

LA SUBJETIVIDAD EN LA OBRA DE FOUCAULT: ANÁLISIS DEL CONCEPTO Y USO POLÍTICO

Abraham G. Aldrete

Universidad de Guadalajara, Departamento de Humanidades y Artes del
Centro Universitario de Tonalá

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1525-7549>
abraham.godinez@academicos.udg.mx

Recibido: 23 de agosto de 2023

Aceptado: 28 de octubre de 2023

RESUMEN

Este artículo expone un análisis conceptual de la noción de subjetividad en la obra de Michel Foucault. El texto parte de una definición de subjetividad que Foucault escribió en 1984. Se sigue el método analítico, y se define cada uno de los conceptos que componen la noción de subjetividad: experiencia, juegos de verdad y relación consigo en prácticas de sí. Al final, se exponen algunas relaciones entre la producción de subjetividades, la gubernamentalidad y la resistencia en las sociedades neoliberales.

Palabras clave: Foucault, subjetividad, experiencia, poder.

THE SUBJECTIVITY IN FOUCAULT'S WORK: ANALYSIS OF THE CONCEPT AND POLITICAL USE

ABSTRACT

This article presents a conceptual analysis of the notion of subjectivity in Michel Foucault's work. The text starts from a definition of subjectivity that Foucault wrote in 1984. The analytical method is followed, and each of the concepts that compose the notion of subjectivity is defined: experience, truth games and relation with itself in self-practices. At the end, some relationships between the production of subjectivities, governmentality and resistance are presented.

Keywords: Foucault, subjectivity, experience, power.

INTRODUCCIÓN

Con el seudónimo de "Maurice Florence", Michel Foucault escribió el texto titulado *Foucault* para el *Diccionario de Filósofos* compilado por Jean-Francois Braunstein y Denis Huisman en 1984. En este documento Foucault señala que su trabajo crítico consiste en realizar un análisis de las condiciones en las que se forman las relaciones entre sujeto y objeto. Con el término "sujeto", Foucault se refiere a los modos en los que cada persona hace la experiencia de sí en determinados juegos de verdad. Así explica su proyecto filosófico:

Michel Foucault ha emprendido actualmente, y siempre en el seno del mismo proyecto general, 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 un dominio de saber posible. Se trata, en suma, de la historia de la "subjectividad", si por dicha palabra se entiende la manera en que el sujeto hace la ex-

perencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo. (Foucault, 1999, p. 365)

La tarea foucaultiana de hacer una historia de la subjetividad es una investigación filosófica que realiza una crítica a los modos en que se constituye el sujeto. Esta crítica exige aclarar las condiciones que le permiten a un ser humano, de acuerdo con las reglas del discurso veraz de cada época, decir ciertos “enunciados verdaderos” sobre sí. Para llevar a cabo esta tarea, Foucault define estos principios metodológicos: 1) Interrogar a los universales antropológicos para descifrar las condiciones discursivas en las que se han formado los discursos; 2) Analizar las prácticas discursivas concretas mediante las cuales los sujetos se constituyen a sí como objeto de conocimiento; 3) Analizar las “prácticas no discursivas” y abordar el estudio de la subjetividad por el sesgo de lo que “se hace”, esto significa estudiar los procedimientos y las técnicas que forman, dirigen o modifican el modo en que las personas se comportan.

¿Qué es la subjetividad en la obra de Foucault? Para resolver esta pregunta es necesario aclarar qué es la experiencia, definir qué son los juegos de verdad y describir las prácticas históricas que han constituido al sujeto –técnicas de sí-. Con el objetivo de aclarar el uso de la noción de subjetividad en la obra de Foucault, este trabajo analiza los principios que componen el concepto. Para examinar la utilización de los procesos de subjetivización en las sociedades contemporáneas, al final se expone el uso de la producción de subjetividades como estrategia de gobierno y se explora el horizonte posible de la creación de subjetividades resistentes al poder.

LA EXPERIENCIA

Foucault (1999) asevera que el sujeto hace experiencia de sí. Para explicar esta afirmación es importante aclarar estas cuestiones: ¿Qué entiende Foucault por experiencia? ¿Qué concepción filosófica de experiencia se encuentra presente en la obra foucaultiana?

Francisco Hermo (2015) distingue en la obra de Foucault dos tipos de experiencia: la experiencia como crítica histórica —condiciones de posibilidad para que una experiencia pueda constituirse en una época específica—, y la experiencia como práctica transformadora. De acuerdo con Fortanet (2008), el proyecto filosófico de Foucault puede entenderse como un trabajo crítico al concepto y a la política de la experiencia. En sus primeros trabajos, *El sueño y la existencia de Binswanger* (1954) y *Enfermedad mental y personalidad* (1954), Foucault escribe sus textos en conformidad con la experiencia fenomenológica: la experiencia es concebida como un medio de acceso al fenómeno tal como aparece en la conciencia. Estos primeros textos de Foucault pueden leerse como una antropología que pretende aproximarse al ideal de un hombre libre fundado en contenidos experienciales de la existencia (Fortanet, 2008).

A partir de *Historia de la locura* (1961), la obra de Foucault tiene un giro crítico: ahora el objetivo de Foucault es analizar las condiciones que hacen posible que se suscite un modo particular de experiencia, en este caso, la locura. *Historia de la locura* describe una oposición entre la experiencia trágica de la locura en el Renacimiento y el discurso crítico sobre la locura en la Época clásica. La experiencia trágica renacentista comprende que la locura es una “experiencia desnuda, excesiva, dionisiaca, trágica y esotérica” (Fortanet, 2008, p. 9); en la Época clásica, se toma distancia y se realiza una crítica racional a la locura. La tesis fundamental de Foucault es ésta: la experiencia de la locura depende de las formaciones discursivas de cada época; por lo tanto, el discurso es generador de la experiencia.

Historia de la locura es el primer texto de Foucault elaborado a través del método arqueológico. La arqueología foucaultiana consiste en describir las condiciones de posibilidad de una experiencia y una racionalidad. La arqueología se interesa en presentar las discontinuidades en la Historia como un método válido para exponer las transformaciones de las condiciones de posibilidad del saber. La episteme de cada época produce un tipo particular de experiencia. Después de *Historia de la locura*, en *El nacimiento de*

la clínica (1963) Foucault aplicó el método arqueológico a las ciencias médicas. De acuerdo con Foucault, la medicina moderna es una experiencia basada en una racionalidad justificada en el ojo que funciona como fuente de claridad en oposición a la medicina antigua que se fundaba en el saber “filosófico” de la enfermedad: “la mirada del médico se ha convertido en el elemento decisivo del espacio patológico y su armazón interna” (Foucault, 2006, p. 195). El dominio de la experiencia médica del siglo XIX y la estructura de la racionalidad clínica forman “su a priori concreto” en lo visible, y así nace “una nueva experiencia de la enfermedad” (Foucault, 2006, p. 9). Ahora los médicos basan la claridad de su saber en la anatomopatología y conforman un nuevo modo de comprender y experimentar la enfermedad.

Decir que lo visible es el “a priori concreto” de la experiencia clínica del siglo XIX significa aludir al concepto de experiencia kantiano. La influencia de la obra de Kant en el proyecto filosófico de Foucault es importante. Desde joven Foucault fue un lector interesado en Kant. Cabe recordar que el trabajo complementario de su tesis de Doctorado es una traducción de *Antropología en sentido pragmático* de Kant. El interés de Foucault por Kant se conservó hasta el final, así lo constata la conferencia *¿Qué es la crítica?* (1978) y el ensayo *¿Qué es la ilustración?* que el filósofo de Poitiers escribió para un seminario que se llevaría a cabo en la Universidad de Berkeley en otoño de 1984. Rodrigo Castro Orellana (2004) dice que la pregunta por el hombre y por la ilustración en sentido kantiano recorre toda la obra de Foucault, y al inicio de la entrada *Foucault* del *Diccionario de filósofos* Francois Ewald –asistente de Michel Foucault en el Colegio de Francia– agrega esto: “si cabe inscribir a Foucault en la tradición filosófica, es en la tradición crítica de Kant” (Foucault, 1999, p. 363).

Foucault coincide con Kant al considerar que la experiencia es producida por la comprensión. El entendimiento está constituido por intuiciones sensibles y conceptos. De acuerdo con la crítica kantiana, no hay experiencias sensibles puras. En la *Estética trascendental* de *Crítica de la razón pura* (1781), Kant dice que las

sensaciones del exterior están determinadas por el espacio, y las sensaciones internas lo están por el tiempo. En oposición al empirismo –perspectiva que interpreta que la experiencia es el inicio del proceso cognoscitivo–, Kant postula que la experiencia es una elaboración de la comprensión humana: los conceptos producen experiencias a partir de las intuiciones sensibles. María Jesús Vázquez (2004) dice que la integración de los conceptos puros con el conocimiento fenoménico es el fundamento del “giro copernicano” de la noción kantiana de experiencia. Este giro ya aparece en *Disertaciones latinas* (1770) en donde Kant define la experiencia como un producto de la razón: “lo que antecede al uso lógico del intelecto se llama apariencias; más el conocimiento reflexivo que proviene de la comparación intelectual de muchas apariencias se denomina experiencia” (Kant, 1974, p. 22).

Aunque puede considerarse que el método arqueológico es una continuación de la crítica kantiana, Foucault se opone al sujeto trascendental de Kant. El pensador francés considera que el sujeto y el conocimiento están condicionados por elementos múltiples que se conjugan de manera diferente en cada época. De acuerdo con Foucault, las condiciones que producen la experiencia no están dadas a priori, sino que están determinadas por condiciones históricas. A juicio de Javier de la Higuera (1999), Foucault lleva el proyecto de la crítica a un horizonte más lejano que la crítica moderna de Kant: el conocimiento y el sujeto están determinados históricamente. La experiencia está ordenada por los discursos, las prácticas institucionales, los procesos económicos y sociales, las formas de comportamiento, los sistemas de normas, los dispositivos tecnológicos, las jerarquías, la categorización de las personas... Por lo tanto, todo lo que puede conocerse está determinado por condiciones históricas: “En una cultura y en un momento dados, sólo hay siempre hay una episteme, que define las condiciones de posibilidad de todo saber, sea que se manifieste en una teoría o que quede silenciosamente investido en una práctica” (Foucault, 2010, p. 183).

De acuerdo con el método arqueológico de Foucault la experiencia no está dada “a priori”, sino que está determinada por condiciones históricas. En *Las palabras y las cosas* (1966), Foucault (2010) expone el modo en que las formaciones discursivas se comportan como epistemes que forman sistemáticamente objetos de estudio y conceptos verdaderos en épocas específicas. En *La arqueología del saber* (1969), Foucault (2007) dice que el sujeto es una “posición subjetiva” en un discurso. La palabra “posición” hace alusión a un lugar, y el discurso hace referencia al grupo de enunciados que se conjugan mediante reglas específicas para producir una experiencia. De acuerdo con el método arqueológico, las formaciones discursivas deben analizarse en cuatro direcciones: formación de objetos, formación de conceptos, formación de elecciones estratégicas y “formación de posiciones subjetivas” (Foucault, 2007, p. 196). Esto quiere decir que el sujeto no es una esencia previa que debe ser descubierta, sino un producto de las prácticas discursivas de cada época. Por lo tanto, en la obra de Foucault no hay una teoría del sujeto (Vázquez, 2021), sino un método que analiza –en atención a la historia– la constitución de las subjetividades como efecto de las prácticas enunciativas.

A partir de *Vigilar y Castigar* (1975), Foucault se concentra en el problema del poder. El concepto de poder en la obra de Foucault es amplio: el poder no solamente oprime, también produce subjetividades, saberes, prácticas, discursos... Las relaciones de poder son numerosas y pueden ser juegos estratégicos reversibles que se pueden invertir. De acuerdo con Foucault (1999), “las relaciones de poder no son en sí mismas algo malo y de lo que haría falta liberarse” (p. 412). Al contrario, la libertad es la condición primera para que existan estrategias de poder. En esta perspectiva, no hay sociedad ni relación humana libre en la que no existan relaciones de poder.

En la época de los estudios con acento genealógico, particularmente en los cursos *El poder psiquiátrico* (1973-1974) y *Los anormales* (1974-1975), Foucault analizó detalladamente el modo en que distintos dispositivos de poder producen diferentes tipos de

experiencias. En estos cursos se expone el modo en que aparece la psiquiatría moderna, dispositivo de poder que impone la normalización de la subjetividad. A partir de los intereses impuestos por la economía, la demografía y la salud pública, los médicos se interesaron en clasificar y normativizar la sexualidad de la población. En 1886 Krafft-Ebing publicó su tratado *Psicopatía sexual*, y se conformó un nuevo discurso que impone definir el ser del sujeto a partir de sus prácticas eróticas. A finales del siglo XIX surgió el psicoanálisis, y se produjo una equivalencia entre ser y sexualidad produciendo una nueva experiencia. En el primer tomo de *Historia de la sexualidad (La voluntad de saber [1976])*, Foucault (2002a) describe —a propósito de la sexualidad— la experiencia como producto de una relación:

Se trataba, en suma, de ver cómo, en las sociedades occidentales modernas, se había ido conformando una “experiencia”, por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una “sexualidad”, abierta a dominios de conocimiento muy diversos y articulada con un sistema de reglas y de restricciones. El proyecto era por lo tanto el de una historia de la sexualidad como experiencia —si entendemos por experiencia la correlación, dentro de una cultura, entre campos del saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad. (p. 7-8)

Tal como se expone en la cita anterior, el sujeto es un producto de la experiencia que está condicionada por prácticas discursivas —saber— y prácticas no discursivas —normatividad y formas—. En una entrevista con G. Barbedette y A. Scala, acontecida el 29 de mayo de 1984 —publicada con el título *El retorno de la moral*—, un mes antes de morir, Foucault (1999) destaca tres componentes de la experiencia: “Intenté señalar tres grandes tipos de problemas: el de la verdad, el del poder y el de la conducta individual. Estos tres ámbitos de la experiencia no pueden comprenderse sin la relación de unos con otros” (p. 382). La experiencia es —por lo tan-

to– el resultado de discursos –campos del saber–, dispositivos de poder y prácticas de acuerdo con las cuales las personas se reconocen como sujetos. Estas prácticas producen una forma singular que Foucault (2001a) describió, en el segundo tomo de *Historia de la sexualidad –El uso de los placeres* (1984)–, como “modos de sujeción” (p.27): modos en que el individuo establece relaciones con la normatividad de la época y se reconoce como un sujeto vinculado a la exigencia de actuar conforme a la regla.

JUEGOS DE VERDAD

Foucault (1999) afirma que el sujeto hace la experiencia de sí en un juego de verdad. Para aclarar esta aseveración es importante definir estas cuestiones: ¿Qué entiende Foucault por juegos de verdad? ¿Qué concepción filosófica de verdad se encuentra presente en este concepto? En el *Diccionario de Filósofos* (1984), Foucault define el concepto “juegos de verdad” no como el descubrimiento de cosas verdaderas, sino como reglas mediante las cuales un sujeto puede decir algo verdadero. Estas reglas se combinan de diferente manera respecto a distintos asuntos, y determinan aquello que puede juzgarse como veraz. En ocasiones Foucault utiliza el término “juegos de verdad” y “veridicción” como sinónimos para aclarar el modo en que las reglas discursivas funcionan como condición para que un discurso pueda ser considerado verdadero o falso.

En el curso *El nacimiento de la biopolítica* (1978-1979), Foucault (2012a) utiliza el concepto “régimenes veridiccionales” para exponer la relación entre los juegos de verdad y las prácticas de poder. La relación entre régimen veridiccional y subjetividad está fortalecida por los dispositivos de poder. En el “post-scriptum” publicado con el título *El sujeto y el poder*, Foucault (2001b) dice que la palabra “sujeto” tiene dos significados: sujeto es estar sometido a través de la dependencia y el control, y sujeto es estar ligado a una identidad propia a través del autoconocimiento. Estos dos elementos, dependencia e identidad, están interactuando de tal ma-

nera que los enunciados que se asignan como verdaderos funcionan como un sistema de poder: “Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinados a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, en función de discursos verdaderos que llevan consigo efectos específicos de poder” (Foucault, 2001b, p. 34).

El proyecto filosófico de Foucault es crítico, porque realiza una “genealogía de los regímenes veridiccionales”. Uno de los objetivos de la genealogía es escribir una “historia política de la verdad” (Castro, 2023, p. 188). La crítica de Foucault tiene interés político, porque la “verdad” que se instaura en cada época depende de las “veridicciones” que están administradas por el Estado, las normas institucionales, los sistemas económicos, el desarrollo tecnológico, los intereses gremiales... Esto significa que la instalación de los “regímenes veridiccionales” no dependen solamente de los discursos, sino de la administración de las libertades de acuerdo con los dispositivos de poder de cada periodo. En cada época los regímenes veridiccionales han permitido afirmar como verdaderas una serie de aseveraciones que después se han confirmado como falsas. El hecho de que existan relaciones entre los regímenes veridiccionales y el poder no le quita lo verdadero a aquel enunciado que efectivamente es verdadero, pero sí otorga un método de estudio para aclarar el modo en que un régimen veridiccional se establece en una época específica.

En el proyecto de llevar la crítica más allá del horizonte de un conocimiento verdadero, Foucault se aproxima a Nietzsche. La crítica no solamente consiste en dismantelar las condiciones de posibilidad de un saber o una experiencia; la crítica también debe permitir transgredir los sistemas de dominación. En *El retorno de la moral*, Foucault (1999) dice: “soy simplemente nietzscheano” (p.389). Javier de la Higuera (1999) considera que la referencia a Nietzsche no solamente corresponde a la elección de un modelo metodológico, sino a la convicción de Foucault de que el proyecto nietzscheano es la crítica que hoy en día es necesaria y posible de realizar.

Foucault es heredero de la concepción de verdad que Nietzsche postula como ficción. De acuerdo con Foucault no hay una verdad total o inmutable, sino que la verdad y la mentira dependen de las condiciones discursivas y de las prácticas de poder de cada época. En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, texto que Nietzsche dictó a Gerdsoff en el verano de 1873 y enviado para su publicación en la revista *Musikalisches Wochenblatt –organ für Musiker y Musikfreunde–*, dice esto:

¿Qué es, pues, la verdad? Un ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismo en movimiento, en una palabra, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, tras un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son. (Nietzsche, 2011, p. 613)

En *De la genealogía de la moral*, Nietzsche (2016) demuestra que los regímenes morales imponen una jerarquía de valores que son modificables en cada época y discurso: el cristianismo convirtió la impotencia en humildad, la sumisión en bondad, de tal manera que la debilidad se convirtió en un logro voluntario. A juicio de Nietzsche (2016), el sujeto es un dogma de fé:

El sujeto (o, dicho en términos más populares, el alma) ha sido hasta ahora el mejor dogma de fe que ha habido en este mundo, quizá porque a la mayoría de los mortales, de los débiles y los oprimidos de toda clase, ese autoengaño sublime les permitía interpretar la propia debilidad en cuanto libertad, y su ser así y asá en cuanto mérito. (p. 476)

Tal como se puede leer en la cita, en la perspectiva de Nietzsche el sujeto es una interpretación de sí a partir de los dogmas de cada época. Estos dogmas corresponden al sistema de valores que

impera en cada periodo. El sujeto es un autoengaño producido por la moral de cada cultura. Con base en esta relación entre subjetividad y moral, en el curso *Lecciones sobre la voluntad de saber* (1970-1971), Foucault (2012b) dice que el imperativo de hablar sobre sí y de buscar la verdad en este saber –práctica que produce un tipo particular de subjetividad– está articulado con “los sistemas reales de dominación” (p. 20). Este tipo de poder es tolerable solamente cuando esconde sus mecanismos; la invitación a producir un discurso de sí es una práctica de dominio que pasa por desapercibido. El individuo cree que se descubre cuando en realidad se interpreta con base en un discurso válido solamente en una etapa histórica.

De modo inadvertido, los regímenes veridiccionales producen pautas de conducta al establecer las reglas mediante las cuales se pueden hacer afirmaciones verdaderas o falsas sobre sí. Los regímenes veridiccionales exigen que cada persona se verifique y se comprenda de acuerdo con el discurso verdadero de cada época. Los discursos verdaderos que cada persona dicta sobre sí dependen de los sistemas de dominación presentes. De esta manera, la “experiencia de sí” es producida por el poder mediante el régimen veridiccional instalado en cada tiempo. En el diálogo con Gerard Raulet (primavera de 1983), entrevista publicada con el título *Teoría crítica/historia intelectual*, Foucault (2009) explica la relación entre los juegos de verdad y la subjetividad:

Deseo saber cómo la reflexividad del sujeto y el discurso de la verdad están vinculados –“¿cómo puede el sujeto decir la verdad sobre sí mismo?”– y creo que las relaciones de poder ejerciéndose unas sobre otras constituyen uno de los elementos determinantes en esta relación que estoy analizando. (p. 124)

Los estudios sobre la producción de subjetividades, en un marco foucaultiano, deben atender el análisis de tres ejes básicos: los regímenes veridiccionales de la época, las estrategias de dominio que

hacen posible la hegemonía de esos juegos de verdad y las formas de reflexividad producidas por esos “discursos verdaderos” y dispositivos de poder. De esta manera se puede emprender “una analítica de las formas de reflexividad, en la medida en que son éstas las que constituyen al sujeto como tal” (Foucault, 2002b, p. 440).

La experiencia del sujeto está condicionada por los discursos y por los regímenes veridictionales de cada época: “los sujetos deben ser considerados no como realidades previas al discurso, sino como productos de la práctica discursiva” (Vázquez, 2021, p. 95). El estudio de la producción de subjetividades exige un análisis histórico del modo en que los seres humanos se comprenden: lo que hay que hacer no es conceptualizar anticipadamente al sujeto, sino analizar cómo se ha construido históricamente de diferentes modos y en distintos dispositivos. Este análisis no es un historicismo, sino un trayecto crítico: el objetivo de estos estudios no es la acumulación de datos, sino investigar las condiciones de existencia del sujeto para transgredir cualquier normatividad impuesta en las formas de reflexividad y averiguar cómo pueden crearse formas inéditas de subjetividad.

PRÁCTICAS DE SÍ

Foucault (1999) dice que el sujeto es una relación consigo mediada por los juegos de verdad. Para comprender esta aseveración, falta aclarar el modo en que las prácticas discursivas y los regímenes veridictionales entran en relación consigo en la reflexividad del sujeto: ¿Cómo acontece esta relación consigo? ¿Mediante qué métodos se produce esta relación entre experiencia y juegos de verdad? Para que el dispositivo pueda producir un tipo particular de subjetividad hacen falta tecnologías específicas que pongan en acción el régimen veridiccional en la reflexión que cada persona hace sobre sus afectos, vivencias, relaciones, decisiones, modo de actuar... La subjetividad no se produce solamente por un sistema simbólico, sino por prácticas reales e históricamente analizables.

Estas prácticas son tecnologías de reflexividad que funcionan de acuerdo con la formación discursiva y los regímenes veridictionales de cada época.

Los regímenes veridictionales están ligados a las técnicas específicas que las personas usan para comprender quiénes son (Foucault, 1999). En el curso *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982), Foucault (2002b) llama “psicagógica” a la transmisión de una verdad que tiene la función de “modificar el modo de ser” del sujeto. Esta verdad, tal como se ha descrito, está determinada por los regímenes veridictionales que son administrados por las relaciones de poder. Mediante las tecnologías del yo, las personas se someten a unas prácticas diseñadas para que la verdad pueda producir su efecto: la transformación del ser del sujeto.

En el curso *La hermenéutica del sujeto*, el saber forma parte de la experiencia, pero el elemento nuclear de la experiencia consiste en su poder transformador a través de prácticas específicas: “el trabajo de sí que el propio sujeto lleva a cabo” (Schimid, 2002, p. 217). En la última época de su vida, Foucault se concentró en estudiar este tipo de experiencias transformadoras descritas como “tecnologías del yo” o “técnicas de sí”.

En *La hermenéutica del sujeto* Foucault investigó las “tecnologías de sí” a través de la práctica del “cuidado de sí” en Grecia y Roma. En la Grecia antigua, la psicagogía se experimenta como una “paideia”. El modelo platónico exige ocuparse de sí mismo para conocerse. Esta práctica del cuidado de sí se hace explícita en el diálogo de Platón titulado *Alcibíades I, Sobre la naturaleza del hombre*. En este texto Sócrates actúa como un conductor que alienta a cuidar de sí. Alcibíades quiere gobernar la ciudad, y Sócrates le guía para darse cuenta que antes debe aprender a conocer su alma. El mayor defecto de los políticos es creer que saben algo que en realidad desconocen. Mediante el diálogo, Sócrates le muestra a Alcibíades sus propias deficiencias. Dado que Pericles –tutor de Alcibíades– no educó bien a sus dos hijos, Alcibíades debe comprender que difícilmente puede ser sabio siguiendo a Pericles. De esta carencia se impone la tarea de “conocerse a sí”: la meta es

que el alma recobre el verdadero conocimiento sobre sí. En la obra de Platón, el diálogo es una técnica de transformación y el “cuidado de sí” exige recobrar el verdadero conocimiento sobre sí y modificarse.

Hay diferencias importantes entre Grecia y Roma en el “cuidado de sí”. El “cuidado de sí” romano exige aprender técnicas y discursos para enfrentar los momentos críticos de la vida. En el modelo Helenístico, el sujeto debe ocuparse de sí para liberarse. El objetivo ya no es la reminiscencia de las verdades del alma, sino el conocimiento de la naturaleza de la condición humana y la emancipación de las relaciones de servidumbre. En *Las técnicas de sí*, Foucault (1999) describe las técnicas que se usaron en la filosofía estoica: la escritura de cartas, el examen de sí y la conciencia, la “*áskesis*” –acervo de actividades mediante las cuales la persona puede comprender la verdad y transformar su ser– y la interpretación de los sueños. Los ejercicios de escritura sobre sí permiten asimilar la verdad y explicar los sucesos conforme al “*logos*” que se posee. La escritura de cartas y el examen de sí exige la “*parrhesia*”, el decir veraz. El examen de conciencia puede practicarse en la noche para dar cuenta del recorrido al final del día o en la mañana para prepararse para las tareas a realizar durante la jornada. La “*áskesis*” incluye la preparación para las adversidades, esto exige conformar un equipo –“*paraskeue*”– de sentencias y proposiciones –“*logos*”– que funcionen como una dotación de discursos verdaderos para afrontar dificultades futuras: aflicciones, duelo, accidentes, enfermedades... Foucault (1999) dice que los rasgos principales de la “*áskesis*” son la meditación y la gimnasia. La meditación es una experiencia de la imaginación que se usa para probar de qué modo se reaccionaría a tal o cual evento. La gimnasia es un entrenamiento corporal para fortalecer el carácter. Entre estos ejercicios puede practicarse la renuncia ocasional a placeres para comprobarse que se puede vivir sin ellos: ayuno, abstinencia sexual, privación física... La interpretación de los sueños se trata de una técnica en la que se busca leer el anuncio de un acontecimiento futuro. Para esto, había que escribir lo que sucedía en el

sueño y en la vida diaria, así se buscan relaciones entre el contenido onírico y los acontecimientos en la realidad efectiva. A estas técnicas se le suman varias prácticas: el ejercicio de la caminata —salir a caminar para aprender a mirar y reflexionar sobre las cosas del mundo (¿qué nos ofrece el mundo? ¿Cuánto dependemos de estas cosas? ¿Cómo nos afecta cada una de esas cosas?)—, el ejercicio del acontecimiento —recordar un acontecimiento de nuestra vida y analizarlo en estos términos: ¿Cuál era su naturaleza? ¿En qué medida dependo de él? ¿Soy realmente libre? ¿Qué actitud debo tomar al respecto?—, el ejercicio de la discontinuidad temporal —analizar los sucesos de la vida descomponiendo cada vivencia en instantes aislados para revelar su insignificancia—, el ejercicio de descomposición de las cosas —analizar las cosas por sus componentes mínimos para verificar lo poco valiosas que son—. El objetivo de estos ejercicios es transformar al sujeto mediante la sucesión de estas etapas reflexivas: desplazamiento de la perspectiva desde donde se ven las cosas, transformación de la valorización de las cosas a partir de su realidad dentro del “kosmos”, mutación del modo en que el sujeto se percibe, conversión del ser del sujeto y liberación del estado de servidumbre.

Foucault encuentra en los estoicos la fuente de una primera “ascesis” que se desarrolla de modo más amplio en el Cristianismo. En el estoicismo se usa el examen de sí para acceder a un conocimiento que le permita al sujeto reconocer una verdad en sí. En el Cristianismo, el examen de sí se transforma en un dispositivo de confesión para buscar una impureza del alma y purificarse. La confesión es una “técnica de sí” que Foucault (2016), en el curso de Lovaina que dictó en 1981, define de este modo:

La confesión es un acto verbal mediante el cual el sujeto plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en una relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación que tiene consigo mismo. (p. 27)

La confesión es una “técnica de sí” que se expandió masivamente en todo Occidente. El objetivo de la confesión en el Cristianismo es examinar no solamente los actos, sino también los pensamientos. Para diferenciar entre pensamientos pecaminosos y pensamientos puros, el cristiano debe confesar sus pensamientos más ocultos al confesor, declarar sus intenciones más profundas y expresar los movimientos más íntimos de su conciencia. El feligrés se compromete a obedecer al confesor.

Entre las técnicas estoicas y la pastoral cristiana hay una diferencia importante: la transformación del sujeto en el cristianismo exige un sacrificio. La ascesis cristiana exige realizar renunciaciones progresivas hasta llegar a la renuncia de sí: “el yo que se convierte es un yo que ha renunciando a sí mismo. Renunciar a sí mismo, morir para sí mismo, renacer en otro yo y con una nueva forma” (Foucault, 2002b, p. 210).

De acuerdo con Foucault, la confesión es una técnica que el dispositivo psicoanalítico utiliza para producir un nuevo sujeto: “la *scientia sexualis*, desarrollada a partir del siglo XIX, conserva paradójicamente como núcleo el rito singular de la confesión obligatoria y exhaustiva” (Foucault, 2002a, p. 85). El psicoanálisis es una práctica que transforma al sujeto, y lo produce determinándolo por el deseo. En el psicoanálisis no se utiliza la confesión para transformar al sujeto en la renuncia de sí, sino para producir discursos sobre el sexo y buscar la verdad en el deseo.⁶ La invitación

⁶ En *La voluntad de saber*, Foucault realizó una arqueología del psicoanálisis, y mostró el modo en que el dispositivo psicoanalítico invita a cada paciente a interpretarse a través del deseo. Mediante el método de la asociación libre cada persona es llevada a hablar sobre su sexualidad, y a suponer que atrás de cada síntoma hay un deseo reprimido. La suposición del deseo reprimido crea un artefacto, el psicoanálisis, que produce discursos sobre el sexo: “La causalidad del sujeto, el inconsciente del sujeto, la verdad del sujeto en el otro que sabe, el saber en el otro de lo que el sujeto no sabe, todo eso halló campo propicio para desplegarse en el discurso del sexo. No,

a confesar, mediante la asociación libre, se ejerce con la promesa de que el sujeto encontrará su verdad en elementos reprimidos que deben salir a la luz mediante la asociación libre. El núcleo fundamental a revelar es el sujeto del deseo. Este sujeto no está dado de antemano, sino que se produce por la experiencia del psicoanálisis. El psicoanalizante aprende a interpretar sus sueños, sus síntomas y sus afectos a partir del deseo. Foucault (2012a) llama “veridicción del deseo” (p. 53) al “juego de verdad” que gobierna el dispositivo de la sexualidad. Este régimen veridiccional conllevó a buscar en el sexo la verdad del sujeto y constituyó la experiencia sexual como deseo.⁷

Las diferentes “técnicas de sí” producen distintas subjetividades. La relación que cada persona tiene con sus comportamientos, afectos, deseos, vínculos, pensamientos son producidas por “tecnologías del yo” que ponen en marcha un conjunto de ejercicios para comprenderse, perfeccionarse, conducirse, gobernarse, orientarse... En *El retorno de la moral*, Foucault (1999) le llama “subjetivación” a este proceso: “Llamaré subjetivación al proceso por el que se obtiene la constitución de un sujeto, más exactamente de una subjetividad, que evidentemente no es sino una de las posibilidades dadas de organización de una conciencia de sí” (p. 390). En la actualidad, las redes sociales, los grupos de autoayuda, las psicoterapias, los cursos de género, los procesos de “coaching”, las conferencias motivacionales, los talleres de escritura creativa, están funcionando como dispositivos de subjetivación destinados a crear tipos particulares de subjetividades.

sin embargo, en razón de alguna propiedad natural inherente al sexo mismo, sino en función de las técnicas de poder inmanentes en tal discurso (Foucault, 2002a, p. 88)

⁷ Foucault rechazó contundentemente el “sujeto del deseo” formulado por el psicoanálisis. Realiza una crítica a la concepción psicoanalítica que interpreta al deseo como una articulación entre ley y falta.

GUBERNAMENTALIDAD Y RESISTENCIA

El estudio de las subjetividades en la obra de Foucault se suscita en el desarrollo de una pensamiento crítico que pretende contravenir los dispositivos de poder en el presente. De acuerdo con Foucault, la subjetivización –producción de subjetividades a partir de prácticas reales fundadas en regímenes veridictionales y administradas por dispositivos de poder– es una estrategia de gobierno en las sociedades neoliberales. Edgardo Castro (2016) subraya que, en los cursos *Seguridad, territorio y población* (1977-1978) y *Nacimiento de la biopolítica* (1978-1979), Foucault cierra el periodo de investigaciones sobre el poder que inició aproximadamente una década antes. Este ciclo de investigación concluye con la descripción del biopoder descrito como el poder específicamente moderno. El biopoder en los regímenes neoliberales se basa en la regulación de la vida con el objetivo de optimizarla y lograr el mejor rendimiento económico posible. El poder se ejerce en la acción singular del gobierno. Foucault distingue tres niveles de poder: las relaciones estratégicas, las técnicas de gobierno, y los estados de dominación. Foucault comprende que el Estado es un efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples. El gobierno prefiere utilizar estrategias de dominio antes de hacer uso de la ley punitiva. Mediante la gubernamentalidad, se establece una tecnología general que pretende dominar procesos de subjetivación para gobernar no punitivamente: “Digo que la gubernamentalidad implica la relación de uno consigo mismo” dice Foucault (1999, p. 414) en *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. De modo consecuente, en “Las técnicas de sí”, Foucault (1999) define “gubernamentalidad” en estos términos: “Llamo gubernamentalidad a la confluencia entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí mismo” (p. 445). El poder produce subjetividades afines a sus propósitos. Esto significa que detrás de la “técnicas de sí” y del “saber de sí” se oculta el desarrollo histórico de una compleja variedad de estrategias destinadas a la modelación de las subjetividades individuales y colectivas (Campillo, 2001).

Una de las principales tesis de Foucault (2002a) es que “donde hay poder hay resistencia” (p.116). La subjetividad no solamente es administrada por el poder, sino que está en constante rebeldía: “la resistencia es productiva, en tanto cuanto genera nuevas formas de subjetividad que responden a los dispositivos de poder obligándolos a una reactivación constante” (Castro, 2017, p. 56). La creación de “subjetividades resistentes” exige una invención de nuevos modos de reflexionarse.

La subjetividad considerada como una fuerza de resistencia abre la posibilidad de crear una multiplicidad de puntos de rebeldía. El incremento de subjetividades resistentes no es una meta, sino un paso anterior para la modificación de la macroestructura política: “la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales. Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución” (Foucault, 2002a, p. 117). En este ámbito de consideraciones, la subjetividad se comprende como un espacio de lucha política.

Si el poder busca someter conforme a sus objetivos mediante una gubernamentalidad que produce, administra, normativiza al sujeto, la resistencia exige crear nuevas formas de reflexividad e inventar nuevas prácticas emancipadoras. La indagación del “cuidado de sí” y de la “estética de la existencia” que Foucault desarrolla en su última etapa conlleva la exploración de subjetividades resistentes al poder. En ese horizonte Foucault desarrolla el concepto de estilo y encuentra en los cínicos una modelo de subjetividad rebelde al poder⁸. El problema de la creación de subjetividades abre un horizonte estético-político. En *La hermenéutica del sujeto*, Foucault ahondó en la relación entre la subjetividad y el

⁸ En esta perspectiva, hay autores como David Halperin (2007) que consideran que los movimientos en torno a lo “queer” permiten desarrollar nuevas formas de relacionarse consigo y con los otros para crear subjetividades resistentes a la norma.

arte de vivir. En esta reflexión, los conceptos de “estilo” y “forma” adquieren importancia política. En *El retorno de la moral*, Foucault (1999) explica que el concepto de estilo lo toma en gran parte de Peter Brown, y le sirve para oponerse a cualquier normativización de la subjetividad:

La búsqueda de estilos de existencia tan diferentes unos de otros como sea posible me parece uno de los puntos por los que la investigación contemporánea se pudo iniciar en otro tiempo en grupos singulares. La búsqueda de una forma de moral que fuera aceptable por todo el mundo –en el sentido de que todos deberían someterse a ella– me parece catatrófica. (p. 391)

Esta consideración del estilo conlleva la posibilidad de que cada persona le otorgue una forma a su subjetividad. En *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*, Foucault (1999) define al sujeto como una forma: “[el sujeto] no es una sustancia. Es una forma, y esta forma no es ni ante todo ni siempre idéntica a sí misma” (p. 403). En este emplazamiento hay una relación importante entre subjetividad y Arte: la noción de “estilo” y la comprensión del sujeto como “forma” abre un amplio panorama de estudio de la subjetividad como una oportunidad de creación estética. Foucault encuentra en el “arte de vivir” una posibilidad no normativa para conformarse a sí: “un arte dirigido a la propia vida, con objeto de estructurarla, darle forma y conducirla” (Schmid, 2002, p. 229).

CONCLUSIÓN

En la obra de Foucault, el sujeto es una relación reflexiva en el que intervienen prácticas de sí y regímenes veridccionales administrados por el poder como estrategia clave en los dominios de la gubernamentalidad. El sujeto no es una esencia inmutable o una realidad previa al discurso, la subjetividad es una expe-

riencia producida por prácticas de sí que en cada etapa de la Historia conllevan diferentes objetivos, discursos y actividades. El propósito de Foucault no es determinar un sujeto verdadero o falso, sino analizar los juegos de verdad que producen una relación particular de veridicción del sujeto consigo. El estudio de la producción de subjetividades exige analizar los regímenes veridiccionales de cada periodo, examinar las estrategias de poder que exigen interpretarse a partir de los juegos de verdad dominantes en cada época, distinguir las técnicas de sí para explicar la experiencia que producen y el modo en que transforman el modo de comprenderse. En la obra de Foucault no hay una teoría del sujeto, sino un método de estudio de las subjetividades que tiene una meta crítica: pretende abrir la posibilidad de pensarse diferente y crear sujetos resistentes a la norma. La noción de experiencia es fundamental en la obra de Foucault, y al final se convierte en una posibilidad de transformación. Hay una relación entre verdad y poder, la administración de subjetividades es una estrategia de gobierno en sociedades contemporáneas. A esta estrategia de dominación, se le opone una fuerza de resistencia. En este ámbito de problemas, la relación entre subjetividad y arte de vivir abre un horizonte estético que mediante las nociones de estilo y forma pueden crearse nuevas posibilidades de comprensión del sujeto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Campillo, A. (2001) *La invención del sujeto* en Campillo, A. *La invención del sujeto*. Biblioteca Nueva, 2002, pp. 219-236.
- Castro, E. (2016). *La verdad del poder y el poder de la verdad en los cursos de Michel Foucault* en *Tópicos*, núm. 31, julio 2016, pp. 42-61. Universidad Católica de Santa Fé.
- Castro, R. (2004). *Foucault y el retorno a Kant* en *Teorema, Revista Internacional de Filosofía*, Vol. XXIII, Número 1-3.

- _____ (2017). *Foucault y la resistencia. Una gramática del concepto en Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*. Vol. 22. Num. 1. Universidad de Málaga. <https://revistas.uma.es/index.php/contrastes>
- _____ (2023). *Dispositivos neoliberales y resistencias*. Herder.
- De la Higuera, Javier (1999). *Michel Foucault: la filosofía como crítica*. Editorial Comares.
- Fortanet, J. (2008) *La cuestión de la Experiencia en el primer Foucault en A Parte Rei* Revista electrónica de Filosofía, Núm. 55.
- _____ (2012) *Experiencia, ética y poder en la obra de Michel Foucault en Oxímora, revista internacional de ética y política*. Núm 1. Universidad de Barcelona.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Vol III*. Trad. Ángel Gabilondo. Paidós Ibérica.
- _____ (2001a) *Historia de la sexualidad. Tomo II. El uso de los placeres*. 14ª edición. Trad. Martí Soler. Siglo XXI.
- _____ (2001b). *El sujeto y el poder, post-scriptum* en Dreyfus, H. Rabinow, P. *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva Visión.
- _____ (2001b). *Defender la sociedad. Curso en el Colegio de Francia: 1976*. Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2002a) *Historia de la sexualidad. Tomo 1: la voluntad de saber*. 29ª edición. Trad. Guiñazú, U. Siglo XXI.
- _____ (2002b) *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Edición establecida por F. Gros, bajo la dirección de F. Ewald y A. Fontana. Trad. Horacio Pons. 2º ed. Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2005). *El poder psiquiátrico*. Edición establecida por Lagrange, J. bajo la dirección de Ewald, F. y Fontana, A. 1ª ed. Trad. Pons, H. Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2006). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. 22ª ed. Trad. Francisca Perujo. Siglo XXI, 2006
- _____ (2007). *Arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. 23ª edición en español. Siglo XXI editores.
- _____ (2009) *El yo minimalista y otras conversaciones*. Trad. Graciela Staps. La marca editora.

- _____ (2010). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. 2° ed. Revisada y corregida. Siglo XXI.
- _____ (2012a). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Colegio de Francia: 1978-1979*. Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2012b). *Lecciones sobre la voluntad de saber: curso en el Colegio de Francia (1970-1971) seguido de "El saber de Edipo"*. Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2013). *La inquietud por la verdad, escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. Trad. Horacio Pons. Edición al cuidado de Edgardo Castro. Siglo Veintiuno Editores.
- _____ (2016). *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981*. Trad. Horacio Pons. Edición en español al cuidado de Edgardo Castro. Siglo XXI Editores.
- Halperin, D. (2007). *San Foucault, para una hagiografía gay*. Trad. Mariano Serrichio. El cuenco de plata.
- Hermo, F. (2015). *La noción de experiencia en Michel Foucault*. Tesis en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad. Universidad de Buenos Aires.
- Kant, I (1974). *Disertaciones latinas de Kant*. Trad. Juan David García Bacca. Universidad Central de Venezuela.
- _____ (2003) *Crítica de la razón pura*. Trad. José del Perojo y José Rovira Armengol. Edición cuidada por Ansgar Klein. Losada, 2003.
- Nietzsche, F. (2011) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral en Obras Completas, Vol. 1. Escritos de juventud*. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducciones y notas de Joan B. Llinares, Diego Sánchez y Luis E. de Santiago. Tecnos.
- _____ (2016) *De la genealogía de la moral en Obras Completas, Vol. IV. Escritos de madurez II y Complementos a la edición*. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducciones y notas de Joan B. Llinares, Diego Sánchez y Luis E. de Santiago. Tecnos.
- 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. Pre-Textos.

Vázquez, M, J. (2004). *Inmanuel Kant: el giro copernicano como ontología de la experiencia* en *Éndoxa*, número 18 (p.69-94). Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

Vázquez, F. (2021). *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*. Dado ediciones.