con su energía, con su cambio y evolución y prácticamente se llega a desarrollar una forma de vida en la cual las elecciones, las formas, las variaciones están en función del cuidado del cuerpo.⁸⁰

El régimen se adapta a las circunstancias de cada individuo en particular o mejor aún, cada individuo inventa su régimen de acuerdo con criterios y necesidades propias. La dietética en general se convirtió progresivamente en un arte estratégico, en tanto que debía responder razonable y útilmente a las circunstancias de cada individuo.

Como estrategia el régimen no es un conjunto de reglas, sino un manual para la acción frente a circunstancias específicas. Se trata de una ayuda para enfrentar a los oponentes internos y externos y poder hacer frente a situaciones cambiantes. Es decir, la dieta debe servir para ajustar el comportamiento; ella fue una forma de persuasión que debía ser motivo de pensamiento, reflexión y prudencia. “Que cada quien se observe a sí mismo y anote qué alimento, qué bebida, qué ejercicio le conviene y cómo debe usar de ellos para conservar la salud más perfecta”.⁸¹

⁸⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 116.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 101.

De acuerdo con ello, un aspecto que salta a la vista es que administrar el cuerpo, demanda del individuo una puesta por escrito sobre sí mismo, hecha por él mismo y una actitud vigilante ante las prácticas sexuales y otras que produjeran placeres. El régimen y sus prácticas constituyen pues una forma de hacerse sujeto, un sujeto que tiene el cuidado justo, necesario y suficiente de su cuerpo. El régimen es usado como una forma de economizar las potencialidades del cuerpo, bajo una regulación práctica y útil.

De este modo, los actos sexuales, en Grecia no se consideraban como lícitos o ilícitos, o como buenos o malos en sí mismos, sino que simplemente constituyen una actividad que en la relación entre el individuo y el mundo, el temperamento y el clima, las cualidades del cuerpo y de la estación, puede acarrear problemas graves para el hombre, por lo cual es necesario permanecer vigilante y registrar voluntariamente una economía, más o menos restrictiva e individual que garantice el goce y la felicidad.

En últimas, las prácticas sexuales exigen una reflexión y una prudencia, lo que implica cierta restricción, pero esta restricción es auto impuesta por el afán de cuidarse a sí mismo como estrategia de un arte de vivir que calcula los momentos oportunos y las frecuencias, según la conveniencia de cada cual, de manera que pueda estilizar la vida.

De acuerdo con lo anterior, toda la inquietud manifiesta en el régimen sobre los peligros de las prácticas sexuales en relación con el cuerpo, gira alrededor de tres aspectos: el acto sexual mismo, el gasto físico que el genera y su relación con la muerte. La importancia del régimen, en los placeres sexuales consiste en que en él conjugan el dominio, la fuerza y la vida del hombre; permite preservar la vida en su utilidad máxima, hacerla más feliz y más bella mientras dure.

3.1.2 Económica

En este punto Foucault, analiza la forma como los griegos problematizaron las actividades o placeres entre esposos y en la relación también con el arte de gobernar las casas (*oikos*), por parte del hombre libre. En la sociedad griega del siglo IV a. C, las reflexiones sobre el modo correcto de llevar la existencia doméstica se preguntaban por el comportamiento sexual de los cónyuges, en relación con la descendencia, los bienes y el gobierno del hogar.

En materia sexual, el matrimonio se fundaba en una disimetría entre cónyuges y la definición de lo prohibido y lo permitido era siempre institucional y jurídica. La mujer estaba sujeta a su esposo, sometida a su dominio, así mismo, toda su actividad sexual debía circunscribirse a la unión matrimonial, supuestamente para asegurar una bella progenie a su esposo. Se exigía que su conducta sexual fuera estrictamente conyugal.

Dentro del orden jurídico, esto tiene como consecuencia que el adulterio no sea una ruptura del lazo del matrimonio por parte de alguno de dos cónyuges; no está considerada como infracción más que en el caso de que una mujer casada tenga relaciones con un hombre que no es su marido.⁸²

Por su parte el esposo tiene, respecto de su mujer, unas obligaciones adicionales, sin embargo, las leyes no lo obligaban a tener relaciones sexuales únicamente con su mujer.

El hombre al casarse se ve llevado, por costumbres o por voluntad propia, a restringir sus placeres a reducir el número de amantes. Pero al mismo tiempo, asume la posición social, cultural e institucional del jefe de familia. Entra en posición de autoridad,

⁸² *Ibíd.*, p. 135.

asume el ejercicio del poder en la casa y el cumplimiento de las obligaciones que le impone su estatus de ciudadano. Aquí percibe Foucault que el principio que liga al hombre a no tener compañera más que su esposa, difiere sustancialmente del principio que, como antes se me mencionó, liga a la mujer con su marido, es decir, Foucault descubre una asimetría en las razones por las cuales el hombre y en la mujer deben abstenerse de compañeros sexuales diferentes: mientras el hombre renuncia voluntariamente a sus compañeras y limita su actividad sexual porque debe ejercer un dominio sobre sí para poder asegurar el poder tanto de la casa como en la ciudad, la mujer debe restringirse sexualmente porque está bajo el dominio del poder de su esposo y bajo su ley.

Podemos ver entonces que el principio que liga al hombre con la obligación de no tener compañera fuera de la pareja que integra es de naturaleza distinta al que vincula a una mujer con una obligación análoga. En el caso de ésta, tal obligación se le impone en tanto que está bajo el poder de su marido. En el caso de éste, debe restringir sus elecciones sexuales precisamente porque ejerce dicho poder y por que debe dar prueba de dominio sobre sí mismo en la práctica de ese poder.⁸³

Esto constituye una estilización particular de una disimetría real que diferencia el modo de conducirse de los dos esposos. Por tanto hay asimetría sexual y moral, pues las posturas morales que de ellas surgen son una para el hombre y otra para la mujer. Era necesario el dominio de sí en los placeres y el mérito principal de este arte económico era aprender de la práctica del mando. Dirigir la casa es mandar y mandar

⁸³ *Ibíd.*, p. 139.

en la casa es igual que mandar en la ciudad y en el ejército, en todo lo que quiera que se haga es gobernar a los demás.

Se mezcla aquí en la económica un elemento pedagógico para el gobierno y los modos de conducción de la esposa.

En este punto precisamente se sitúa, en cuanto al marido, la necesidad de establecer con su mujer relaciones que son a la vez de formación y dirección. En una sociedad en las que las muchachas son entregadas muy jóvenes - con frecuencia alrededor de los quince años – a hombres que muy a menudo les doblan la edad, la relación conyugal, a la que el *oikos* sirve de apoyo y de contexto, toma la forma de una pedagogía y de un gobierno de las conductas. Ahí radica la responsabilidad del marido.⁸⁴

El marido no solo ofrece su virtud, sino también una formación y un estatus en la casa y en la polis, lo cual posibilitará, con el tiempo, a la esposa disminuir los niveles de asimetría, pero su virtud estará siempre determinada por la de su esposo.

De acuerdo con lo anterior, la educación de la mujer es una forma de prever los peligros del matrimonio, no provenía de la infidelidad del marido o de la pérdida de la capacidad de la esposa para sentir placer, sino de la posibilidad de usurpación que pudiera ocurrir por parte de los amantes, sobre la posición de esposa legítima dentro de la ciudad. En esto se ve que la templanza de los esposos surge por la necesidad de gobernarse a sí mismo, gobernar su esposa y de sostenerla y respetarla como dueña de casa sobre todas las demás relaciones como condición para gobernar a los demás.

Como se ve la fidelidad no surge del compromiso del matrimonio, basado en el amor verdadero o el afecto del esposo hacia la esposa, sino por una regulación que no

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 143.

es de tipo jurídico o político. Esta regulación es, más bien, algo individual: consiste en que el hombre se impone a sí mismo un principio de austeridad, como auto limitación reflexionada de su propio poder, como condición para ser estimado en la vida pública y poder gobernar a los demás sirviendo a la ciudad.

Foucault establece que son de la misma naturaleza el dominio de sí y el dominio sobre los demás y por eso la templanza es su poder. La virtud del hombre en la casa y en la ciudad, no es cosa solo de su naturaleza activa sino que es una postura moral, producto de un razonamiento a partir de una praxis. La orientación voluntaria del hombre virtuoso no es solo superar las pruebas puestas por los deseos sexuales, sino además llegar al goce estético de constituirse a sí mismo como sujeto temperante, es decir, como sujeto moral, lo cual es importante también para la ciudad.

De esta manera, afirma Foucault, se puede comprender por qué la templanza del hombre y la virtud de la mujer aparecen como dos exigencias simultáneas surgidas del matrimonio como institución y que, no obstante, la cuestión de la práctica sexual entre esposos casi nunca es planteada como tema de problematización, sin que ello signifique que no hubiera tenido en cuenta o que no tuviera importancia para el análisis.

Lo que interesa a Foucault es comprender que el comportamiento sexual entre ambos y la retribución recíproca del placer no era cuestionado, es decir, ahí el hombre griego no veía un problema. La templanza se exige a ambos pero en cada uno se daba de distinta forma, en relación consigo mismo. En la mujer adoptaba la forma de una virtud como sumisión y obediencia al hombre y a la ciudad; en el hombre era una ética de la dominación que se limita y se regula.⁸⁵

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 171.

3.1.3 Erótica

Es muy complicado para nosotros hoy comprender cómo y de qué manera el hombre libre de Grecia tenía prácticas sexuales, tanto con las mujeres como con los muchachos, y más aún, comprender toda la problematización que de esas prácticas se derivó.

Era admitida la relación entre hombres maduros con muchachos y, además, en dicha relación, se comprendía por todos, que el deseo sentido por los muchachos era del mismo tipo que el que se sentía por las mujeres y era aceptado también como algo natural. “Los griegos no oponían, como dos elecciones exclusivas, como dos tipos de comportamiento radicalmente distintos, el amor del propio sexo y aquel del otro [...] Se quiere indicar por ello que un griego podía simultáneamente amar a un muchacho y a una muchacha”.⁸⁶

Para los griegos no presentaba problema el tipo de deseo que llevaba a amar a otro hombre, en el sentido en que es problemático hoy; pero si sabían como cierto que dicha relación exigía conducirse de una forma distinta que cuando se amaba a una mujer.

Frente al tema tan complejo, del uso de los placeres con muchachos, Foucault ve necesario, despojarse de términos como *tolerancia* usado por otros historiadores de la sexualidad tradicionales para mostrar la supuesta “permisibilidad” griega y la dureza restrictiva del cristianismo. Otro término es el de *homosexualidad* porque en ése contexto griego no dicen nada, no expresa el tipo de relación que hoy nombramos así. El amor de los muchachos era común y estaba permitido por la ley:

⁸⁶ *Ibíd.*, pp. 207-208.

Parece que esta práctica aunque admitida y corriente, estaba rodeada de apreciaciones diversas y atravesadas por un juego de valoraciones y desvaloraciones bastante complejo como para hacer difícilmente descifrable la moral que lo gobernaba.⁸⁷

Foucault emprende la tarea de ver cómo la sexualidad y el placer pudieron representar un tema de problematización. Este tema parece haber surgido debido a qué la actividad sexual con jóvenes fue objeto de una intensa preocupación moral, en cinco centros de atención: La diferencia de edad y posición, el proceso de ritualización que imponía reglas de comportamiento, la relación entre hombre y muchacho que obedece a un juego abierto de libertad, la relación entre el tiempo y el desarrollo y, finalmente, la reflexión sobre la relación con los muchachos, que es a la vez la reflexión sobre el amor.

Foucault aborda este eje de la experiencia, la actividad sexual entre hombres, tratando estos cinco tipos de problemas que en general emergieron a propósito de forma de relación consigo mismo. El primer conjunto de problemas se centra en la diferencia de edad y de posición. Aunque hay evidencia de relaciones entre hombres maduros, entre jóvenes y entre viejos, no fueron objeto de atención e inquietud en la misma forma que el tipo especial y privilegiado de la relación entre un hombre ya formado y una posición social ya definida y un muchacho. La diferencia de edad y una cierta distinción de posición, fue la primera característica que origina problemas en la relación. Así como la diferencia de edad, de actividad social y sexual de posición, era precisamente la razón de la inquietud teórica moral.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 175.

El segundo conjunto de problemas, se relaciona con todo un proceso de ritualización que imponía reglas de comportamiento, ritos que daban forma, valor e interés a la relación del hombre con los muchachos. Si bien la realización filosófica se ocupó de esto, ya en la práctica social, el rito se constituyó en todo un juego de cortejo y de seducción muy particular, y por lo mismo, distinto de todas las otras artes de amar hasta entonces vistas. Dichas prácticas de cortejo determinaban el comportamiento de cada individuo y la estrategia correspondiente para ser observada por los dos, las cuales debían dar una forma válida moralmente, bella y estética en sus relaciones.⁸⁸ Estaban rodeadas de un gran número de precauciones descritas con tanto detalle e interés que indican a Foucault, que este tipo de relación en especial, mucho más que cualquier otro, eran delicadas y cardinales precisamente porque tocaban muy discretamente y muy cerca al hombre libre y al Estado.

Un tercer grupo de problemas, consiste en que la relación entre hombre y muchacho obedece a un juego abierto, en cierta medida. El muchacho se mueve en un espacio abierto donde hay libre desplazamiento; por ejemplo está en el gimnasio, en la calle, en lugares públicos, él es libre para aceptar o rechazar el pretendiente, por lo que toca al interesado elaborar toda una estrategia de seducción en medio de una agonística con otros rivales libres.

Un cuarto conjunto de problemas lo constituye la relación entre el tiempo y el desarrollo en edad del muchacho, es decir, entre la fugacidad de ese amor y el vertiginoso cambio. En la etapa de la adolescencia, el muchacho despertaba una intensificación de la sensibilidad hacia su cuerpo joven, su belleza y su potencial virilidad. El adolescente se convirtió en motivo de una intensa valoración cultural hasta

⁸⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 219.

constituirse en el objeto de placer por excelencia. Pero toda esa sensibilidad y valoración se veía sumamente perturbada por la inquietud de la fugacidad de dicha belleza. Ante los cambios tan rápidos y el temor consecuente de la pérdida del amado, la intensa valoración y la reflexión griega plantea como salida la cuestión de la transformación de ése amor en una amistad una *Philia*.

Como último conjunto de problemas, Foucault encuentra que la reflexión sobre la relación con los muchachos, es a la vez la reflexión sobre el amor. Foucault observa que en la Grecia clásica, en el matrimonio la relación con las mujeres, se daba un amor pasional pero no había una interdependencia entre iguales y libres, sino que a veces era institucional o de subordinación al dominio viril. Tampoco había reciprocidad, en tanto que en la relación con los muchachos hay una incidencia mutua, no hay obligación institucional, sino un juego abierto de elecciones y rechazos, movimientos libres en espacios abiertos.

Se infiere que un hombre se podía enamorar de una mujer y ella de él, pero la diferencia sustancial está en que no es ese amor el que entra a regular la conducta moral, sino otro tipo de principios como: la situación del hombre casado, su posición social, su estatus y la conservación de la descendencia.

De esta manera, mientras que en la Dietética y en la Económica la práctica sexual voluntaria se basaba en la relación consigo mismo, en la relación Erótica con los muchachos, se complejiza por cuanto aquí se debe dar una simetría en el dominio de sí, tanto de parte del amante hacia el amado, como de éste hacia aquél y además, una prudencia sensata en la elección que hace el uno del otro.

Foucault muestra cómo la conducta de un muchacho, su honra y su deshonra era objeto de intensa inquietud social. Sin embargo, el honor del muchacho no se

relacionaba con la posición dentro de la relación amorosa, sino con su posición futura dentro de la ciudad, como ciudadano adulto y libre.

Hasta aquí lo que muestra Foucault, es que la Erotica también gira alrededor del gobierno de sí como condición de gobierno sobre los demás, incluso en el muchacho. En éste, el dominio se basará, no en el rechazo sino el no ceder ante los demás buscando llegar a probarse como objeto de placer ante sí mismo y ante los demás, garantizando por sí mismo el autogobierno. Sin embargo, esto no podrá lograrlo sin ayuda de un maestro y de una amistad.

3.1.4 El Amor Verdadero

El amor por los muchachos origina en Grecia una intensa reflexión sobre la relación recíproca, entre el acceso a la verdad y la austeridad sexual. Sobre este aspecto Foucault hace una nueva reserva metodológica, a saber, muestra que los textos disponibles son muy escasos, que solo hay algunos textos de la tradición Pitagórica que se refieren a la relación entre pureza y conocimiento. Acude entonces a la doctrina Socrático-Platónica sobre el amor, pero advierte también que es muy imprudente generalizar sus características y llegar a suponer que dicha doctrina resume en sí todas las variantes que asumió en Grecia el estudio sobre el eros.⁸⁹

Respecto a las relaciones sexuales entre hombres y jóvenes Foucault muestra como en los griegos se presentan una serie de problematizaciones que buscan aclarar el interrogante de “ante quién y con qué condiciones y garantías debe ceder el joven a la realización del acto de quien lo corteja”. Estas problematizaciones apelan a una temática común que gira en torno a las conveniencias con las prácticas del cortejo y a los juegos reguladores del amor

⁸⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 213.

Y esos discursos iniciales apelan a una temática común: la de los amores fugitivos que se rompen cuando el amado envejece y se ve abandonado; la de las relaciones deshonorosas que colocan al muchacho bajo la dependencia del amante, que lo compromete a ante los ojos de los demás y lo aparta de su familia o de las relaciones honrosas de las que podría sacar provecho; la de los sentimientos de disgusto y de desprecio que el amante puede concebir por el muchacho por el hecho mismo de las complacencias que éste está dispuesto acordarle o del odio que el joven puede experimentar por el hombre que envejece y que le impone sus relaciones sin mutuo acuerdo; la del papel femenino a que se conduce el muchacho y de los efectos de deterioro físico y moral a los que se atrae con este género de relaciones; la de las recompensas, beneficios y servicios con frecuencia pesados que el amante debe imponerse, a los que intenta eludir dejando a su antiguo amigo en la vergüenza y la soledad.⁹⁰

De estas problemáticas, el mundo griego deriva la siguiente pregunta: “¿Qué es el amor en su ser mismo?”⁹¹

Para dar cuenta de la anterior pregunta Foucault analiza dos tipos de problemáticas que emergieron a propósito de esta relación amorosa entre hombres y jóvenes. La primera, se basa en que la pregunta ya no es por la conducta amorosa, sino por el ser del amor. Se observa en los griegos cierta oposición entre el amor que no busca más que el placer del amante, como aquel que se interesa por el amado mismo,

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 211.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 213.

es decir se busca transformar el amor del cuerpo pasional en una amistad igualitaria recíproca y duradera. Pero como consecuencia de este desplazamiento, el discurso sobre el amor deberá enfrentar el riesgo de no ser ya un elogio sino el lugar donde se expresa la naturaleza intermedia del amor que se debate entre la vida y la muerte, la miseria y la riqueza, entre la ignorancia y la sabiduría. Es decir, este discurso tendrá que ocuparse de la situación del amor, el cual siempre se expone a quedar limitado a su condición de placer y mientras se desconoce “lo que importa”: el amado. El amante se limitaría a “usar” como objeto de placer (igual que un esclavo por ejemplo), al muchacho, con ello el “amor verdadero” se muere; así, se trataría de una forma de amor empobrecida que empobrece a su vez al amante; finalmente, se trataría de una relación donde el amante muestra no su sabiduría, sino su ignorancia.

La segunda problemática, es el paso del honor del muchacho al problema del amor por la verdad. Este consiste en que el amor por el muchacho ya no es solo amor a la belleza de su cuerpo sino, además, amor a lo bello en sí mismo. Debe ser el amante mismo quien clarifique esto para poder dar forma propia y estilizar la conducta de ambos. Si se ama sólo la belleza física del amante, se puede caer en apetitos impuros y se corrompe la relación. No es que se menosprecie el amor por la belleza del cuerpo, no existe renuncia a él, por el contrario, a aunque conlleve muchos peligros (conducir al amor hacia la muerte, la pobreza y la ignorancia). Éste es siempre el punto de partida, pues amando un cuerpo bello se pueden llegar a amar a las bellas almas. Después de lo anterior es posible llegar a amar lo que de bello hay en las ocupaciones, en las reglas de conducta, en los conocimientos y lo bello en sí, que no es otra cosa que la sabiduría plena.

Esto explica porqué Foucault dedicó buena parte de su último capítulo a un comentario de *El Banquete* de Platón, y particularmente, a la exaltación que hace Alcibíades de la belleza de Sócrates. La admiración de Alcibíades se debe a que su maestro aún pudiendo acceder sexualmente ni siquiera lo toca, “no desliza su mano bajo la manta”⁹². Como puede verse lo que hay en esta interpretación del problema del amor griego es una prueba de que, a su modo, los griegos (como en su momento lo harán los cristianos) también problematizaron la castidad.

Aquí se ve que el amante se convierte en el amado, el cual ya no se somete a la inferioridad ni se le controla por que busca el verdadero amor, es decir, la sabiduría ejerce un poder de domino sobre sí mismo, que es seductor y es también poder sobre los demás. Así, mostrando la propia sabiduría (como lo hizo el mismo Sócrates) se llega a ser el único que puede llevar a otros al amor que tiene la verdad.⁹³ Esto supera las disimetrías (propias del amor por la mujer), las relaciones siempre difíciles entre un activo y un pasivo: el maestro enseña al discípulo lo que es la sabiduría y así los dos se convierten en amantes de la verdad. “Y entonces vemos cómo la reflexión platónica tiende a apartarse de una problematización común que gravitaba alrededor del objeto y de la posición que darle a éste, para abrir un cuestionamiento sobre el amor que gravitará alrededor del sujeto y de la verdad de que es capaz”.⁹⁴ Se trata de un amor que tiene en cuenta la *ascesis* del sujeto y el ascenso común a la verdad.

Un aspecto importante, que se puede apreciar en lo expuesto con anterioridad, es la forma como en la antigüedad se problematizó lo referente al comportamiento moral y manejo de sí mismo, con la invitación constante a vivir una austeridad en la

⁹² Platón. El banquete. 218 E – 219 D

⁹³ Cfr. Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., pp. 221-225.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 223.

conducta, a una moderación en los placeres del cuerpo que no estaba unificada en códigos o arraigada en comportamientos sociales, algo que para los griegos correspondía a las conductas del hombre libre.

En su reflexión, Foucault es enfático al distinguir la problematización de la moral griega que corresponde al siglo IV a.c de la reelaboración posterior propia del cristianismo aunque sobre los mismos cuatro ejes de la experiencia sexual (masturbación, monogamia, relación con los muchachos y castidad) y las formas de relación que implican (con el cuerpo, con la mujeres, con los muchachos, con la verdad).

Ahora bien, [en la Grecia clásica] la exigencia de austeridad implicada con la constitución de este sujeto dueño de sí no se presenta bajo la forma de una ley universal a la que todos y cada uno deberíamos someternos, sino más bien como un principio de estilización de la conducta para quienes quieren dar a su existencia la forma más bella y cumplida posible.⁹⁵

El siguiente apartado nos llevará a vincular el tema de la austeridad sexual con las acciones morales, ya que esta austeridad puede variar según sea concebida como norma impuesta por un código o desde la forma cómo el individuo se hace sujeto activo desde el modo de conducirse, para entrar en relación consigo mismo. En síntesis, se trata de ver esta austeridad no como producción de subjetividad desde una prescripción sino como producción de subjetividad desde sí mismo.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 227.

3.2 Estudiar la Moral desde las Prácticas de Sí.

En el tercer apartado de la introducción, titulado “Moral y práctica de sí”, Foucault explica su objeto de estudio: la moral. Antes de hacerlo, muestra dos concepciones de la moral que no se corresponden con su trabajo:

Por moral entendemos un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, la iglesia, etc. Se llega al punto en que estas reglas y valores serán explícitamente formulados dentro de una doctrina coherente y de una enseñanza explícita... pero por “moral” entendemos también el comportamiento real de los individuos, en su relación con las reglas y valores que se les propone.⁹⁶

Foucault, en su indagación por la moral tomará distancia de las lecturas de la misma que dependen de los códigos morales o la acción efectiva de los hombres. En sus propias palabras:

Dado un código de acciones y para un tiempo determinado de acciones (que podemos definir por su grado de conformidad o de divergencia en relación con ese código), hay diferentes maneras de “conducirse” moralmente, diferentes maneras para el individuo que busca actuar no sea simplemente agente, sino como sujeto moral de tal acción.⁹⁷

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 26.

⁹⁷ *Ibíd.* p. 27.

Se puede decir entonces, como lo muestra Foucault,⁹⁸ que hay diferentes maneras de conducirse moralmente para un individuo que busca actuar no pasivamente, como receptor de una norma, sino activamente, como sujeto moral de una acción. Se trata pues de pensar al individuo que se toma a sí mismo como objeto de reflexión y en la relación que lo constituye. Así, lo importante no es el cumplimiento de la norma, sino la forma en que el individuo interviene y establece su relación con dichas normas, de esta manera Foucault mostrará que las definiciones previas de moral no son insuficientes para su trabajo. El nuevo plan de *Historia de la sexualidad* consiste en hacer una historia de la relación consigo mismo en la cual se constituye el individuo como sujeto moral.

Y hay otro aspecto de las prescripciones morales que por mucho tiempo no se han aislado pero que, según creo, es muy importante: el tipo de relaciones que cada uno debe tener consigo mismo, *rappor á soi*, que yo llamo ética, y que determina de qué manera se supone que el individuo se constituye a sí mismo como un sujeto moral de sus propias acciones.⁹⁹

Para tal fin, Foucault establecerá cuatro conceptos que estructuran la relación que un individuo entabla consigo mismo: *La sustancia ética*, los *modos de sujeción*, la *elaboración del trabajo ético*, la *teleología* del sujeto moral. Estos conceptos se ampliarán más adelante, por lo pronto, baste decir que, a través de ellos, Foucault nos muestran la unidad de la conducta moral respecto al papel que juega el individuo en su constitución de sujeto moral, más que la relación entre código y la conducta.

⁹⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 26.

⁹⁹ Dreyfus, H.; Rabinow, P. "Pos-scriptum (1983)", *En*: Michel Foucault. Op. cit., p. 271.

La sustancia ética define “la manera como el individuo debe dar forma a tal o cual parte de sí mismo como materia principal de su conducta moral”¹⁰⁰; el *modo de sujeción* muestra “la manera en la que el individuo establece su relación con la regla y se reconoce como ligado a ella”¹⁰¹; *la elaboración del trabajo ético* da cuenta de la forma como el individuo se adecua a la regla para transformarse a sí mismo como sujeto moral¹⁰²; y, finalmente, la *teleología moral* señala el objetivo que se busca al ceñirse a determinado código moral (la perfección, la sabiduría, la vida eterna, etc.) El objetivo de estas prácticas era siempre, en el mundo griego, la constitución de uno mismo. De allí que para Foucault exista una relación entre el cultivo de sí y la constitución de la subjetividad moral. No obstante, a pesar de las evidentes similitudes en cuanto a la formulación de tales preceptos en las morales anteriores, Foucault aclara que la analogía es engañosa, pues: “Estas morales definirán otras modalidades de relación con uno mismo”,¹⁰³ en suma consiste en éticas totalmente distintas y en diferentes maneras de constituirse a sí mismo como sujeto moral.

Con esto Foucault pretende mostrar cómo hay diferentes elementos que se entrecruzan en la constitución del sujeto moral, elementos a través de los cuales los individuos modelan su conducta frente a un código. En otras palabras, la pregunta de Foucault es, para decirlo de alguna manera, por “un momento previo a la acción y a la codificación”, claro que este modo de hablar no es exacto, pues se trata de la forma en que el individuo se constituye como sujeto frente a un código a través de unas prácticas

¹⁰⁰ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 27.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 27.

¹⁰² Cfr. *Ibíd.*, p. 28.

¹⁰³ Foucault, M. *La inquietud de sí*. Op. cit., p. 220.

de sí que determinarán su comportamiento, es decir, las decisiones “previas” no se toman antes de la acción sino en el ejercicio de la misma.

En consecuencia, estos modos de subjetivación no buscan sacar a flote a un sujeto moral preexistente a la acción, de igual forma, no pretenden ser las formas en que un individuo interioriza unos comportamientos, pues la interiorización supone un sujeto terminado que asume ciertos patrones de conducta. Lo que encuentra Foucault es un individuo que, junto a los discursos y las prácticas de escisión, participa en la elaboración de sí mismo como sujeto moral.

La subjetivación será entonces el modo como el sujeto hace experiencia de sí mismo en un juego por el que entra en relación consigo mismo, que podremos decir, es lo que Foucault reconoce como ética.

De manera más precisa, para Michel Foucault la concepción de ética, se desarrolla a partir del cuidado de sí. Cuidado de sí, que implica una actividad, una atención, una elección de conocimientos importantes para vivir de cierto modo y unas técnicas adquiridas mediante el ejercicio de uno mismo sobre uno mismo (*ascesis*). Todo lo cual supone otro tipo de constitución del sujeto, en el que éste logra gobernarse a sí mismo (auto constitución). Este punto de vista renueva los análisis de Foucault, pues ya no se trata de dar cuenta de las diferentes formas en que las sociedades administran la vida de los hombres y se apropian de la vida de los individuos colocándolos en una situación de sometimiento y determinando su modo de vivir. Así, la ética, el *éthos*, se refiere a la capacidad que tiene un individuo para hacer de sí un tipo de sujeto moral específico, dándole la posibilidad de modificar algunas situaciones de sometimiento y elegir algunas otras por su propia cuenta (la austeridad sexual en Grecia o la preocupación por sí mismo en Roma, son ejemplos de ello).

De este modo la ética que analiza Foucault en el mundo clásico es una estética de sí, en tanto se trata de una elaboración en la que el individuo es el protagonista con el fin de darle una forma bella a la propia vida. A Foucault le seduce fuertemente la idea de que la ética pueda constituirse en una forma de vida, sin necesidad de que se encuentre determinada fundamentalmente por lo jurídico, los sistemas autoritarios o las estructuras disciplinarias, sino más bien íntimamente ligada a la existencia.

El siguiente capítulo se ocupará con más detalle de esta comprensión de la ética, además se definirán más a fondo los conceptos de moral y ética. El concepto de ética se referirá a todo este dominio de la constitución de sí mismo como sujeto moral, que intenta diseñar o asumir una determinada conducta, un *ethos*, con el fin alcanzar el dominio de sí, a través de la construcción propia, pero, además, para hacer digno de gobernar a un pueblo y paralelamente alcanzar la verdad.

4. LA ÉTICA DE MICHEL FOUCAULT

4.1 Un Trabajo de Constitución.

Hasta este punto se ha mostrado que desde la antigüedad se forma una temática del cuidado, el conocimiento y el dominio de sí, que Foucault presenta en torno a la naturaleza del acto sexual, a propósito de cuatro ejes de la experiencia: la masturbación, la fidelidad monogámica, la relación con individuos del mismo sexo y la castidad. La problematización de estos ejes de la experiencia no se debe ver como una simple prohibición que determina e indica una conducta determinada, como podría parecer. Es, más bien, la intervención del individuo en la construcción de sí, se trata de una “elaboración y estilización de una actividad en el ejercicio de su poder y la práctica de su libertad”,¹⁰⁴ para constituirse como sujeto moral. Queda claro, además, que se trata de un esfuerzo individual por alcanzar cierta transformación y que no implica una pretensión prescriptiva propia de un código moral.

A continuación se profundizará en la forma en que Foucault estudia la ética en la cultura griega, tomando como punto de vista los conceptos que diseñó para tal fin: los cuatro modos de subjetivación referidos más arriba. Se presentará cómo estos modos de subjetivación permiten ver cómo un individuo se constituye en sujeto moral y muestran el principio de intervención y elección que asume este individuo. Por último se mostrará cómo el cuidado de sí involucra la libertad y la verdad, situación que favorece el conocimiento y la búsqueda de nuevas opciones de libertad en la forma concreta de ser sujeto.

Este estudio realizado por Foucault sobre el mundo antiguo, muestra cómo en los griegos, como de otra manera lo hace el cristianismo naciente, se da una ética de la

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 25.

elección más limitada a las opciones individuales, que la universalidad normativa determinada por la rigurosidad de los códigos y las prohibiciones.¹⁰⁵

Para demostrar esto Foucault en sus investigaciones sobre la cultura clásica griega se ocupa de las reflexiones de este periodo asociadas a la práctica del cuidado de sí (*epimelesthai sautou*), que aparece como principio filosófico con el cual el individuo se transforma al hacerse cargo de sí. Es importante resaltar aquí, que el cuidado de sí era asumido por los filósofos y por los ciudadanos griegos como un fin de importancia decisiva en la consolidación de las ciudades así como en la vida en sociedad.

Esta inquietud por el cuidado de sí implica en los griegos, la atención, el cultivo y la técnica de uno mismo. Es decir, la práctica ascética, práctica que no implica el sentido de renuncia, como ya se mencionó en el primer capítulo, sino en cuanto ejercicio de uno sobre sí mismo mediante el cual el sujeto se intenta elaborar, transformar y acceder a cierto modo de ser.

4.2 Constitución del Sujeto Moral en la Grecia Antigua: El Individuo es Activo.

Un primer elemento a tratar en la constitución activa del sujeto en la Grecia antigua con el tema de la ética, presentado por Michel Foucault en el volumen II de *Historia de la sexualidad*, es el término de “moral”.

En el anterior capítulo se anotaron las precisiones que Foucault hace a este término. También se mostraron dos formas comunes de entender la moral, estas son: *los códigos de comportamiento y las acciones de aquellos que siguen el código*, la primera, recordemos, corresponde al conjunto de valores y reglas que se proponen a los individuos por medio de aparatos prescriptivos, que analizan diferentes sistemas de

¹⁰⁵ Cfr. Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 30.

reglas y valores que están en juego en una sociedad o en un grupo dado. La segunda se relaciona con la forma en que los individuos se adecuan o no a las reglas y valores propuestos por los códigos que han sido planteados por diferentes instancias.

Pero aparte de estos dos usos del término “moral”, Foucault propone un tercero que corresponde a la manera en que el individuo se constituye como sujeto moral. “La manera en que uno debe «conducirse», es decir, la manera en que debe constituirse uno mismo como sujeto moral que actúa en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen los códigos”.¹⁰⁶

Frente a estas dos precisiones, “Foucault distingue entre una moral como código y una moral que tiende a una ética”¹⁰⁷, es decir, en la moral como código se hace notar la práctica de la prescripción y la norma como ley que impone un aprendizaje y observancia de la norma so pena de incurrir en sanciones y castigos, este es el tema del primer volumen de *Historia de la Sexualidad*; y, segundo, una moral que tiende hacia la ética donde lo decisivo se encuentra en la subjetivación y las prácticas de sí, donde a diferencia de los códigos y la reglas de comportamiento, la observancia de la norma lleva al individuo a asumir un control sobre su comportamiento a partir de la relación consigo mismo.

Foucault en este trabajo de delimitación de los elementos de la ética, (códigos de comportamiento, modos de actuar y prácticas de sí) entendida como relación con uno mismo, ve necesario distinguir dentro del estudio de la cultura griega, cuatro modos de subjetivación, puntos que viene al caso porque es a través de ellos que el individuo elige constituirse en un cierto tipo de sujeto moral, es decir, a través de ellos se realiza

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 27.

¹⁰⁷ Rojas Osorio, C. Foucault y el posmodernismo. *Op.cit.*, p. 115.

la elección de ser sujeto, se realiza la ética. A continuación se tratarán estos cuatro modos de subjetivación que refieren a la constitución de sí mismo como sujeto moral, estos son: *La sustancia ética, los modos de sujeción, las formas de elaboración del trabajo ético y la teleología del sujeto moral.*

4.2.1 Sustancia Ética: *aphrodisia*.

La sustancia ética, para los griegos, es lo que el individuo debe trabajar de sí mismo para poder convertirse en el sujeto moral que busca, en los griegos se trataba de una moderación de las *aphrodisia*.

Vale la pena distinguir que el término *aphrodisia*, en lo que toca a su conceptualización y lo que concierne a sus prácticas, no constituye para los griegos motivo de disgusto o prohibición, de acciones normales o anormales muy rigurosas, como se pueden considerar con la moral cristiana. Foucault muestra cómo los griegos al respecto de la *ta aphrodisia*, delimitan la extensión de sus acciones, “lo importante está menos en el contenido de la ley y en sus condiciones de aplicación que en la actitud que obliga a respetarlas”,¹⁰⁸ de definir lo legítimo de lo ilegítimo. En la cultura griega la *aphrodisia*, se vincula a los cuidados del cuerpo, (con el tema de la salud) en relación con el uso de los actos sexuales, en el exceso, en el buen momento para tener relaciones sexuales, casarse y procrear.

La *aphrodisia*, como lo presenta Foucault, constituye también una unidad y una fuerza entre *acto, placer, deseo*, una asociación y movimiento que la naturaleza ha dirigido en una dinámica circular, (el deseo que lleva al acto, el acto que está ligado al placer, y el placer que suscita el deseo).

¹⁰⁸ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. cit., p. 31.

Esta dinámica implica directamente actos, gestos y contactos, que buscan formas de placer ubicados especialmente en ciertas partes del cuerpo, pues no hay placer si no hay contacto a través de la extensión de todo el cuerpo.

De acuerdo con lo que Foucault plantea en el capítulo uno, *problematización moral de los placeres*, en el tema *aphrodisia*, los placeres pueden ser buenos o malos, en tanto que son naturales y necesarios como (comer, beber y reproducirse), estas actividades del cuerpo son intensamente placenteras, lo que lleva a ponerles un especial cuidado y límite sin una rigurosidad o normatividad excesiva, “pero por natural y aun necesaria que pueda ser, no por ello es menos objeto de inquietud moral; requiere de unos límites que permiten fijar hasta qué punto y en qué medida es conveniente practicarla”.¹⁰⁹

La razón principal de este pensamiento es que en los griegos, la *aphrodisia* es vista con un carácter inferior ya que es común a los animales y a los hombres, mezclados con privaciones y sufrimientos.¹¹⁰

Pero no fue el hecho de inferioridad de la *aphrodisia*, lo que hizo que esta se convirtiera en preocupación moral en los griegos.

Justamente esta agudeza natural del placer con la atracción que ejerce sobre el deseo es la que lleva a la actividad sexual a desbordar los límites que la naturaleza le fijó cuando hizo del placer de las *aphrodisia*, un placer inferior, subordinado y condicionado.¹¹¹

Con lo anterior, se evidencia por qué en los griegos el tema de la *aphrodisia* se relaciona con el exceso y la desmesura, (falta de moderación con respecto al placer)

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 48.

¹¹⁰ *Cfr. Ibíd.*, p. 48.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 49.

que va más allá del orden natural, provocando el desbordamiento del placer. A través del exceso en el uso de los placeres, la *intemperancia*,¹¹² hace su aparición en el mundo griego, caracterizada como una manera de encontrar placer, sólo en ciertas partes del cuerpo.

El intemperante, explica Foucault, experimenta placer a través del acto y del contacto con ciertas partes de su cuerpo, como lo son la boca, la lengua, la garganta y los genitales. Para los griegos, como ya se mencionó, el uso que se haga de los placeres es importante por el vínculo que se entabla con el cuerpo, es una “dietética”, un régimen que busca regular la actividad sexual, la alimenticia y en general cualquier cuestión relacionada con los placeres (*aphrodisia*). “La preocupación principal de esta reflexión era definir el uso de los placeres, sus condiciones favorables, su práctica útil, su disminución necesaria, en función de una determinada manera de ocuparse del cuerpo propio”.¹¹³ Los actos y gestos que buscan cierta forma de placer como se ha denominado la *ta aphrodisia*, quedan definidos en los griegos por la actividad que manifiestan, más no por la forma que revisten, es decir, por la acción que demuestra degradación, irrespeto a las costumbres y las leyes que remiten la naturaleza, el tiempo, y el código.

¹¹² Foucault al respecto del temperante e intemperante, enuncia, que la acción del temperante se da porque hay en el individuo una libertad – poder que se caracteriza por una relación con la verdad. La verdad, como lo muestra Foucault, desempeña un papel importante entre los griegos, pues el hecho de que un individuo sea intemperante, prescribe que no está haciendo uso de su razón, desconoce lo que debe ser y hacer, y elige lo que los deseos y apetitos del cuerpo lo impulsan a cometer un abuso en el uso de sus placeres. “Jenofonte, en *los Recuerdos de Sócrates*, recuerda la tesis de Sócrates según la cual no podemos separar ciencia y templanza: a quienes invoquen la posibilidad de saber lo que debe hacer y de actuar no obstante en sentido contrario, Sócrates responde que los intemperantes siempre son al mismo tiempo unos ignorantes”, es decir que no podemos constituirnos como sujetos morales en el uso de los placeres sin constituirnos al mismo tiempo como sujetos de conocimiento. La relación que la verdad asume en el uso de los placeres presenta en el pensamiento griego una posición de soberanía, de conocimiento, la razón debe ocupar un lugar privilegiado, de tal manera que el individuo pueda enfrentar los deseos, pueda determinar el momento, y pueda por la verdad conocerse así mismo en virtud de dominar los deseos y librarse del goce físico. *Ibíd.* p. 84

¹¹³ *Ibíd.*, p. 90.

La cuestión ética, que en los griegos se plantea de forma dinámica, hace referencia, como se ha podido ver, a los actos, placeres y deseos, en los que el individuo puede elegir o intervenir al hacer uso moderado o no de ellos. Esta dinámica incluye dos variables importantes que marcan para los griegos no una ley o norma, sino una forma de ser respecto al uso adecuado de los placeres.

La primera variable que se enuncia, hace referencia a la frecuencia e intensidad de la práctica sexual que se da entre los individuos. La moderación, la medida y la continencia indican un nivel de templanza sobre aquellas cosas que pueden producir desbordamientos de placer y goce, sea “conforme a natura” hombre, mujer, o “contra natura” hombre con hombre; frente a estas actividades, la desmesura cobra un efecto ya que es considerada por los griegos como enfermedad del cuerpo una “patología del exceso”.

Que la inmoralidad de los placeres del sexo sea siempre del orden de la exageración, de la demasía y del exceso es una idea que volvemos a encontrar en el libro tercero de *Ética nicomaquea*; por lo que hace a los deseos naturales que nos son comunes, las únicas faltas que podemos cometer. Explica Aristóteles, son del orden de la cantidad: elevan el “exceso”.¹¹⁴

La segunda variable se denomina de *función* o de *polaridad*, que corresponde a la actividad sexual, al momento del acto sexual; esta variable en el pensamiento griego presenta dos funciones, una de carácter *activo*, y la segunda de carácter *pasivo*. La razón por la que se presentan estas dos funciones implica una actividad particular en la relación sexual, por ejemplo los griegos manifiestan que estas dos funciones implican

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 44.

dos actores cada uno con un papel y una función, la función activa determina un valor importante en el acto sexual que incluye al género masculino como sujeto que corresponde al hombre adulto y libre que ejerce la actividad y la función pasiva la del sujeto que es dominado, un objeto que corresponde a los muchachos, los esclavos y las mujeres sobre quienes se ejerce la actividad.

Vale la pena aclarar, que la acción que recae en los sujetos pasivos no puede referirse como mala, ya ellos no pueden hacerse sujetos de moralidad, eso solo es caso del agente activo, es decir, sólo se trata de una actividad de hombres. El problema en los griegos, se encuentra en que un agente se rebaje a la condición de un objeto o paciente, sobre el que recae la acción. Por ello la actividad sexual entre hombres adultos manifiesta una de las formas de inmoralidad que se presentan en la práctica de la *aphrodisia*: no estaría bien visto que un hombre libre fuera tratado como un simple objeto que no realiza ninguna acción.

Sin duda alguna, se puede decir que en la constitución de la *aphrodisia*, se le proporciona al individuo la manera de ser activo y dar forma a sí mismo, en los actos que realiza, con el estricto cumplimiento y respeto a la norma, con el control, la exigencia, la vigilancia, el dominio de los placeres que le pueden proporcionar los actos y los deseos.

Entonces la *aphrodisia*, aunque natural y necesaria, es peligrosa cuando se utiliza incorrectamente; los placeres del cuerpo aunque no son malos en sí mismos, deben manejarse con prudencia y límites, especialmente para los individuos moralmente débiles, que sólo obedecen a sus apetitos, por lo tanto ellos deben hacer de sus placeres corporales una preocupación ética constante.

4.2.2 Modo de Sujeción: *chresis*

El segundo modo de subjetivación que compone la relación con uno mismo, es llamado por Foucault: los *modos de sujeción*. Así como la sustancia ética se refiere a la *aphrodisia*, los *modos de sujeción* se refieren a la *chresis*. Esta última es entendida como la forma en que el individuo establece su relación con la norma y se reconoce así obligado a ponerla en práctica. En palabras de Foucault la *chresis* es definida como:

La forma en la que el individuo dirige su actividad sexual, su forma de conducirse en este orden de cosas, el régimen que se permite o impone, las condiciones en las que efectúan los actos sexuales, la parte que representan en su vida. No se trata de lo que está permitido o prohibido entre los deseos que se experimentan o los actos que se realizan, sino de prudencia, de reflexión, de cálculo en la forma en que se distribuyen y en que se controlan los actos.¹¹⁵

El uso que se haga de los placeres, no constituye en la conducta moral de los griegos, como sí sucede en la moral cristiana, un código de sujeción que establezca lo que se debe o no hacer. La actividad sexual en griegos se manejaba por períodos cronológicos, como el año y la edad para iniciar actividades sexuales o de procreación. En estos aspectos la *chresis*, considera que en el buen uso que se haga de los placeres se puede captar el tipo de sujeción a la que la práctica de estos deberá someterse para ser valorada moralmente. Es decir, el individuo trabaja la parte de sí, que considera debe esforzarse para que sea valorada moralmente.

Junto a este concepto de la *chresis*, Foucault presenta tres elementos, que son tema de inquietud y reflexión de los griegos, en lo que concierne a la actividad sexual o

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 52.

al uso adecuado que se tenga de los placeres, estos son: la *necesidad*, el *momento* y el *estatuto*.

El uso de las *aphrodisia*, como ya se ha mencionado, lleva en potencia tres elementos de orden natural (acto, deseo, placer), se pide a los griegos, que por la fuerza y la energía que por sí misma la *aphrodisia* conserva puede llevar al exceso, sea regulada por el límite de la necesidad; necesidad que en su momento suscitará deseo y placer, pues quien aguarde y regule, con la espera y la privación de sus deseos, disfrutará más del placer que le trae, el comer, el beber o el amar.

Foucault presenta la necesidad de un equilibrio que medie entre el placer y el deseo, lo que le impide al individuo “desbocarse y caer en el exceso al fijarse como límite interno la satisfacción de una necesidad, y evitar que esta fuerza natural se revuelva y usurpe un lugar que no es el suyo”.¹¹⁶

La templanza, la medida, la continencia, logran en el individuo la privación, la resistencia a los placeres, pero de igual manera, lo hacen gozar de los placeres cuando se practican en el momento oportuno. Foucault dice, citando a Jenofonte: “no comía sino lo que era menester para hacer de la comida un deleite, e iba a comer en disposición tal que el hambre era para él el mejor de los condimentos. Toda bebida le resultaba agradable; pues no bebía sino teniendo sed”.¹¹⁷

Se puede notar cómo en los griegos el deleite, el gozo de los actos que les propiciaba placer, se disfrutaba de la mejor manera cuando se hallaba regulado por la necesidad y no por la intemperancia que con su fuerza usurpa el lugar que no le corresponde.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 55.

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 56.

Por ello, en vista de la necesidad frente al uso de los placeres también es importante determinar el momento adecuado. Escoger el momento oportuno, es para los griegos un principio que cobra valor en la virtud de la prudencia y para los individuos indica fijar límites a sus actos en cuanto al disfrute prudente de sus placeres, pues es el individuo quien elige y se hace para sí sujeto, accediendo a cierto modo de ser.

Ahora bien, se puede ver en la moral griega otro elemento que le permite (a los griegos) hacer uso adecuado de los placeres: el *estatuto*; según esta estrategia cada quien puede hacer uso de los placeres conforme la norma o estatuto establecido; se puede considerar como ejemplo de estatuto en la moral antigua el hecho de que la sexualidad haga parte del modo de vida de los griegos, modo de vida que se determina por la finalidad que el individuo ha escogido a propósito de la comida, la bebida y el amor. A diferencia de los griegos, en la moral cristiana el estatuto se presenta de manera universal, en la forma de determinar los principios generales del acto sexual, de la esposa legítima, exclusivamente dentro del matrimonio, igualmente los principios de fidelidad y procreación dentro el vínculo conyugal.

Entonces la situación de la *chrēsis*, se califica sobre la base de cómo se utilizan los placeres, de esos individuos que reconocían el buen uso del comer, del beber y el amar, según sus necesidades; por tal motivo se presentan las acciones morales de quienes asumen un régimen personal de resistencia y templanza.

Entre los griegos la acción del individuo frente al uso que haga de los placeres posee un papel significativo, porque el acento de la formación del sujeto no recae únicamente en asumir la rigurosidad de las normas y leyes; sino en la forma activa como el sujeto se relaciona consigo mismo y el código moral al que voluntariamente se acoge. El individuo no es un objeto pasivo, donde muy bien se dice puede recaer una

acción, sino que es un individuo que individualiza su acción en su constitución como sujeto moral.

4.2.3 Trabajo Ético: *enkrateia*.

Otro principio importante en la moral de los griegos y que permite la constitución en la elaboración de un trabajo ético es la *enkrateia*, o *las formas de elaboración del trabajo ético*, que define la actitud necesaria del individuo frente a sí mismo para constituirse en sujeto moral, es una “forma activa de dominio de sí mismo, que permite resistir o luchar, y asegurar su dominio en el campo de los deseos y los placeres”.¹¹⁸ Se trata del trabajo que realiza un individuo para llegar a dominar sus placeres y sus deseos, en lugar de ser dominado por ellos. Es, pues, un gobierno de sí mismo, una batalla de las fuerzas de cada individuo, en la que él mismo debe vencer. Así, la relación que el individuo entabla consigo mismo como *enkrateia* define una actitud necesaria ante sí mismo para constituirse sujeto moral, es decir, se trata de un trabajo de formación del comportamiento. En la moral cristiana la relación que entabla el individuo consigo mismo “implica formas precisas de atención, de recelo, de desciframiento, de verbalización, de confesión, de auto acusación, de lucha contra las tentaciones, de renuncia”.¹¹⁹

Con anterioridad, se ha señalado cómo la *aphrodisia*, con la finalidad natural que la caracteriza, tiende, con el goce y el disfrute de los placeres, a exceder los límites como una falta que se debe al poco dominio sobre los apetitos del cuerpo. Igualmente se ha mostrado cómo la templanza, la continencia, la resistencia y el buen momento, llevan a hacer un uso adecuado de los placeres a partir de la *chrësis*.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 62.

¹¹⁹ *Ibíd.*, p. 61.

Ahora, este dominio de sí mismo que se manifiesta en los individuos para resistir la fuerza de los deseos y los placeres, es asumido bajo un ejercicio, una práctica concreta, que permite constituirse en sujeto moral: la *enkrateia*. Este ejercicio es denominado *agonística*, sostiene que en los individuos deben haber pruebas, entrenamientos, para enfrentar y resistir los apetitos sexuales, pues el peligro que presenta la *aphrodisia*, puede vencer al más fuerte de los individuos y convertirlo en esclavo de sus deseos y placeres.

Se necesita que cada individuo haya experimentado el deseo, que haya entablado un combate con los placeres para definir su estado de temperancia o intemperancia, “no podemos comportarnos moralmente más que instaurando en relación con los placeres una actitud de combate”¹²⁰, esta relación de combate es también un combate con uno mismo, y es la segunda característica sobre el ejercicio del dominio de sí mismo que Foucault presenta como característico del mundo de la antigüedad griega.

Es importante, al momento de llevar a cabo el combate con los deseos y los placeres, no perderlos de vista pues siempre ha de haber una relación de defensa y de batalla, ya que la relación de combate enfrenta al individuo consigo mismo: “los adversarios que el individuo debe combatir no sólo están en él o cuando mucho cerca de él. Son una parte de sí mismo”.¹²¹

El último elemento que presenta Foucault en la *enkrateia*, respecto a la constitución de uno mismo como sujeto moral, es el de la necesidad de entrenarse para la lucha. La preparación que hay que adquirir para enfrentar a la sedición permite

¹²⁰ *Ibíd.*, p. 64.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 66.

sostener cualquier enfrentamiento, no basta con saber que existen los deseos y las repercusiones que trae dejarse esclavizar por ellos, no se trata de mero conocimiento, dice Foucault citando a Sócrates : “Si no ejercitamos el cuerpo, no podemos llenar las funciones del cuerpo; igualmente sino ejercitamos el alma no podemos llenar las funciones del alma: entonces somos incapaces de hacer lo debido y de abstenernos de lo que hay que evitar”.¹²² Pero cuidado con creer que por haber obtenido un triunfo, se hace inmune al combate con los deseos y placeres, pues así como se entrena el cuerpo para el dominio, este entrenamiento no se debe descuidar y dejar de practicarlo durante la vida entera.

Este ejercicio que se debe mantener y no descuidar, corresponde en los griegos a un trabajo de *ascesis* un ejercicio que permite a los griegos enfrentar la lucha contra los apetitos, un ejercicio exigente de continua formación que les permite a los individuos constituirse en sujetos morales.

La relación del individuo con la norma determina un comportamiento moral, su asimilación, el reconocerse como sujeto moral para lograr constituir una relación libre consigo mismo y no definirse, simplemente, a través de una sujeción prohibitiva. Por este modo de subjetivación el individuo no es simplemente una figura pasiva sobre la que recae la acción de unos saberes y unas prácticas de escisión, éste pasa de ser objeto de aplicación de una norma a ser sujeto que ejerce actividad pues, en el caso de la moral griega, es el individuo quien ocupa un papel activo en su constitución como sujeto moral, el individuo no es visto como una figura pasiva sobre quien recae prescripciones morales que contemplan principios de conducta y comportamiento, el individuo es valorado en la participación que determina el cuidado de su cuerpo, en el

¹²² *Ibíd.*, p. 71.

conocimiento, en el modo de ser, que cubre una actividad al constituirse sujeto moral y no un individuo al que se le aplica una norma.

La posición que asume el individuo frente al dominio de sus deseos exige de él, como hemos visto, una lucha permanente para hacerse sujeto moral, y una preparación para enfrentar las sediciones, ambos requerimientos constituyen una *ascesis donde* el individuo es el soberano de sí mismo, él es el sujeto de su propia formación.

4.2.4 La Sophrosyne: Libertad y Verdad.

La *sophrosyne* plantea para los griegos un concepto de templanza–sabiduría y un ejercicio de dominio y moderación en las prácticas de los placeres, es un asunto de gobernar los deseos y placeres, caracterizado por un ejercicio de libertad y verdad. Ya que el hecho de gobernar los deseos y placeres constituye para los griegos una situación de orden moral.

Son dos los elementos que Foucault resalta en la *sophrosyne*: la libertad y la verdad, aspectos que en el mundo griego, marcan una importancia para el buen orden de la ciudad. Como se mencionó en el capítulo anterior, ser libre para los griegos es no ser esclavo o estar al servicio de algo o alguien, en el caso de la constitución de sí se trata de no ser esclavo de los placeres. El que alcanza la *sophrosyne*, es decir, la templanza y la sabiduría, es libre, “el estado que tendemos, mediante el ejercicio del dominio y mediante la moderación en las prácticas de los placeres, está caracterizado como una libertad”.¹²³

El ciudadano griego debe buscar gobernarse a sí mismo, como una condición para gobernar a los demás ya que la mala conducta afectará el comportamiento de los ciudadanos, es así que el dominio y el control en el uso de los placeres permite en el

¹²³ *Ibíd.*, p. 76.

individuo una regulación interna, un dominio sobre sí para asegurar su libertad, la soberanía de sí mismo en orden al bienestar de la ciudad.

Según Foucault, el buen gobernante es quien posee el mando sobre sus deseos, es el sujeto temperante que asume su libertad porque hay en él un dominio de sí y de sus placeres.

Como se vio en el capítulo anterior, la templanza marca la estructura viril en el individuo y a la vez la implicación de *la verdad*, que se asume con una posición de soberanía, la cual puede regular el comportamiento frente a la sedición de los placeres. “Dominar sus placeres y someterlos a la *verdad* no forma más que una sola y misma cosa: el temperante dice Aristóteles, sólo desea “lo que prescribe la recta razón”.¹²⁴ Es decir, que el buen gobernante al ser un sujeto que practica la templanza es un sujeto de conocimiento, en quien la razón es la que manda, y no su deseo o su placer. Para los griegos no se puede constituir un sujeto moral sin constituirse primero como sujeto de conocimiento. El intemperante es el que no demanda la posibilidad de saber lo que debe hacer y actuar, es un ignorante y esa ignorancia lo lleva ir en contra de los principios, de las normas y costumbres frente al uso de sus placeres. De esta manera la facultad de los placeres y los deseos, responderá al gobierno de la razón, así se puede entender la famosa frase del oráculo de Delfos: “virtud es conocimiento”.

El recorrido precedente, lleva a concluir que, para los griegos, el gobierno de sí mismo se verifica desde la razón donde se constituye una especie de sabiduría: *sophrosyne*. Un auto gobierno que no es más que una soberanía de sí mismo, un ejercicio de libertad frente a los placeres y los deseos. Hay en los griegos, afirma Foucault, “toda una forma de constituirse como sujeto que tiende al cuidado justo,

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 84.

necesario y suficiente de su cuerpo”¹²⁵, a la adecuada regulación en el *uso de los placeres*. El Individuo configura su subjetividad con criterios de belleza, verdad y soberanía.

Vale la pena aclarar que estos cuatro modos de subjetivación (sustancia ética, modo de sujeción, trabajo ético y teleología moral) no pretenden ser formas de explicación de la manera en que un individuo interioriza unos comportamientos, pues la interiorización supone un sujeto previo y terminado que asume ciertos patrones de conducta venidos de fuera de sí. Lo que encuentra Foucault en el mundo antiguo es un individuo que, junto a los discursos y las prácticas de escisión, participa en la elaboración de sí mismo como sujeto moral y de este modo da cuenta de la “experiencia de la sexualidad”.

Lo que llama la atención de Foucault en el mundo griego, es la forma como se constituye una estructura ética, sin una dependencia absoluta de lo jurídico y disciplinario, es así que el interés de Foucault, se concentra en indagar las formas que el individuo puede dar a su propia vida más allá de la intervención normas escritas o no.¹²⁶ El aspecto básico de esta ética del arte de vivir “no reside en ningún tipo de obligatoriedad moral, sino en el trabajo responsable del yo en las formas bajo las cuales configura su existencia y encarna la experiencia de pensar y vivir de otro modo”.¹²⁷

Se trata de ver cómo en los griegos había un ejercicio de constitución de sí mismos en sujetos morales, por lo que hemos visto los modos de subjetivación en los que el individuo entabla relaciones consigo mismo por lo que no hay determinado en ellos unas reglas que ordenan cómo debe ser su modo de ser, sino lo importante a

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 102.

¹²⁶ Dreyfus, H. Rabinow, P. “Mas Allá del estructuralismo y la hermenéutica. *Op. cit.*, p. 288.

¹²⁷ *Ibíd.*, p. 269.

mostrar aquí es cómo el sujeto griego maneja una libertad individual, que lo lleva con los anteriores modos de subjetivación a inventarse a sí mismo a escoger una manera de ser, determinada por el control y uso de sus placeres que le dan un brillo a su figura activa de auto transformación.

4.3 El Gobierno de Sí Mismo.

Una de las posibles discusiones en torno al planteamiento de la ética que hace Foucault, a la presentación de los modos de subjetivación y a la posibilidad de alcanzar un gobierno de sí mismo cuidado de sí, es el presunto repliegue hacia lo privado que conduce a la búsqueda de un estilo de vida propio de unos pocos individuos, como se mostró más arriba. El cuidado de sí mismo y el conocimiento de sí, se establecen gracias a los cuatro modos de subjetivación que se han presentado anteriormente, pero como observará Foucault es una propuesta que no llega más que a una cierta élite cultural e intelectual¹²⁸, pues implica un trabajo y un gobierno de sí, que denota unas relaciones de poder en la constitución como sujeto de una moralidad.

El concepto que Foucault utiliza y que denota desplazamiento desde los temas del poder hacia el sujeto, es el “gobierno”. El sujeto inmerso en un entramado de relaciones de poder está siendo regido por fuerzas ajenas a él. La reflexión ética debe llevarlo a encontrar la manera de gobernarse a sí mismo. Según los planteamientos expuestos, no podemos escapar totalmente de los poderes en nuestra sociedad, pero sí podemos tomar por cuenta propia la preocupación por nosotros mismos, la adquisición o constitución de prácticas del cuidado de sí. Precisamente “La nueva fundamentación de la ética del arte de vivir va implicar así el desempeño de la exigencia ilustrada de

¹²⁸ Cfr. Magda Rodríguez, R. Foucault y la genealogía de los sexos. Op. cit., p. 253.

aprender a conducirse a sí mismo y de no abandonar en manos de otros el propio cuidado de sí".¹²⁹

El gobierno de sí implica una relación existente entre la ética y el poder, para tal caso *Wilhelm Schmid* se refiere con mucha claridad al problema ético frente al poder.

En una ética comprendida como arte de vivir lo que importa, pues, es enfrentarse a un poder que ha centrado su atención en organizar a los individuos bajo normas y convenciones dominantes y normalizar la forma de su existencia. Contra la norma está la forma que el individuo se da así mismo. Esta explicación se desenvuelve en las situaciones actuales: es aquí donde tiene su origen y donde vuelve a actuar sobre ellas. Se desarrolla en oposición a la intervención de un poder individualizante, así como contra la sujeción a una identidad determinada. Alude, por tanto al despliegue realizado por el individuo sometido a la relaciones de poder, en la medida en que se convierte en un yo se construye a sí mismo.¹³⁰

En obras tales como *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber*, se habla de un sujeto que se constituye, desde afuera, sometido por fuerzas externas: saberes y poderes. Sin embargo, en los Vol. II y III de la *Historia de la sexualidad* se presenta una visión distinta sobre este problema de la constitución del sujeto, en este caso el sujeto se constituye a sí mismo, esto implica que hay una fuerza que actúa desde dentro, no se deja la formación en manos de otros. En este contexto, la autoconstitución pasa por la reflexión.

¹²⁹ 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*. Trad. Germán Cano. Edit. Pre-textos, España. p. 206.

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 206.

De este modo, la ética, según esta propuesta, se convierte en la respuesta del individuo ante un(os) poder(es). Este tema no había sido analizado por Foucault en obras previas a la década de los 80 en las cuales se trabaja el tema del poder. El enfoque que Foucault da a la ética se convierte, de esta forma, en un lugar de resistencia posible a los poderes que previamente había estudiado.

Al leer *Vigilar y castigar*, queda la sensación de que estamos, como individuos, atravesados por una “microfísica del poder”¹³¹ que invade buena parte de nuestras vidas. Se encuentra en esta obra una descripción detallada de técnicas de control y vigilancia que han sido aplicadas en múltiples instituciones, a través de la historia, sobre los individuos para llevarlos a ser cierto tipo de sujetos. La pregunta a medida que se avanza en la lectura, queda latente: ¿desde dónde se puede hacer resistencia? La respuesta de Foucault a este interrogante parece venir del volumen dos y tres de *Historia de la sexualidad*: cada uno debe buscar, según las circunstancias particulares de su existencia, desde dónde llevarla a cabo. En este sentido, la reflexión ética convierte al individuo, a uno mismo, en un lugar válido de resistencia pero siempre dentro de los márgenes de un proceso de subjetivación. Esto muestra que el problema no es el de un sujeto dado y autónomo, sino el de un proceso de construcción de sí a través de la constitución como sujeto moral.

En otras palabras, la propuesta ética que hace Foucault consiste en formular un tipo de resistencia del individuo frente a toda imposición que tenga que asumirse irreflexivamente. Son abundantes los ejemplos de este tipo de imposiciones en nuestra sociedad, lo han sido también históricamente (ejemplo de esto se halla en *Vigilar y Castigar* o *Historia de la locura en la época clásica*). En la historia de Occidente ha

¹³¹ Cfr. Foucault, M. *Vigilar y Castigar. el nacimiento de la prisión*. Op. cit., p. 36.

existido la tendencia a buscar una normatividad universal para los individuos; sin embargo ésta no es la única forma posible de conducirse. En algunos artículos, como *Poder político y sociedad normalizada en Michel Foucault*, escrito por Julián Sauquillo, se exponen los intentos de Foucault por mostrar que no se trata simplemente de establecer unas normas de comportamiento que se apliquen sin más a los individuos.

Mientras la reflexión moral de los griegos tendía a la constitución de un estilo de libertad a realizar por los individuos como trabajo estético, el cristianismo, en cambio, concibe la reflexión moral como justificación de prohibiciones recogidas en un código de universal obediencia. A partir de esta contraposición entre la moral universal cristiana —centrada en la autoridad sancionadora y la escritura de la moral— y la ética griega —inspirada en una *techné* o “*savoir faire*”—, Michel Foucault muestra cómo no toda concepción moral ha de concebirse a través de definiciones universales de los comportamientos, sino que caben comprensiones de la ética donde el sujeto moral se constituya a partir del propio trabajo de recreación estética (HS2.73, 75). Trabajo infinito y de continua renovación que en la antigüedad griega no se entendía como propuesta universal de vida, sino como la propia estilización de la conducta que el sujeto moral podía desarrollar individualmente o con su entorno social. Del original lazo que el individuo establecía con las prescripciones que entonces regulaban su relación con el propio cuerpo, con las mujeres y con los adolescentes,

dependía no sólo la constitución de la individualidad a ofrecer como ejemplo estético, sino su misma capacidad para el gobierno político.¹³²

Por otro lado, la reflexión ética busca no sólo conducir, la vida sino también la praxis. Según Schmid, la ética se refiere a la praxis y el *Ethos* al modo de ser, aquella se concentra en la experiencia del cuidado de sí, y en general, en la relación con uno mismo en la acción. El *Ethos*, por su parte, busca el estilo dotado a sí mismo y la coherencia entre la actitud y el comportamiento. Claro está, como ya se afirmó, no se trata de una dimensión universalmente obligatoria. En este sentido, la búsqueda de una obligatoriedad universal de algunos preceptos, es lo que se llama normalización, elemento esencial de los códigos morales que Foucault observó en obras previas a los años ochenta. Foucault contrapone lo individual a lo universal y no establece un tránsito entre la descripción y la prescripción.¹³³ De esta forma, la ética entendida como estética de la existencia no es la contestación al interrogante ¿cómo conducirse? No es el código ni el comportamiento correspondiente a lo que se busca en esta propuesta, es la relación ética la que posibilita la conducción de uno mismo, y de esta forma, nos constituimos como agentes morales.

Se introduce, pues, una modificación en la relación con uno mismo, pero también en relación con los otros ámbitos (el saber y el poder), este último donde resulta pertinente volver a definir al individuo. El individuo no rechaza sin más las relaciones de poder y saber en las que se encuentra inscrito, al contrario, pliega las fuerzas de estas relaciones con del fin de hacer de sí un sujeto moral. Esto se evidencia en el mismo concepto de “sujeto”, el cual implica una sujeción a determinadas fuerzas, Foucault

¹³² González Sauquillo, J. (1987). *Poder político y sociedad normalizada en Michel Foucault*. En: Revista de estudios políticos. No 56. p. 202.

¹³³ Cfr. Schmid, W. *En busca de un nuevo arte de vivir*. Op. cit., p. 236.

mismo lo define: “la palabra *sujeto* tiene un doble significado: por un lado, estar sometido a otro a través de control y de la dependencia y, por otro, estar ligado a la propia identidad a través de la conciencia y del autoconocimiento. Ambos significados sugieren un forma de poder que subyuga y convierte a alguien en sujeto”.¹³⁴

Hasta aquí, se ha querido mostrar que la ética como un gobierno de sí y un arte de vivir, centra su atención en el modo de vida que el individuo se ofrece así mismo, por este motivo la ética no se reduce a una dimensión universalmente obligatoria. Hay una praxis en la que subyace la relación con uno mismo y en ella el individuo se constituye como sujeto moral de sus propias acciones. No habría un código moral que imponga totalitariamente una valoración desde el exterior, sino una relación con uno mismo, que determina lo que debe ser el sujeto moral a través de cuatro modos de subjetivación: la sustancia ética, los modos de sujeción, el trabajo ético y la teleología moral.

4.4 Ética y Libertad.

La libertad es el elemento fundamental de la ética. De aquí que la intención de Foucault tienda a mostrar cómo en los griegos se da un proceso de subjetivación no exento de relaciones de poder, es decir que la ética de la subjetivación es, pues, una ética del dominio de sí mismo, una ética de la libertad, una ética de cómo se ha mostrado es una estética de la existencia, que busca dar forma a la propia vida.

“Foucault afirma una y otra vez que concibe las relaciones de poder, no de forma negativa, como una simple restricción, sino positiva, productiva”¹³⁵. Será en sus últimos textos donde matice más su teoría del poder diferenciando claramente las relaciones de poder de las relaciones de dominación. Señala que cuando se habla de poder, este se

¹³⁴ Dreyfus, H.; Rabinow, P. *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Op. cit., p. 245.

¹³⁵ Rojas Osorio, C. *Foucault y el posmodernismo*. Op. cit., p. 111.

es referido al Estado, o a determinados grupos o élites que atraviesan las categorías sociales remitiéndonos hipotéticamente a soluciones en las formaciones de poder más cercanas. Por esto si queremos “sintetizar en una propuesta práctica estas ideas sobre la eticidad y sobre la manera de promover formas de subjetividad diríamos que no se trata de establecer una posición de autoridad sino que estas acciones implican diversos aspectos”¹³⁶

Sin embargo, cuando él habla de relaciones de poder se refiere a todas aquellas relaciones existentes entre los hombres (relaciones amorosas, económicas, pedagógicas, institucionales) en las que unos tratan de orientar, conducir e influenciar las conductas de los otros: Las relaciones de poder son “cualquier tipo de relación en la que uno intenta dirigir la conducta del otro”.¹³⁷

Las relaciones de poder son, pues, relaciones que adoptan diferentes formas y se producen en diferentes niveles. Se caracterizan por ser relaciones móviles, inestables, no prefijadas de antemano, relaciones por lo tanto modificables y que incluso, en ocasiones pueden invertir la relación sometedor-sometido. Cuando hay relaciones de poder (juegos estratégicos) hay posibilidades de libertad, pues se requiere cierto grado de libertad, para hacer posible las relaciones de poder, pues “no pueden existir relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres”,¹³⁸ sujetos que no estén completamente a merced unos de otros en relaciones de dominación.

¹³⁶ Quiceno Catrillon, H. (1993). *Los intelectuales y el saber*. Centro Editorial Universidad del Valle. Cali. p. 181.

¹³⁷ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Op. cit., p. 125.

¹³⁸ *Ibíd.*, p. 126.

Los juegos estratégicos permiten múltiples posibilidades de resistencia como el engaño y la huida, hasta la existencia violenta. Aún en las relaciones de comunicación están presentes las relaciones de poder, pues “la idea de que podría darse una situación de comunicación que fuese tal que los juegos de verdad pudiesen circular en ellas sin obstáculos, sin coacciones y sin efectos coercitivos, parece pertenecer al orden de la utopía”.¹³⁹ El problema no es evitar los efectos de poder sino como evitar los efectos de dominación.

Las relaciones de dominación son, por el contrario, permanentemente asimétricas, se encuentran bloqueadas o fijadas impiden que un participante pueda desplegar grados de libertad¹⁴⁰. La dominación implica un desequilibrio extremo tal que las resistencias no logran invertir la situación, es decir, mientras que las relaciones de poder están conformadas por juegos estratégicos entre libertades, la dominación sólo será un juego unilateral y de constreñimiento del otro. En resumen, las dominaciones surgen como el efecto hegemónico que atraviesa el cuerpo social como un todo, mientras que las estrategias de poder son encarnaciones de relaciones de fuerza.

Una sociedad, para Foucault, sin relaciones de poder no es más que una abstracción sin sentido. De lo que se trata es que los miembros de cada sociedad se doten de las normas de derecho, de una moral, de una ética y de aquellas formas de subjetividad que permitan participar en las relaciones sociales reduciendo las situaciones de dominación a un mínimo; es en este punto donde pueden articularse por una parte, la lucha política y la ética a favor de los derechos y de la reflexión crítica

¹³⁹ *Ibíd.*, p. 138.

¹⁴⁰ *Cfr. Ibíd.*, p. 128.

contra las técnicas abusivas del gobierno, y, por otra, la búsqueda de una ética que fundamente la libertad individual.

Al asumir esta posición no se trata de luchar contra todo poder, sino de hacer un combate específico, que consiste en librar la lucha contra todo abuso de poder, cualquiera que sea su autor y cualesquiera que sean sus víctimas. Día a día se debe socavar el monopolio del poder por parte del Estado o de quien pretenda detentarlo, para poder intervenir efectivamente en el orden de las políticas y las estrategias. Esta tarea libertaria es un combate y resistencia contra el dominio homogenizante y ciego a otros juegos de verdad y de poder pero una tarea específica y local, no de forma universal o trascendente. La visión ética y política, haciendo una exageración, sería un poder resistir a las dominaciones.

Esta política contra la dominación no estará sustentada en un proyecto general, es decir, Foucault, no propone una teoría de la liberación general hacia una nueva concepción de hombre, él desconfía de este tipo de proyectos de liberación, estos proyectos son un enmascaramiento de la singularidad de los hombres; tales proyectos al ser revisados por una mirada crítica hacen estallar sus mecanismos de represión, permitiendo a los individuos establecer una relación consigo mismo para lograr participar en su constitución como sujetos.

Este punto es álgido en el pensamiento de Foucault, pues se le critica que no esté al servicio de la razón, la verdad, la libertad, la justicia, por un individualismo, pero Foucault no niega la necesidad de liberación de un pueblo colonizado, por ejemplo, del orden colonizador. Sin embargo él afirmará que se requiere, además de dejar de estar colonizado, unas “prácticas de libertad [...] necesarias para que este pueblo, esta sociedad y estos individuos, puedan definir formas válidas y aceptables de existencia o

formas válidas y aceptables en lo que se refiere a la sociedad política”,¹⁴¹ formas que van más allá de una receta de subjetividad que debe aplicarse sin más (la liberación sexual es un ejemplo de ello). No basta con quitar las represiones a la sexualidad, se requiere a su vez de prácticas de libertad, a través de las cuales se pueda definir y pensar el placer y el amor, las relaciones eróticas y las múltiples relaciones que puedan derivarse de éstas.

Para que existan prácticas de libertad debemos poder asumarnos como sujetos producidos tanto por relaciones de saber y poder como por relaciones con nosotros mismos.

Foucault no define con precisión qué denomina como prácticas de libertad, pero respetando las concepciones del autor, se puede decir que son formas alternativas de existencia, nuevas formas de vivir, pensar y de morir, nuevas formas de “hacernos sujetos”, nuevas formas de subjetividad. Los espacios de libertad serán espacios concretos, es decir, de posible transformación relacional y subjetiva; es poder ir hacia lo dicho o actuado, es obrar como el poeta o el loco: superar los límites.

Para Foucault, como afirma Jean-Paul Margot, la libertad no es ni liberación, “ni proceso de emancipación orientado hacia un fin, ni descubrimiento de una nueva verdad o de una nueva autenticidad, sino la capacidad de desprenderse de sí mismo, de repensar constantemente la verdad de su reflexión y de su ser [...] es la exigencia de transformarse a sí mismo en el pensamiento como en la vida”.¹⁴² La libertad está

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 108.

¹⁴² Margot, J. *La imposible comunidad*. George Bataille. Medellín: Biblioteca Pública Piloto. p. 23.

asociada así con la ética, pues, ella “es la condición ontológica de la ética [...] (donde) la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad”.¹⁴³

Dentro de las prácticas de libertad, Foucault, se preocupa al final de su vida por las tecnologías del yo que define como la serie de prácticas y procedimientos que permiten a “los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros (por ejemplo, un maestro), cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto grado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad”.¹⁴⁴

Esta nueva perspectiva de investigación sostiene el horizonte propuesto por Foucault: explorar nuevas formas de libertad, o en sus palabras, “más libertades posibles y más invenciones en nuestro futuro de lo que podemos imaginar en el humanismo”,¹⁴⁵ pues siempre lo que se ha llamado humanismo ha sido utilizado por las ideologías, y así la libertad se ha limitado a ciertas fronteras.

Por lo tanto, con lo anterior se puede decir que hay que abrir un espacio en el que sea posible definir nuevas reglas de derecho, nuevas tácticas de gobierno y nuevas prácticas de sí, es decir, de lo que se trata es de que podamos abrir, transformar, cambiar de forma permanente las opciones que tomamos.

Es importante resaltar aquí, la intención de Foucault de presentar un escenario, en el cual la pregunta por la constitución de un modo de ser parece estar ligada al pasado y al presente, mirar el pasado para dar una respuesta al presente.

¹⁴³ Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Op. cit., p. 111.

¹⁴⁴ Foucault, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Op. cit., p. 48.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 150.

La constitución de la subjetividad, en consecuencia, no aparece aquí como el fruto de una auto certidumbre atemporal que sea válida desde sí misma, sino como la expresión de una interrogación aguda y constante provocada por la confrontación con lo que ya no se es y lo con lo que podría ser. Se habla entonces de un presente frágil y contingente que se reconoce distante de lo que le ha posibilitado y abierto hacia diversas posibilidades de configuración.¹⁴⁶

En esta última instancia, se ha dado conexión a dos recorridos propuestos, el del cuidado de sí en los griegos, bajo el control y uso de sus placeres y el de la ética, como forma de ser de actuar de elegir ser o no cierto tipo de sujeto moral insistiendo un poco en el carácter de libertad, para dar una visión de lo que puede ser una nueva imagen del pensamiento de libertad en Michel Foucault, como lo deja ver en algunos de sus escritos.

¹⁴⁶ Sánchez Godoy, R. *El yo entre La regularización y la singularidad. Aspectos de la experiencia contemporánea de la subjetividad.* En: Caballero, L.; Jaramillo, L. (2005). *El cuerpo, fábrica del yo: producción de subjetividad en el arte.* Bogotá, Edit. Pontificia Universidad Javeriana. p. 86.

5. Conclusiones

Para concluir este tema de investigación se precisarán tres aspectos que a lo largo del texto han sido considerados puntos fuertes en el interés por mostrar en qué consiste la ética para Michel Foucault y la capacidad de intervención que el individuo, en su proceso de constitución como sujeto, en particular, como sujeto moral posee. Estos aspectos son: la articulación del tema del sujeto en todo el trabajo investigativo de Michel Foucault, el trabajo ético del mundo griego frente a la realización del valor sexual y moral del buen uso de los placeres que lleva a la constitución del sujeto moral, y finalmente, el asunto de la moral-sexual en los griegos y la libertad como opción para una forma, un estilo a la propia vida.

El abordaje realizado al pensamiento de Michel Foucault en este trabajo resulta relevante para comprender las bases fundamentales de la presencia del sujeto, en su obra.

Pues “de todos modos la mirada retrospectiva de Foucault acerca de su propia obra en cuanto girando alrededor del sujeto, es una óptica que emerge a partir del último periodo de su obra en que predomina la ética del cuidado de sí, ética de la subjetivación. Sólo retrospectivamente puede decir que el sujeto es el gran tema de su obra.¹⁴⁷

Con esto se comprueba una vez más que el eje que permite ver todo su trabajo como un plan general es el sujeto, y los modos de subjetivación¹⁴⁸ y no otros aspectos lo que pueden rastrearse a lo largo de su obra.

¹⁴⁷ Rojas Osorio, C. *Foucault y el posmodernismo*. Op. cit., p. 97.

¹⁴⁸ Cfr. Foucault, M. “Foucault” *En: Estética, ética y Hermenéutica*. Op. cit., p. 365.

Desde el estudio arqueológico, genealógico y de las técnicas de la subjetividad, realizados por Michel Foucault, la presencia del sujeto organizado históricamente ha permanecido, por más que se discuta y señale que sus ejes temáticos saber, poder y subjetividad puedan llegar a ser independientes. Por lo tanto, cuando se habla de poder se habla también de subjetividad y de saber y cuando se habla de subjetividad se habla de saber y de poder, por consiguiente el sujeto permanece, sea loco, médico, o delincuente, pues en cada una de estas formas de subjetividad son posibles unas formas de saber (psiquiatría, medicina, derecho penal) y unas instituciones que escinden a los grupos humanos (sanatorio, hospital, prisión).

En el orden de lo moral y sexual, caso que se presentó y se hizo visible con *El uso de los placeres*, aparecen las formulaciones éticas, como el de las creencias en el buen uso de los placeres en el mundo griego, como fundamento de la acción moral que orienta la conducta de los individuos.

Como se expuso, no son las prohibiciones jurídicas o el aparente temor a Dios los que garantizan el adecuado funcionamiento de la sociedad, ni que la moral está fundada solamente en las interdicciones.

Al respecto, dos hallazgos se hacen visibles y parecen ser muy importantes nombrarlos en este tema. El primero de ellos hace relación a que no existe en los griegos y romanos una ética única y uniforme, una ética general, para todos, como pretendió hacerlo el cristianismo; segundo, la ética no está determinada por perspectivas religiosas o legales (ciertas conductas sexuales no son objeto de preocupaciones morales, como acontecerá en la época moderna). La preocupación, más en los griegos que en los romanos, era constituir una ética que fuese *estética de la existencia*. Es decir, una autoestilización que deja tras de sí un rastro de belleza; cada

hombre debe descubrirse e inventarse, en un persistente y siempre cambiante preguntar por sí mismo.

El estilo de ética que Foucault muestra en el mundo griego, tiene como génesis una *estética de la existencia* un *cuidado de sí*, que tiende más bien, a un modo de constitución del sujeto que se realiza al margen de las prescripciones jurídicas y morales convencionales.

Históricamente, esa parte de nosotros que más que relevante para la moral, no ha sido siempre la misma: en la antigüedad eran los placeres, para la moral cristiana era el deseo, y para el mundo moderno los sentimientos y la sexualidad que se han convertido en objeto de interés.¹⁴⁹

La ética entendida como arte de vivir, centra su atención en el *ethos* que el individuo se ofrece a sí mismo para el cuidado de los otros . Por esto, de esta ética no se deduce una dimensión universalmente obligatoria. Hay una praxis en la que subyace la relación con uno mismo y en ella el individuo se constituye como sujeto moral de sus propias acciones.

No habrá un código moral que imponga una valoración desde el exterior, sino que el carácter de autoreferencia (el modo de relación con uno mismo) va determinar lo que debe ser la sustancia ética.

El trabajo realizado por Foucault sobre el mundo griego, con el asunto de la moral, ha permitido comprender cómo el contenido de la sexualidad en algunos aspectos problematizados lleva a que algunos hombres griegos se preocupen por sí mismos; pues como se logró ver en los capítulos anteriores el ejercicio que el individuo entabla sobre sí mismo no corresponde solamente a una obligación sino a una elección,

¹⁴⁹ Cfr. Schimid, W. *En busca de un nuevo arte de vivir*. Op. cit., p. 222.

una autotransformación del individuo, que determina una cuestión práctica para escoger una manera de ser sujeto moral: “Ellos decidían por sí mismos cuidar de sí o no hacerlo”.¹⁵⁰

En este sentido, la ética presente el mundo griego no postula como medios a la coerción o el castigo sino el establecimiento de unas adecuadas relaciones con uno mismo.

Con esto, no se trata pues de querer favorecer un estilo de vida ético, o pretender decir que cual o tal estilo vida, desde la antigüedad hasta entrado el cristianismo, fue mejor. Lo importante hasta aquí ha sido ver, por un lado, cómo Foucault muestra la forma en que los individuos han sido llamados a constituirse como sujetos morales y la capacidad que poseen para conducirse e intervenir en su formación como sujetos en el mundo griego. Este sujeto que se constituye moralmente, no es un sujeto estático, sino un sujeto que se hace, un sujeto que está en proceso de subjetivación.

Por otro lado, se pudo notar cómo Foucault muestra la manera en que los griegos construyeron espacios de libertad en los que se dio la posibilidad de la creación, de la invención del individuo en su proceso de constitución, en interacción con las determinaciones de las formas de saber y poder, al de desarrollar una ética que descansaba sobre el trabajo y preocupación por uno mismo.

Para el hombre griego ya sea médico o filósofo, el fin último de su existencia está en darse cierto valor estético a sí mismo, valor estético que frente a la soberanía de sí

¹⁵⁰ Foucault, M. *Diálogo con Riggins*, En: *El Yo Minimalista y Otras Conversaciones*, La Marca, Buenos Aires., p. 73.

mismo y un ejercicio de libertad sobre los placeres y deseos lo lleva a configurar una subjetividad con criterios de belleza, verdad y soberanía.

Con este fin último, los griegos buscaban centrar aún más el valor del individuo haciendo especial énfasis en el asunto ético, una ética que como ya se mostró no depende de lo jurídico ni lo religioso, sino más bien una ética que favorece la libertad desde el individuo a la no esclavitud de sí mismo ni de los deseos construyendo una relación de dominio y señorío.

Los griegos encontraron su posibilidad ética en el arte de la vida, Foucault muestra como el ejercicio de la libertad sobre el arte de la existencia en los griegos les permite un control una soberanía sobre sí mismo y también una manera de ocuparse de los otros.

En consecuencia, una ética como *arte de la existencia o cuidado de sí*, da la posibilidad de que se abra un ejercicio de libertad a los individuos que siempre está en relación con el poder de los otros pero desde su condición de individuo que encuentra la posibilidad de asumir el poder desde el gobierno de sí mismo, como práctica de libertad.

Es importante recordar que en la base ética de un individuo, a pesar de estar *sujeto*, es capaz de actos libres. En el centro de esta concepción reside una elección personal, el acto libre es el que inicia el cuidado de sí, la relación de la verdad, las artes de la existencia, el entrenamiento ascético en la praxis de la libertad.

Dice Foucault, que la estética de la existencia, es “el arte reflexivo de una libertad experimentada en los términos de un juego de poder”.¹⁵¹ Por esto, la ética se convierte

¹⁵¹ Cfr. Foucault, M. *El Uso de los placares*. Op. cit., p. 229.

en un lugar de la resistencia posible, un ejercicio del poder entendido como gobierno de sí, donde no se deja la tarea del cuidado de uno mismo en manos de otros.

La ética como cuidado de sí, abre la posibilidad del ejercicio de una libertad pero desde el otro modo de ser, que es otro tipo de subjetividad como forma de crear sujetos que ejercen un gobierno de sí que llevan a transformarse y actuar.

Es claro que Foucault no pretende el rescate de un modelo, alejado de nuestro tiempo y nuestras necesidades éticas. La cultura pagana no es un modelo sino un contrapunto, un contraste que permite repensar las prácticas de libertad y optar por formas alternativas de ética que en nuestros días parece reducirse al ámbito de la legalidad como en otros tiempos se redujo al dogma religioso.

Foucault no exhorta a nadie a ponerse en tal tarea, nunca dice lo que hay que hacer ni clama por una superación de lo humano, al menos no lo hace a modo de una invitación general. Él no busca que alguien se sienta a inventar normas, sino que ellas surjan de las nuevas prácticas y experiencias individuales que constituyen formas de subjetividad como se ha visto en la cultura griega.

La salida consiste en la búsqueda de condiciones y espacios que creen nuevas condiciones de enunciación. En relación a nuestros placeres, deseos y a nuestro cuerpo, se trata de buscar e inventar nuevas condiciones de placer que no pasen por la sujeción a la identidad de un sujeto y de producir un pensamiento que al replantear la subjetividad actual invente nuevas formas de relación consigo mismo.¹⁵²

¹⁵² Quiceno Catrillon, H. *Los intelectuales y el saber*. Op. cit., p. 194.

5.1 Pensar Distinto de Cómo se ve.

Estudiando la obra de Foucault, se fue poco a poco revelando la excusa a partir de la cual ir formulando la búsqueda de una imagen del pensamiento que abra la posibilidad para plantear los problemas a los que nos enfrentamos en la hora presente.

Por ello, desde el inicio de la investigación, la intención de darle un fin, (que se escribe forzosamente) y en donde el tema mismo impide todo intento de clausura, me lleva a plantearme una pregunta al final de todo el trabajo investigativo. ¿Hasta qué punto aporta la fatiga de muchas horas, lecturas, escritura, correcciones, al esfuerzo de conocer en algo el pensamiento de Michel Foucault?

La respuesta a este interrogante es: en demasía. Vinculando esta respuesta al tema de la presente investigación “El sujeto y la ética: La constitución de sí en Michel Foucault” con la posición “Pensar de otro modo” se hace posible desde una perspectiva y tema de trabajo elaborar y expresar una reflexión libre de cualquier controversia en cuanto a la argumentación y tema se refiera.

La propuesta de Foucault respecto a “pensar de otro modo”, es llamativa desde una perspectiva personal, por dos situaciones: primero, porque muestra una alternativa en el pensamiento contemporáneo: no volver sobre lo mismo para refutarlo, ni convertirse en el profeta que viene a anunciar a los individuos lo que deben hacer, sea cual sea el tema. Segundo, pensar de otro modo es construir un horizonte con nuevas posibilidades para el pensamiento (para el propio y para el de los otros) y afirmativos efectos sobre la vida.

Se trata de pensar cómo y hasta dónde se puede dar lugar a una imagen incuestionable del pensamiento, explorar la posibilidad de una ética que sugiriera “la

manera en que debe constituirse uno mismo como sujeto moral que actúa en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen el código".¹⁵³

De igual manera, en cambiar algo en el estilo de vida de la gente a través de la demostración de que las evidencias a las que están acostumbrados y que se pretenden universales, son construcciones históricas que bien pueden ser criticadas o destruidas.

Como se ha mencionado con anterioridad, no se trata de alguien que se siente a inventar normas, sino que ellas surjan de las nuevas prácticas y experiencias de producción de subjetividad de la reorganización de los contenidos morales.

Es así que abordar el tema del sujeto y la ética, no es para Foucault construir una nueva teoría que partirá de los presupuestos enunciados por aquellas que le preceden, elaborando contraposiciones o legitimando puntos de vista. Es cierto que existen en su obra alusiones a las concepciones clásicas de ética, pero tales alusiones no son de identificación ni de refutación, responden más bien a las exigencias que el mundo en la actualidad presenta.

El pensamiento que inscribe Foucault en su obra es una forma de hacer filosofía, filosofía que se pregunta si es posible cambiar algo en los que se piensa, indagando el vínculo existente entre lo posible y lo pensable.

Pero ¿qué es la filosofía; hoy quiero decir la actividad filosófica, sino el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar distinto? siempre hay algo de irrisorio en el discurso filosófico cuando desde el exterior quieren ordenar a los demás, decirles donde está su verdad y cómo encontrarla, o cuando se siente con fuerza

¹⁵³ Foucault, M. *El Uso de los placares*. Op. cit., p. 27.

para instruirles procesos con positividad ingenua; pero es su derecho en explorar lo que, en su propio pensamiento, puede ser cambiado.¹⁵⁴

La tarea consiste en abrir al pensamiento posibilidades que no pasen por una identificación con la tradición o con la verdad de ésta, sino por una relación siempre abierta con ella y con su verdad, por una relación de práctica en la que la verdad adquiera un nuevo significado, en la que decir la verdad sea decir el presente. Este modo de decir el presente, este pensar de otro modo, es una lucha en contra de las formas heredadas y admitidas, una lucha en contra de la verdad de la tradición. “Hay momentos en la vida en lo que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de cómo se piensa y percibir distinto de cómo se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando”.¹⁵⁵

Abordar el tema de la ética, significa para mí, en el pensamiento de Foucault, construir un modo de acercamiento distinto, un mecanismo de análisis completamente nuevo que, además de permitir la inteligibilidad del poder se constituya en posibilidad de ejercicio de la libertad. “La ética de Foucault es una crítica permanente que tiende a asegurar el ejercicio continuo de la libertad. Porque, en la realidad, de esta ética es ciertamente la libertad”¹⁵⁶ debemos liberarnos de esas relaciones con nosotros mismos que nos legaron las tecnologías occidentales del desarrollo de sí mismo, debemos encontrar un nuevo modelo de relación con los saberes modernos El proyecto de Foucault está profundamente comprometido con la fundación de una nueva ética en la que le sea restituida a los individuos, de un lado, la posibilidad de intervención social, y

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 12.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 12.

¹⁵⁶ Bernaver, J. *Más allá de la vida y la muerte, Foucault y la ética después de Auschwitz*. En: Michel Foucault, Filósofo. Op. cit., p. 266.

de otro lado, una libertad que ponga de manifiesto lo ilegítimo de las restricciones admitidas.

Lo primero es entonces imaginar otra forma de pensamiento, dar al pensamiento otras imágenes. Pensar una ética que sea capaz de imaginar formas no reduccionistas de relacionarnos con los otros, exige aventurarnos a la deriva de imaginar, de crear, nuevas formas de pensar.

Para finalizar, considero que no es posible seguir pensando la diferencia, la ética, la cultura, como el juego establecido de un “lego” en el que las piezas están ya condicionadas por un mapa a dar forma trascendental a una figura que se ha destinado por su fabricante.

Es posible pensar de otro modo. Inventar nuevos modos de imaginar el pensamiento, nuevas formas de pensar la ética, son tareas que no están preanunciadas por un conjunto de reglas que determinan lo que es posible decir. Lo que sea posible decir y hacer, elaborar las reglas en las que se construye nuestro ser, es la tarea que le cabe a una filosofía que ve en la genealogía el modo de imaginar una manera de pensar que tiene en la historia la forma de reconocer en qué, esto que todavía somos, puede, a cada instante, dejar de ser.

BIBLIOGRAFÍA

- FOUCAULT, Michel. La voluntad de saber, Historia de la sexualidad I. México: Siglo XXI, 1986.
- , El uso de los placeres, Historia de la sexualidad II. Barcelona: Siglo XXI, 1986
- , La inquietud de sí, Historia de la sexualidad III. México: Siglo XXI, 1987
- , Las palabras y las cosas. Buenos Aires: Siglo XXI, 1968
- , La arqueología del saber. Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.
- , "Nietzsche, la genealogía, la historia" En Microfísica del poder. Planeta-Agostini, 1994
- , El Yo Minimalista y Otras Conversaciones, (Diálogo con Riggins) La Marca: Buenos Aires, 1996.
- , Las tecnologías del yo y otros textos afines. Introducción de Miguel Morey. México: Paidós, 1990.
- , Vigilar y Castigar, el nacimiento de la prisión. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- , "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad", En: Estética, Ética y Hermenéutica: Obras esenciales Vol. III. Trad. Y Ed. Ángel Gabilondo, Paidós, Barcelona 1999.
- , "Foucault," En Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales Vol. III, Trad. Ángel Gabilondo, Paidós, Barcelona 1999.
- , "Subjetividad y verdad", En Estética, ética y Hermenéutica. Obras esenciales Vol. III, Trad. Ángel Gabilondo, Paidós, Barcelona, 1999.
- , "El retorno de la moral" En Estética, ética y Hermenéutica. Obras esenciales Vol. III, Trad. Ángel Gabilondo, Paidós, Barcelona 1999.
- , Pos-scriptum (1983), en H Dreyfus y P. Rabinow, Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica, Nueva visión, México, 2001
- , La hermenéutica del sujeto curso en el Collège de France, 1981-1982. México: Fondo de Cultura Económica, 2002
- , "El sujeto y poder", en: H Dreyfus y P. Rabinow, Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica. Nueva visión, México, 2001.

-----, Saber y verdad, Edit. La piqueta, Madrid, 1991.

BERNAVER, James. Más allá de la vida y la muerte, Foucault y la ética después de Auschwitz. En Michel Foucault, Filósofo. Editorial Gedisa, Barcelona, 1999

DELEUZE, Gilles Michel Foucault Filósofo. Editorial Gedisa, Barcelona, 1999.

ERIBON, Didier. Michel Foucault. Editorial Anagrama. Barcelona, 1992.

GONZÁLEZ Sauquillo Julián. Poder político y sociedad normalizada en Michel Foucault. En: Revista de estudios políticos. No 56,1987.

GUTTING, Gary. The Cambridge Companion to Foucault .Cambridge University press. New York, 1999.

MAGDA Rodríguez Rosa María. Foucault y la genealogía de los sexos: Anthropos Editorial. México, 1999.

MARGOT, Jean-Paul. La imposible comunidad. George Bataille. Medellín: Biblioteca Pública Piloto.

PLATÓN. El banquete. Edit. Labor, Barcelona, 1983. 218 E – 219 D

QUICENO Catrillon, Humberto. Los intelectuales y el saber. Centro Editorial Universidad del Valle. Cali, 1993

ROGER, Chartier. Escribir las prácticas Foucault de Certeau, Marin. Edit. Manantial Buenos Aires, 1996

ROJAS, Osorio Carlos. Foucault y el posmodernismo. Heredia, Universidad Nacional de Costa Rica. 2001.

SÁNCHEZ GODOY, Rubén, A. Biopolítica y formas de vida. Edit Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

-----, El yo entre La regularización y La singularidad. Aspectos de la experiencia contemporánea de la subjetividad. En El cuerpo, fábrica del yo: producción de subjetividad en el arte. Luis Caballero y Lorenzo Jaramillo. Bogotá, Edit. Pontificia Universidad Javeriana.

SCHMID Wilhelm. En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault. Trad. Germán Cano. Edit. Pretextos, España, 2002