

LA CONCEPCIÓN DE SUJETO EN MICHEL FOUCAULT

GUSTAVO APREDA

Introducción

Michel Foucault se formó durante la década de 1940 en Psicología y Filosofía. Es esta época, el panorama intelectual francés era dominado por la fenomenología y el marxismo.

La fenomenología es un método y una filosofía fundada por Edmund Husserl. Se puede considerar, según la perspectiva de Heidegger, como la conclusión de la metafísica de la subjetividad en un intento por caracterizar la especificidad de la conciencia, y diferenciarla de la noción de sustancia, es decir de su cosificación.

De hecho, sus primeros textos en 1954, y que son producidos durante su estadía como profesor de psicología de la “Ecole Normal”, dan muestras de las influencias que por ese entonces aquellas corrientes ejercían sobre él: el marxismo en “Enfermedad Mental y Personalidad”, y la fenomenología en la introducción a la edición francesa de “El Sueño y la Existencia” de Biswanger.

Su obra original comienza en los inicios de la convulsionada década de 1960, que, a diferencia de la década anterior, era dominada por el estructuralismo y la hermenéutica. Estas dos propuestas teóricas, con importantes diferencias, procuraban ofrecer una comprensión de la actividad humana que prescindiera del sujeto trascendental supuesto por la fenomenología y sus continuadores. Esta hegemonía del pensamiento de Husserl, se daba a través de la obra de Sartre y Merleau Ponty.

Los postulados básicos de estos dos enfoques resienten sensiblemente los fundamentos del pensamiento moderno, y sientan las bases del pensamiento posmoderno.

Por una parte, los partidarios del estructuralismo intentan un abordaje científico del quehacer humano, para lo cual consideran imprescindible deshacerse tanto del “sujeto” como del “significado” que éste otorgaría a las prácticas que analiza. Para estos pensadores, el significado, lejos de ser algo natural y dado; es una construcción, vale decir una función de los lenguajes que se tiene a disposición, producto de ciertos sistemas comparativos de significación. Con ello, se invierte la relación entre ambos y más que ver al lenguaje como producto del sujeto, pasa a ser el lenguaje quien lo precede.

Al postular una relación arbitraria entre significante -las palabras- y su referente o significado, se vuelve imposible cualquier teoría que sostenga que la realidad se refleja en el lenguaje; por el contrario, éste se transforma en una manera particular de esculpir el mundo. Así, de la mano del desarrollo de la obra de Levi-Strauss en el campo de la etnografía, los estructuralistas postulan la existencia de leyes objetivas que operan en el nivel del lenguaje y que gobiernan la actividad de los hombres sin que éstos sean conscientes de ello.

Por otra parte, los partidarios de la hermenéutica, a partir del giro ontológico del pensamiento de Heidegger, consideran a la interpretación como constitutiva del existente humano.

En el marco de éstos cuestionamientos, el “sujeto moderno” que inaugurara Descartes, ese “ego cógito” a través de cuya conciencia el mundo era pensado y adquiriría sentido; se desvanece y con él, los proyectos de la Modernidad: aquella razón cuyo desenvolvimiento garantizaría la libertad de los hombres, la

continuidad de la historia, y finalmente, el progreso. La Modernidad, por tanto, merced a estos cuestionamientos pierde toda su solidez, y la desaparición de ese sujeto hace perder estabilidad al pensamiento moderno.

En aquellos primeros años, Foucault recibió el legado crítico y la influencia de estas dos corrientes de pensamiento. Coincide en términos generales con el cuestionamiento a una noción ingenua del lenguaje, como así con la necesidad de replantear la función del sujeto y sus posibilidades de comprensión de sus propias prácticas.

Toda su obra bien puede entenderse como el intento de proveer una alternativa en el campo de la comprensión de la actividad humana, tanto a las concepciones fenomenológicas, al estructuralismo y la hermenéutica; en tanto todas conservan para nuestro autor, resabios del pensamiento moderno.

Ha procurado evitar el análisis estructuralista, que elimina totalmente las nociones de significado y las sustituye por un modelo formal de conducta humana. Evita, también, el proyecto fenomenológico de rastrear todo significado subyacente a la actividad productora de significado de un sujeto trascendental autónomo. Finalmente, evita el intento del comentario como relectura del significado social implícito en las prácticas sociales, tanto como el descubrimiento de un significado diferente y más profundo del que los actores sociales son conscientes.

Foucault, a lo largo de toda su obra, procuró desenmascarar los sucesivos ocultamientos de aquel sujeto, asumiendo, con todas sus consecuencias, un exasperante escepticismo antropológico: “el sujeto, -sostiene- no es una sustancia. Es una forma, y esta forma no es sobre todo ni siempre idéntica a sí misma, sino que tiene una historia”.

Simultáneamente con esta declaración de muerte del sujeto moderno, el filósofo francés trabaja, en una reformulación de una teoría del sujeto. Indaga, repasa, releva las distintas formas que ha adquirido a lo largo de la historia del pensamiento, los distintos tipos de sujeto que en ella se han dado.

Como el mismo lo hiciese, en una de las últimas conferencias que brindase publicada como ¿Qué es la Ilustración?, toda su obra puede pensarse como un análisis de los distintos modos de subjetivación o de la constitución histórica de nuestra subjetividad, lo que denominó una ontología del presente o una ontología histórica de nosotros mismos.

Así concebida, esta empresa tendría asociados tres dominios de trabajo, cada uno de los cuales se corresponde con los tres períodos en los que suele dividirse su obra: 1) el período arqueológico, que comprende una ontología histórica de nosotros mismos en nuestra relaciones con la verdad, esto es, cuando estas relaciones nos constituyen como objetos de conocimiento, que transcurre entre 1960 y 1969. 2) el período genealógico, que comprende una ontología histórica de nosotros mismos respecto de las relaciones de poder, que nos constituyen como sujetos, capaces de operar sobre nosotros mismos y sobre los otros, desarrollada entre los años 1970 y 1980 y finalmente, 3) el período ético, que aborda la ontología histórica de nosotros mismos en nuestra relación con la moral, que es la que nos permite analizar las relaciones en tanto sujetos de una ética.

1) El período arqueológico: El sujeto como objeto de estudio.

En las obras correspondientes al período que transcurre entre 1960 y 1969, Foucault se centra en los modos en los que el sujeto se ha transformado en su

propio objeto de estudio, es decir en el estudio del surgimiento de las ciencias humanas; en tanto “el conjunto de los enunciados que han elegido por objeto, el sujeto de los discursos y han acometido la tarea de desplegarlo como campo de conocimiento”.

A este período corresponden obras como *Historia de la Locura en la Época Clásica*, *El Nacimiento de la Clínica* y *Las Palabras y las Cosas*, que podrían caracterizarse como estudios de campo. La primera trata de cómo el sujeto loco se transforma en enfermo mental, y, consecuentemente, en objeto de estudio de la psiquiatría. La segunda, trata de las condiciones históricas que posibilitaron el discurso de la clínica y el conocimiento del sujeto enfermo. Y la tercera, consiste en una arqueología de las ciencias humanas.

Foucault intenta establecer, entonces, las condiciones de inteligibilidad de estos peculiares saberes, es decir cómo y por qué en ciertas épocas se establecen determinadas ciencias del hombre.

En *La Arqueología del Saber*, el pensador francés elabora y lleva adelante un desarrollo de los saberes, que, lejos de pretender dicho desarrollo en función de un supuesto progreso y objetividad en la que finalmente, se reconocería nuestra ciencia actual; es un estudio que intenta reencontrar aquello a partir de lo cual conocimientos y teorías han sido posibles.

Se trata, por tanto, de hacer visibles las condiciones históricas de posibilidad de un saber, sus condiciones empíricas de existencia; la arqueología se pregunta sobre el fondo de qué positivities aparecieron ciertas ideas, se constituyeron ciencias, se formaron racionalidades y se forjaron determinadas experiencias.

En síntesis, su campo de estudio es lo que Foucault denominó- en la misma línea de Kant pero estableciendo precisas diferencias con aquél pensador- un “a

priori histórico". Es este a priori el que permite dar cuenta de las discontinuidades de los discursos, y que pone en evidencia que todo discurso tiene una historia que le es propia y que no puede ser remitida a la historicidad general.

El arqueólogo, entonces no trabaja sobre las representaciones, las imágenes o los temas que se manifiestan u ocultan en el discurso, sino que trata a ese discurso en tanto práctica que obedece a determinadas reglas. En este sentido, dice Foucault que no hace uso del discurso como "documento", es decir como signo de alguna otra cosa, sino que lo trata como "monumento", esto es en función de su descripción intrínseca.

Su problema no es detectar los orígenes de ciertos y determinados acontecimientos, los momentos en que dejaron de ser una cosa y se transformaron en lo que son actualmente; por el contrario, su objetivo es circunscribir las rupturas en los discursos, señalar sus especificidades, mostrar en que aspectos las reglas que se ponen en juego son irreductibles a otras.

Finalmente, esta arqueología no pretende restituir lo que ha sido dicho o pensado por los sujetos en un determinado momento histórico.

El primer paso de esta arqueología consiste en desasirse de las tradicionales categorías de análisis, a través de las cuales el discurso genera la idea que, efectivamente, existe una continuidad entre distintos dominios de hechos y/o procesos que tienen y han tenido lugar en la historia. Esas son las categorías de influencia, desarrollo y evolución, y también de obra y de autor. De todas ellas el arqueólogo debe poner en evidencia, que a su través se teje la madeja final de la cual se encuentra la noción de sujeto.

El arqueólogo queda, entonces, frente a su material de estudio “en bruto”: los enunciados y las formaciones discursivas. Estas “formaciones” son definidas como un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa.

En términos generales, entonces, la arqueología es un estudio de las condiciones históricas de posibilidad del surgimiento de los saberes en el nivel de las prácticas discursivas: no es ni su interpretación, ni un intento de formalización de los mismos.

Así, por ejemplo, en “Historia de la Locura”, Foucault desarrolla una historia de la “experiencia de la locura” o una arqueología de la locura. Releva, entonces, las condiciones discursivas en las que, finalmente, el sujeto loco se vuelve objeto de conocimiento en tanto sujeto enfermo. A estos fines, rastrea los distintos tratamientos que recibieran los “locos”-figura que acompaña a Occidente desde tiempos inmemoriales-, desde la desaparición de la lepra a fines de la Edad Media, hasta la época clásica -siglo XVII- momento en que aparece el racionalismo donde son encerrados, pasando por el Renacimiento –momento en que circulaban libremente- y finalmente, durante el siglo XVIII y principios del XIX, donde la locura definitivamente se constituye en “enfermedad mental”.

2) El período genealógico: Los dispositivos y el poder.

La década de 1970 es una década de profundos cambios en el pensamiento de Foucault.

A partir de los fenómenos de mayo de 1968, que lo encontraron dando clases en Túnez, sus intereses comenzaron a distanciarse del análisis del discurso, y su atención giró hacia el ámbito de las prácticas no discursivas y de las condiciones y límites de las formaciones discursivas institucionalizadas.

Estos cambios, no deben pensarse como una ruptura tajante de su metodología anterior, sino como una ampliación de su campo de estudio.

Siguiendo nuestro hilo conductor, podríamos señalar que Foucault desplaza aquí el análisis hacia las formas en las que el sujeto se vuelve un sujeto "sujetado" al control y la dependencia del otro, como es atravesado y constituido a partir de ciertas y determinadas formas de poder.

Ya no se trata entonces, de un sujeto-objeto de conocimiento de un discurso objeto, sino de un sujeto que emerge del entramado de prácticas discursivas y no discursivas.

Esta inversión está correlacionada con una serie de modificaciones teóricas sustanciales.

Por una parte, Foucault no sólo abandona su convicción en la posibilidad de neutralidad del investigador de las ciencias humanas, sino que esta imposibilidad pasa a ser un tópico de su propia reflexión. Foucault se reconoce comprometido y atravesado en tanto investigador, por las mismas prácticas sociales que intenta abordar a través de su propuesta metodológica.

Por otra parte, y en estrecha relación con lo anterior, se modifica su concepción del lenguaje muy próxima al estructuralismo. Para el estructuralismo, el lenguaje es un sistema equilibrado y cerrado de signos; una estructura delimitada que contiene unidades simétricas de significantes y significados. El significado de un signifiante surge de la diferencia entre ese signifiante y los otros significantes.

Foucault se va a ubicar cerca de los llamados post-estructuralistas, para quienes el significado de un signo nunca es idéntico a sí mismo, sino que es el resultado de un proceso de división o articulación de signos, que son lo que son sólo porque no son otro signo.

Un signo no es algo irreplicable, y precisamente allí radica parte de su identidad, y también lo que la divide porque siempre puede adquirir un significado distinto de un contexto a otro.

Esto muestra que el lenguaje es menos estable de lo que pensaron los estructuralistas, y se presenta como un tejido ilimitado pero irregular, donde constantemente hay intercambio y circulación de elementos, donde ninguno de esos elementos es completamente definible y donde todo se relaciona y explica por todo lo demás.

No existe para esta concepción del lenguaje, nada parecido al significado último de todos los significados, puesto que todo concepto se encuentra enredado en un juego sin término en torno de la significación, horadado por fragmentos de otras ideas.

En este período sostendrá Foucault, que el saber y el poder no corren por carriles separados, sino que se retroalimentan, se apoyan y sustentan uno sobre el otro, de forma tal que resulta imposible la comprensión cabal de uno haciendo abstracción del otro. El discurso deviene entonces, una pieza fundamental, un mecanismo dentro del juego estratégico en el que el poder está implicado y gracias al que funciona.

Dice Foucault en "Vigilar y Castigar": "Hay que admitir que el poder y el saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y

constituya al mismo tiempo relaciones de poder. No es la actividad del sujeto de conocimiento lo que produciría un saber, útil o reactivo al poder, sino que el poder-saber, los procesos y las luchas que lo atraviesan y que lo constituyen, son los que determinan las formas, así como los dominios posibles de conocimiento”.

Foucault nunca intentó, en sentido estricto, llevar adelante una teoría del poder, y tampoco pretendió dar cuenta de las diversas representaciones que los hombres han tenido de él; sino más bien describir las formas de su funcionamiento y ello en orden a proseguir su estudio del sujeto; por ello habla de tecnologías de poder. “Existe una verdadera tecnología del poder, o mejor de los poderes, que tiene su propia historia”.

En su tratamiento del poder, Foucault se aleja de lo que denomina “la visión jurídica”, es decir de todas aquellas concepciones que conciben el poder en términos de la ley del aparato jurídico. Entre ellas las que llama, no sin cierta ironía, “concepciones economicistas”, y dentro de éstas caen las concepciones liberales del poder, que lo conciben como un bien que consecuentemente se puede transferir y enajenar.

Por otro lado, al marxismo le critica pensar únicamente que el poder tiene la función de sostener determinadas relaciones de producción, y de prorrogar una dominación de clase que es posible en función, precisamente, de las características de apropiación de las fuerzas productivas. De esta forma, según Foucault, el poder encuentra su razón de ser en la economía. Efectivamente, para el marxismo el poder es ejercido por la clase dominante, con la función última de perpetuarse y mantener las relaciones productivas.

En el modo de producción capitalista, este poder de la clase dominante se ejerce fundamentalmente desde el Estado. Foucault, sin desconocer la existencia e

importancia de este Estado, se niega a aceptar que ese sea el único lugar desde el que se perpetúa el poder.

Por otra parte, tampoco acepta aquellas teorías que desde una concepción freudo-marxista, conciben el poder en términos de represión y prohibición. A esta idea del poder la denomina “hipótesis Reich”. Efectivamente, W. Reich intentó una integración de marxismo y psicoanálisis. Así, en “Historia de la Sexualidad”, niega que el poder reprima una sexualidad supuestamente natural y libre. Foucault no niega que haya una represión de la sexualidad, pero a sus ojos la noción de represión no es pertinente para pensar la historia de la sexualidad, puesto que tal y como lo prueba el psicoanálisis suficientemente: lejos de prohibir que se hable de sexualidad, la sociedad nos obliga a hablar de ella, una y otra vez. Por el contrario, sostiene que lo que una historia de la sexualidad debe mostrar, es como aparece el sujeto de deseo.

Foucault llama la atención sobre la dificultad de estas concepciones tradicionales del poder, que lo acotan al ámbito de la prohibición. Y resalta por el contrario, las funciones afirmativas que posee: “La función primaria, esencial y permanente de estos poderes locales y regionales es, en realidad, la de ser productores de una eficacia, de una aptitud, productores de un producto”.

A todas estas conceptualizaciones, les opone la que llama “hipótesis Nietzsche”, bajo la cual y siguiendo al pensador alemán, propone pensar al poder en términos de lucha -pero no de clases- y de confrontación.

Así concebido, el poder consiste en una serie de procedimientos que han sido inventados y perfeccionados en virtud de situaciones concretas y que van desarrollándose en forma permanente.

Consecuentemente, para nuestro filósofo en una determinada sociedad, no se da una sola forma de poder tal como lo sostiene el marxismo, sino que por el contrario, “existen varios poderes” que ejercen los individuos sobre las acciones de los otros, en el ejército, en las fábricas, en las escuelas, etc. Todas estas formas de poder cuentan con funcionamientos y procedimientos propios, no derivan de un poder central y son heterogéneas entre sí. La estructura de este poder, no es piramidal sino reticular. Este poder reticular, disperso entre los individuos, que no responde a una única forma, ni a un único principio, pertenece al orden de una microfísica del poder.

El objeto de esta genealogía es lo que Foucault llama dispositivos de regulación del discurso, es decir la red de relaciones que se puede establecer entre elementos heterogéneos –discursivos y no discursivos-, como instituciones, discursos, leyes, enunciados científicos, etc. También es el dispositivo el que establece el tipo de relaciones entre estos mismos elementos heterogéneos. Es en estos términos como el panóptico constituye un dispositivo.

Dice Foucault en “Vigilar y Castigar”: “El panóptico es el diagrama de un mecanismo de poder referido a su forma ideal; es una figura de tecnología política, es un tipo de implantación de individuos en el espacio, de distribución de éstos unos en relación a los otros, de organización jerárquica, de disposición de los centros y los canales de poder, de definición de sus instrumentos y de sus modos de intervención, que se puede utilizar en los hospitales, los talleres, las escuelas, las prisiones. En cada una de sus aplicaciones permite perfeccionar el ejercicio del poder”.

Con esta figura del panóptico, Foucault identifica la forma de poder-saber propia de nuestras sociedades occidentales, a las que caracteriza como sociedades de

control y corrección de las conductas para determinar una normalidad. Es por ello que se refiere a una era de “ortopedia social” por esta corrección.

Esta mecánica propia del poder se expande a través de las disciplinas, que son las encargadas de cruzar el cuerpo con la historia; ellas son a la vez, una anatomía política y una mecánica del poder.

Señala el filósofo francés en “Vigilar y Castigar”: “La disciplina no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato. Es un tipo de poder, con una modalidad para ejercerlo, implicando todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas; es una física o anatomía del poder, una tecnología. Las disciplinas son métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas e imponen una relación de utilidad-docilidad”.

A partir del siglo XIX, período que Foucault denomina “sociedad disciplinar” o “sociedad panóptica”, plantea una genealogía del sujeto “sujetado”, a partir de la cual se controla y vigila todas y cada una de nuestras conductas. A partir de este siglo debe hablarse de redes de secuestro institucional-estatales y no estatales-, de las que el sujeto estaría preso en función de estar incluido en esa red de instituciones. La primera función de estas instituciones, es transformar el tiempo y el cuerpo de los hombres en tiempo y fuerza de trabajo para ligarlos al aparato productivo.

Hasta el siglo XVIII el cuerpo de los hombres era la superficie de inscripción de los suplicios, a partir del XIX, es decir a partir de las instancias de control que aparecen, el cuerpo pasa a convertirse en algo que ha de ser formado, reformado, corregido, en un cuerpo que debe adquirir aptitudes, recibir ciertas cualidades, calificarse como un cuerpo capaz de trabajar.

La segunda función de las instituciones de la sociedad disciplinar, es la creación de un nuevo tipo de poder, polimorfo, polivalente: un poder económico que ofrece un salario a cambio de un trabajo y un poder político a cargo de personas que dirigen las instituciones, que se arrogan la potestad de dar órdenes, de incorporar y expulsar individuos, etc.

La tercera función de este poder, es un poder judicial, en tanto en ellas se castigan ciertas conductas y se recompensan otras.

Finalmente, crean un poder epistemológico en un doble sentido: poder de extraer un saber de y sobre estos individuos, ya sometidos a la observación y controlados por estos diferentes poderes. Este poder se da de dos formas: por un lado, a partir del saber que desarrolla el obrero en una fábrica, acerca de su propio trabajo se va gestando un saber sobre la productividad, un saber técnico de la producción que permitirá, finalmente, controlarla. Por otro lado, se genera a partir de la posibilidad de la observación de los individuos dentro de las instituciones, un saber ligado al registro, análisis y comparación de los comportamientos de esos individuos.

A partir de este saber tecnológico propio de todas las instituciones de secuestro, nace un saber de observación, de algún modo clínico: el de la psiquiatría, la psicología, la criminología, la sociología, etc.

3) El período ético: Las prácticas y el cuidado de sí.

A partir de la década de 1980, el pensamiento de Foucault sufre un nuevo y último giro, que podemos describir como la puesta en el centro de la escena del sujeto y las relaciones consigo mismo. Esto no significa que las relaciones de

poder sean desechadas del análisis, sino que son retomadas desde un contexto diferente.

Se produce un desplazamiento desde los “dispositivos” de poder hacia las prácticas de sí del sujeto. Este tópico aparece en los últimos tomos de “Historia de la Sexualidad”, “El Uso de los Placeres”, “La inquietud de sí” y en “Hermenéutica del sujeto”.

Los motivos de este nuevo desplazamiento son varios y de diversa índole. En primer lugar, el tema del poder pasa a ocupar una posición diferente, y deja de ser el centro de su reflexión. En su lugar aparece el sujeto. “No es el poder sino el sujeto el que constituye el tema general de mis investigaciones”.

Foucault en el segundo tomo de “Historia de la Sexualidad” explica en el prólogo algunas de las razones de este último desplazamiento. Allí cuenta que resultaba indispensable “despejar la forma en que, a través de los siglos el hombre occidental se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo”. Efectivamente, en una experiencia, se establece la correlación para una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad; y hasta ese momento su obra había ignorado los modos por los cuales los individuos son llevados a reconocerse como sujetos, en este caso como sujetos de deseo.

Por otra parte, y en estrecha relación con lo anterior, Foucault abandona el paradigma nietzscheano de la concepción del poder, que como ya señalamos, lo presenta en términos de confrontación y de lucha. En adelante, el poder será tratado en términos de gobierno: “Básicamente, el poder, es menos una confrontación entre dos adversarios o el vínculo de uno respecto del otro, que una cuestión de gobierno. Hay que volver a darle a ese término la significación que tuvo hasta el siglo XVI. No se refería solamente a las estructuras políticas y

a la dirección de los estados; más bien designa la forma en que podría dirigirse la conducta de los individuos o los grupos. Gobernar, en este sentido, es estructurar el campo posible de acción de los otros”.

Gobernar se trata, en resumidas cuentas, de conducir conductas y no de un litigio permanente de éstas. Y en orden a conducir, como bien señala el autor, pueden conducirse las conductas de un grupo, pero también cabe concebir las relaciones con uno mismo en términos a esa conducción. Foucault se interesa fundamentalmente por el cruce entre estos dos ejes del gobierno, en medio de los cuales encontramos los modos de objetivación y de subjetivación.

Así podemos encontrar en “Hermenéutica del Sujeto”, que la relación del sujeto consigo mismo aparece tratada a partir de la noción de “inquietud de sí” o “cuidado de sí” que, según se desprende del análisis que lleva adelante Foucault es, en la Antigüedad, una actitud general, una manera determinada de considerar las cosas, de estar en el mundo. Este cuidado de sí, era una actitud con respecto a sí mismo, a los otros y al mundo; y finalmente, también designaba una serie de acciones a través de las cuales uno debía hacerse cargo de sí mismo, unas determinadas prácticas de sí.

El planteo de esta problematización a la cultura griega hizo evidente su relación con cierto grupo de prácticas que denomina “artes de la existencia” o “técnicas de sí”, que son prácticas voluntarias a través de las cuales los hombres, por una parte, se fijan reglas de conducta, pero fundamentalmente, intentan transformarse a sí mismos y hacer de sus vidas una obra que porte valores estéticos. Es lo que Foucault llama una “estética de la existencia”, es decir, formas de sujeción, ciertos valores y formas de comportamiento que acepta el individuo en función de querer lograr una vida bella.

Siguiendo el recorrido histórico en el sentido foucaultiano de esta noción, lo que el autor muestra es como entre éste “cuidado de sí” y el “conocimiento de sí”, que en un principio estuviera completamente separado; se va tejiendo una trama que culmina en el “momento cartesiano”, momento en el que este “cuidado de sí” queda opacado por el “conocimiento de sí”.

El campo delimitado por este cuestionamiento, que no es otro que el de las formas en las que el sujeto se hace a sí mismo, es a lo que Foucault denomina “ética”. Dice el filósofo francés: “Cierto que toda acción moral implica una relación con la realidad en donde se lleva a cabo, pero también implica una determinada relación consigo mismo; ésta no es simple conciencia de sí, sino constitución de sí como sujeto moral. No hay acción moral, si no se refiere a la unidad de una conducta, ni conducta moral que no reclame la constitución como sujeto moral, ni sujeto moral sin modos de subjetivación y sin una ascética o prácticas de sí que lo apoyen”.

Lo que resulta fundamental de subrayar es la relación entre esta noción de ética y la libertad. Efectivamente, en tanto la ética abarca el campo de las conductas y comportamientos a través de los cuales el sujeto se forma y se gobierna a sí mismo; la libertad, en tanto la disponibilidad de diferentes conductas o comportamientos, aparece como un elemento necesario. Foucault afirma: “¿Pero qué es la ética sino la práctica de la libertad, la práctica reflexiva de la libertad? La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad”.

Sin embargo, no debemos confundir esta libertad con un concepto estático, igual a sí mismo y atemporal de esta libertad: ésta, al igual que el sujeto o el poder, es

para nuestro autor una forma. Lo que nos permite, en determinados momentos y condiciones discursivas y no discursivas, ser y pensar de otra manera.

En “El uso de los placeres” Foucault se pregunta en relación a la filosofía: “Pero ¿qué es hoy la filosofía-quiero decir la actividad filosófica- sino el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde podría ser posible pensar distinto?”

La filosofía, entonces, no pretende ser un gran sistema universal y necesario que prescriba desde el funcionamiento del mundo, hasta el de alguna disciplina; sino que se declara una actividad, un quehacer del pensamiento y en el pensamiento del “sí mismo”, que en lugar pretender legitimar lo ya sabido, aquello que pertenece al terreno de “lo mismo”, busca denodadamente vincularse con lo otro, con lo que se escapa a aquello que puede ser pensado. Esta actividad del pensamiento, es la que permite tomar distancia tanto de las conductas como de los esquemas de comportamiento que las guían, y cuestionarse sobre sus fines y condiciones.

Por esto, la actividad filosófica según nuestro autor, no sólo no pretende comunicar absolutamente nada, sino que, por el contrario, persigue la desestabilización y la transformación de quien se atreva a realizarla. Empezar la genealogía del sujeto en tanto sujeto de deseo, aparece entonces, como un “ejercicio filosófico”, ejercicio a través del cual es posible saber hasta donde pensar su propia historia, permite al pensamiento liberarse de lo que, sin percatarse de ello, piensa, y consecuentemente poder pensar de otra manera. En esta sentido, como se plantea en “¿Qué es la Ilustración?”, la filosofía implica un acto de libertad.

El filósofo francés se pregunta: “¿Qué es la filosofía, sino una manera de reflexionar, no tanto sobre lo que es verdadero y lo que es falso, sino sobre nuestra relación con la verdad?”. La filosofía es el movimiento por el que nos desprendemos de lo que está adoptado como verdadero y buscamos otras reglas de juego.

Vemos entonces, como Foucault en este último período, termina de configurar a través de la actividad filosófica de diagnóstico del presente y la posibilidad de transformación de sí mismo, el espacio en el que se inscribe y puede llevar adelante una Ontología crítica de nosotros mismos.

Referencias:

- Castro, E. (2004). *El vocabulario del Michel Foucault*. Buenos Aires: Prometeo.
- Foucault, M. (1985). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI
- Foucault, M. (1989). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Foucault, M. (1990). *Historia de la locura de la época Clásica*, Tomo I. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (1993). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI
- Foucault, M. (1994). *El orden del discurso*. España: Turquets Editor.
- Foucault, M. (1997). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pretextos.
- Foucault, M. (2002a). *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2002b). "La voluntad de saber", en *Historia de la sexualidad*, Tomo I. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2002c). "El uso de los placeres", en *Historia de la sexualidad*, Tomo II. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2002d). "La inquietud de sí", en *Historia de la sexualidad*, Tomo III. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2003a). "Las mallas del poder". En *Obras esenciales*, Vol. I. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2003b). "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad", en *Obras Esenciales*, Vol. III. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2003c). "¿Qué es la Ilustración?". En *Obras esenciales*, Vol. III. Barcelona: Paidós.