

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Tesis de grado para optar al título de Magister en Filosofía Contemporánea.
2. **TÍTULO:** LA CRÍTICA AL SUJETO EN EL PENSAMIENTO DE MICHEL FOUCAULT
3. **AUTOR:** Alejandro Casas Nova.
4. **LUGAR:** Bogotá. D.C.
5. **FECHA:** Enero de 2016.
6. **PALABRAS CLAVES:** Sujeto, arqueología, genealogía, ética, poder, verdad, episteme, discurso, cuidado de sí, ciencias humanas, disciplina, control, libertad, acción, estética de la existencia, resistencia, castigo, normalización, homogenización, educación, examen.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** Tesis de grado para optar al título de Magister en Filosofía Contemporánea, cuyo objetivo es analizar la crítica que realiza el filósofo francés al concepto de sujeto y descubrir si existe o no cohesión en la obra del autor.
8. **CONTENIDOS:** El trabajo se desarrollará en cuatro capítulos: I) contextualización general del problema, II) crítica al sujeto en el período arqueológico, III) crítica al sujeto en perspectiva genealógica, y IV) resolución de la crítica al sujeto en el período ético. En cada uno de los cuales se resaltará la importancia que tuvo dicha noción al interior de la estructura argumentativa del autor, como en la reivindicación del ser humano, desde la libertad que contempla las condiciones de posibilidad mediante las cuales crear nuevas formas de subjetivación encaminadas hacia la libertad y el disfrute de la existencia como seres concretos, particulares y felices.
9. **METODOLOGÍA:** Hermenéutica crítica.
10. **CONCLUSIÓN.** Existe una única comprensión de la categoría sujeto que da coherencia y cohesión al pensamiento de Foucault. Aunque el pensador francés realice procedimientos distintos a la noción de sujeto en cada una las etapas de su pensamiento no se trata de concepciones distintas, al contrario, se habla de un tránsito necesario por el que debía pasar el concepto para llegar al culmen de la obra de Foucault: la posibilidad de pensar en nuevas formas de subjetividad que no responden a procesos de sujeción, sino a prácticas autónomas que permiten la libertad desde un trabajo consciente y personal.

LA CRÍTICA AL SUJETO EN EL PENSAMIENTO
DE MICHEL FOUCAULT

ALEJANDRO CASAS NOVA

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA BOGOTÁ
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
BOGOTÁ, D.C. -2015.

LA CRÍTICA AL SUJETO EN EL PENSAMIENTO
DE MICHEL FOUCAULT

ALEJANDRO CASAS NOVA

Tesis de grado para optar al título de Magister en Filosofía Contemporánea.

Juan Pablo Suárez Bonilla
Magister en Desarrollo Educativo y Social

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA BOGOTÁ
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
BOGOTÁ, D.C. -2015.

Agradecimientos

Agradezco a todos los profesores que a lo largo de mi vida académica han aportado su grano de arena, para que hoy esté a punto de culminar con éxito esta etapa de ser Magister en Filosofía Contemporánea. En especial al profesor Óscar Pulido que fue quien por primera vez me acercó al pensamiento de Michel Foucault.

A la profesora Diana Muñoz por guiarme en el inicio de este camino y al profesor Juan Pablo Suárez Bonilla por ayudarme a terminar este ciclo académico.

A mi familia, amigos y estudiantes que en los momentos de dificultad estuvieron ahí para motivarme y hacer de mí el ser humano que hoy soy.

Finalmente quiero agradecer al tío Fray Fernando Garzón OFM, que en paz descansa, y al Tío Fray Wilson Téllez Casas OFM, rector general de la Universidad de San Buenaventura, por abrirme las puertas de esta institución y ayudarme a formarme profesionalmente.

Dedicatoria

Dedico este trabajo a mi madre por su apoyo incondicional para culminar este proceso con éxito, y a mis amigos por su motivación y acompañamiento constante.

También a mis estudiantes por hacerme ver que finalmente, somos lo que sabemos y lo que sabemos es lo que somos.

Y al esfuerzo y valor de todos los estudiantes de filosofía que asumen el reto de enfrentar una teoría, discutir con ella y pensar en nuevas formas de entender el mundo y la humanidad.

“El juego merece la pena en la medida en que no se sabe cómo va a terminar”.

Michel Foucault.

“El ser humano es para sí mismo su límite y posibilidad”. AC.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.	8
 CAPÍTULO I	
CONTEXTUALIZACIÓN GENERAL DEL PROBLEMA.	10
1. Formulación del problema.	10
2. Objetivos.	12
2.1. General.	12
2.2. Específicos.	13
3. Justificación.	13
4. “Crisis del sujeto” en el panorama filosófico contemporáneo.....	15
4.1. Críticas a la subjetividad.	20
4.2. Sujeto en un sentido “más débil”, pero sujeto al fin y al cabo.	23
4.3. En defensa de la subjetividad.	25
5. Foucault y la objetivación del sujeto.	25
 CAPÍTULO II	
CRÍTICA AL SUJETO EN EL PERÍODO ARQUEOLÓGICO.	30
1. Lo que se puede ver en Las palabras y las cosas.	32
2. El hombre como objeto de estudio.	36
3. El hombre como objeto de estudio y el fin de las ciencias humanas.	41
4. La muerte del hombre.	45
5. Foucault y el estructuralismo.	50
 CAPÍTULO III	
CRÍTICA AL SUJETO EN PERSPECTIVA GENEALÓGICA.	55
1. Transición del período arqueológico al período genealógico.	56

2. La conceptualización del poder.	60
3. La crítica al sujeto en el período genealógico.	65
4. Crítica epistémica en el período arqueológico que se complementa con una crítica política en el período genealógico.	68
5. La educación como escenario en el cual se despliega la relación entre el saber y el poder.	72

CAPÍTULO IV

RESOLUCIÓN DE LA CRÍTICA AL SUJETO EN EL PERIODO ÉTICO.	79
---	-----------

1. Transformación en la conceptualización del poder entre el periodo genealógico y el periodo ético.	80
2. La prevalencia de la ética bajo la nueva concepción del poder.	83
3. La subjetivación entre los griegos, los estoicos romanos y en el cristianismo.	87
4. La estética de la existencia.	92
5. La resistencia como elemento central del periodo ético de Foucault.	95

CONCLUSIÓN.	102
-------------------------	------------

BIBLIOGRAFÍA.	106
---------------------------	------------

INTRODUCCIÓN

En el ámbito de la filosofía ha sido muy común ver el empleo de la categoría sujeto por distintos autores de variadas corrientes de pensamiento, pero al día de hoy, no se encuentra fácilmente un lugar común que defina esta categoría. Y la pregunta es ¿será necesario hacerlo? O ¿será mejor permitir que en el uso encuentre su lugar determinado en medio del discurso? Pues bien, en este trabajo se encontrará a un pensador subversivo e irreverente que se ha tomado la tarea de analizar en detalle el concepto de sujeto moderno, para llevarlo a un nivel en el que es posible hablar de uno libre y con posibilidades de autoformación.

Será Michel Foucault, filósofo francés del siglo XX, el que realice este naufragio por los caminos de la subjetividad y el que pondrá en tela de juicio la existencia de un hombre capaz de dar sentido y significado al mundo únicamente desde la “Razón” independientemente de factores sociales, económicos, políticos o culturales. En este escrito se presentará, entonces, la crítica que hace el pensador francés al ‘sujeto’, noción que, según aparece en una lectura preliminar de su producción textual, se refiere a ese estar ‘subjetivado’, es decir, sometido a algo o a alguien.

La razón principal por la cual se llevó a cabo esta investigación se debe a la afinidad que se tiene con el pensamiento del filósofo francés, pero sobre todo por el interés de rescatar el papel de la libertad y la creación artística de la vida desde la postura ética que se vislumbra como la posibilidad de desligarse de la sujeción, la opresión, los sistemas de control y el dominio en pos de lograr una vida autónoma.

Esta investigación se hace para descubrir si existen diferentes concepciones del sujeto en la obra de Foucault, independientes una de la otra -como resultado de la preocupación particular de cada período intelectual: arqueológico, genealógico y ético-; o si, al contrario, existe una única comprensión de dicha categoría y sin la cual no se podría entender en conjunto la obra.

Esta investigación se encaminará, entonces, de manera indirecta e hipotética a la resolución de la aparente contradicción que encuentran algunos lectores de Foucault en la supuesta rehabilitación o reivindicación que el filósofo francés hace hacia el final de su obra del concepto de

sujeto. Contradicción que sugiere una posible retractación “teórica”, si se puede llamar así, en el tratamiento que hasta entonces había hecho de dicho concepto. Pues tras haber criticado y rechazado con vehemencia esta noción hasta el punto de declarar su muerte, Foucault pasa luego a usarlo, como un elemento importante dentro de su trabajo ético.

La intención final de este trabajo será mostrar que los conceptos fundamentales de la obra de este pensador no son precisamente los de verdad y el poder. Si bien son categorías que atraviesan todo el esqueleto teórico no se pueden entender de manera aislada sino en referencia directa con el sujeto; de ahí, que a lo largo de este trabajo se analizarán cada uno de los períodos del pensamiento de Foucault, pero en clave de identificar el papel que juega el hombre como elemento conector.

Este trabajo se desarrollará, en cuatro capítulos: I) contextualización general del problema, II) crítica al sujeto en el período arqueológico, III) crítica al sujeto en perspectiva genealógica, y IV) resolución de la crítica al sujeto en el período ético. En cada uno de los cuales se resaltará la importancia que tuvo dicha noción al interior de la estructura argumentativa del autor, como en la reivindicación del ser humano, desde la libertad que contempla las condiciones de posibilidad mediante las cuales crear nuevas formas de subjetivación, encaminadas hacia la libertad y el disfrute de la existencia como seres concretos, particulares y felices.

CAPÍTULO I

CONTEXTUALIZACIÓN GENERAL DEL PROBLEMA

En este capítulo se encontrará de manera puntual la pregunta que se va a resolver a lo largo de esta investigación, la forma en que se va a abordar y la importancia que tiene el desarrollo de este trabajo en el marco de la filosofía contemporánea. También se mostrará la discusión que se generó entre algunos filósofos contemporáneos, alrededor de la llamada “crisis o muerte del sujeto” la cual se convierte en marco teórico de esta exploración; así mismo se dejará en evidencia el lugar que ocupa el pensamiento de Michel Foucault en dicho debate.

1. Formulación del problema.

Al hacer una revisión general de la obra de Michel Foucault y, luego, de identificar la manera particular en que el pensador utiliza el método arqueológico y genealógico para descubrir el origen y la validez de los discursos, resultaría fácil, advertir que el objetivo de su andamiaje conceptual está encaminado al análisis de las relaciones que se dan entre la verdad y el poder, sin embargo, tal como él mismo lo mencionó:

Me gustaría decir, ante todo, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. No he estado analizando el fenómeno del poder, ni elaborando los fundamentos de este tipo de análisis. Mi objetivo, en cambio, ha sido crear una historia de los diferentes modos a través de los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se han convertido en sujetos. Mi trabajo ha tratado tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos (Foucault, 1983, p.83).

Como se puede ver en estas líneas el mismo Foucault aclara que su preocupación no ha sido analizar específicamente el fenómeno del poder en relación con la verdad, sino la forma en que el ser humano ha sido objetivado, manipulado, controlado, definido y clasificado. El hombre pasa de estar sometido, por ejemplo, i) por los diferentes modos de investigación que buscan acceder al estatuto de ciencia como en la objetivación del sujeto que habla la gramática general,

filología y lingüística o ii) por lo que Foucault llama las prácticas escindentes en las que el ser humano es dividido en el interior de sí mismo o separado de los otros, es decir, es sometido a mecanismos de vigilancia y control externos; a iii) ser concebido como un individuo con posibilidades de libertad.

En este trabajo se quiere mostrar que en realidad no existe tal contradicción y, en cambio, hay una total consistencia entre los planteamientos realizados desde la etapa arqueológica de Foucault en las *Palabras y las Cosas*, aunque aparentemente pudiera dar lugar a esa perplejidad. Algunos lectores de Foucault afirman que echa para atrás en el período ético, respecto de los trabajos realizados en la etapa arqueológica y genealógica, y que desvirtúa algunos de sus planteamientos iniciales, en la medida en que estaría volviendo a hablar de un hombre, esta vez pensado como un ente libre capaz de constituirse a sí mismo fuera de unos mecanismos de control, dominación y poder, pero al fin y al cabo, sujeto. Todo eso parece ir en contravía de las críticas fulminantes que había hecho previamente.

Entonces se apostará por mostrar la consistencia en la obra de Foucault. La rehabilitación del hombre en el período ético vendría a ser, el resultado de llevar hasta sus últimas consecuencias la crítica al sujeto en los períodos anteriores. Esto es lo que se quiere plantear. El objetivo será, entonces, mostrar cómo al final de la obra de Foucault la rehabilitación del sujeto viene derivada de los planteamientos críticos anteriores y es una consecuencia casi necesaria de ellos.

Se mostrará cómo una vez desplegadas las críticas en los períodos arqueológico y genealógico, puede tener lugar el descubrimiento de una fisura en el pensamiento de Foucault que evidencia lo no-dicho, lo no visto: un sujeto que logró sacudirse de las cargas epistemológicas que le puso la modernidad lo que con toda seguridad obsesionó al pensador francés en sus últimos años de vida. Mostrar un hombre limpio, aliviado, nuevo, fresco, renovado, que puede buscar ser un poco más libre, un poco más vivo:

Nos referimos a un descubrimiento que hace necesario distinguir el concepto de *subjetivación* de la noción de *sujeción*. Se trata de la constatación de que hay

modalidades de *subjetivación* que no se reducen a la mera *sujeción*; de que existen procesos de autoconstitución de la subjetividad que implican una relación del individuo consigo mismo y no el simple sometimiento al imperativo normativo de ciertas prácticas. De hecho, Foucault va a inscribir en este recorte de la *subjetivación* la tarea de trazar el nuevo círculo de la reflexión ética (Castro, 2004, pp. 33-35).

Son precisamente las modalidades, las que componen el trabajo reflexivo que abarca la última parte de la Obra de Foucault, al abrir la expectativa al respecto de la forma en que se constituyen los individuos en un proceso en el que predominan las expresiones de la subjetividad y termina en lo que el pensador denominó la “estética de la existencia”, es decir, en una actitud mediante la cual se transforma y se mejora a sí mismo a medida que vive su experiencia de mundo. De aquí, que sea “posible leer las críticas al sujeto como una puerta de entrada o como una condición de posibilidad a un planteamiento ético que no abandone el concepto de sujeto. Así se ilumina un camino o una alternativa frente a los laberintos que dibuja la crítica a la categoría de sujeto y la crítica a las formas de subjetivación” (Castro, 2004, p.35), además de permitir afirmar la continuidad e hilación presente en toda a obra del filósofo francés.

De ese modo, la pregunta que se busca responder con el desarrollo del presente trabajo será: ¿Existen diferentes concepciones del sujeto en el pensamiento de Michel Foucault, independientes una de la otra, o una única comprensión de dicha categoría sin la cual sería imposible entender en conjunto su aparato argumentativo en los periodos arqueológico, genealógico y ético?

2. Objetivos.

2.1. General

Analizar a partir de las concepciones de sujeto presentes en el pensamiento de Michel Foucault el significado de dicha categoría, al igual que las fisuras que favorecen su enunciación y las expresiones de la subjetividad en los periodos arqueológico, genealógico y ético.

2.2. Específicos

- Identificar la crisis del sujeto en el panorama filosófico contemporáneo.
- Presentar los rasgos característicos de la crítica al sujeto en el periodo arqueológico.
- Reconocer las repercusiones de la crítica al sujeto en perspectiva genealógica.
- Valorar la incidencia de la crítica al sujeto en el periodo crítico.

3. Justificación.

El panorama filosófico contemporáneo es, un mosaico de tendencias, en el que se advierte la presencia de corrientes como la fenomenología, el existencialismo, el estructuralismo y el marxismo. A pesar de esa diversidad puede decirse que todas esas formas de pensar están motivadas, en su gran mayoría, por problemas surgidos de orden social, político y económico que sacudieron la primera mitad del siglo XX. Uno de los problemas que ha acaparado la atención es el que se ha denominado la “crisis del sujeto” o “la muerte del hombre”.

Dicha muerte o crisis del hombre surge luego de que las principales corrientes de pensamiento contemporáneo se dan cuenta que tras sus intereses por analizar al lenguaje, el psicoanálisis, las estructuras, la corporalidad, la historia, las prácticas de poder y el saber, es inevitable poner en jaque el “supuesto” carácter absoluto del *cogito* racional que define, interpreta y comprende el mundo desde la fundamentación determinista de la razón. Sin embargo, parece haber al interior de estos trabajos una preocupación en común que, atraviesa toda producción intelectual, la noción de sujeto que en la filosofía contemporánea, resulta bastante controvertida. Es una categoría que para algunos autores ha de ser superada, para otros, repensada o defendida. De allí, que durante esta época haya un interés particular en la filosofía por someter a una dura crítica dicho término. La preocupación, en general de los filósofos de este período, se enmarca, entonces, en descubrir las razones que han llevado a cuestionar el concepto moderno de sujeto, el cual tiene su origen fundamentalmente en la filosofía cartesiana, y analizar su desmoronamiento y pérdida de credibilidad.

De entrada se puede decir que tiene que ver con la idea de que se ha repensado un poco todo lo que fue necesario negar o dejar de lado para que ese sujeto se erigiera como tal, es decir, como fundamento del sentido puramente racional. En efecto, ¿dónde queda la parte corporal o histórica, por ejemplo, y una serie de condicionamientos que la filosofía ha venido reconociendo que son necesarios para pensar ese sujeto? Será el *cogito* cartesiano comprendido como fundamento dador de sentido, dotado de una voluntad libre y autonomía, el que ha sido puesto en cuestión. Pues este concepto ha perdido su evidencia y en el panorama filosófico contemporáneo ha llegado a ser visto con profunda sospecha.

Es aquí donde el desarrollo de este trabajo cobra importancia en medio del ámbito de la filosofía y en especial en el campo de la maestría en filosofía contemporánea, pues la discusión en torno al papel que ha jugado el sujeto en el marco de la filosofía en general y, de manera específica en la época Moderna y cómo esto ha redundado en el desarrollo de variadas corrientes de pensamiento en el período de la contemporaneidad ha de ser tenido en cuenta pues esto servirá para incentivar el desarrollo de nuevas formas de comprensión el mundo, generar discusiones entre teorías y sobre todo para hallar distintos caminos de acceso y entendimiento del ser humano.

Uno de los principales autores que en el marco de la filosofía francesa del siglo XX, elabora una crítica decidida a la noción de sujeto es Michel Foucault. A él se debe la sentencia de la “muerte del hombre” que, análogamente a la de la muerte de Dios anunciada por Nietzsche, parece darle el certificado de defunción a este concepto inaugurado por el pensamiento moderno. El filósofo francés junto con algunos representantes del estructuralismo, el psicoanálisis, el marxismo, la fenomenología y la hermenéutica, por ejemplo, toman la categoría de sujeto como un tema importante en el desarrollo de su trabajo intelectual.

Revisar las críticas que realiza Michel Foucault al concepto de sujeto será importante, entonces, para cuestionar la posición en que se encuentra el sujeto actual: sometido, vigilado, disciplinado y controlado, como para pensar en las alternativas que habrían de ser tenidas en cuenta si se quiere alcanzar la autonomía y la libertad. De este modo, la razón por la cual se analizarán de manera esquemática los tres períodos de la obra del pensador francés será para poder identificar la

forma en que los seres humanos podrían contemplar la posibilidad de moldearse e interpretarse a sí mismos, como si fueran una obra de arte.

La principal tarea de Foucault a lo largo del desarrollo de los tres periodos de su pensamiento será: mediante el método arqueológico identificar la manera en que se conecta la práctica y la teoría a través de las redes de dominación y significación, analizar las posibilidades de resistencia frente a los dispositivos de poder desde una perspectiva genealógica, y desde la ética definir las formas de reacción del sujeto desde la oposición y finalmente, gracias a la estética de la existencia y al cuidado de sí, definir su propia subjetivación, vivir su vida libremente.

Sin embargo, antes de exponer el pensamiento de Foucault será necesario explorar: 1) la discusión que se generó en el panorama filosófico contemporáneo acerca de la mencionada “muerte del hombre” 2) el lugar que ocupa Foucault en dicha discusión y, finalmente, la importancia que tiene pensar y analizar dicho concepto en la obra del filósofo francés que, como ya se verá, servirá para resolver la hipótesis que englobará el desarrollo de este trabajo, además de permitirnos explorar formas a través de las cuales liberar al ser humano de las cargas puestas en la modernidad como dador del sentido del mundo, objeto dentro de los demás objetos de estudio, susceptible de dominación y, en cambio, se vislumbren formas distintas de subjetivación, es decir, distintas formas de ser y existir desde el esfuerzo personal.

4. “Crisis del sujeto” en el panorama filosófico contemporáneo.

La afirmación referida a la “crisis del sujeto” en el siglo XX debe ser entendida, más que como un cliché o modismo al uso, como el rechazo ontológico y epistémico, por parte de los pensadores contemporáneos, a aceptar la noción moderna de “sujeto” que define al hombre como un arquetipo o modelo a seguir.

La noción de sujeto a poner en cuestión fue la inaugurada por Descartes. Se trata del *cogito* cartesiano que se vuelve fundante, de toda verdad posible, es una consciencia cargada de contenidos innatos, de ideas que no se han adquirido mediante los sentidos y que afirma la primacía de la razón como facultad cognoscitiva, despreciando el papel de la experiencia. Todo conocimiento proveniente de los sentidos será sospechoso, cuando no falso. Por lo que, debe establecerse siempre la razón como juez de la experiencia. Para Descartes, el único conocimiento válido será el que se reconozca por vía de la razón y de lo único que no se podrá dudar, en consecuencia, será de la existencia del sujeto por ende, racional tal como lo afirma en Las Meditaciones Metafísicas a propósito de la posibilidad de un genio maligno que engaña y puede hacer titubear acerca de la existencia singular:

Aunque hubiera un genio impostor, muy poderoso y falso, que dirigiera todos sus esfuerzos en mantenerme perpetuamente engañado, no puede haber la mínima duda que yo existo, puesto que es a mí a quién él engaña; y que me engañe todo lo que quiera... nunca podrá hacer que yo sea nada mientras yo siga pensando que soy algo. Así, después de haber pensado bien en ese asunto, y después de haber examinado todas las cosas cuidadosamente debo por fin llegar a esa conclusión y sostener que la proposición yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera cada vez que la pronuncio o la pienso. (Descartes, 1960, p.87).

Como se puede observar, es a partir de la sentencia “pienso, luego existo” -Cogito, ergo sum- que Descartes identifica la esencia/existencia del hombre mediante un acto mental o reflexivo, es decir, como un “yo” que mientras siga pensando, jamás podrá dudar que existe, al menos, como sujeto singular. Será entonces dicha noción de sujeto la que intentarán rechazar la mayoría de pensadores contemporáneos. Reclaman el derecho a pensar el hombre ya no como un “yo pensante, autoconsciente” que descubre, comprende y crea el mundo desde la razón sino como un ser complejo, es decir, como un individuo que se reconoce con limitaciones y posibilidades de realización distintas a las establecidas por un discurso antropocéntrico que fija al hombre/razón una finalidad -un telos-.

Pensar al ser humano como un ente que tiene una finalidad determinada, una misión que cumplir, es arrebatarse de manera “cruel” la posibilidad de hacerse, descubrirse, conocerse, de vivir, porque un sujeto completo y determinado es en últimas un sujeto muerto. Para la mayoría de pensadores contemporáneos, debe entenderse, al contrario, como un ser que no nace hecho, sino que se hace y se construye cada día. Es llamado a ser, a hacerse, a construirse desde el ejercicio de su libertad.

La heterogeneidad, en reacción a las ansias de homogeneidad en el pensar y actuar del período moderno, es la bandera que ondea en el panorama filosófico del siglo XX, la diferencia, la diversidad, el caos, pues en la medida en que el hombre vive, experimenta, duda, siente y se angustia, por ejemplo, es que se hace, se encuentra a sí mismo y encuentra el sentido de su existir en medio de un mundo que no está determinado ni definido.

La discusión en torno a la “crisis del sujeto” refleja, entonces, el esfuerzo por parte de los filósofos del siglo XX por mostrar la caducidad y el peligro de las definiciones universales, esencialistas y excluyentes que pretenden la uniformidad. Lyotard, por ejemplo, afirma que: "el sujeto moderno se ha derrumbado bajo el peso combinado de la falta y de la oposición de aquellos que han sido excluidos por una definición estándar" (Noonan, 2003, p. 42). Para el filósofo francés, el hecho de llegar a pensar en la idea de un sujeto universal -objetivo kantiano- no es posible puesto que excluye otras formas de subjetividad. Para él, no hay un fundamento universal de la emancipación, en cambio, existe un rechazo radical a la pretensión de encontrar una esencia universalista de lo humano, pues sólo de esta manera podría considerarse solamente lo diverso de lo humano. Critica el uso que se hace del pronombre “nosotros” referido a un espacio común en donde todos los individuos comparten intereses universales, pues, para él, si bien el individuo funciona en el marco de una colectividad, no lo hace en la homogeneidad, sino en su particularidad y diferencia. Así, lo que propone es pasar de lo universal (esencialista) a lo heterogéneo.

La tarea de Lyotard y de autores como Nietzsche y Michel Foucault, consiste en realizar una crítica a la idea de “dominación” que se encuentra a la base del entendimiento del sujeto moderno. Cierta concepción es la que valida la aparición de discursos que al erigirse como verdaderos legitiman prácticas de dominación, poder, control y disciplina, es decir, ideas para

homogenizar. Ahora bien, aunque los autores mencionados con anterioridad no compartan un método en común o un mismo hilo conductor que oriente sus reflexiones intelectuales, se puede ver cómo cada uno, a su modo, confluye en el objetivo de rechazar la idea de un sujeto que se constituye a sí mismo por vías de la razón, en cambio, identifican otros caminos a través de los cuales es posible darle sentido al mundo.

Para Lyotard, por ejemplo, lo primero es el lenguaje, no el sujeto que no es más que una posición prevista en la estructura gramatical. No es él el que descubre el mundo, sino que el mundo está siempre al descubierto por el lenguaje, y hace desaparecer con ello dentro de él a los hombres que actúan. El sujeto, en últimas, es sólo un elemento dentro del sistema de significación. Desaparece como el ente dador de sentido y adquiere, al contrario, significado desde el lenguaje que le da su valor.

De manera similar, para Michel Foucault el sujeto ya no es el fundamento de la significación, sino que aparece como el resultado de un cambio en las disposiciones en el saber del período moderno que, al sentir el vacío que dejó la ausencia de Dios como fuente de significación, se ve en la obligación de crear un ente dador de sentido al mundo ya no desde la fe sino desde la razón. De allí que afirme el filósofo que en el mismo momento en que cambien las disposiciones en el campo de la verdad y el saber, el sujeto se borrará como un “rostro de arena a la orilla del mar”. En el pensador francés se encuentra, además de la sentencia de la “desaparición del hombre”, un rechazo a la autodeterminación como condición histórica, es decir, una resistencia a creer que las cosas ocurren por una causalidad necesaria y natural, un rechazo a las reglas racionales que buscan la “normalización”, a la idea de una esencia “subterránea” de sujeto.

Así, es la noción de *cogito* cartesiana la que viene a ser rechazada y fuertemente criticada por los filósofos contemporáneos que se niegan a aceptar el prejuicio humanista de pensar la humanidad como una totalidad esencial. Para Lyotard, explica Noonan (2003), “no hay criterios universales válidos que puedan definir las cualidades esenciales de la subjetividad. Es decir, un sujeto colectivo “humanidad” que bajo esa base pueda formar un proyecto global de una sociedad libre y racional”, pues esto eliminaría cualquier opción de diferencia y diversidad en beneficio de la totalidad y la homogeneidad. El filósofo francés hace manifiesto, en la crítica al humanismo, su

rechazo a la unificación de las culturas, pues al buscar una única esencia se ignoran las diferencias que separan o distancia a un grupo de otro. Respetar las diferencias sociales es importante porque la diferencia ayuda a que emerjan modos diferentes de vida a los de la dominación el control y el autoritarismo.

En una línea similar, Edgar Morin se refiere al desplazamiento del sujeto como centro de sentido hacia otros elementos que pueden llevar a darle un mayor sentido al mundo y a la vida propia. Así,

Se ha expulsado al sujeto de la psicología y se lo ha reemplazado por estímulos, respuestas, comportamientos. Se ha expulsado al sujeto de la historia, se han eliminado las decisiones, las personalidades, para solo ver determinismos sociales. Se ha expulsado al sujeto de la antropología, para ver sólo estructuras, y también se lo ha expulsado de la sociología. Se puede incluso decir que, en determinado momento y cada uno a su manera, Lévi Strauss, Althusser, Lacan liquidaron a la vez la noción de hombre y la noción de sujeto, adoptando la inversa de la famosa máxima de Freud. Freud decía: “ahí donde está el ello (*das Es*) debe advenir el yo”. Según la visión estructuralista y científicista, ahí donde está el yo, hay que liquidarlo, debe advenir el ello. (Morín, 1998, pp. 68-69).

Bajo la influencia estructuralista, la psicología, la historia, la antropología, la sociología y el psicoanálisis, han expulsado al sujeto como centro de la representación para ver, en cambio, estructuras, determinismos, pasiones, emociones y estímulos inconscientes que en la época contemporánea permiten dar respuesta a los interrogantes que surgen respecto de la existencia, el hombre, el lenguaje, la comunicación etc., desde la marginalidad de los discursos, los sistemas de pensamiento, las carencias afectivas, la discontinuidad de los relatos, la incoherencia del actuar humano dominado por el “ello” y ya no desde un sujeto autosuficiente. Asistimos pues, al escenario en el que:

El sujeto ha caído en descrédito. Desde el giro hacia la filosofía del lenguaje el paradigma de la filosofía del sujeto se considera obsoleto. Ciertamente hay autores que la defienden, y en Francia se habla incluso desde hace algún tiempo de un “*retour de sujet*”; pero la

mayoría de las corrientes filosóficas (filosofía analítica, estructuralismo, teoría de sistemas, entre otras), se las arreglan sin sujeto. El paradigma, según se dice, se encuentra agotado. (BURGER, Christa y Peter, 2001, p. 316).

La “crisis”, “disolución”, “muerte” o “descrédito” del sujeto ha desembocado, entonces, de algún modo, en una oposición o, si se quiere, en miradas distintas al individualismo, subjetivismo o solipsismo, entre: i) los críticos de la subjetividad que afirman que este concepto es vacío y caduco por lo cual debe ser repensado, ii) algunos filósofos que dirán que aún es posible hablar de sujeto en un sentido “más débil”, pero sujeto al fin y al cabo (Habermas, acción comunicativa); y iii) Manfred Frank que dice que es una noción necesaria e imprescindible de la cual no podemos desprendernos.

4.1. Críticas a la subjetividad.

En primer lugar se encuentran en este grupo, algunos filósofos estructuralistas¹. Ellos llegan a sus últimas consecuencias cuando afirman la “muerte del sujeto”. Se refieren a la muerte del protagonismo epistemológico del hombre que deja de ser el centro de la representación y pasa a ser un elemento más de los sistemas de significación. El ser humano no solamente no explica la realidad, sino que sus actos y pensamientos se inscriben en un entramado de reglas que le es ajeno. Pierde sus cualidades como agente dador de sentido, para pasar a ser parte de relaciones definidas de manera puramente formal, pues la explicación estructural es independiente del observador.

Una de las características principales del estructuralismo y por la cual agrupa entre sus seguidores pensadores procedentes de diferentes disciplinas es que no es precisamente una doctrina filosófica como, por ejemplo, la antropología, sino que es, más bien, un método de trabajo que

¹ Resulta difícil elaborar una clasificación de los autores que pueden ser relacionados con el estructuralismo debido a que hay una dificultad en definir al estructuralismo como una doctrina filosófica homogénea. Por esta razón resulta complejo dar una definición general de esta corriente de pensamiento que se desarrolló principalmente en Francia a partir de los años cincuenta. Así las cosas, se presentarán bajo la categoría de “autores estructuralistas” a aquellos que son más fácilmente reconocibles como estructuralistas: Saussure, Barthes, Lévi-Strauss, Althusser y Lacan. Es preciso colocar a Saussure como el principal representante del estructuralismo, pues se dice, que fue el primero en aplicar el método estructural al lenguaje que, luego, al parecer, sirvió de ejemplo para el análisis que, posteriormente, realizó Lévi Strauss a la antropología, Lacan al psicoanálisis, Althusser a la crítica marxista y Barthes a la lingüística, por ejemplo.

permite el análisis de diferentes ámbitos del entorno. Esta forma de trabajo rechaza, de entrada, al empirismo pues la experiencia sensible no es suficiente para conocer la realidad, ya que no toda ella nos es accesible. Por ello se impone otro tipo de conocimiento, es preciso estructurarla, es decir, reconstruirla, pero no a base de introducirle un orden preestablecido, sino exactamente a la inversa, reproduciendo su misma organización. Una estructura sería un conjunto o grupo de sistemas que tienen funciones distintas, pero comparables en virtud de la formación común que poseen.

El análisis estructural parte de la estructura, es decir, de relaciones definidas de manera puramente formal mediante algunas propiedades, de las que aquí está provisto un conjunto de elementos cuya naturaleza no se precisa; y, a partir de la estructura, así planteada, el análisis muestra que tal o cual contenido cultural (un sistema de parentesco, un mito) es un “modelo” de éste, como también dice, una “representación”. ¿Qué se ha demostrado entonces? Ni más ni menos que este contenido es *isomorfo* respecto a un cierto número de contenidos. La estructura es precisamente lo que se conserva en un isomorfismo entre dos conjuntos (...) El estructuralismo no es otra cosa que un método *comparativo*, tanto en matemáticas como en antropología. (Descombes, 1982, p. 118).

Lo que intenta hacer el análisis estructural es descomponer las partes que conforman un todo y recomponerlas, después, identificando lo que se conserva en común entre los fenómenos que analiza, es decir, comprende que aunque puedan tener composiciones químicas distintas la organización sigue siendo la misma. Sin embargo, más allá de pretender encontrar las similitudes, busca descubrir aspectos que antes no eran visibles y hacerlos reconocibles como algo de lo cual se debe encargar la filosofía.

Este método comparativo se ha aplicado a numerosas disciplinas, pero la primera ciencia en que se utilizó y a la que la mayoría de los estructuralistas se remiten es a la lingüística. De una manera o de otra, todos se refieren a los signos, las palabras o el lenguaje. Desde Saussure el lenguaje se ha convertido en algo más que un simple vehículo de comunicación. Se ha empezado a establecer una relación de interferencia entre la lingüística y las demás ciencias humanas. El lingüista aporta, por ejemplo, etimologías que permiten aumentar el conocimiento de épocas

pasadas y en el psicoanálisis es la palabra el medio a partir del cual se puede conocer a los pacientes.

Lévi-Strauss lleva por primera vez el análisis estructural a la antropología. Analiza las relaciones sociales de las culturas primitivas desde el modelo de sistemas usado en la lingüística. Por ejemplo, trata las relaciones de parentesco de la misma manera como un lingüista analiza el lenguaje y hace lo mismo con los mitos, pues para él, el etnólogo debe descubrir las relaciones estructurales que configuran cada sociedad ya no desde un sujeto que da sentido al mundo, sino a partir de la organización social.

También el psicoanálisis se vio repensado por el estructuralismo. Lacan propone un nuevo enfoque del psicoanálisis freudiano. Para él el inconsciente está estructurado como un lenguaje, cuyo significado ha de descifrar el psicoanalista; es decir, se trataría de una estructura de lenguaje compuesta por significantes que tienen un significado oculto, personal y comunicable solo a través de la terapia psicoanalítica.

De esta manera, al ser el lenguaje el que articula y permite explicar la forma en que se construyen los sistemas y estructuras de la realidad, el sujeto moderno, pasa de ser el ente constitutivo de la realidad a ser constituido al interior de relaciones formales. De aquí que la explicación estructural sea independiente de un observador que dé sentido.

El estructuralismo destituye, en efecto, un sujeto tal de manera radical, aboliendo los presupuestos de autonomía o armonía preestablecida que sostienen su función teleológica: las grandes “identidades” o “identificaciones” clásicas del “yo” [...]. El movimiento típico del estructuralismo reside en una operación simultánea de *deconstrucción y reconstrucción del sujeto*, o de desconstrucción de la subjetividad como *efecto*, es decir de pasaje de la subjetividad constituyente a la subjetividad constituida. (Balibar, 2007, pp. 164-165).

En este sentido, la desaparición del sujeto, ya no es tanto una cuestión de método, sino, más bien, un aspecto filosófico e ideológico común a la mayoría de los estructuralistas. Ya no es

el artífice que explica la realidad, aparece como un elemento en su estructura. El ser humano es desplazado del centro de la significación y, en su lugar, surge el lenguaje que descubre cómo éste ya no es, por ejemplo, con el psicoanálisis, un ente racional capaz de dominarse a sí mismo y a los demás, sino que hay una fuerza oculta llamada inconsciente que escapa a su control y lo condiciona de manera radical, por lo que debe recurrir a una terapia psicoanalítica que haga evidente a través de las palabras que, a su vez, funcionan como estructuras de lenguaje formadas por significantes que tienen un sentido oculto, aquellos traumas, frustraciones y deseos que se quieren superar.

Por consiguiente, esta corriente filosófica niega la existencia del hombre como fundamento epistemológico y pasa analizarlo desde un enfoque: 1) Antropológico con Lévi-Strauss: el ser humano ya no es estudiado desde sí mismo, sino desde las relaciones de parentesco y la organización social. 2) Psicoanalítico con Lacan: el sujeto ya no tiene dominio sobre sí y está condicionado por el inconsciente y la dificultad que tiene de liberarse desde la oralidad y expresión lingüística. 3) De las relaciones de producción –marxismo- con Althusser, él afirma la desaparición del hombre como ente explicativo o como fundamento de la ideología marxista. Él defiende que el marxismo no es un humanismo, ya que considera que el humanismo es un concepto ideológico y el marxismo no es ideología sino ciencia. 4) O del lenguaje con Saussure y Barthes, ya no es importante lo que el individuo diga sino la forma en que a través del análisis de las estructuras lingüísticas se puede lograr la reconstrucción de objetos a partir de dos operaciones básicas: la descomposición de la realidad y su reconstrucción.

4.2. Sujeto en un sentido “más débil”, pero sujeto al fin y al cabo.

Dentro de los filósofos que dirán que aún es posible hablar de sujeto en un sentido “más débil”, pero sujeto al fin y al cabo, se encuentra el filósofo alemán Jürgen Habermas que aunque critica esta categoría propia de la modernidad busca mantenerla bajo otra óptica. Hace el tránsito desde la razón instrumental a la racionalidad comunicativa, abandonando la filosofía del sujeto dirigiéndose al paradigma de la comunicación intersubjetiva. Es decir, abandona el *cogito* racional y autosuficiente para pensarlo como participante de una relación comunicativa, pero no como conciencia capaz de la autorreflexión.

Christa y Peter Bürger afirman en su texto *La desaparición del sujeto*, que luego de mayo de 1968 y del fracaso de la esperanza de una revolución cultural, Habermas tuvo que adaptarse a la realidad de la República Federal alemana, es decir, a un país soberano regido por el legalismo autoritario, de ello, resulta la tarea de formular la teoría del presente ya no como Horkheimer y Adorno en la forma de una crítica ideológica radicalizada, sino retomando el impulso de crítica social de la vieja Escuela de Frankfurt, de tal modo que encuentre lugar como parte de una teoría abarcadora de las sociedades libres occidentales.

Si los autores de la *Dialéctica de la Ilustración* habían llevado tan al fondo su crítica de la alienación, que la razón misma sucumbía a la crítica y consecuentemente la propia posición sólo podían seguir expresándola mediante formulaciones paradójicas. Habermas se impone la tarea de determinar de nuevo los límites de la crítica de la alienación, y ello quiere decir los ámbitos sociales en los que debe dominar la razón instrumental, separarlos del mundo de la vida que obedece a otros principios, a saber, principios comunicativos. (Burger, 2001, pp. 15-16).

El filósofo alemán estaba decidido a determinar los ámbitos sociales en los que debía primar, por decirlo así, la razón comunicativa –el mundo de la vida- que permitía la discusión, la exposición de argumentos, la intersubjetividad y el acuerdo mediante consensos, sobre la utilización de la razón instrumental, con arreglo a fines, que buscaba principalmente crear el orden social mediante el cumplimiento de normas establecidas de manera jerárquica. Privilegiando la razón como un instrumento que permitía la integración social, tanto del individuo consigo mismo, como con los demás, además de funcionar como centro de homogenización en donde ser racional era sinónimo de usar la razón como los demás. Esto implicaba, la existencia de un modo de racionalidad establecida que se debía seguir.

Habermas no estaba de acuerdo con esto, pues para él resultaba más atractivo pensar en una comunidad dialógica, en la que no se actuara siguiendo “a ciegas” reglas impuestas de manera externa, sino que se llegara a ellas mediante consensos a través de un trabajo intersubjetivo. Esto

resultaría mucho más provechoso en beneficio de las relaciones humanas y aspectos morales de igualdad y libertad, por ejemplo.

4.3. En defensa de la subjetividad.

Dentro de los filósofos que defienden la subjetividad es posible ubicar al filósofo alemán Manfred Frank. En oposición directa a Lyotard, quien presupone que “los hombres no son los señores del lenguaje, no se sirven de él para sus propios fines, para, por ejemplo, comunicarse o para expresarse; no tienen otra “identidad” que la que les es atribuida por la situación que se les creó en el universo de los enunciados” (Burger, 2001, p. 181). Él defiende con firmeza la conservación del concepto de sujeto: “El mundo se descubre en el espacio abierto de la interacción inter-individual, cuyos sujetos son seres singulares autoconscientes dotados cada uno de ellos con una motivación singular” (Burger, 2001, p. 23).

Para Frank el sujeto es un ser autoconsciente, lo cual implica que la interacción de los individuos, así descritos, crea un espacio en el que luego se descubre el mundo. En este proceso deben desempeñar su papel las motivaciones singulares del individuo, es decir, que la fuerza descubridora del mundo de la acción humana no está dada por el lenguaje sino desde un trabajo intersubjetivo en que cada quien aporta significado y sentido desde la particularidad de las experiencias vividas. Así, es el sujeto, haciendo uso del lenguaje para relacionarse con los demás, el único que puede comprender, entender y crear el mundo. Y no, como afirma Lyotard, quien insiste en que el mundo siempre está al descubierto ya por el lenguaje, y hace desaparecer con ello dentro del lenguaje a los hombres que actúan.

5. Foucault y la objetivación del sujeto.

Para referirse a lo que Foucault entiende por objetivación del sujeto conviene quizá tener en cuenta como punto de partida esta afirmación suya: “mi objetivo –durante los últimos veinte años- ha sido elaborar una historia de los diferentes modos por los cuales los seres humanos son constituidos en sujetos. Mi objetivo ha sido crear una historia de los tres modos de objetivaciones por los cuales en nuestra cultura los seres humanos están siendo subjetivados” (Foucault, 1983, p. 85). Es decir, los modos en que los individuos son comprendidos como dependientes,

sometidos, dominados o subordinados a “otros”, o a un “otro”. Ciertamente, cuando Foucault hace referencia a estos “otros”, no habla necesariamente de personas, sino fundamentalmente de instituciones, tales como hospitales, clínicas o cárceles que, en este caso, funcionan como entes clasificadores de los sujetos.

El término “sujeto” del que se habla en este escrito hace referencia, para efectos de claridad, a ese estar ‘subjetivado’, es decir, sometido. Es desde el momento mismo en el que se le concibe como tal “sujeto” que, el ser humano es convertido en blanco de sumisión, subyugación y opresión, es decir, en objeto. De allí que Foucault hable de objetivación del sujeto.

Sin embargo, antes de avanzar en el pensamiento de Foucault, vale la pena volver la mirada a lo que representa tal categoría al designar desde sus inicios el estado de condicionado, vemos con Eduardo Villegas (2010) como:

“La palabra "sujeto" ha llegado a nosotros a través del latín con *subiectum*. Ésta, a su vez, es la traducción literal de *êpokeûmenon*. Sujeto es, así, el encontrado bajo (*êpñ, sub*) la condición de yecto (*keûmenon, iectum*). Ser yecto es estar condicionado. El hombre en tanto que sujeto no tiene otra forma de existir que no sea como caído, yecto en ciertas condiciones específicas e ineludibles” (Villegas).

En estas líneas se puede observar cómo el término “sujeto” representa, precisamente, el ser condicionado, el estar debajo, el necesitar de algo o de alguien para existir. Pero, ¿condicionado a qué? Según Foucault, los métodos y formas de sujeción han ido cambiando a lo largo de la historia, de acuerdo con los intereses y el discurso dominante que determina el lugar y la manera de comportarse del ser humano. Por ejemplo, en la Época Antigua el hombre estaba condicionado por la naturaleza, en la Medieval por Dios y en la Moderna por la Razón.

Puede decirse que lo que Foucault llama “objetivación del sujeto” implica el ejercicio de prácticas de poder sobre los individuos, prácticas legitimadas en discursos que, precisamente, los

conciben como sujetos para dominarlos mejor, pero que –y aquí reside el aporte de Foucault– enmascaran su carácter interesado tras la pretensión de expresar una verdad objetiva, científica.

Será, pues, la estrecha relación entre verdad y poder el presupuesto inmediatamente anterior a la explicación acerca de cómo ocurre la objetivación que se hace de los individuos. En efecto, es de acuerdo con la producción de discursos erigidos como verdaderos que se establecen modelos de humanidad, por ende, tipos de “sujetos”. Por ejemplo, señala Foucault, el “sujeto religioso” que se define como dependiente de un Dios, legitima su existencia a través de una institución religiosa. Algo similar ocurre con el “sujeto viviente” del que se ocupan las ciencias biológicas, que se entiende dependiente de un cuerpo orgánico. Así mismo, el sujeto “loco”, que según el discurso psiquiátrico está esclavizado por sus pasiones, depende para ser tratado de una institución mental. Por último, el “sujeto peligroso”, que es considerado una amenaza para la sociedad, depende en su definición y sometimiento de un establecimiento carcelario que le permite seguir perteneciendo al cuerpo social, si bien como un excluido.

Como se ve la objetivación del sujeto se sirve, entre otros mecanismos, de una clasificación de los miembros de la sociedad de acuerdo con condiciones específicas, de tipificación de comportamientos determinados y del establecimiento de un orden basado en discursos legitimados tácitamente por estamentos de poder. Estos discursos no dan cuenta del modo esencial de ser del hombre, son inventos y creaciones humanas de unos pocos para poder manipular a los demás en pos de unos intereses propios. Sin embargo, se presentan como discursos fundados en la realidad humana.

Para Foucault, la objetivación del sujeto es resultado de un juego de poder, en donde distintas fuerzas –llámense intereses, verdades, sentidos, significados– se enfrentan unas con otras. Unas salen a la luz, otras se ocultan, y otras se entrecruzan produciendo nuevos efectos de poder y verdad, que luego son puestas en marcha al interior de las sociedades en que nacieron. Como dice Foucault: “cada sociedad establece un sistema de verdades que acata y hace funcionar como verdaderas” (Foucault, 1997, p. 458), de allí que cree determinados tipos de sujetos con miras a lograr principalmente los objetivos de las fuerzas dominantes. Sin embargo, al hablar de la objetivación del sujeto, el trabajo de Foucault no pretendió elaborar una historia de las formas

de sujeción a lo largo de toda la historia de la humanidad. Su interés se centró en observar los tres modos de objetivación del ser humano específicamente en la época Moderna.

El primero de esos modos es, según Foucault, “el modo de investigación que trata de darse a sí mismo el status de ciencia” (Foucault, 1983, p. 85). Efectivamente en el siglo XIX, explica Foucault, surgen las ciencias humanas (gramática, biología y economía) que, a su modo, fueron otorgando -por medio de la clasificación científica- una identidad social y personal a los individuos. Por ejemplo, con la aparición de la gramática y de la lingüística los hombres fueron identificados como “sujetos hablantes”, con la biología fueron reconocidos como “sujetos vivientes”, y con la economía fueron descritos como “sujetos productivos”. De allí que durante esta etapa de la historia, el concepto de hombre que se forjó estuviera ligado al de un objeto de estudio y análisis, bien como sujeto al habla, bien como sujeto a un cuerpo biológico, o bien como sujeto a la economía que le permite sobrevivir.

El segundo modo de objetivación del sujeto que se identifica es el que denominó como “prácticas de escisión”, de “separación” o de “división”. A través de estas prácticas se clasificaba, ubicaba y encerraba a los individuos, de acuerdo con su comportamiento en la sociedad; comportamientos considerados “distintos” o “anormales” según los intereses de la clase dominante. Se trataba de maneras de organización a través de las cuales, en nombre de una ciencia (psiquiatría, psicología, derecho penal, medicina etc.) y poniendo en marcha unos mecanismos de control, vigilancia y disciplina derivados de esos discursos científicos, se le otorgaba a los sujetos un lugar espacial (cárcel, asilo, hospital o manicomio) fuera del espacio común, en pos de mantener el ordenamiento social: “Los ejemplos son el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los buenos chicos” (Foucault, 1983, p. 86). Foucault las llama “prácticas de escisión” porque consistían fundamentalmente en organizar y separar –tanto cultural como espacialmente- a las personas normales², de un lado y, del lado opuesto, a los que, por ser anormales, representaban peligro para la sociedad.

² Aquellos a quienes se considera “normales”, lo son en tanto personas que siguen o detentan las pautas y las reglas que una sociedad determinada ha instituido para su buen funcionamiento. De modo que si alguien no las cumple debe ser castigado. Las personas que van a contracorriente de lo establecido por un código son consideradas peligrosas para la sociedad, motivo por el cual deben ser reclusos, ya sea en la cárcel, el asilo o el hospital, con el fin de volverlos a la norma que violentaron, es decir, se trata, según Foucault, de un proceso de normalización. Así pues, como lo dice el autor: “el poder de normalización obliga a la homogeneidad; pero individualiza al permitir las

El tercer modo de objetivación que el pensador francés se dedicó a estudiar como propio de esta época tiene que ver con “los modos en que los seres humanos se transforman a sí mismos en sujetos. Por ejemplo – escribe –, he elegido el dominio de la sexualidad: cómo los hombres han aprendido a reconocerse a sí mismos como sujetos de la ‘sexualidad’” (Foucault, 1983, p. 86). Es decir, el énfasis aquí está puesto en cómo los hombres, a través de procesos internos de análisis, operaciones sobre sus cuerpos, sus almas y sus conductas, se convierten en sujetos determinados por su sexualidad, actos o pensamientos. Se constituyen a sí mismos en personas autocontroladas, reservadas, abstemias y temerosas, lo que, finalmente, conduce, según Foucault, a su auto enajenación a reglas internas, proceso que los lleva a ser esclavos de sus propias normas, miedos y temores.

Ahora bien, el lugar que Foucault ocupa en torno a las visiones y lecturas que se han hecho respecto de la “crisis del sujeto” es un poco ambivalente. En un primer momento aparece en el panorama filosófico del siglo XX como el filósofo que afirma la “muerte del hombre” del sujeto moderno, sentencia que ha dado lugar a interpretaciones distintas. En efecto, se muestra interesado en criticar de manera radical la noción de sujeto. Luego, sin embargo, se preocupa por recuperar la subjetividad en el marco de la discusión ética.

De este modo, en el desarrollo de esta investigación se intentará explicar con detalle estas formas de objetivación del sujeto, con el fin de descubrir en cada una de ellas el papel que juega el hombre dentro de la obra de Michel Foucault. Así, en el siguiente capítulo se encontrará el análisis arqueológico que realiza el pensador francés para descubrir las discontinuidades históricas y las condiciones de posibilidad del saber a través del análisis de los sistemas y códigos que influyen en la formación de los discursos, es decir, la episteme y, por supuesto, la aparición del “sujeto” en el marco del nacimiento de las ciencias humanas.

desviaciones, determinar los niveles, fijar las especialidades y hacer útiles las diferencias ajustando unas a otras. Se comprende que el poder de la norma funcione fácilmente en el interior de un sistema de la igualdad formal, ya que en el interior de una homogeneidad que es la regla, introduce, como un imperativo útil y el resultado de una medida, todo el desvanecido de las diferencias individuales” (Foucault, 2003, p. 190)

CAPÍTULO II

CRÍTICA AL SUJETO EN EL PERÍODO ARQUEOLÓGICO

Es común reconocer tres períodos que enmarcan la obra de Foucault: arqueológico, que cubriría el período 1961-1969, genealógico de 1971-1975, y técnicas (o tecnologías) de la subjetividad, desde 1978 hasta su muerte. La primera de estas etapas, que lleva el nombre de Arqueología, y es la que se va a profundizar en este capítulo, se centra en la pregunta: ¿qué puedo saber? cuestión que Foucault intenta abordar a partir del análisis de los efectos y sistemas de verdad de los discursos; podría considerarse un período marcado por una decisión metodológica irreconciliable: partir de un escepticismo sistemático y metódico hacia todos los universales antropológicos. Este método de investigación con el que indaga Foucault es clave para el propósito de comprender las *discontinuidades* desde donde emerge el sujeto, puesto que la postura de sujeto que es heredada por la filosofía, desde Descartes pasando por Kant, no da cuenta de una serie de elementos que configuran una noción de sujeto que controvierte la posición kantiana de sujeto trascendental, posición que será abordada a lo largo del capítulo.

El sentido con el que se hará el acercamiento al término arqueología, para esta revisión del sujeto foucaultiana, no busca en este caso determinar el origen o el principio del sujeto en occidente, sino que precisamente, desde el método arqueológico pretende realizar una descripción intrínseca de los monumentos, esto es, de los discursos que interpelan el sujeto. Por lo tanto, lo que se quiere destacar tras esta búsqueda en la obra de Foucault “es que no existen por una parte discursos inertes y por otra sujetos que los manipulan o los renuevan, sino que los sujetos forman parte del campo discursivo en el que ocupan una posición (con posibilidades de desplazamiento) y en el que cumplen una función (con posibilidades de mutación)” (López, 2007, p. 30).

A efecto de lo anterior, considerar la categoría de *discontinuidad* provee elementos de análisis sobre las diferentes transformaciones, ligadas entre sí según esquemas de dependencia, lo cual desde Foucault, aporta para una mirada histórica que incluye un análisis descriptivo y la teoría de estas dependencias.

Frente a esa historia de las ideas, sustentada en categorías provenientes de las ciencias humanas que la conducen a una continuidad lineal, a una historia sin interrupciones, Foucault postula una historia basada en una noción de *discontinuidad*, que es a la vez instrumento y objeto de investigación. Tal categoría de *discontinuidad* es, al mismo tiempo, una operación deliberada del historiador, un resultado de la descripción histórica y un concepto metodológico (López, 2007, p.31).

Que permite descubrir los códigos fundamentales que cada sociedad emplea para construir las bases sobre las cuales crear, validar y hacer circular los discursos luego de que se presenta alguna transformación histórica. De allí que para Foucault la historia no sea comprendida como el cúmulo cronológico y sucesivo de elementos que se configuran de manera natural sino como el resultado de la superposición o las discontinuidades a las que se enfrentan los grupos sociales para reconfigurar el orden de los discursos de acuerdo a las nuevas circunstancias históricas. Es así que las tres etapas que se distinguen en la obra del pensador francés, según Gilles Deleuze, sean el resultado de transformaciones históricas que hacen que adquieran validez en medio del discurso. Éstas han tratado sobre tres ontologías:

La ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad, a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento, preocupados por el saber; una ontología histórica de nosotros mismos en relación con el campo de poder, mediante la cual nos constituimos en sujetos que actúan sobre los otros; y una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la ética a través de la cual nos constituimos en agentes morales, en sujetos. (Hernández & Beltrán, 2008, p. 29)

Dado que la intención es develar la noción de sujeto en Foucault desde su periodo arqueológico, se hace necesario comprender y caracterizarlo, sin desconocer las etapas posteriores como fundamentales para una comprensión de su obra. Es así, que ese sería el método con el que investiga la historia, a veces por medio de la locura, la clínica, la cárcel o las ciencias humanas, desde las cuales se permite observar la importancia de las *discontinuidades*, de las rupturas. En este caso el referente, que precisamente pertenece a dicho momento en la

producción del pensador corresponde a. *Las palabras y las cosas, Una arqueología de las ciencias humanas*, en su último capítulo, provee herramientas para construir críticamente una noción de sujeto en la obra de Foucault:

Según este libro con este título, sería propio de una aproximación arqueológica el que este procedimiento descriptivo (que no descubre nunca otra cosa más que una serie de hechos empíricos) rehúya cualquier sujeción antropológica, es decir, quiera liberar la historia de la empresa fenomenológica, o, en otros términos, formular el primer interés de la razón kantiana (¿qué puedo saber?) sin la referencia a un sujeto trascendente o trascendental: «En lugar de recurrir al eje conciencia-conocimiento-ciencia (que no puede ser liberado del índice de la subjetividad), la arqueología recurre al eje práctica discursiva-saber-ciencia» (Foucault, 2008, p.558).

Es así que Foucault, valiéndose de la arqueología vista como la herramienta a través de la cual se observa la historia de las condiciones de posibilidad del saber, es decir, la aparición como los cambios en la *episteme* y la formación discursiva, muestra el surgimiento de ese concepto de sujeto moderno en el marco de unas condiciones determinadas que lo elevaron a ser el garante del sentido y la significación de la realidad.

1. Lo que se puede ver en *Las palabras y las cosas*.

En el décimo capítulo de *Las palabras y las cosas* de Foucault *Las ciencias humanas*, el triángulo de los saberes, se puede observar cómo el pensador francés explica la aparición de dichas ciencias (gramática, biología y economía) creadas a partir del S. XIX, y la manera en que estas hacen del ser humano un simple objeto hablante, viviente y productivo.

El hombre es entendido como el objeto que interviene en el proceso del conocimiento, pero que a su vez es él mismo objeto de estudio, análisis, e investigación. Está en el fundamento de todas las positividades (sujeto que conoce) y está presente como elemento de las cosas empíricas objetivables (objeto de conocimiento).

La historia de la creación de las ciencias humanas no es muy antigua, data de un período reciente, el siglo XIX, como el resultado del advenimiento de la modernidad y el discurso antropocéntrico. El hombre llega a ocupar el lugar dejado por Dios en la medievalidad y pasa a ser el garante del orden del mundo, por un lado, y por otro, objeto de análisis y estudio, es decir, un sujeto objetivado. Suceso que desemboca, en lo que Foucault denomina: “la muerte del hombre” pues al concebirlo como un ser determinado, calculador, altamente racional, analítico, limitado y definido es, en últimas, entenderlo como sujeto muerto.

“Las ciencias humanas no aparecieron hasta que, bajo el efecto de algún racionalismo presionante, de algún problema científico no resuelto, de algún interés práctico, se decidió hacer pasar al hombre (a querer o no y con un éxito mayor o menor) al lado de los objetos científicos en cuyo número no se ha probado aún de manera absoluta que pueda incluirse; aparecieron el día en que el hombre se constituyó en la cultura occidental a la vez como aquello que hay pensar y aquello que hay que saber” (Foucault, 2008, p.334). Así es como el mismo individuo que origina, organiza y da sentido a las cosas, como fundamento de todas las positividades, es a la vez, un objeto más dentro de las cosas que crea.

Esto ocurre por la necesidad que ven las ciencias humanas de analizar y estudiar a ese hombre que constituye el mundo, con el objetivo de comprender de qué forma lo hace y la manera como debería hacerlo. Analiza a profundidad la manera en que se comporta para establecer mecanismos de manipulación hacia los fines que la modernidad consideraba apropiados: la disciplina y el control.

Ahora bien, este cambio en la concepción del ser humano y de la sociedad no se debió solamente al establecimiento de unas ciencias que ayudaban a interpretar el mundo. También se dio por las transformaciones que se ocurrieron en el régimen del saber y en el orden de los discursos que, en últimas, validan prácticas que permiten establecer formas correctas de pensar, actuar y vivir.

Por ejemplo, durante la Modernidad el discurso preponderante era el de la razón y las pretensiones de lograr un pensamiento absoluto, matematizable y claro. Todo giraba, así, en torno a la ciencia y a las demostraciones científicas de los fenómenos del mundo. Allí se ubicaba al hombre, a quien debía analizarse y conocerse en su profundidad, pues él además de ser el que conocía, también debía ser conocido y para esto nacieron las ciencias humanas: para analizar hasta el más mínimo punto los comportamientos y saberes del hombre con el fin de manipularlo en beneficio de la clase burguesa y capitalista, dominante.

(...) Pero, dado que al mismo tiempo la teoría general de la representación desapareció y se impuso la necesidad, en cambio, de interrogar al ser del hombre como fundamento de todas las positividades, no podía faltar un desequilibrio: el hombre se convirtió en aquello a partir de lo cual todo conocimiento podía constituirse en su evidencia inmediata y no problemática; *a fortiori*, se convirtió en aquello que autoriza el poner en duda todo el conocimiento del hombre. De allí esa doble e inevitable disputa: la que forma el perpetuo debate entre las ciencias del hombre y las ciencias sin más, teniendo las primeras la pretensión invencible de fundamentar a las segundas que, sin cesar, se ven obligadas a buscar su propio fundamento, la justificación de su método y la purificación de su historia, contra el "psicologismo", contra el "sociologismo", contra el "historicismo"; y aquella que forma el perpetuo debate entre la filosofía que objeta a las ciencias humanas la ingenuidad con la que intentan fundamentarse a sí mismas, y esas ciencias humanas que reivindicán como su objeto propio lo que en otro tiempo constituyó el dominio de la filosofía. (Foucault, 2008, p. 335-336).

Ahora, el gran problema que se presenta aquí, es el enfrentamiento entre las ciencias humanas y las ciencias sin más, como las matemáticas, cada una de las cuales, reclama a su modo el derecho de organizar el mundo de acuerdo a sus métodos e intereses específicos. Por un lado, desde la época clásica las matemáticas habían tenido la pretensión de organizar el mundo de manera homogénea a partir del ordenamiento y la definición de las diferencias por la instauración de un orden, además de promover el pensamiento filosófico como un ejercicio de ir desde las ideas más simples y más evidentes hasta las verdades más complejas. Mientras que en el S.XIX lo que ocurre es que el campo epistemológico se fracciona, estallando en diferentes

direcciones. Ya no bastan las matemáticas para alienar todos los saberes modernos, y en cambio se produce una larga serie de conocimientos descendientes más y más cargados de empiricidad. Así, es necesario representarse más bien el dominio de la *episteme* moderna como un espacio voluminoso y abierto.

Así las ciencias humanas, cargadas de empiricidad, no adquieren necesariamente sentido por el hecho de que puedan ser matematizables o definidas como un pensamiento unitario, sino en el sentido en que a diferencia de las ciencias deductivas, permiten ahondar un poco más en el conocimiento del hombre, de sus comportamientos, de sus capacidades y de su conformación orgánica, pues el objeto de las ciencias humanas, es descubrir, a través de los análisis del lenguaje, de la biología y de la economía, lo que hay detrás de los comportamientos de los hombres, para desde allí, entrar a modificarlos, manipularlos o en el mejor de los casos hacerlos conscientes de las fuerzas internas que los mueven a actuar de distintas maneras.

Así pues, antes que un proceso de matematización que avalara la positividad de las ciencias humanas, lo que se evidenció fue precisamente lo contrario: una desmatematización de las ciencias humanas, que les permitió ir más allá de las formalizaciones cuantitativas o de órdenes cualitativos, y ahondar en el conocimiento del hombre, como objeto de saber. Sin embargo, el hecho de no echar mano de la matematización, no le quita a la ciencia empírica el que pudiera hacer formalizaciones de los análisis que hacía del hombre (sicológicos, biológicos, económicos, productivos o antropológicos), pues en últimas son estos estudios, con su pertinente sistematización, los que le dan el carácter de ciencia a las ciencias humanas.

Es el retiro de la *mathesis* y no el avance de las matemáticas lo que permitió al hombre constituirse como objeto del saber; es el enrollamiento sobre sí mismos del trabajo, de la vida y del lenguaje lo que prescribió, desde el exterior, la aparición de este nuevo dominio; y es la aparición de este ser empírico-trascendental, de este ser cuyo pensamiento está indefinidamente tramado con lo impensado, de este ser siempre separado de un origen que le ha sido prometido en lo inmediato del retorno —es esta aparición la que da a las ciencias humanas su sesgo peculiar (Foucault, 2008, p. 340).

Sesgo que además de darle la particularidad se convierte en el elemento más controversial, pues es un poco impertinente aceptar que el hombre convertido en objeto de saber sea, a la vez, estudiado por otro sujeto, que llegado el caso puede ser igualmente convertido en objeto de saber, es decir, se convierte en una cadena sin eslabón final que nos lleva a una cosificación total del individuo, pues al mismo tiempo que soy el que estudia al hombre puedo ser yo mismo objeto de estudio.

Se podría decir, entonces, llegados a este punto que las ciencias humanas no tienen la única pretensión de analizar al hombre de lo que es por naturaleza, sino más bien es un análisis que se extiende entre aquello que el hombre es en su positividad (ser vivo, trabajador, parlante) y aquello que permite a este mismo ser saber (o tratar de saber) lo que es la vida, en qué consisten la esencia del trabajo y sus leyes y de qué manera puede hablar (Foucault, 2008, p. 340), el problema está en que no se le enseña ni se le muestra cómo puede usar ese saber, en la construcción de una autonomía y de una personalidad libre; en su lugar, lo que hace es manipularlo y validar los mecanismos a través de los cuales debe ser reprimido, castigado, clasificado y etiquetado, en medio de una sociedad que busca un orden casi matemático.

Por ejemplo, se observa cómo con el nacimiento de las ciencias humanas y la influencia política y social del régimen social preponderante, comienzan a brotar disciplinas que se encargan de determinar el estado mental de las personas –psiquiatría-, su alcance de peligrosidad para los demás –psicología y derecho-, su salud física –médicos- y hasta qué punto puede representar riesgo a la sociedad, discursos o saberes que al ser usados por las personas que detentan el poder, les da la potestad de organizar la sociedad, de acuerdo a sus intereses, excluyendo a todos aquellos que impidan el funcionamiento de dichas sociedades. Por este motivo es que surgen las clínicas, las prisiones y los de asilos, por ejemplo.

2. El hombre como objeto de estudio.

El análisis planteado por Foucault en torno a la noción del hombre como objeto de estudio parte de reconocer el desarrollo de una serie de acontecimientos a nivel social, político y filosófico, que posibilitaron centrar los estudios en la conciencia pura del hombre como elemento fundamental y constituyente del mundo:

Según Foucault, el “Hombre” fue posible como objeto de conocimiento científico, en virtud de las rendijas que abrieron, y de ciertos modelos y conceptos que proyectaron, los saberes modernos del trabajo (la economía) la vida (la biología) y el lenguaje (la filología). El Hombre se hace objeto cuando convergen en un punto los conceptos pares de norma y conflicto, sistema y significación y regla y funcionamiento. (Puerta, 2007, p. 33).

Por medio del método arqueológico, Foucault observa que a través del desarrollo de la modernidad se produjeron importantes transformaciones en las formas de pensar, lo cual conllevó a la muerte de la metafísica, a la crítica sobre el conocimiento del mundo trascendente, y a la aparición de la historia y de la materialidad como fundamentos necesarios para analizar la realidad y el desarrollo humano. Particularmente, en medio de estas nuevas formas de contemplar el mundo, se desarrollan nuevas corrientes filosóficas, de tipo humanista, cuyo principal objetivo partía de la necesidad de plantear al hombre como un nuevo objeto de estudio. Estas nuevas corrientes del pensamiento, pretendían que por medio del hombre y de un análisis detallado sobre su experiencia en el mundo, se podría dar cuenta de la verdadera esencia y composición de la realidad (Arancibia, 2010).

En la modernidad, las fuerzas en el hombre entran en relación con nuevas fuerzas provenientes del mundo exterior, que son fuerzas de finitud, como la Vida, el Trabajo y el Lenguaje. Por lo tanto, mientras el hombre viva, trabaje y se comunique, se convierte en un objeto de estudio para disciplinas como la Biología, la Economía política y la Filología respectivamente. A partir de un análisis de la finitud del hombre se posibilita el hecho de convertirse en objeto del conocimiento, en tanto que se entiende como un sujeto que posee un espacio particular (Naturaleza); un tiempo determinado (Historia) y una cultura propia.

Cuando el hombre se pone en relación con la biología, la economía y la filología, toma conciencia de su propia finitud, ya que él es quien habla, vive y trabaja. Por medio de este proceso, ha sido posible al tomar al hombre como objeto de estudio científico. La biología le enseña que está expuesto constantemente a la muerte; por medio de la economía aprende que

está inmerso en unos sistemas de producción de los cuales tan sólo cumple un pequeño e irrelevante papel; y, finalmente, por medio de la filología entiende que las palabras que usa en su cotidianidad están dominadas por un conjunto de leyes que difícilmente llegará a comprender. Y a medida que alcanza estas cosas en medio de su finitud, el hombre *nace*, comienza a existir como forma, y como un ser que puede pensar lo finito a partir de sí mismo. Por ello, afirma Foucault (1979), al convertirse en objeto de estudio en la modernidad, el hombre *nace* (pues anteriormente -en la Edad Media y en los principios del Renacimiento- sólo existía como una región más de lo existente, como una posición).

Sin embargo, al establecer al hombre como objeto de conocimiento científico, se ubicaba al mismo tiempo como un ente constitutivo de la realidad, de tal manera que entenderlo y estudiarlo significaba estudiar, al mismo tiempo, el mundo y la realidad. La principal crítica de Foucault a las corrientes del pensamiento que centraban al hombre como materia de estudio, es que totalizaban la experiencia humana, olvidando la multiplicidad, las diferencias, las particularidades de los acontecimientos y de los contextos que, en suma, determinan la existencia humana.

En efecto, de acuerdo a Foucault (1979), a los modelos de pensamiento que ubican al hombre como ente constitutivo y definitivo de la realidad, se les ha escapado el hecho de que el mundo es un conglomerado de distintas visiones, percepciones sobre la naturaleza y del hombre; un conjunto de interpretaciones sobre la realidad, de valoraciones e ideologías que repercuten constantemente en el comportamiento y en las decisiones humanas. Dichas valoraciones se encuentran contextualizadas por la historia y por la cultura, de tal manera que la presunción moderna por establecer una esencia a nivel humano no tiene sentido en medio de un mundo carente de una unidad histórica, valorativa e interpretativa.

En el análisis planteado en torno al concepto de *episteme*, trataba de expresar el hecho de que no es posible decirlo todo siempre, cada época establece el alcance de los discursos y traza una camino que divide el espacio de lo que válido y tiene sentido; y de lo que solamente se puede enunciar. Para comprender lo anterior, es importante fijarse en la sucesión de epistemes que plantea Foucault, que son la episteme del Renacimiento, caracterizada por la similitud y la

analogía; la de la época clásica, en donde se buscaba la representación, la distinción y la identidad por medio de taxonomías y clasificaciones; y la episteme moderna, que se inclinaba por el análisis de los orígenes y de las explicaciones. Esta última, precisamente, se caracteriza por olvidar las particularidades de los acontecimientos y de las discontinuidades históricas.

En la episteme moderna no se ha encontrado la relación con un mundo cambiante lleno de contextos, de marcos referenciales y de interpretaciones (Sanquillo, 2001). Como consecuencia, al ubicar al hombre como objeto de estudio se evidencia la aparición de un sujeto desvinculado, una representación de un ideal humano que es capaz de hacerse a sí mismo, por encima de cualquier tipo de estímulo externo y estructura, a través de un modelo de pensar metódico.

Por lo tanto, al establecer al hombre como objeto de estudio se *desvincula*, por decirlo así, del mundo. Estas formas de pensar olvidan la relación del hombre con su entorno particular, con sus posibilidades históricas, sus limitaciones, con sus contextos sociales específicos, sus tradiciones y costumbres que, en conjunto, son las que posibilitan su existencia.

Para Foucault (1979), el hecho de tomar al hombre como objeto de estudio no sólo implica que se le desvincule y se le descontextualice, sino que además, con ello se espera liberar al hombre de todas las formas de alienación y de cada una de las determinaciones que no tiene la posibilidad de controlar. Especialmente en el existencialismo humanista se nota la importancia de afirmar que para el hombre no hay otro legislador que él mismo, pues es a partir de su propia reflexión y por medio de su naturaleza que puede alcanzar una liberación total. Sin embargo, para el pensador francés esa naturaleza humana, entendida como la sustancia sobre la que el hombre podría iniciar el camino hacia su autodefinición, nunca se explicó adecuadamente, quizá porque, en realidad, nunca se pudo encontrar.

Otro de los efectos negativos de las ciencias humanas al haber tomado al hombre como objeto de estudio es que, de acuerdo al humanismo existencialista de Sartre, si se aniquila y elimina a Dios, toda la responsabilidad de la determinación humana recae en el hombre mismo. De acuerdo a las palabras de Bárcenas (2007):

El argumento principal de este ateísmo humanista radica en la devolución del hombre al hombre mismo, esto es, recuperar todo eso que la técnica, el capital, las visiones del mundo le han quitado: su mundo concreto, su capacidad de acción, la decisión sobre su existencia propia. (p, 28).

Para Foucault, al interior de este tipo de ateísmo humanista descansa una noción según la cual el puesto vacante que ha sido dejado por Dios es ocupado por el hombre en su existencia concreta, en el cual reposa la esencia y la verdad. Por lo tanto, al tomar al hombre como objeto de estudio no sólo se desvincula del mundo, del entorno y del contexto, sino que además se establece como el ente constitutivo de la realidad, la esencia última y fundamental en la cual descansa el sentido del mundo y el ordenamiento de la realidad.

En medio de la episteme de la modernidad, se ha establecido un estudio que toma al hombre como objeto, basado en razonamientos que no están bien fundamentados, que responden a una lógica y una argumentación no muy bien estructurada, pues no se encuentran relacionados con las verdaderas posibilidades históricas del hombre, entendido como un *acontecimiento* y no como una entidad esencial y universal. Lo anterior quiere decir que el sesgo tradicional de la filosofía moderna se ha traspuesto en el estudio del hombre como objeto, de tal manera que no ha sido preciso el análisis que ha desarrollado en torno a este concepto, pues no se ha considerado el contexto cultural de los hombres, ni las características y las preferencias individuales en su devenir histórico. En efecto, explica Castro (2005), Foucault opina que las teorías que se enfocan en estudiar al hombre como objeto, le brindan un carácter universal y esencial que impiden reconocer todas las dimensiones de la vida humana, y tener en cuenta las particularidades contextuales e históricas que la definen.

De allí la importancia de la aplicación de un método arqueológico que analice las relaciones discursivas que existen entre los hombres a nivel histórico, las cuales no son simples lazos que existen entre los conceptos y las palabras, sino que determinan el conjunto de conceptualizaciones, jerarquías y estructuras que se debe efectuar para analizar determinados objetos, nombrarlos, analizarlos, explicarlos y clasificarlos (Deleuze, 1987). De esta manera, los

objetos y las proposiciones deben ser definidos en referencia a un conjunto de reglas específicas que permiten formarlos. Dichas reglas constituyen las condiciones históricas de los objetos y son inconmensurables con otras reglas particulares en otras épocas y contextos.

Para finalizar, es importante referir el hecho de que el pensamiento de Foucault se construye en medio de una interpretación arqueológica de la historia, donde se resalta la importancia del contexto y de la cultura particular de cada época a la hora de definir la naturaleza de sus juicios, discursos, conceptos y valoraciones. Entiende que el mundo es un conjunto compuesto por distintos discursos y visiones sobre el mundo y sobre la naturaleza humana: un mundo que posee estructuras históricas determinadas, incompatibles con épocas anteriores; y un mundo compuesto por una variedad de interpretaciones modeladas a partir de la cultura y de la sociedad, y de valoraciones e ideologías que inciden en el comportamiento y en las decisiones de los hombres. El problema se encuentra en el hecho de que, al ubicar al ser humano como objeto de estudio y proyectar en él un principio de fundamentación de la realidad, se hace universal la noción del hombre, y se olvida que él mismo es un *acontecimiento* histórico, que como tal tienen un origen y un final.

3. El hombre como objeto de estudio y el fin de las ciencias humanas.

Para Foucault, el humanismo, desde el siglo XIX, se ha desarrollado en medio de unas claras intenciones de tipo ideológico: la normalización, regulación y unificación de los individuos con el fin de asegurar un mejor control sobre ellos, a través de la implementación de técnicas disciplinarias con un presunto carácter científico. Este panorama no es, de manera alguna, positivo, pues al observar al hombre a partir de una única perspectiva, universalizándolo y convirtiéndolo en el último fundamento de la realidad, es imposible analizar con detenimiento su devenir histórico, su origen y su final.

Sin embargo, el rechazo de Foucault al humanismo es propositivo, pues es motivado por la necesidad de crear nuevos modelos para pensar lo humano y la subjetividad. A continuación se plantea un análisis en torno a las características de la modernidad que posibilitaron el hecho de que el hombre se convirtiera en un objeto de conocimiento, entendiendo cómo, mediante este proceso, las mismas ciencias humanas se ven condenadas a un fin anunciado.

Particularmente, la ubicación del hombre como objeto de estudio, según el método arqueológico desarrollado por Foucault, se produce a partir de un cambio de paradigma en las epistemes, específicamente cuando se deja a un lado la importancia de la representación, característica de la época clásica, y a raíz de una serie de cambios sociales, políticos y económicos de la modernidad, el hombre se ve indefectiblemente inmerso en la profundidad particular de la vida, en donde entran a hacer parte fundamental aspectos como el trabajo, la producción, la acumulación de bienes materiales, la biología y el lenguaje; en una palabra: la finitud.

En este sentido, la teoría general de la representación desaparecía, dejando en su lugar la necesidad de establecer y definir al hombre como el fundamento principal de todas las realidades. Progresivamente, a través del desarrollo de nuevas formas de pensar y de comprender al hombre, éste se convirtió en el sustrato de la realidad, en la esencia: aquello a partir de lo cual todo conocimiento podía probarse y constituirse como su evidencia inmediata.

Sin embargo, en medio de todo este proceso de origen y desarrollo de las ciencias humanas han existido otro tipo de objetivos e intenciones que responden más al plano ideológico que al plano humanista: por medio de la objetivación del hombre, y al tomarlo como objeto de estudio científico, como referente básico de la realidad, el hombre se regula y se unifica, lo cual facilita, en gran medida, el desarrollo de medidas de tipo político que permita asegurar un control sobre ellos (Arancibia, 2010).

Desde la propuesta de Foucault al analizar el origen de las ciencias humanas, se afirma que si bien es cierto que éstas han surgido de muchas maneras, y con distintos objetivos, han progresado principalmente con la finalidad de servir al poder, de establecer un sistema social planificado y controlado de manera *científica*, por medio del desarrollo de unas prácticas que no cumplen el propósito de profundizar el conocimiento sobre el hombre en su relación con su entorno, sino de someterlo a través de argumentaciones y estudios que lo único que pretenden es regular y unificar las variadas y plurales individualidades humanas.

Foucault plantea que disciplinas como la psicología clínica, la pedagogía, la sociología, la política y la antropología le sirven al poder para abastecerse, mediante el desarrollo de un proceder de tipo científico, de diferentes tipos de tecnología, metodologías y técnicas sociales que le permitan apoderarse del individuo, impidiendo cualquier posibilidad de desarrollo del pensamiento que no sea la de la racionalidad instrumental. “Cuando el hombre se convierte en objeto de un saber, al mismo tiempo se desarrollan espacios de poder políticos en los que dicho saber funciona como estrategia” (Bárceñas, 2007, p. 34).

En este sentido, la arqueología de las ciencias humanas implementada por Foucault, pone de manifiesto el doble sentido de la aparición y del desarrollo del discurso científico. Cabe resaltar que en los discursos de la reconstrucción hermenéutica de las ciencias humanas, no se tiene en cuenta esta condición trascendental del origen y desarrollo del hombre, que en suma, es la que hace posible todos los demás discursos: el concepto de poder.

El poder para Foucault no sólo sirve para reprimir, pues también produce y genera. No es algo que se pueda representar, ni que sólo dependa de unos cuantos, y sobre todo, no se desarrolla únicamente de arriba hacia abajo. De acuerdo a esta teoría, el poder está en todas partes, hace parte de todas y cada una de las relaciones humanas, de tal manera que todos los individuos tienen la posibilidad de ejercerlo o de padecerlo. Así bien, no se debe entender como algo que sea ostentado por alguien en especial, sino que cada quien lo puede ejercer en mayor o menor medida.

Dicho concepto, que se recupera a través del discurso arqueológico, se establece como una categoría trascendental del discurso de las ciencias humanas. De acuerdo a las palabras de Cano (2000):

El método arqueológico-genealógico de Foucault recupera lo excluido adrede y ese recuperar lo olvidado adrede es la clave interpretativa desde la cual podemos entender nuestra propia historia. Expresar la historia de la humanidad en las ciencias humanas como crítica a la razón, se hace ahora desde la categoría del poder. Mediante ese método

Foucault pretende neutralizar las llamadas ciencias humanas y proponer que se ponga en su lugar su propia arqueología o genealogía del saber (p. 13).

En este sentido, el método arqueológico es útil para desenmascarar el verdadero discurso humanista, que al adoptar al hombre como un objeto de estudio ha perpetrado progresivamente la categoría de poder, regulando a las individualidades con el fin de mantener un control que sirva a la razón instrumental. “Además de que las ‘ciencias humanas’ disuelven su objeto de estudio –el hombre–, realizan una especie de individualización en donde se promueve la normalización de los seres humanos respecto a un ideal de sujeto” (Bárceñas, 2007, p. 34). Por lo tanto, mediante el desarrollo de su método, Foucault intenta neutralizar, finalizar las llamadas ciencias humanas, proponiendo en su lugar el desarrollo de su propia arqueología del saber del hombre.

El fin de las ciencias humanas, por tanto, hace referencia a la muerte del protagonismo epistemológico del sujeto que deja de ser el centro de la representación y pasa a ser un elemento más de la estructura. El hombre no solamente no explica la realidad, sino que sus actos y pensamientos se inscriben en un entramado de reglas que le es ajeno. Por otro lado, con el fin de las ciencias humanas el sujeto pierde sus cualidades como agente dador de sentido, para pasar a ser parte de una serie de relaciones definidas de manera puramente formal, en donde la explicación depende de los acontecimientos que rodean al observador.

A través de las distintas maneras en que se ha tratado de objetivar al sujeto en el terreno de las ciencias humanas, es posible encontrar al hombre condicionado, sometido y dominado, que a su modo, mediante la aplicación de principios *científicos* y por medio de la clasificación fueron otorgando una identidad social y personal a los individuos. Por otro lado, en medio de este proceso, las prácticas de escisión fueron útiles al ubicar y agrupar a los individuos de acuerdo con su comportamiento en la sociedad.

Cabe resaltar que para Foucault la Modernidad es una edad caracterizada por el desarrollo de una vigilancia constante y continua sobre el hombre. En medio de la importancia que hay por vigilar, se elaboran, de la mano de las ciencias humanas, una serie de técnicas y discursos con pretensiones científicas cuyo objetivo principal es el de corregir, por ejemplo, a los criminales en potencia, para que puedan optar por el camino del bien.

En síntesis, es importante afirmar que Foucault criticaba fuertemente a la filosofía que se estableció desde el siglo XIX, con la invención de las ciencias humanas, pues con ello se trató de convertir al hombre en un objeto de conocimiento científico. Mediante este enfoque, se buscaba que el hombre, al alcanzar y obtener este conocimiento sobre sí mismo, se convirtiera en el principal protagonista de su propia libertad, determinación y existencia. Debido a que éste fue el discurso dominante durante la época, sus postulados fueron el fundamento ideal para el origen y el desarrollo posterior de diferentes procesos de tipo social y político. No en vano Foucault (1991) llegaría a afirmar que todos los regímenes de la época se caracterizaron por hacer una especie de contrabando con sus mercancías, utilizando para ello la bandera del humanismo.

La aplicación del método arqueológico y genealógico ha servido para establecer el verdadero discurso de las ciencias humanas, aquello que ha sido olvidado en los análisis hermenéuticos, descubriendo sus relaciones con la perpetración del poder y la sumisión de los individuos. Tomar al hombre como punto de referencia, como eje central y fundamental de la realidad exterior y como principio básico para estudiar y entender el mundo, ha servido para disolverlo y regularlo, con el fin de poder diseñar estrategias basadas en principios y métodos científicos que le sirvan de herramienta al poder y al control. Por medio de este análisis se anuncia el fin de las ciencias humanas, cuyas pretensiones por ubicar al hombre como elemento central y protagónico a nivel epistemológico, y de establecer al sujeto como el principio esencial de la realidad, deben ser remplazadas por la aplicación continua del método arqueológico como elemento fundamental del análisis del saber y del desarrollo del hombre.

4. La muerte del hombre.

Principalmente, la “muerte del hombre” implica el desarrollo de una propuesta de análisis que no tome como referente al ser humano como tal, sino a aquello que lo *desborda*, como la naturaleza, la historia y el lenguaje. Pero para que muera, es preciso que haya tenido un nacimiento, un origen. Para Foucault (2008), el hombre como tal aparece en el siglo XIX, junto con el surgimiento de las ciencias humanas y cuando su finitud reemplaza a la infinitud de Dios.

Pero su origen implica una extinción inevitable que, desde ya, se debe entender como una muerte epistemológica, en tanto que desaparece como sujeto, como agente de la historia.

Según el análisis planteado por Foucault (2008) en su obra *Las palabras y las cosas*, el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado ni cuestionado al interior del saber humano. “Para Foucault el hombre no ha sido la más vieja búsqueda desde Sócrates, no es un problema caído del cielo, sino que tiene su propia historicidad, esto es, que puede fecharse su origen” (Bárceñas, 2007) Por lo tanto, de aquí se desprende que aquello que se denomina “hombre” hace parte de una interrogación histórica, de un acontecimiento en el orden epistémico. Y si se tiene en cuenta que dicho *orden* está caracterizado por el cambio, la mutación y el desplazamiento, es posible plantear una eventual desaparición de las disposiciones, conceptualizaciones y procesos fundamentales a nivel histórico que dieron lugar a su nacimiento, y que conducen, finalmente, a su desaparición.

En relación a la noción según la cual el hombre tiene un origen y, por lo tanto, necesariamente un final, Foucault afirma:

Por extraño que parezca, el hombre —cuyo conocimiento es considerado por los ingenuos como la más vieja búsqueda desde Sócrates— es indudablemente sólo un desgarrón en el orden de las cosas, en todo caso una configuración trazada por la nueva disposición que ha tomado recientemente en el saber. De ahí nacen todas las quimeras de los nuevos humanismos, todas las facilidades de una “antropología”, entendida como reflexión general, medio positiva, medio filosófica, sobre el hombre. Sin embargo, reconforta y tranquiliza el pensar que el hombre es sólo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre una nueva forma. (Foucault, 2008, p. 8).

La desaparición y la muerte del hombre, no es para Foucault un hecho verificado, sino una posibilidad. No es algo que ya haya acontecido: se trata de una presunción según la cual desaparecen los cimientos conceptuales de dicha noción. Sin embargo, el desarrollo de las ciencias humanas durante el siglo XX es prueba de que su desaparición está en camino, pues con

el surgimiento del psicoanálisis y de la etnología se ha desarrollado un pensamiento en el vacío del hombre desaparecido, al tomar como objeto de estudio los límites exteriores en que se disuelve, y que en siglos pasados se pretendían desconocer.

El hombre tan sólo representa un acontecimiento más en la trama del saber, pues no siempre ha existido, tiene un origen identificable, y es muy posible que su figura deje de existir. Gracias al humanismo del siglo XIX y del siglo XX, el ser humano se estableció como un principio explicativo e incuestionable, casi como algo sagrado. Sin embargo, el problema de ello es que al idealizarlo de esta manera, mediante los vanos e inconsistentes intentos de un humanismo infundado, se dificulta entenderlo en profundidad, teniendo en cuenta sus condiciones históricas de posibilidad. Por lo tanto, para Foucault, sólo la falta de conciencia histórica explica los esfuerzos de un humanismo que trata de encontrar la esencia y la verdad en el hombre, olvidando que su origen y su valor radican precisamente en aquello que pretende olvidar: que él es un acontecimiento caracterizado por una emergencia histórica (Castro, 1995).

El psicoanálisis y la etnología ocupan un lugar relevante en la obra de Foucault, especialmente en su construcción sobre el concepto de la “muerte del hombre”. Ambos tipos de saberes acumulan experiencias sobre el ser humano, y ambos ponen en duda cualquier conocimiento sobre el mismo, interrogando sus posibilidades reales de saber y de conocer. Específicamente, el psicoanálisis desarrolla un estudio que parte desde el inconsciente, en medio de una función crítica, mientras que la etnología hace lo propio desde la historicidad. Ambas ciencias son, por lo tanto, ciencias del inconsciente, pues ninguna de ellas habla del hombre como tal, sino que lo disuelven con el fin de estudiar aquello que lo rebasa, sus límites.

El desarrollo de la “muerte del hombre” parte también de una reconstrucción arqueológica de la historia, pues al contrario de las epistemes que Foucault ha identificado en su análisis inicial, como la episteme del Renacimiento (centrada en la similitud y la analogía); la de la Época Clásica (la representación, la distinción y la identidad); y la episteme Moderna (de la búsqueda de los orígenes de los procesos); se contraponen un nuevo triángulo de saberes, cuya función principal es el de *borrar el rostro del hombre como si estuviera dibujado en la arena de*

la playa (Foucault, 2008). Este nuevo triedro se compone por la etnología, la lingüística y el psicoanálisis, que en conjunto han servido para cerrar la posibilidad de abordarlo como objeto.

Básicamente, el nuevo triedro de epistemes, que ha desplazado en la historia al del Renacimiento, de la Época Clásica y de la Modernidad (caracterizados por ser epistemes antropológicos en cuanto pretendían posibilitar al hombre como objeto), puede prescindir del Hombre porque sus disciplinas se dirigen hacia lo que constituye sus límites exteriores, como el deseo, la muerte y la ley en el caso del psicoanálisis; la naturaleza y la cultura en el caso de la etnología; y el lenguaje visto como un sistema en la lingüística. Con el triedro se disuelve la conciencia al interior del inconsciente, y de aquello que limita exteriormente al hombre. Cada uno de los nuevos saberes generados en las disciplinas y saberes que lo conforman, se genera algo anónimo, sin nombre, mecánico y estructurado. Por lo tanto, “la muerte del hombre” simboliza para Foucault la disolución de la conciencia, el final de la instancia trascendental en la cual reside el hombre como conciencia.

La “muerte del hombre” es algo que se puede *anunciar* gracias al estudio arqueológico de la historia y a la identificación de una serie de experiencias que pretenden estudiar sus límites exteriores. Sin embargo, es un fenómeno cuya realización completa se encuentra aún pendiente:

La muerte del hombre” es algo que no acaba, una finalización siempre prolongada que determina el paisaje de nuestro pensamiento. Dicho con otras palabras, nuestro pensamiento habita en este acontecimiento inconcluso, nos hallamos instalados en una ruptura que no deja de terminar. Somos un pensamiento a la espera de ese otro pensamiento al que conduciría el borrado definitivo del rostro de arena. (Puerta, 2007, p. 35).

Cabe preguntarse, finalmente, cuál es la razón de que la muerte del hombre sea aún un proceso, una posibilidad, y no un hecho verídico y acontecido. Básicamente, el hecho de que “la muerte del hombre” no se haya efectuado completamente se evidencia en la persistencia del sueño antropológico de la modernidad, es decir, en la esperanza por hallar en el hombre la fundamentación del conocimiento; por el desarrollo de ideologías y pensamientos que buscan

estudiar y entender al hombre recurriendo a su esencia y a su verdad, tratando de recuperar el humanismo que se ha ido absorbiendo en medio de la evolución, de las mutaciones y la discontinuidad de la episteme, especialmente en el siglo XX. Por lo tanto, según Bárcenas (2007), la época actual podría entenderse como una época de transición epistémica, en donde las formas del saber que buscan encontrar la esencia y la naturaleza humana conviven con nuevos modos de reflexión y de pensar.

De acuerdo con lo planteado, “la muerte del hombre” no se debe interpretar como la aniquilación del ente, como el fin de la subjetividad, sino como una superación, como un trascender que entierra las pretensiones humanistas por encontrar la esencia y la verdad en el hombre, y que abre las puertas para el desarrollo de nuevos modelos desde los cuales se piense al hombre, de nuevas formas de subjetividades diferentes a aquellas que han sido impuestas en el pensamiento contemporáneo.

Principalmente: “La superación del Hombre se da en relación a lo que lo constituye, lo desborda, lo posibilita, lo contiene, lo trasciende, más allá de su propia historia, es decir, el lenguaje, por un lado, la Vida en el Planeta, por el otro lado; los Otros, en tercer lugar” (Puerta, 2007, p. 44). Esta superación se desarrolla en primer lugar a nivel práctico, específicamente en los campos de la ética y la política; para, finalmente, convertirse en una superación epistémica que permita superar la limitada y restrictiva noción del hombre de acuerdo al pensamiento humanista.

La “muerte del hombre” es la desaparición de una forma del saber según la cual el sujeto es el fundamento metafísico, la instancia en medio de la cual se fundamenta el conocimiento y la realidad. El humanismo quiso ver en el hombre la fuente del significado de todas las cosas, la esencia y la libertad absoluta. Para Foucault, el primer requisito necesario para superar esta concepción, es verla como una perspectiva más, entre muchas otras, que hacen parte de la episteme de una época. En segundo lugar, se debe entender que el ser humano no puede ser el fundamento absoluto del conocimiento y de la realidad, pues él mismo es un acontecimiento más en la episteme, y es el producto de un conjunto de procesos históricos y de estructuras discontinuas en el tiempo. Finalmente, una vez se comprende la verdadera naturaleza histórica

del concepto, y se despoje de las pretensiones por convertirle en el fundamento última de la verdad, es posible analizar, de acuerdo a sus reales posibilidades históricas, aquello que lo posibilita y lo trasciende, descubriendo nuevas subjetividades y maneras de comprenderlo que superen aquellas nociones que han sido impuestas, y que lo único que han conseguido es restringir y delimitar el conocimiento sobre el hombre.

5. Foucault y el estructuralismo.

Sin duda alguna, el centro de la preocupación del Foucault, el mayor interés en el desarrollo de su método arqueológico-genealógico es el sujeto. “La muerte del Hombre” está implícita desde el momento mismo momento en que comienza a analizar las particularidades del sujeto al interior de la modernidad, como un ser finito, consciente de su muerte, y cuya conciencia se dispersa en los planos de la vida, el lenguaje y la producción. Con “la muerte del Hombre”, explica castro (1995), se produce una relación con una serie de fuerzas que tienen número finito de componentes, y que producen una diversidad ilimitada de combinaciones. Por tanto: “La muerte del Hombre es la disolución de la conciencia en un inconsciente combinatorio, en un devenir cruel e inocente en tanto impersonal y azaroso” (Puerta, 2007, p. 39)

Para comprender la relación que existe entre el enunciado “la muerte de Dios” y la crítica al sujeto de Foucault, es preciso reconocer, en primera instancia, que el hombre cuya muerte anuncia el autor, es el que le ha servido de objeto a las ciencias humanas. La objetivación surge a partir de las fuerzas y relaciones que constituyen al sujeto en cada momento histórico. Por lo tanto, para convertirse en objeto del conocimiento, el sujeto ha tenido que sustantivarse, lo cual sólo ha sido posible bajo el efecto de relaciones históricas específicas. Precisamente, durante el siglo XX, y por medio de las ciencias humanas, se generan unas nuevas formas de saber cuyo papel es determinante, pues en ellas se realiza la experiencia de un pensamiento en los límites externos de un sujeto que va desapareciendo.

A través del método arqueológico Foucault es capaz de identificar el momento o la coyuntura histórica en donde nace y muere el sujeto, por medio de un procedimiento basado en buscar aquello que está más oculto al interior de la historia, aquello que se ha olvidado y negado,

con el fin de analizar el verdadero sentido y significado del sujeto moderno. En este sentido, de acuerdo a lo planteado, se puede decir que él coincide con la crítica estructuralista al sujeto, pues comparte la noción según la cual la psicología, la historia, la antropología, la sociología y el psicoanálisis, han expulsado al sujeto como centro de la representación para ver, en cambio, estructuras, componentes, determinismos, pasiones, emociones y estímulos inconscientes, que en conjunto permiten dar respuesta a los interrogantes que surgen respecto a la existencia, la vida, el lenguaje y la comunicación.

El método arqueológico-genealógico de Foucault recupera lo excluido de manera intencional, convirtiéndose en la clave interpretativa desde la cual se puede entender la historia. Similarmente, para el estructuralismo, es desde la marginalidad de los discursos, los sistemas de pensamiento, las carencias, la discontinuidad de los relatos y la incoherencia del actuar humano que se puede establecer un análisis sobre el proceder y la naturaleza humana.

La explicación estructuralista rechaza la noción de un sujeto que le brinda sentido al mundo desde su propia experiencia. La experiencia sensible no es suficiente para conocer la esencia de la realidad, ya que no toda ella es accesible. Por ello, el estructuralismo plantea un nuevo tipo de conocimiento sobre la realidad, en el que es preciso estructurarla y reconstruirla, reproduciendo su misma estructura, es decir: un conjunto o grupos y de sistemas que tienen funciones distintas, pero comparables en virtud de la estructura común que poseen.

La desaparición del sujeto no es tanto una cuestión de método, sino un aspecto filosófico e ideológico común a la mayoría de los estructuralistas: el sujeto ya no es visto como la entidad que explica la realidad, pues aparece como un elemento más en la estructura. Por consiguiente, el estructuralismo niega la existencia del hombre como sujeto epistemológico y pasa analizarlo a partir de enfoques antropológicos, psicoanalíticos, lingüísticos y a través de las relaciones de producción.

La crítica del sujeto en Foucault abre el terreno para el desarrollo de una nueva propuesta teórica, que se centra en analizar las estructuras que se encuentran antes de todo pensamiento y representación humana, como aquello que está en la base de todo lo real. Básicamente, las

estructuras son sistemas o conjuntos de relaciones que se mantienen o se transforman, independientemente de las cosas que conectan. Por otro lado, se pueden reconocer dos características particulares de las estructuras, reconocidas tanto por Foucault como por el estructuralismo: la primera de ellas es que las estructuras cambian dependiendo del contexto y de la época (aunque el esquema nunca deje de estar presente, pues no se puede pensar en un mundo que no posea una estructura básica que lo posibilite). En segundo lugar, que las estructuras no dependen de ningún sujeto ni de ningún colectivo humano, por lo cual no tienen ningún autor determinado, pero se hallan insertas en la realidad.

El estructuralismo, es suma, marca una profunda diferencia con la filosofía anterior, especialmente la fenomenología y el existencialismo, que tenían como objeto primordial escrutar y comprender la naturaleza y la esencia del hombre. Por el contrario, en el estructuralismo, al rechazar la noción de un hombre como entidad fundamental que le brinda sentido a la realidad, no es relevante ni adecuado preguntarse por la esencia del sujeto. Más allá de ello, el estructuralismo concentra su atención en el análisis de la organización sistémica de la realidad, identificando a través de la arqueología las relaciones particulares que determinan en una época específica a la realidad, teniendo en cuenta las características del contexto y del discurso.

Las aspiraciones del estructuralismo, explica Castro (2005), no se concentran en explicar a la realidad y al sujeto como entidades fijas e inmutables que no poseen una historia caracterizada por la unidad y la continuidad. Por el contrario, su tarea principal es analizar el presente por medio del estudio detallado del sistema, comprendiendo que la historia, más que una continuidad, representa una discontinuidad, en donde los sistemas estructurales varían y se transforman en el tiempo sin que los hombres influyan directamente en ello. En este sentido, se puede afirmar que se basa en la construcción de los objetos más que en su análisis, por medio de un discurso sobre la historia en su discontinuidad y disparidad, y no en su linealidad, continuidad y racionalidad.

Mediante su método arqueológico, Foucault descompone y analiza diferentes tipos de organizaciones que se forman y se difuminan en el tiempo, de sucesos que se desarrollan a través de un proceso cronológico, de períodos cortos que poseen un significado particular. Sin embargo, a pesar de que la crítica desarrollada por el pensador francés y el estructuralismo parten de la

misma base, al rechazar la noción según la cual el sujeto es que le da sentido a la realidad, el camino que siguen es distinto. Si los segundos se detienen en el análisis de los grupos, sistemas y disposiciones que componen al hombre, Foucault desplaza a la conciencia por el discurso, es decir, por un conjunto de reglas sobre diferentes tipos de acontecimientos enunciativos, reduciendo de esta manera al hombre a un espacio o posición en el enunciado, que se convierte en el nuevo centro de atención. El discurso no se puede entender por fuera de las relaciones que lo constituyen, pues, ante todo es una práctica que no hace referencia a la actividad de un sujeto, sino a la existencia objetiva de ciertas reglas a las que este debe adaptarse con el fin de poder participar activamente en la sociedad.

Según de la Peña (2008), mediante la crítica al sujeto y “la muerte del hombre”, el pensador francés propone un giro lingüístico o discursivo, en el cual los objetos deben ser definidos en referencia al conjunto de reglas que permiten formarlos como objetos de un discurso, y que constituyen sus condiciones de aparición como acontecimientos históricos. Todo este proceso se realiza a través de lo que Foucault (1999) denomina una crítica, que es genealógica en su finalidad y arqueológica en su método, la cual:

... Es preciso concebirla como una actitud, un ethos, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez un análisis histórico de los límites que se nos han establecido y un examen de su franqueamiento posible”, una crítica que en esencia busca responder a tres cuestiones: “¿Cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber?; ¿cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o que sufren relaciones de poder?; y ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones? (Foucault, 1999, p. 350).

De esta manera, el método arqueológico desarrollado por Foucault ha sido fundamental para hallar las discontinuidades históricas, mediante un análisis centrado en los sistemas, estructuras y discursos propios de cada época. En medio de este análisis, él tiene la posibilidad de identificar la manera en que el ser humano ha sido objetivado por las ciencias humanas, a partir de aspectos determinantes en la modernidad tales como la biología, el trabajo y el lenguaje. Por otro lado, gracias al desarrollo de su método desarrolla una crítica a las pretensiones de las

ciencias humanas en el siglo XX por encontrar en el sujeto la fundamentación de la realidad y la esencia, proponiendo, a cambio de ello, una especie de giro lingüístico en donde se desplaza al hombre por el discurso, compuesto por un conjunto de reglas aplicadas en torno a los acontecimientos enunciativos, en donde el sujeto es un elemento más, es un complejo sistema, en donde tiene un espacio específico, pero no preponderante, al interior del enunciado.

CAPÍTULO III

CRÍTICA AL SUJETO EN PERSPECTIVA GENEALÓGICA

En este capítulo se analiza la crítica al sujeto que plantea Foucault en el período genealógico, reconociendo la relevancia de los mecanismos de dominación que se establecen en la sociedad moderna a través de la relación entre el saber y el poder, y de la vigilancia y del castigo como las herramientas que se utilizan para controlar y someter al sujeto. Para ello, en primer lugar, es importante detenerse en la transición que existe entre la etapa arqueológica y la perspectiva genealógica, con el objetivo de establecer una relación entre ambos que permita entender cómo se complementa la crítica al sujeto en ambos momentos.

En segundo lugar, se analizará la concepción del poder en Foucault, elemento fundamental para comprender el desarrollo de su pensamiento en el período genealógico. Se tomarán en consideración las críticas que realiza a las conceptualizaciones tradicionales del poder, que lo ubican como algo que sólo posee una clase social determinada, o una esfera del poder público específica, pero que no tienen en cuenta el hecho de que el poder es relacional y que hace parte de cada uno de los escenarios que componen la vida y la cotidianidad.

En tercer lugar, una vez abordada la concepción de poder en Foucault, se estudiará de manera concreta la crítica al sujeto en el período genealógico, explicando cómo, en medio de los mecanismos de dominación que sujetan y controlan al individuo, y que limitan cualquier tipo de producción del conocimiento ajeno a las relaciones de poder, el sujeto desaparece en la modernidad. Luego de ello, se establecerá una comparación entre la crítica al sujeto en el período arqueológico, basada en un precepto epistémico relacionado con el proceder de las ciencias humanas al tomar al hombre como objeto de estudio científico, con la crítica al sujeto en el período genealógico, fundamentada en preceptos políticos que analizan los sistemas de dominación y control a los que se somete el hombre moderno.

Finalmente, con el objetivo de establecer un caso de análisis concreto en torno a los mecanismos de poder que controlan, unifican y regulan al sujeto, se tomará en cuenta el caso de la educación: escenario en el cual se altera y se manipula el discurso a través del poder, en donde

se ritualiza la palabra y se genera una apropiación y distribución sistemática del discurso con todos los poderes y saberes que lo conforman.

1. Transición del período arqueológico al período genealógico.

El período genealógico de Foucault, que se ubica entre los años de 1971 y 1975, se puede entender como el desarrollo de una ontología histórica del hombre en relación con el campo del poder. En éste se comprende la manera en que se constituyen y empoderan los sujetos que actúan los unos sobre los otros, ejerciendo una influencia considerable en torno a su vida y a sus decisiones. Según Raffin (2008), con la genealogía Foucault rebatía la idea de un origen primero y causal de la historia moderna, desarrollando en cambio una posición en la que entran a jugar un papel fundamental conceptos como la procedencia, la emergencia y la discontinuidad de los acontecimientos.

En este sentido, para Foucault la genealogía opera en dos sentidos distintos pero complementarios: en primer lugar, analiza el surgimiento de un enunciado concreto en el escenario de los mecanismos de dominación que se establecen a partir de relaciones sociales y de poder. En otras palabras, la genealogía se ocupa de analizar cómo el discurso, con todas sus maneras de enunciar y de ver el mundo, se desarrolla a partir de ciertas relaciones de fuerza. En segundo lugar, la genealogía es útil para identificar qué enunciados se han establecido a partir de determinadas prácticas y relaciones de fuerza y de poder.

El sujeto es concebido en el período genealógico como un constructo de las relaciones de fuerza y de los mecanismos de poder, que lo moldean y lo controlan. Sin embargo, Foucault plantea en su lección inaugural en el *Collège de France* de 1970, titulada “*L’ordre du discours*”, que no sólo el sujeto se halla sometido a diferentes relaciones de poder que se establecen con otros sujetos y entidades, sino que además el mismo discurso se encuentra redefinido y redistribuido por un conjunto de procedimientos, dentro de los cuales se destacan: i) los procedimientos de exclusión, en donde entra a hacer parte lo prohibido, así como la distinción entre la razón y la locura, etc.; ii) los procedimientos de distribución, en donde se destaca la educación, entendida como un sistema que altera la forma en que se genera la

apropiación de los discursos; y los procedimientos internos, en donde se destaca “el principio del comentario, el principio del autor y el principio de la disciplina”.

Por lo tanto, cada uno de los escenarios en los cuales se desenvuelve y se desarrolla el discurso, ya sea a nivel interno, a nivel de las relaciones que el hombre sostiene con los demás, y a nivel de la educación, se encuentra sometido a las distintas relaciones de poder que modifican y moldean los saberes, sentidos y conocimientos que se involucran en él. En el capítulo anterior se anotaba cómo en el período arqueológico Foucault argumentaba que las condiciones de discurso cambian a través del tiempo, mediante transformaciones generales y relativamente repentinas, de un episteme a otro. En el período genealógico Foucault se concentra en los elementos que condicionan el discurso, y que de alguna manera definen el curso que se sigue en una época determinada, encontrando el poder como rasgo fundamental mediante el cual se manipula el discurso.

De acuerdo con las palabras de Foucault (1976), en su obra titulada *Genealogía del racismo*:

La arqueología sería el método propio de los análisis de las discursividades locales y la genealogía sería la táctica que, a partir de las discursividades locales así descritas, hace jugar los saberes, liberados de su sujeción, que surgen de ellas (p. 24).

En otras palabras, en el período arqueológico se identifican las prácticas discursivas, reconociendo la manera en que se establecen y se modifican a través de cada episteme, y en el período genealógico se analizan específicamente las relaciones de poder que se vinculan con dichas prácticas.

En síntesis, el proyecto general al cual se aboca Foucault durante el período arqueológico es el del análisis epistemológico del saber, con el objetivo de definir las formaciones discursivas. Posteriormente, en el período genealógico, Foucault deja a un lado sus preocupaciones de tipo epistemológico, y se centra en las relaciones de poder que conforman los discursos.

De esta manera, según el análisis planteado, se establecen dos principios básicos que sirven para comprender la diferencia central entre el período arqueológico y genealógico de Foucault: primero, que la relación existente entre el poder y el saber como elemento fundamental

que modifica y manipula el discurso es un elemento de análisis necesario en la genealogía, mas no en la arqueología; y segundo, que si la arqueología se caracterizaba por descubrir el desarrollo de las prácticas discursivas, la genealogía se basa en descubrir el *cómo* del poder.

De acuerdo con la anterior, se puede afirmar que en el período genealógico Foucault aborda una nueva temática, pues si bien sus investigaciones anteriores se centraban en analizar la constitución de los discursos con sus saberes, en el período genealógico se encarga de considerar y vincular a su estudio el tema de las relaciones de dominación. En medio de este contexto, en donde se establecen las diferencias y particularidades del período arqueológico y genealógico, se analiza la conceptualización del sujeto planteada por Foucault, teniendo en cuenta la construcción que ha hecho de este concepto el autor en el período arqueológico, planteada en el capítulo anterior, y la nueva mirada que se establece en el período genealógico, a partir del desarrollo de la relación poder-saber como elemento central desde el cual se despliega el estudio histórico del sujeto.

Comúnmente se entiende al período arqueológico como un período autónomo, en el cual se analizan las formas discursivas sin aludir a las relaciones de poder que subyacen a ellas; y al período genealógico como un período político, en donde se recalca la importancia de incluir en el análisis del discurso el tema de las relaciones prácticas entre el saber y el poder. Sin embargo, la opinión de Moro (2003), es que esta interpretación, aunque es correcta, es demasiado simple, lo cual ha obstaculizado el desarrollo de un estudio adecuado y completo sobre la transición entre ambos períodos.

El principal argumento de Moro (2003), al criticar la idea según la cual el período arqueológico es autónomo y el período genealógico es político, es que aceptarla sería afirmar que durante el período arqueológico Foucault no le dio importancia al contexto como aspecto que fundamenta y define al discurso. En efecto, ya desde el período arqueológico, como se vio en el capítulo anterior, Foucault entiende al mundo como un conglomerado de distintas visiones, percepciones sobre la naturaleza y del hombre; un conjunto de interpretaciones sobre la realidad, de valoraciones e ideologías que repercuten constantemente en el comportamiento y en las decisiones humanas, que se encuentran contextualizadas por la historia, por la cultura, por la sociedad y por la política.

De esta manera, el autor señala que el tránsito se explica entendiendo que la episteme, es decir, el análisis de la configuración del discurso en una época dada, propio del período arqueológico, se incluye dentro del cuerpo de prácticas sociales, relaciones de poder y mecanismos de dominación que se encuentran en un momento determinado de la historia. De esta manera, es que se establece el tránsito complementario entre la arqueología del saber con la genealogía del poder.

Lo que se observa acá es un cambio de nivel, en donde, luego de haber analizado los tipos de discursos, se comienza a estudiar la forma en que dichos discursos han llegado a configurarse históricamente, entendiendo además las realidades históricas sobre las que se articulan. La arqueología del saber, por lo tanto, dice Foucault hace referencia a la relación que hay entre los diferentes tipos de discursos que se han establecido al interior de una cultura determinada; y la genealogía del saber se enfoca en las condiciones históricas, económicas y políticas de su aparición, las cuales se han establecido a través de relaciones entre el saber y el poder.

Según Moro (2003), en el primer nivel, correspondiente a la arqueología, existía una distancia considerable entre el saber y el poder, por lo cual Foucault entendía a la episteme como un aspecto que correspondía únicamente a la configuración del discurso en una cultura determinada, que portaba una realidad objetiva que se encontraba al margen de las relaciones de poder. En el segundo nivel, correspondiente a la genealogía, el discurso se vincula al análisis entre las relaciones de saber y poder, y el discurso pierde su realidad objetiva, pues ahora es el producto de la configuración establecida por los sistemas de dominación que moldean también al sujeto.

Por lo tanto, se afirma que es mejor explicar el tránsito entre el período arqueológico y el período genealógico, no identificando los aspectos que los diferencian, ni los componentes que posee un período y que faltan en el otro, sino reconociendo precisamente sus semejanzas y los aspectos que poseen en común, señalando así la manera en que se complementan. Sin embargo, antes de entrar a analizar dicha complementariedad, es necesario, en primer lugar, estudiar la conceptualización del poder en Foucault, pues es un concepto fundamental que permite

identificar las particularidades y características del tránsito, y de la crítica al sujeto que se plantea en el período genealógico.

2. La conceptualización del poder

Para comprender la manera en que Foucault conceptualiza el poder, lo más importante, según las apreciaciones de Deleuze (1987), es estudiar las rupturas metodológicas que existen entre su concepción particular con los postulados tradicionales del término, que se exponen a continuación, tomando en cuenta para cada caso las críticas y aportes específicos de Foucault.

- **Postulado de la propiedad:** Según las consideraciones expuestas en este primer postulado, el poder es algo que hace parte, como característica esencial, de un grupo reducido de personas, conocidas como la clase dominante. Al contrario de esta conceptualización, para Foucault éste no es algo que se posee, sino que simplemente se ejerce. No es algo que se pueda representar, no depende de unos cuantos, y mucho menos de la cantidad de posesiones y bienes económicos que posean.

Por lo tanto, para Foucault el poder no es algo que únicamente se desarrolle de manera vertical -de arriba hacia abajo-, pues está en todas partes, hace parte de las diversas relaciones humanas que se establecen en la cotidianidad, de tal manera que todos los individuos tienen la posibilidad de ejercerlo o padecerlo. Cuando se habla de poder no se hace en referencia a una propiedad, sino a una estrategia, a una manera de ser particular. Así, no se puede entender como algo que sea ostentado por alguien en especial, pues cada quien, independientemente de sus bienes y posesiones, lo puede ejercer en mayor o menor medida.

En su obra titulada *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*, Foucault (2002), explica que el poder debe ser concebido como la multiplicidad de relaciones de fuerza que son propias del dominio en que se ejerce. Estas no son transformadas, alteradas y manipuladas a través de escenarios de luchas y enfrentamientos. Es entonces, la herramienta para desafiar las batallas, pero al mismo tiempo expresa las contradicciones que las separan y las diferencian. Finalmente, se manifiesta en medio de las estrategias utilizadas para hacer efectivas a las relaciones de fuerza, en medio de consideraciones

que van mucho más allá de las propiedades o de la capacidad económica que posea cada uno de los bandos.

- **Postulado de la esencia:** En este postulado, se explica que el poder es un atributo natural de una clase particular de individuos, que se establecen como los dominadores, y que los distingue de aquellos que se encuentran subyugados, es decir, los dominados. Sin embargo, para Foucault tiene un carácter fundamentalmente operatorio, por lo cual no se puede decir que posea una esencia; y además se manifiesta en el campo de las relaciones humanas, lo cual impide pensar que sea un atributo de unas pocas personas.

Sobre este postulado, en su obra *Vigilar y Castigar*, Foucault (2003) plantea lo siguiente: “Hay que admitir, en suma, que este poder se ejerce más que se posee, que no es el ‘privilegio’ adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados” (p. 34).

- **Postulado de la subordinación:** Según este postulado, el poder es una superestructura que reposa en una infraestructura de tipo económico. Ante ello, Foucault formula que es libre y no se halla sometido a ninguna instancia de determinación externa, ni siquiera de tipo económico. El argumento funciona similarmente al expuesto en contra del postulado de la propiedad, pues no se puede restringir a una única esfera o atributo, como la cantidad de posesiones o bienes económicos que alguien posea, sino que depende de la manera en que se ejerce en cada uno de los escenarios que hacen parte de la subjetividad.
- **Postulado de la localización:** Según este postulado, el poder es algo que se ejerce únicamente desde el Estado, desde donde se propaga hacia abajo, en cada una de las entidades que lo componen, como el gobierno, el ejército, la escuela y la familia. Ante este postulado, Foucault, en primer lugar, explica que éste no se ubica únicamente en el Estado, sino que hace parte de los distintos escenarios y de las diferentes relaciones sociales en las cuales se desarrolla la vida humana. En segundo lugar, para Foucault el proceso por medio del cual se propaga es inverso, pues no existe un escenario o una

entidad privilegiada que lo posea, sino que responde a un variable y múltiple conjunto de relaciones.

Según Castro (2004): “El poder no se presenta en la sociedad bajo el modelo piramidal, a modo de una fuerza que viene desde arriba y que transita desde zonas de mayor concentración a lugares en que sus efectos son más profundos” (p. 92). Por el contrario, está en todas partes, involucra a todos los individuos de la sociedad, y se encuentra inserto en cada una de las relaciones que se establecen en la cotidianidad.

- **Postulado de la legalidad:** De acuerdo con este postulado, el poder se manifiesta por medio de la ley, en oposición a la ilegalidad. Sin embargo, para Foucault, asumir esto sería nuevamente restringir sus capacidades y multiplicidades, limitándolo ya no a la esfera económica sino a la judicial. Por otro lado, la ley no sirve para establecer las bases de un estado de paz, sino para dirigir la batalla inevitable que existe entre lo que es legal y lo que no lo es.
- **Postulado de la modalidad:** Finalmente, según el postulado de la modalidad, el poder sólo se manifiesta a través de la represión y la coerción, de tal manera que su sentido es expresamente negativo. Ante esta opinión, Foucault sostiene que el poder también posee un carácter positivo, pues la represión, el castigo y la coerción son sólo formas extremas y malintencionadas de este. Por lo tanto, Foucault manifiesta la necesidad de superar la concepción según la cual todos y cada uno de sus atributos son negativos, y reconocer que éste, si se manifiesta de una manera adecuada, y si no sirve únicamente a las pretensiones de los más favorecidos y de las clases dominantes, puede producir nuevas realidades, nuevas maneras de relación entre el sujeto con la realidad, nuevos conocimientos que orienten y transformen los rituales de verdad que dominan al mundo. Siguiendo las palabras de Castro (2004):

El poder es, antes que nada, una *situación*, lo que debería conducir a abordarlo no como un atributo sino como una *relación*, no como algo que se posee sino como la articulación de un espacio de una escena. Dicho con más rigor, nadie detenta de

manera particular el poder dado que éste no constituye una propiedad de la cual se pueda disponer. (p. 91)

En suma, a través del análisis de las críticas desarrolladas por Foucault a cada una de las concepciones tradicionales que existen sobre el poder, se puede observar una nueva conceptualización que no lo restringe a una única esfera, que no lo ubica en una clase particular de individuos, que no lo limita de acuerdo a las características innatas que posean las personas, y que no lo categoriza como una práctica que sólo genera efectos negativos para el hombre y para la sociedad.

Por el contrario, el poder del que habla Foucault es un poder relacional, que no se puede poseer sino que sólo se puede ejercer, que no depende de las características de dominio propias de un grupo o de un sector social, sino que se halla inmerso en cada uno de los espacios que componen la cotidianidad del hombre. De esta manera, la genealogía del poder postula, ante todo, una ruptura con los presupuestos, con el economicismo de las teorías clásicas y con la visión que le otorga al Estado un lugar privilegiado como centro desde el cual se difunde la autoridad, pues Foucault rescata precisamente la importancia de los micro-poderes, de aquellos que se establecen en las relaciones humanas, pues sólo el análisis de sus complejas articulaciones permitirá concentrarse en los estamentos hegemónicos que rigen y gobiernan el destino del sujeto.

En este punto es relevante citar las palabras de Foucault, que de alguna manera sintetizan de manera completa su concepción particular sobre el poder:

Me parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en el que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras. (Foucault, 2002 p. 20).

De acuerdo con estas palabras, vale la pena reconocer que solamente al eliminar la idea y la existencia de un Poder con mayúscula, el cual se difunde y se propaga hacia diferentes ámbitos y esferas, es posible reconocer la pluralidad de las relaciones de autoridad, avanzando de esta manera en un análisis histórico y genealógico sobre los múltiples mecanismos implementados para subyugar, controlar y someter en la sociedad moderna, proponiendo en cambio el desarrollo de un dominio propositivo, que sirva para crear nuevas realidades y nuevos horizontes que le permitan al individuo desarrollarse satisfactoriamente en relación a cada una de sus capacidades.

Según las palabras de Giraldo (2006), la máxima pretensión de Foucault al criticar las concepciones tradicionales que existen sobre el poder, es señalar como “insuficiente la crítica que se hace de la sociedad a partir de las nociones de ideología y represión, que suponen un papel determinante y neurálgico del Estado y de la economía”. Una visión así sesgada, olvida las relaciones de dominación que se esconden en la sociedad, de tal manera que las violencias, los arrebatos y los abusos de autoridad, pero también sus capacidades para crear nuevas realidades y visones del mundo, se encuentran en los niveles más primitivos y ocultos de las relaciones sociales.

En el punto en que se olvida u obvia la función que el poder relacional cumple en cada uno de los escenarios de la vida cotidiana, los sujetos sobre los cuales se ejercen los mecanismos de presión tienden a estar más individualizados. De esta manera, explica López (2007), el individuo se fabrica, se produce y se configura por medio de una tecnología específica de autoridad, que es la disciplina. Sin embargo, el tema de la disciplina se analizará más adelante cuando se toque el tema de la vigilancia y del castigo, tomando para ello como referente central el tema de la educación.

Para sintetizar, la elaboración que realiza Foucault sobre el poder es diametralmente opuesta a las concepciones tradicionales, en la medida en que no está pensando en un dominio absoluto, identificado con las facultades del Estado, sino en un poder múltiple, que no se posee sino que se ejerce en cada uno de los espacios e intersticios que componen las relaciones sociales, que no viene de arriba hacia abajo sino que se desplaza y se difunde con uniformidad a través de cada uno de los escenarios que conforman la cotidianidad del hombre. Por tanto,

Foucault no habla de poder en singular, sino de múltiples micro-poderes que en esencia explican el surgimiento y el desarrollo de la subjetividad, en medio del entramado de los procesos sociales y de las relaciones de fuerzas que los definen.

3. La crítica al sujeto en el período genealógico

Foucault (2000), define a la genealogía como un procedimiento histórico que permite redescubrir de manera precisa las luchas y los combates que se han generado en torno al poder. Según las consideraciones planteadas por el autor, la genealogía se establece como: “el acoplamiento de los conocimientos eruditos y las memorias locales, acoplamiento que permite la constitución de un saber histórico de las luchas y la utilización de ese saber en las tácticas actuales”. (Foucault, 2000, p. 22).

Por otro lado, con la genealogía Foucault pretende acabar con los ideales del positivismo y de las ciencias naturales, según los cuales existe una estructura determinada y específica del mundo que, utilizando el método correcto, es posible conocer. Según Santucho (2012), el proyecto genealógico no trata de constituirse en una ciencia exacta a partir de la cual sea posible alcanzar la verdad. Antes que nada, la genealogía funciona como una anti-ciencia, pues va en contra de la supuesta unidad teórica del discurso científico que olvida la increíble proliferación de saberes locales, con la finalidad de proclamar un tipo de saber único y universal.

Según Santucho (2012), lo que básicamente Foucault intenta conseguir a través del método genealógico, es una sublevación de los saberes que han sido sujetos, controlados, descalificados y olvidados en medio de los mecanismos de poder y de dominación. Dicha sublevación, concluye el autor, no se genera en el sentido de reivindicarlos o de restituirles el valor y las cualidades que han perdido, sino con la intención de brindarles herramientas para que tengan la posibilidad de luchar en contra de la presión y la coerción ejercida por los principios de universalidad y unidad de las ciencias.

Cabe resaltar una vez más que el principal elemento de análisis utilizado por Foucault en su método genealógico es el de la relación entre el saber y el poder. Como se ha visto, este último tiene ante todo una facultad estratégica, pues todas las relaciones de autoridad se entienden como relaciones de fuerza que responden a una intencionalidad determinada. Es en

medio de esta concepción del poder como estrategia en donde el sujeto se difumina y pierde toda relevancia, pues en el fondo de todas las relaciones de fuerza no existen decisiones personales sino maniobras anónimas que se manifiestan en un campo de batalla (Castro, 2004).

En medio de los mecanismos de poder el sujeto es controlado, corregido y disciplinado. En el contexto de la modernidad, la ciencia y sus pretensiones de verdad se convierten en piezas políticas fundamentales en los dispositivos de poder, gracias a lo cual se establecen diversas imposiciones al sujeto por medio de múltiples efectos de dominación. El crimen y el castigo se establecen como las principales herramientas que se utilizan desde la autoridad para mantener el control y la subyugación, eliminando así las posibilidades y la libertad del sujeto.

En este sentido, explica Deleuze (1987), la crítica que se establece a las formas de subjetivación en el período genealógico se traduce en la historia de la ciencia y de la verdad como un elemento político para subyugar al individuo, negando cualquier tipo de producción de conocimiento que se genere al margen de la autoridad. El sujeto, por lo tanto, no es más que un constructo, una disposición más, generada en medio de las relaciones entre el saber y el poder. Con las siguientes palabras expresa esta idea Foucault (2008) en su obra *Las Palabras y las Cosas*:

Por extraño que parezca, el hombre (...) no es indudablemente nada más que un cierto desgarramiento en el orden de las cosas, una configuración, en todo caso, dibujada por la nueva disposición que ha tomado recientemente en el saber. De ahí nacieron todas las quimeras de los nuevos humanismos, todas las facilidades de una ‘antropología’, entendida como reflexión general, medio positiva, medio filosófica, sobre el hombre. (p, 544).

La sociedad, en la modernidad, a través de los mecanismos de poder, se convierte en una entidad que elabora y moldea disciplinariamente a los sujetos, utilizando la vigilancia y el castigo como los principales métodos para controlar y subyugar. En este contexto, la posibilidad de crear y desarrollar nuevos conocimientos y miradas sobre el mundo es restringida, en medio de un panorama en donde el saber y el poder se encuentran vinculados de manera definitiva en un sistema de dominación.

A través de la crítica al sujeto desarrollada por medio del método genealógico, Foucault observa una nueva manera de objetivar al sujeto, por medio de las relaciones de poder que forman a un individuo condicionado, sometido y dominado. Las ciencias, en este sentido, cumplen un papel relevante, pues por medio de la clasificación científica y de los principios con pretensiones universales, han ido estableciendo una identidad social y personal a los individuos, por medio de la cual se ubica, normaliza y encierra a los individuos, de acuerdo con su comportamiento específico en la sociedad.

El sujeto pasa de estar sometido, en el período arqueológico, a los diferentes modos de investigación que pretenden hacer del hombre un objeto del estudio científico, a estar moldeado y controlado, en el período genealógico, por una serie de mecanismos de dominación establecidos en medio de las relaciones de poder, donde el sujeto es dividido en el interior de sí mismo o dividido de los otros, es decir, es sometido a mecanismos de vigilancia y control tanto internos como externos (Raffin, 2008).

En este sentido, el período genealógico le sirve a Foucault para analizar la forma en que las prácticas sociales pueden producir dominios de saber que, además de generar y moldear nuevos conceptos e ideas, forman nuevos sujetos de conocimiento. Este análisis, además, le permite a Foucault preguntarse cómo pudo formarse un saber específico del hombre, en medio de un conjunto de prácticas de control y vigilancia. Como resultado de su examen, Foucault anota que la constitución del sujeto no se genera de manera definitiva, pues en cada momento, en cada etapa, el sujeto se constituye al interior de la historia, en medio de las prácticas sociales que lo determinan, de tal manera que a cada instante el sujeto es fundamentado y definido, una y otra vez por la historia.

Para Foucault el sujeto ya no es el fundamento de la significación, sino que aparece como el resultado de un cambio en las disposiciones en el saber del período moderno que, al sentir el vacío que dejó la ausencia de Dios como fuente de significación, se ve en la obligación de crear un sujeto dador de sentido al mundo, ya no desde la fe sino desde la razón. Por ello, Foucault (2008) afirma que en el mismo momento en que cambien las disposiciones en el campo de la verdad y del saber, el sujeto se borrará como un *rostro de arena a la orilla del mar*.

Finalmente, a través de todo este análisis de las prácticas sociales, los mecanismos de dominación, la relación entre el poder y el saber y la creación de sujetos, se desprende un tema recurrente en Foucault, que es la política de la verdad. Cabe anotar que para Foucault existen dos tipos de historia de la verdad: una historia de la verdad interna, la cual se produce y se corrige por medio principios de regulación propios; y una verdad externa, conformada a través de las prácticas sociales, de estímulos externos a partir de los cuales se establecen, imponen u originan nuevas formas de subjetividad.

Por lo tanto, la crítica al sujeto en el período arqueológico se centra en decir que la subjetividad no es más que el resultado del juego, de los enfrentamientos, de las relaciones de fuerza y de los mecanismos de poder a través de los cuales se expresa la relación entre el poder y el saber. Y en medio de este proceso por medio del cual aparece en la modernidad un sujeto creado, moldeado y controlado, se produce una constante ruptura, una limitación de sus capacidades, unas interminables relaciones de poder y de servidumbre que, finalmente, hacen que el sujeto desaparezca en su unidad y en su soberanía.

Según las palabras de Raffin (2008), el poder y el saber, y más aún las relaciones que establecen entre los dos, son los que dibujan las líneas, sombrean los contornos y definen las formas que toma el sujeto. Por lo tanto, analizar al sujeto, entender su origen, su conformación y su desarrollo, implica analizar también las formas que ha tomado el conocimiento y el poder a través de la historia; implica reconocer a los mecanismos de dominación en su función de controlar y moldear, y a la vigilancia y al castigo como las dos herramientas principales mediante las cuales no sólo se establece y se origina el sujeto en la modernidad, sino que al mismo tiempo se desvanece y se impulsa hacia su inevitable final.

4. Crítica epistémica en el período arqueológico que se complementa con una crítica política en el período genealógico.

La crítica a las relaciones que se han establecido históricamente entre el saber y el poder, cuestiona las formas de subjetivación que se han gestado en el siglo XVIII. Particularmente, la crítica de Foucault, desarrollada en el método genealógico, parte de visibilizar las estrategias que se han manifestado en las relaciones de poder y de saber en el intento de fabricar un tipo de sujeto controlado y subyugado.

Por lo tanto, la crítica realizada en el período arqueológico que anuncia la muerte del hombre, en medio de las pretensiones de las ciencias humanas al situar al sujeto como objeto de estudio, se ve complementada en el período genealógico por una segunda crítica en la que se explica el surgimiento y desarrollo de un sujeto político, socialmente modelado y manipulado por mecanismos de control que se establecen entre la relación del poder y el saber a través prácticas de exclusión e inclusión.

Siguiendo el análisis planteado por Castro (2004), las principales características que definen la subjetividad que se desarrolla a través de los dispositivos de poder-saber modernos, que Foucault examina en su período genealógico, son los siguientes:

- La subjetividad que se establece en medio de las relaciones poder-saber es minimizada en su fuerza política, pues se reducen las posibilidades que tiene de transformación y diferenciación. En este sentido, el sujeto se controla, unifica y normaliza.
- La subjetividad se convierte en algo vinculado a una visión del mundo unitaria que ella misma debe conocer y entender, la cual se halla elaborada a partir de parámetros científicos que aniquilan cualquier tipo de producción del conocimiento alternativa.
- La subjetividad se establece como una entidad fija e inmutable que no posee una historia caracterizada por la unidad y la continuidad.

En medio de este tipo de subjetividad, definida así en medio de las relaciones de saber y poder, el fin del individuo es simplemente el de comprender la mundo y realidad desde la visión que le ha sido impuesta, y amoldarse a ella, evitando cualquier producción alternativa de conocimiento. Sin embargo, plantea Raffin (2008), para Foucault pensar al hombre como un ser que tiene una finalidad determinada, una misión que cumplir, es arrebatarle la posibilidad de hacerse, descubrirse, conocerse, de vivir, porque un sujeto completo y determinado es en últimas un sujeto muerto. Por el contrario, el hombre debe verse como un ser que no nace hecho, sino que se hace y se construye cada día. El hombre es llamado a ser, a hacerse, a construirse como hombre dentro de su libertad.

Las relaciones que se dan entre el poder y el saber son históricas y responden a una serie de transformaciones que establecen una red de modalidades por medio de las cuales se capturan y se moldean los individuos. De tal manera, el principal hallazgo de Foucault a través del desarrollo de su método genealógico, es que el individuo moderno se encuentra determinado por sistemas de poder, en medio de un proceso a través del cual se desvanece y, poco a poco, desaparece.

Por medio de la arqueología Foucault tenía la posibilidad de descubrir las discontinuidades históricas, mediante un análisis centrado en los sistemas, estructuras y discursos propios de cada época, reconociendo a la vez la manera en que el sujeto fue objetivado en las ciencias humanas, a partir de aspectos determinantes en la modernidad tales como la biología, el trabajo y el lenguaje. Posteriormente, en el período genealógico, Foucault descubre un sujeto configurado por las relaciones de fuerza, cuya capacidad creativa y productora de conocimientos se limita ante las coerciones específicas de los mecanismos de poder.

Sin embargo, el paso de la crítica epistémica del sujeto en el período arqueológico a la crítica política en el período genealógico no supone el desarrollo de una manera distinta de comprender y analizar las discontinuidades históricas en medio de las cuales se ha establecido el concepto de subjetividad. Más allá de ello, ambas críticas se complementan y comparten una serie de elementos en común que es preciso analizar.

La primera similitud entre ambas críticas, señala Castro (2004), es que, en un sentido estricto, para Foucault el sujeto como tal no desaparece, pues plantea una nueva manera de ser de la subjetividad que radica precisamente en su posibilidad de desaparición. “Por tanto, la crítica a la categoría de sujeto no supone desplazar esta construcción epistémica como un mero error, sino que implica hacerse cargo de su existencia problemática como realidad desaparecida” (Castro 2004, p. 138).

La segunda similitud consiste en que, en la segunda crítica, el foco del problema sigue siendo la subjetividad, aun cuando ya no se encuentra ligada al tema de la epistemología y el análisis del hombre como objeto del conocimiento, sino en la elaboración del concepto a partir de un conjunto de prácticas discursivas que se establecen a través del concepto de poder.

En ambas críticas, el sujeto aparece como algo que responde a un proceso histórico particular, pero que no es una forma ni elemental ni originaria. En otras palabras, desde ambas críticas Foucault contempla al sujeto como una forma, atada a una serie de eventualidades y discontinuidades históricas que se constituye en medio de esferas epistémicas y políticas, respectivamente, pero nunca como una sustancia.

Finalmente, en ambas críticas se establece el rechazo a la pretensión de las ciencias humanas por tomar al hombre como un objeto del conocimiento, mediante lo cual se ha tratado de establecer una normalización, regulación y unificación de los individuos. Con la segunda Foucault enfatiza el hecho de que dicha normalización es útil para asegurar un mayor control sobre los individuos, a través de la implementación de técnicas disciplinarias y mecanismos de poder que poseen un presunto carácter científico. Por lo tanto, en las dos se señalan los perjuicios que se siguen al posicionar al hombre como objeto del conocimiento científico, pues al analizar al sujeto a partir de una única perspectiva, universalizándolo y convirtiéndolo en el último fundamento de la realidad, es imposible analizar con detenimiento su devenir social e histórico.

Según las consideraciones de Santucho (2012) el proceder humanista de la racionalidad, al ubicar al hombre como objeto de estudio científico, es identificado por Foucault como la base conceptual de la dominación. En el período genealógico, el humanismo se convierte en un instrumento que sirve para legitimar las prácticas de control y subyugación, y que además las oculta bajo una serie de principios con pretensiones universales.

En el período genealógico, Foucault observa que, en medio de todo el proceso en el que surgen y se desarrollan las ciencias humanas, éstas han tenido otro tipo de objetivos e intenciones que responden más al plano ideológico y político que al plano del saber y del conocimiento. Específicamente, por medio de la objetivación del hombre, y al tomarlo como objeto de estudio científico, como referente básico de la realidad, el hombre se regula y se unifica, lo cual facilita, en gran medida, el desarrollo de medidas de tipo político que permitan asegurar un control sobre ellos. En palabras de Castro (2004):

El hombre que se borra en los límites del conocimiento moderno es precisamente el fantasma que anima y esconde la producción y la dominación real de los individuos. En tal sentido, puede aventurarse la hipótesis de que la tecnología política moderna es un

modo de desconocer la condición inestable y volátil del sujeto, una expresión directa y física de lo que supone políticamente la muerte del hombre como acontecimiento inacabado. (p. 140)

Por lo tanto, aunque ambas críticas al sujeto parten de preceptos distintos, -propios del pensamiento de Foucault en cada etapa de su pensamiento-, pues en el período arqueológico se parte de considerar al humanismo en relación a su componente epistémico y a las consecuencias que se desprenden al hacer del hombre un objeto de estudio; y en el período genealógico se hace alusión a las relaciones de saber y poder que ejercen mecanismos de sujeción para el hombre, las dos derivan en el mismo problema, que es la muerte y el desvanecimiento del sujeto en el contexto de la modernidad.

Finalmente, el desarrollo del método arqueológico y genealógico ha sido fundamental para descubrir el verdadero discurso de las ciencias humanas, reconociendo sus relaciones con la perpetración del poder y la sumisión de los individuos. Tomar al hombre como punto de referencia, como eje central y fundamental de la realidad exterior y como principio básico para estudiar y entender el mundo, ha servido para disolverlo y regularlo, con el fin de poder diseñar estrategias basadas en principios y métodos científicos que le sirvan de herramienta al poder y al control.

Por medio del análisis que se ha generado en las dos críticas de Foucault al sujeto, se anuncia también el fin de las ciencias humanas, cuyas pretensiones por ubicar al hombre como elemento central y protagónico a nivel epistemológico, y de establecer al sujeto como el principio esencial de la realidad, deben ser remplazadas por la aplicación continua del método arqueológico y genealógico como elemento fundamental del análisis del saber y de la historia de la subjetividad.

5. La educación como escenario en el cual se despliega la relación entre el saber y el poder.

Como se ha visto, la genealogía es, ante todo, una herramienta que permite conducir la lucha de los saberes contra la presión y la subyugación ejercida por el poder que se despliega a través del discurso científico. Sin embargo, sería erróneo pensar que la autoridad proviene únicamente

del discurso científico o del Estado, pues el sujeto habita diferentes espacios y escenarios en los que se establecen relaciones entre el saber y el poder, que de alguna manera definen y controlan la manera en que éste debe apropiarse del discurso. En palabras de Foucault (1992):

El poder no está localizado en el aparato de Estado, y nada cambiará en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, de una manera más minuciosa. (p. 116).

En su obra *Vigilar y Castigar*, Foucault (2003), analiza el hecho de que en la educación se evidencia, como en ningún otro escenario, la alteración y configuración continua y sistemática por medio del poder. En esta obra, el autor plantea que la educación es un sistema mediante el cual se *ritualiza* la palabra, en donde se definen los roles de cada uno de los sujetos que participan, y se genera una apropiación y distribución sistemática del discurso, con todos los poderes y saberes que lo conforman.

A través de la vigilancia y del castigo se genera un ambiente disciplinario que se identifica porque la producción de verdad, saber y conocimiento se establece por medio de una serie de dispositivos que sirven para controlar y regular a los individuos. El principal objetivo de una sociedad de este tipo, por lo tanto, es asegurar la obediencia de los sujetos que la componen, por medio de mecanismos de exclusión e inclusión que se evidencian a nivel institucional en las prisiones, en los lugares de trabajo, en los hospitales y en los entornos educativos, como la universidad y la escuela.

Especialmente en este último ámbito, en el académico, Foucault manifiesta que es en donde se puede estructurar más fácilmente el terreno social para que los individuos actúen y se comporten en razón de una disciplina determinada. La educación, por tanto, funciona como un sistema de sujeción, en medio del cual se vigila y se castiga, llevando un registro cuidadoso y detallado de los resultados, con el fin de que los estudiantes puedan apropiarse del discurso dominante de la manera que se espera.

Según las palabras de Galván (2011), para Foucault el examen funciona como una red de vigilancia que sitúa a los estudiantes en una misma red de escritura, cuyos resultados son cuidadosamente registrados y documentados, estableciéndose así un poder de escritura, que

funciona como elemento central en los procesos mediante los cuales se establece la disciplina. Las estructuras escolares han utilizado el examen como la herramienta principal y fundamental para mantener la normalización social, entendiendo en este contexto la normalización como la imposición sistemática de un conjunto de valores históricos y sociales a los cuales los individuos deben amoldar su comportamiento y su conducta.

Por ello, plantea Foucault, la enseñanza no sólo sirve para reproducir el saber, sino también a los sujetos del saber, para configurarlos de acuerdo a un molde idéntico, con el fin de que sus comportamientos, conductas y demandas no vayan más allá de los límites que se encuentran preestablecidos a nivel disciplinar. Sin embargo, no sería del todo adecuado decir que la escuela es una instancia cuyo objetivo final es el de sancionar y reprimir: en cambio de ello, lo que se busca por medio de la educación es dirigir, orientar y encauzar de manera idéntica los comportamientos de un conjunto homogenizado de individuos.

En suma, la finalidad del examen en el ámbito educativo es el de convertir al sujeto en el objeto de un saber y de un poder (Galván, 2011). Con la educación se establecen y se configuran sujetos que no sólo pueden ser descritos y analizados, sino también normalizados y corregidos. En este sentido, el examen es útil para mantener identificadas las capacidades y los conocimientos de los individuos, para tenerlos controlados y así poder someterlos a las necesidades del discurso actual. Para obtener más claridad sobre este aspecto, es importante citar las palabras de Foucault (1992):

Gracias a todo este aparato de escritura que le acompaña, el examen abre dos posibilidades que son correlativas: la constitución del individuo como objeto descriptible, analizable; de ninguna manera, sin embargo, por reducirlo a rasgos «específicos» como hacen los naturalistas con los seres vivos, sino para mantenerlo en sus rasgos singulares, en su evolución particular, en sus aptitudes o capacidades propias, bajo la mirada de un saber permanente (p. 193).

A través de los mecanismos del examen se establecen registros, técnicas de notación, constitución de expedientes que sirven para mantener controlados los conocimientos de los individuos, para generar nuevos dispositivos de disciplina y para, finalmente, formar un nuevo tipo de dominio sobre los sujetos. En síntesis, Foucault plantea que la educación, a través de sus

sistemas de evaluación, por medio de los cuales se produce una actitud consistente en vigilar y castigar le sirven al poder para abastecerse, mediante el desarrollo de un proceder de tipo científico, de diferentes tipos de tecnología, metodologías y técnicas sociales que le permitan apoderarse del individuo, impidiendo cualquier posibilidad de desarrollo del pensamiento que no sea la de la racionalidad instrumental.

Ante todo, el examen funciona como una técnica a partir de la cual el poder, en lugar de reprimir a los individuos y de imponer ciertas condiciones, los mantiene controlados y conscientes de un proceso de auto dominio. Por lo tanto, el examen por medio de la vigilancia permanente sirve para calificar, clasificar, y, finalmente, castigar.

Para Foucault las funciones del castigo, no sólo en el marco educativo sino en todos los escenarios en donde se ejercen los mecanismos de dominación, son las siguientes:

- Identificar cada uno de los actos que atentan contra el sistema de poder, los hechos extraordinarios y las conductas anómalas, con el fin de establecer comparaciones entre ellas, reconociendo sus espacios de diferenciación y las reglas que siguen.
- Diferenciar a los individuos a partir de la comparación que se han establecido entre sus acciones y sus comportamientos.
- Jerarquizar las habilidades de los individuos, definiendo principios y estrategias que sirvan para regular y unificar su conducta.
- Trazar el límite de lo anormal, con el fin de normalizar el comportamiento de los individuos cuyas acciones se han igualado y asemejado a través de los procedimientos anteriores.
- Instaurar el poder de la norma para unificar y normalizar a los individuos, a través de los procesos de comparación, diferenciación, jerarquización y homogenización,

Por lo tanto, como se ha visto, el castigo se desarrolla en razón a una serie de procedimientos que tiene como único fin la normalización de los individuos, lo cual facilita en

gran medida la posibilidad de mantener controlados y subyugados a distintos mecanismos de dominación y de poder, que se establecen en cada uno de los escenarios que componen la existencia.

Ahora bien, al ser una manera de mantener la disciplina y el control sobre los individuos, Foucault (2003) afirma que, al interior de la educación se ejecutan una serie de tecnologías, políticas y procedimientos que, para ser estrictos, no anulan como tal la individualidad, sino que la moldean por medio de una firme estrategia de unificación y normalización. El encierro no es una propiedad única de la prisión, pues es algo que incluye una gran variedad de formas y de métodos implementados para la corrección, que van desde el aislamiento hasta la educación.

Para finalizar el tema del castigo y el examen, es importante tomar en consideración las palabras de Giraldo (2006): “La sociedad disciplinaria es la época del examen infinito y de la objetivación coactiva. Los procedimientos disciplinarios hacen de la descripción de los individuos un medio de control y un método de dominación” (p. 109). El *examen infinito* es una buena manera de describir la sociedad moderna, en la que el sujeto se ve sometido constantemente a diferentes mecanismos de dominación, que, como en la escuela, lo impulsan a responder de una manera premeditada y controlada ante los diferentes estímulos del entorno, unificando y normalizando al individuo y llevando un registro detallado de los comportamientos anómalos para que puedan ser castigados y corregidos a tiempo.

Cabe resaltar que para Foucault toda la modernidad es una edad caracterizada por el desarrollo de una vigilancia constante y continua sobre el hombre. En medio de la importancia que hay por vigilar, se elaboran, de la mano de las ciencias humanas, una serie de técnicas y discursos con pretensiones científicas cuyo objetivo principal es el de castigar y de corregir, por ejemplo, en el caso de la educación, a los estudiantes que no se amoldan a las pretensiones y objetivos de la escuela, y que no se dejan controlar tan fácilmente mediante los exámenes y el registro de los resultados.

Con el fin de liberar a los saberes históricos que permanecen sujetos, de orientar al individuo y de hacerlo capaz de oponerse y de resistir la coerción y presión ejercida por los mecanismos de poder, Foucault le da una importancia central al *conocimiento de sí mismo* (Castro, 2004). Uno de los aspectos claves que Foucault establece en el período genealógico,

como una manera no sólo de impedir que la educación fuera comprendida como en un sistema de poder, sino para lograr que el sujeto pueda liberarse de los distintos mecanismos de poder que lo subyugan, es, desplazar el *cuidado de sí*, al *conocimiento de sí*. El cuidado de sí hace referencia, según el pensador francés, al pensamiento que dominó en gran medida a la filosofía helénica, y que “se desarrolló en tres líneas que establecían su relación con el cuerpo y el alma, con la actividad social y con la relación amorosa”. (Curso en el *Collège de France* de 1982, publicado como *Hermenéutica del Sujeto*).

Sin embargo, desde el momento en que el *sí mismo* es definido como el alma, especialmente en la filosofía de Platón, el *cuidado de sí mismo* se transforma progresivamente en el *conocimiento de sí mismo*, que para Foucault debe convertirse en una armadura que le permita al individuo protegerse de los acontecimientos, en medio de un ejercicio constante que se despliega en el campo político y social.

De esta manera, en un contexto en donde el *cuidado de sí mismo* se transforma en el *conocimiento de sí mismo*, lo cual es útil y necesario para que el hombre pueda comprender y evadir los mecanismos de poder que lo controlan y lo subyugan, la educación deja de ser un sistema útil para mantener controlados a los individuos, y se convierte en un operador que ayuda a reformar al individuo, mediando la relación que existe entre el sujeto y su constitución (Santucho, 2012).

Para Foucault el problema está en que la modernidad ha olvidado la importancia del conocimiento de sí mismo, ante una conceptualización de la subjetivación como un proceso en el cual se descarta la importancia del autoconocimiento y de la auto-transformación para lograr alcanzar la verdad (Castro, 2004). En este escenario es, precisamente, en donde se establecen mecanismos de poder cuyo objetivo principal es el de modelar y manipular el desarrollo de la individualidad, mientras el conocimiento de sí mismo, herramienta vital para que el hombre se proteja del poder que lo controla, se sume en un silencio definitivo.

Pero, finalmente, ¿qué puede hacer el hombre para liberarse de los mecanismos de poder que han redefinido y manipulado la forma en que se apropia del discurso? Ante esta pregunta, Foucault rescata el valor del concepto de revolución como acontecimiento, como punto de ruptura, de quiebre y de conmoción en la historia, en donde se manifiesta un valor y una cualidad

inequívoca del progreso de la especie humana. Por lo tanto, la filosofía debe encargarse de analizar y contemplar lo que se debe hacer con ese espíritu de revolución que permanece innato en el hombre, de orientar de manera adecuada aquellos impulsos revolucionarios por medio de los cuales el sujeto puede liberarse de los mecanismos de poder que lo han controlado y lo han limitado a través de cada uno de los escenarios que componen su existencia.

De esta manera, en lugar de adherirse a una teoría o postura ya establecida, lo más importante del proyecto de Foucault es que introduce en el campo filosófico una nueva posición, la cual, específicamente, se consolida como una postura filosóficamente revolucionaria, a partir de la cual las demás concepciones de la historia y del sujeto deberían redefinirse. Esta perspectiva es precisamente la genealógica, gracias a la cual Foucault ha tenido la posibilidad de descubrir las relaciones poder-saber que se han determinado históricamente y que han servido para ejercer una coerción y presión sobre el hombre que le han impedido apropiarse efectivamente del discurso, y de encontrar la relación entre sí mismo y aquello que los constituye como un sujeto, y que le permitiría llegar a alcanzar la libertad.

Libertad que solo será posible hallar por vía de la ética y de la resistencia precisamente a los sistemas de dominación instaurados por la relación que se establece entre el poder y el saber que hace de los seres humanos “sujetos”. Será, entonces, en el capítulo siguiente en donde se verá la propuesta que hace Foucault para encontrar nuevas formas de subjetividad alejadas de la represión, el miedo, la disciplina y el control.

CAPÍTULO IV

RESOLUCIÓN DE LA CRÍTICA AL SUJETO EN EL PERIODO ÉTICO

Durante el periodo ético que enmarca la obra de Michel Foucault, lo primero que atrae considerablemente la atención es que el poder, que había trascendido de manera particular en los periodos arqueológico y genealógico, deja de ser el objeto principal de su investigación. En obras correspondientes al período genealógico, como se vio en el capítulo III, tales como *Vigilar y Castigar* y el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, su pensamiento había girado en torno a las relaciones de autoridad como fuerzas que mantenían sujeta y dominada a la voluntad individual, en medio del desarrollo de una ontología histórica del hombre en relación con el poder, analizando cómo se constituyen y se empoderan los sujetos que actúan sobre los otros, ejerciendo una influencia inevitable sobre sus vidas y sus decisiones.

Sin embargo, en el periodo ético el centro de análisis no son las formas de dominación sino la libertad y la autonomía humana, entendida como aquello que permite redefinir y orientar propias técnicas de subjetivación, gracias al cuidado y al conocimiento de sí mismo. Para analizar el pensamiento del pensador francés en el periodo genealógico, teniendo en cuenta la crítica que había realizado a la subjetividad en los dos anteriores, y lo que se podría entender como una reivindicación del sujeto en esta etapa, en el presente capítulo se aborda, en primer lugar, la transformación que se genera en la conceptualización del poder en Foucault entre el momento genealógico y el ético, en medio de la cual se develan la ética, la libertad y la autonomía como aspectos preponderantes de sus nuevas consideraciones sobre un poder que ya no reprime y castiga, sino que le permite al hombre resistir y desarrollar sus propias técnicas de subjetivación.

Posteriormente, se hace referencia a la importancia del cuidado y al conocimiento de sí desde la perspectiva ética, como un elemento que le permite a Foucault anunciar los conceptos de la *estética de la existencia* y el *arte de la vida*, entendidas en conjunto como una actitud mediante la cual el sujeto se transforma y se mejora a sí mismo a medida que vive su experiencia en el mundo.

Finalmente se hace alusión al concepto de resistencia, en el cual desemboca toda la teoría ética del pensador francés, y que se establece como una fuerza que le permite al hombre liberarse de los poderes que lo habían mantenido sometido y regulado en medio de la modernidad, tal como se mostró en los capítulos anteriores.

1. Transformación en la conceptualización del poder entre el periodo genealógico y el periodo ético.

Anteriormente, en el capítulo II se explicaba que para Foucault la genealogía operaba en dos sentidos distintos pero complementarios: en primer lugar, analizaba el surgimiento de un enunciado concreto en el escenario de los mecanismos de dominación que se establecen a partir de relaciones sociales y de poder; y en segundo lugar, era útil para identificar cuáles son los enunciados que se han establecido a partir de determinadas prácticas y relaciones de fuerza y dominación.

A pesar de que por medio del estudio genealógico del poder Foucault había señalado la desaparición de la autonomía del sujeto en medio del sometimiento a las distintas relaciones que se conforman a través de los escenarios de poder, en este nuevo periodo el autor ubica en un segundo plano las cuestiones relacionadas con la autoridad como método de sometimiento y subyugación, y se enfoca en un nuevo tema relacionado las técnicas de subjetivación, la ética y la libertad (Giraldo, 2006).

Sin embargo, según la opinión de autores como Moro (2003); y López (2007), no sería del todo acertado afirmar que en el periodo ético Foucault abandona por completo el estudio y el análisis del poder. Más bien, lo que se debería decir es que el tratamiento que le da al tema cambia, motivado principalmente por una autocrítica en la que cuestiona la noción como enfrentamiento y como lucha, desarrollando en cambio una conceptualización distinta en donde es, ante todo, relacional, algo que no se puede poseer sino que se sólo se puede ejercer, que no depende de las características de dominio propias de un grupo o de un sector social, sino que se halla inmerso en cada uno de los espacios que componen la cotidianidad del hombre.

En su obra titulada la Genealogía del Racismo, Foucault (1992), explica en qué consiste la autocrítica sobre su noción previa en torno al poder:

Está claro que todo lo que hice en el curso de los últimos años se inscribía en el esquema de lucha-represión, y que es esto lo que he tratado de hacer funcionar hasta ahora, que me veo obligado a reconsiderar, ya porque en toda una serie de puntos este esquema esté aún insuficientemente elaborado, ya porque creo que las mismas nociones de represión y de guerra deben de ser considerablemente modificadas, o, en último término abandonadas. En todo caso creo que se las debe reconsiderar mejor (p, 31).

Según Santucho (2012), la nueva consideración que desarrolla Foucault en el periodo ético, parte de un análisis en donde el poder se entiende como *gobierno*, planteando así una distinción entre el gobierno de las cosas (tecnología); el gobierno de los hombres (política de estado); y el gobierno de sí mismo (la ética). Pero más importante aún es lo señalado por Giraldo (2009), quien explica que en el periodo ético Foucault deja de centrar su análisis en los mecanismos disciplinarios que se utilizan para regular y unificar la conducta, y se ocupa principalmente de los mecanismos reguladores que no se dirigen al organismo individual sino a la población en general.

En este sentido, a través de su periodo ético, el interrogante central de Foucault en torno al poder son las condiciones históricas que han hecho posible el desarrollo de una serie de mecanismos reguladores que sirven para depurar y para corregir a los individuos, administrando su tiempo, enderezando sus conductas y unificando sus ideas (Giraldo, 2009).

De acuerdo con las palabras de Giraldo (2009), las disciplinas a partir de las cuales se representan las relaciones de poder son entendidas por Foucault como aparatos cuya principal utilidad es la de ordenar por señalamiento, desplazando y reubicando a los cuerpos individualizados, articulando de manera precisa el tiempo de cada uno al de los demás para lograr la unificación total de los individuos a un régimen común.

En el nuevo análisis sobre el poder planteado por Foucault, éste se sitúa como una fuerza que no se dirige al hombre como cuerpo (al que se le debe controlar, limitar y reprimir sus instintos y sus deseos), sino al hombre como ser viviente, como especie. En la noción anterior sobre el poder, éste regía la multiplicidad de los hombres, resuelto en cuerpos individuales que se debían vigilar y adiestrar. Los saberes eran sujetos, controlados, descalificados y olvidados en medio de los mecanismos de dominación. En cambio, explica Giraldo (2009), el nuevo poder del

cual habla Foucault no se dirige hacia las individualidades, sino a la masa global que conforma la especie humana, la cual se conforma ya no de personas como tal sino de procesos que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte y la reproducción.

En palabras de Giraldo (2009), el poder del cual hablaba Foucault en el periodo genealógico se asimilaba con un derecho de soberanía, como un elemento político necesario para subyugar al individuo, negando cualquier tipo de producción de conocimiento que se generara al margen del poder establecido. Por otro lado, el poder que se observa en el periodo ético se asimila con la biopolítica, la cual establece dispositivos disciplinarios que precisan una armonía, mantienen mecanismos de seguridad y optimizan un estilo de vida. Es, por tanto, una nueva tecnología de poder mucho más positiva, en tanto que no se vale de la represión, del castigo y de la coerción –que en últimas son sólo formas extremas y malintencionadas del poder- sino que se basa en el principio de optimizar, *de hacer vivir y de dejar morir*, de producir nuevas realidades, nuevas maneras de relación entre el sujeto con la realidad, nuevos conocimientos que orienten y transformen los rituales de verdad que dominan al mundo. En palabras de Foucault:

Mientras que, en el derecho de soberanía, era el punto en que resplandecía, de la manera más patente, el absoluto poder del soberano, ahora va a ser, al contrario, el momento en que el individuo escapa a todo poder, vuelve a sí mismo y se repliega, en cierto modo, en su parte más privada. El poder ya no conoce la muerte. En sentido estricto, la abandona (Foucault, 2001, p. 24).

En este sentido, se puede observar una nueva conceptualización que no restringe el poder a una única esfera, que no lo ubica en una clase particular de individuos, que no lo limita de acuerdo a las características innatas que posean las personas, y que no lo categoriza como una práctica que sólo genera efectos negativos para el hombre y para la sociedad. A través de esta nueva conceptualización el poder tiene la posibilidad de crear nuevas realidades y nuevos horizontes que le permiten al individuo desarrollarse satisfactoria y libremente en relación con cada una de sus capacidades.

Un aspecto relevante que es señalado por Moro (2003), es que en lugar de representar coerción, negatividad y castigo, el poder se entiende en el periodo ético como una fuerza en la que se circunscriben una multiplicidad de relaciones constitutivas, en donde se producen de

manera constante e inevitable luchas y enfrentamientos que transforman, refuerzan e invierten las relaciones de poder, y mediante las cuales se llevan a cabo encuentros de apoyo, o, en el caso contrario, las contradicciones que las aíslan a las unas de las otras.

En síntesis, como se ha visto, el poder ya no es visto por Foucault como una fuerza que reprime, castiga y condena, sino que regula, unifica y optimiza. Sin embargo, el desarrollo de esta nueva conceptualización sólo es posible mediante la ética y la libertad que la fundamenta, con el fin de liberar a los saberes históricos que permanecen sujetos, de orientar al individuo y de hacerlo capaz de oponerse y de resistir la coerción y la presión ejercida por los mecanismos de dominación, mediante el conocimiento y el cuidado de sí mismo. Por tanto, a través de un cambio en la manera negativa en que se había analizado el poder, como medio de coerción y represión, y se pasa a una concepción basada en la biopolítica, como fuerza que le permite al individuo *volver sobre sí mismo y replegarse en su parte más privada*, es que entra a hacer una parte fundamental en la filosofía del pensador francés la ética y la libertad, como medios que le permiten al individuo establecer sus propias técnicas de individuación, liberándose de los medios de represión, y otorgándole un sentido específico y particular a su propia vida. A continuación se analiza más a fondo el papel que cumple la ética y la libertad en medio de esta nueva conceptualización sobre el poder.

2. La prevalencia de la ética bajo la nueva concepción del poder.

La ética se convierte en el núcleo central del pensamiento de Foucault durante el último periodo de su pensamiento, y según su planteamiento, la filosofía misma se convierte en el principio y en el conjunto de prácticas con los que el sujeto cuenta para cuidarse de sí mismo y también para ocuparse adecuadamente de los otros. *Cuidarse a sí mismo* significa, en este caso, *conocerse a sí mismo*, lo cual es útil y necesario para que el hombre pueda comprender y evadir los mecanismos de poder que lo controlan y lo subyugan.

Según las palabras de Giraldo (2009), en el periodo ético Foucault realiza una investigación en torno a las relaciones éticas, partiendo de la perspectiva de las formas y de las modalidades del cuidado de sí, gracias a las cuales el hombre moderno se reconoce como sujeto que se encuentra relacionado con uno o varios regímenes de verdad.

El punto central de todo este análisis es que si bien Foucault había criticado de manera sistemática, durante el periodo arqueológico y genealógico la filosofía moderna del sujeto, en el periodo ético se va a referir insistentemente al tema de la subjetivación. Entonces, la pregunta es: ¿Existe una contradicción en la aparente reivindicación del sujeto en el periodo ético? Esta contradicción sugeriría una posible retractación en su obra, pues tras haber criticado y rechazado con vehemencia dicha noción hasta el punto de declarar su muerte, Foucault pasa luego a usarlo como un elemento fundamental dentro de su trabajo ético.

Inicialmente, la respuesta es que no existe tal contradicción. El sujeto moderno que Foucault criticaba era un sujeto que ya se daba por descontado, estaba ya constituido, era estático, sometido de manera inevitable a las relaciones de poder. En cambio de ello, la categoría que Foucault reivindica en el período ético es la de un sujeto que se construye poco a poco, que se transforma a lo largo de un proceso dinámico por medio del cual se constituye a sí mismo a través del desarrollo de diversas técnicas de subjetivación.

El punto neurálgico de la cuestión es que para el pensador francés el sujeto no puede ser entendido como una sustancia —y es de esa sustancia de la que precisamente había predicado su muerte—, sino una forma que no es siempre la misma, y que se transforma en medio de una relación con una historia caracterizada por su discontinuidad, y de un mundo cambiante lleno de contextos, de marcos referenciales y de interpretaciones. Por lo tanto, lo que le interesa a Foucault en el periodo ético no es rescatar la esencia y la sustancia del hombre que ya había desechado en los periodos anteriores, sino en comprender precisamente la constitución histórica de las diferentes y variadas formas que este puede tomar.

Por lo tanto, para Foucault el sujeto no es algo que sea dado, algo ya definido. De lo anterior se deriva una consecuencia práctica: este tiene que crearse, interpretarse y conformarse a sí mismo en la historia, al estilo de una obra de arte. Aquí es precisamente en donde se establece la relación inequívoca en la obra de este pensador entre la libertad y la ética: la libertad es aquello que le permite al sujeto reinterpretarse a sí mismo a través de una transformación histórica. Es la que invita al ser humano a generar dicha transformación. La ética, por lo tanto, posibilita el cambio, la reinterpretación; mientras que la libertad lo impulsa y lo mantiene a

través del tiempo. En el tomo II de la historia de la sexualidad Foucault (1986) define cuál es la sustancia ética del individuo:

El individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral; define su posición en relación con el presente que sigue, se fija cierto modo de ser que valdría como realización moral de sí mismo y para hacerlo así obra sobre sí mismo, se empeña en conocerse, se controla, se experimenta, se perfecciona, se transforma (p, 35).

Según López (2007), la importancia de este periodo en la obra de Foucault es que a través de la ética el hombre tiene la posibilidad de liberarse a sí mismo de las relaciones de poder que le han sido impuestas en la historia, logrando así acceder a una técnica de subjetivación propia, por medio de la cual resignifica su papel en el universo, y se transforma en el único responsable de su estilo de vida y de su cuidado. Por lo tanto, el cuidado de sí mismo se establece como una práctica permanente que asegura el ejercicio continuo de la libertad.

La finalidad de la ética, como un instrumento que posee el hombre para apropiarse de su propia subjetivación, es liberarlo de los mecanismos de poder que lo sometían a través de distintos escenarios como la educación, la política y la religión. De acuerdo con Raffín (2008), en el periodo ético Foucault no reivindica ni hace resucitar al sujeto fijo, dado, inmóvil y sometido del cual había señalado su muerte, sino que plantea el surgimiento de uno nuevo, responsable de su propia subjetivación debido a la libertad que lo impulsa a cambiar y a redefinirse constantemente, y la práctica ética que le permite apropiarse de su destino, por encima de las presiones y sometimientos que son ejercidos por las relaciones de poder.

Siguiendo la argumentación de Giraldo (2009), el error de las personas que piensan que existe una contradicción sobre el tratamiento que Foucault le da al tema del sujeto en el periodo ético, es que no comprenden que “La muerte del hombre” no significa la aniquilación del ente o el final de la subjetividad, sino una superación, un trascender que entierra las pretensiones humanistas por encontrar la esencia y la verdad en el hombre, y que abre las puertas para el desarrollo de nuevos modelos desde los cuales se piense al hombre, de nuevas formas de ser diferentes a aquellas que han sido impuestas en el pensamiento contemporáneo.

La tarea de Foucault a través del desarrollo de los tres periodos de su pensamiento se puede condensar al citar las palabras de Giraldo (2009): “La tarea crítica del historiador genealógico consiste en develar los acontecimientos que nos han convertido en lo que somos con el fin de liberarnos de nosotros mismos y en realizar un trabajo de conversión y constitución de nosotros mismos en el presente” (p, 237). De esta manera, la arqueología y la genealogía se pueden entender como etapas en las que se descubría el origen y el desarrollo de las relaciones de poder que mantenían subyugado al hombre, mientras que en el momento ético se reconoce la importancia de la libertad y del cuidado y conocimiento de sí mismo como medios que tiene el sujeto para desencadenarse de los métodos puestos al servicio del poder para unificar, igualar y – posteriormente-, aniquilar al individuo.

Ahora bien, según las palabras de Rojas (1999), el pensamiento de Foucault en el periodo ético se reduce a una serie de proposiciones que se enuncian a continuación: 1) El núcleo central de la filosofía es la ética, en cuanto que a partir de la filosofía es posible reconocer que a nivel histórico existen varias técnicas de subjetivación que se han desarrollado y establecido a través de un pensamiento de tipo ético y moral. 2) La libertad es el fundamento de la ética, pues le permite al hombre liberarse de las relaciones de poder que lo han mantenido sometido y establecer su propia técnica de subjetivación. 3) La ética, principalmente, gira en torno a las técnicas de subjetivación, es decir, al cuidado y al conocimiento de sí mismo que se constituye como una estética de la existencia, en la cual el sujeto se moldea y se interpreta a sí mismo, como si fuera una obra de arte. 4) Del cuidado de sí se desprende la posibilidad para la resistencia política y también una disposición hacia el cuidado del otro. 5) Las técnicas de subjetivación son contextuales, es decir, responden a las necesidades y particularidades de cada cultura, y no están separadas de los juegos y de las relaciones de poder. 6) Sólo se puede constituir el cuidado de sí mismo en medio de un ámbito de libertad.

Para llegar a formular estos principios que constituyen la columna vertebral del periodo de pensamiento ético, Foucault implementa un método genealógico similar al utilizado para definir y entender la naturaleza de las relaciones de poder que se han establecido a nivel histórico. Esta vez, la genealogía está encaminada a descubrir la esencia de las técnicas de subjetivación que se han determinado por medio de la conducta en diferentes contextos – específicamente tomando en consideración a los griegos, los estoicos romanos y, en menor

medida, el cristianismo-, con dos propósitos distintos: el primero de ellos, señalar que no se puede hablar de un sujeto único y definido, sino de distintas interpretaciones y técnicas de subjetividad; y en segundo lugar, que cada quien tiene la posibilidad de establecer, por medio de su libertad, los preceptos éticos que orientan el desarrollo de su subjetividad.

3. La subjetivación entre los griegos, los estoicos romanos y en el cristianismo.

Una de las críticas fundamentales que establecía Foucault en el periodo arqueológico, es que la modernidad había olvidado la importancia del cuidado y del conocimiento de sí mismo, ante una conceptualización de la subjetivación que la entendía como un proceso en el cual se descarta la importancia del autoconocimiento y de la auto-transformación para lograr alcanzar la verdad. En este escenario es, precisamente, en donde se establecen los mecanismos de poder cuyo objetivo principal es el de modelar y manipular el desarrollo de la individualidad, mientras que el conocimiento de sí mismo, herramienta vital para que el hombre se proteja del poder que lo controla, se sume en un silencio definitivo.

Más que en ningún otro periodo de su obra, en el periodo ético Foucault rescata la importancia del cuidado de sí, como una actitud que permite encargarse simultáneamente de sí mismo, de los otros y del mundo. Con el fin de liberar a los saberes históricos que permanecen sujetos, de orientar al individuo y de hacerlo capaz de oponerse y de resistir la coerción y presión ejercida por los mecanismos de dominación, el pensador francés le da una importancia central al conocimiento de sí mismo, lo cual es fundamental para lograr que el sujeto pueda liberarse de los distintos mecanismos de poder que lo subyugan. “A la luz del cuidado de sí, el pensador francés propone una estética de la existencia, un estilo de vida que abre al sujeto la posibilidad de resistir a los poderes que intentan dominarlo” (Giraldo, 2009, p. 238).

El cuidado de sí mismo es, antes que nada, una actitud que emerge a partir del propio individuo, como una posibilidad infinita que tiene de renovar su experiencia, de mejorarse continuamente y de perfeccionar su relación con el mundo y con el entorno. Por lo tanto, el cuidar de sí no es para Foucault una simple postura reflexiva mediante la cual el hombre analiza los principios que deben guiar y orientar su conducta, sino que es una práctica que lo impulsa a actuar de una manera determinada, estableciendo así una mirada particular sobre la vida, y una técnicas propias de subjetivación. Según las afirmación de López (2007), al introducir este

concepto, Foucault está incluyendo una noción totalmente pragmática y técnica en su propuesta filosófica, pues conocerse a sí mismo implica que las reflexiones y análisis que se generen a nivel individual sean llevados a cabo, ejecutados en la vida real, y que no se mantengan como simples pensamientos e ideas sin aplicación en un campo de acción específico.

De esta manera, el cuidado de sí mismo supone para Foucault una entrega, un trabajo, una actividad constante que centra su acción en el mejoramiento y en el perfeccionamiento del hombre, a medida que cambian y se transforman sus relaciones consigo mismo y con los demás. Por tanto, vale la pena concluir con Castro (2004), que el cuidar de sí no responde como tal a una interioridad, ni a una actitud de tipo contemplativa y reflexiva, sino a una forma de exteriorización que se realiza en la práctica cotidiana.

Por otro lado, tanto el cuidado como el conocimiento de sí se inscriben en lo que Foucault denomina las *técnicas de sí*, las cuales se oponen a una serie de técnicas y procedimientos que modelan la realidad, y cuyo principal objetivo es mantener sometidos y regulados a los individuos. Estas técnicas que presentan una imagen velada y manipulada de la realidad, según las apreciaciones sostenidas por Castro (2004), son:

- Las técnicas de producción que se refieren a la elaboración de objetos.
- Las técnicas de los sistemas de signos que hacen parte del campo de lo simbólico y de la significación.
- Las técnicas de poder que se implementan para objetivar al sujeto.

Ante el dominio de estas tres técnicas, las *técnicas de sí* agrupan el conjunto de estrategias y acciones que el hombre mismo puede realizar sobre su cuerpo y su pensamiento, con el fin de evitar el hecho de caer en los procesos de dominación que subyugan su libertad y su autonomía. En este sentido, se puede afirmar que las técnicas de sí son sistemas de lucha en contra de los poderes establecidos, en función de una libertad que impele al hombre a desencadenarse y a construir por sí mismo el sentido de su propia existencia.

Para rescatar la importancia del cuidado de sí mismo como un aspecto fundamental que se relaciona con la ética y con la libertad, Foucault estudió tres formas de subjetivación distintas:

la de los griegos, los estoicos y el cristianismo. Es preciso entender y analizar estas tres técnicas de subjetivación, con el fin de lograr definir el desarrollo teórico planteado por el pensador francés sobre la ética.

En primer lugar, en el caso de los griegos, éstos pensaban que el sujeto debía necesariamente pasar por un proceso de cambio para poder acceder a la verdad. Esta transformación sólo puede tener lugar si el sujeto tiene la capacidad de gobernarse a sí mismo. Por tanto, el hombre que sucumbe constantemente a las tentaciones, a sus deseos y a los placeres, es alguien que no se gobierna a sí mismo, y que por lo tanto no tiene la posibilidad de transformarse con el fin de conocer la verdad.

Para Platón el conocimiento de sí mismo es una especie de terapia por medio de la cual el hombre conoce lo divino que existe en sí mismo y encuentra su perfección en el acceso a la verdad. Desde el momento en que el *sí mismo* es definido como el alma, especialmente en la filosofía de Platón, el *cuidado de sí mismo* se transforma progresivamente en el *conocimiento de sí mismo*, lo cual le permite al hombre resistir y mantener el control de los deseos y placeres del cuerpo.

Foucault entiende que para Platón la más terrible de las derrotas es ser vencido por uno mismo, es decir, ser incapaz de gobernarse. Ahora bien, para los griegos la capacidad de gobernarse a sí mismo se extiende a la capacidad de gobernar a los demás. El jefe de familia debe saber dominarse a sí mismo, con el fin de poder gobernar sobre sus hijos y su esposa. De la misma manera, los gobernantes de los pueblos y las ciudades debían aprender, primero que todo, a gobernarse a ellos mismos.

De esta manera, el análisis de Foucault sobre los griegos en la *Hermenéutica del sujeto* concluye en que la capacidad de dominarse a sí mismo constituye al hombre como un sujeto moral. Para los griegos existe una forma de constituirse que se basa en el cuidado cuerpo. Pensamiento por medio del cual se configura la subjetividad con criterios de belleza y de verdad.

En síntesis, el individuo no puede tener acceso a la verdad si no es a través de un complejo proceso moral de dominio de sí, en medio del cual se aprenden a dominar los impulsos

y los deseos, con el fin de alcanzar la verdadera sabiduría. Cada quien es libre de decidir si prefiere gobernarse a sí mismo, por lo cual en Grecia se desarrolló una ética de la elección, mas no de la obediencia y de la represión: una moral que se inscribía en una serie de prohibiciones impuestas por el sujeto a sí mismo, para lograr alcanzar la verdad (Rojas, 1999). Según las palabras planteadas por Castro (2004), en las cuales se concreta el hallazgo particular que encuentra Foucault en su análisis sobre los griegos:

... en vez de descubrir nuevas estrategias de normalización o un universo de prescripciones y leyes, Foucault halla un arte de la existencia. Este hallazgo permite socavar un concepto restrictivo y limitado de la moral, para integrar la dimensión activa de la ética. Foucault consideró tan significativa esta experiencia ética, que decidió orientar todo el esfuerzo investigador de sus últimos años en dicha dirección (Castro, 2004, p. 302).

De esta manera, el arte de la existencia –o, en términos más precisos, la estética de la existencia–, se convierte en un aspecto fundamental de la filosofía de Foucault. Esta estética particular de la existencia se asienta sobre las bases del cuidado de sí mismo, sobre la finitud del hombre, sobre la práctica ética que lo constituye y que lo lleva a transformarse continuamente, carente de un esencia o una naturaleza particular, pero impulsado por una libertad que le permite reinterpretar su existencia a cada paso y definir su propia subjetividad.

En segundo lugar, en torno a análisis que Foucault realiza sobre los estoicos surge en su pensamiento lo que él denominó las tecnologías del yo, es decir, el momento en el que el cuidado de sí pasa a ser un fin en sí mismo, que radica en desprenderse de todo aquello que no es fundamentalmente necesario para la subsistencia. Si bien para los griegos conocerse a sí mismo – es decir, gobernarse a sí mismo–, es necesario para poder gobernar a los demás, para los estoicos el conocimiento de la naturaleza es un requisito fundamental para el cuidado de sí mismo. Con ello, los estoicos querían ubicar al sujeto en un mundo racional, que posee una estructura determinada y una serie de causas y efectos que es preciso conocer para poder liberarse. De esta manera, la liberación para los estoicos no se basa tanto en la represión de los placeres sino en el conocimiento de la naturaleza y de su funcionamiento.

Para un estoico, explica Rojas (1999), el alma virtuosa es aquella que permanece en una comunicación constante con todo el universo, a través de la cual comprende su encadenamiento causal y descubre sus más profundos secretos. Por otro lado, al igual que los griegos, que extendían el conocimiento de sí mismo a la posibilidad de gobernar a los demás, en los estoicos romanos el conocimiento de uno mismo, dice Séneca, entra en relación con la práctica social. Esto se explica por el hecho de que el cuidado de sí mismo a través del conocimiento de la naturaleza sólo puede lograrse si el hombre tiene la capacidad de liberarse de todas aquellas dependencias que lo esclavizan, y si se libera al mismo tiempo de todo aquello que no puede controlar.

Para los estoicos el cuidado de sí no se refiere expresamente a una preparación para la política. Incluso ellos recomendaban a sus discípulos alejarse de los escenarios políticos con el fin de poderse dedicar al cuidado y al conocimiento de sí mismo. Finalmente, uno de los aspectos que Foucault reconoce como central en la ética estoica, es que “no son las cosas las que esclavizan al hombre, sino las falsas representaciones que éste se hace de ellas. (Rojas, 1999), pues aquello que más dificulta el camino hacia la felicidad y hacia la realización de sí mismo es confundir lo que depende del hombre con lo que no depende de él.

Finalmente, en cuanto a la ética cristiana, Foucault señala que en esta prima la renuncia a sí mismo, a través del cumplimiento estricto de una serie de obligaciones y de dogmas, que ante todo plantean la exigencia de que el acceso a la verdad sólo es posible mediante la pureza del alma. Esta verdad no se encuentra en los otros, ni en la política ni en la naturaleza. Para la ética cristiana, la verdad está en el interior del individuo mismo. De esta manera se establece la necesidad de que cada quien debe conocer qué es lo que ocurre dentro de sí, descifrando la verdad de sí mismo.

A la final, explica Foucault, para el cristianismo conocerse a sí mismo significa conocerse como pecador. Sin embargo, no basta con el auto-reconocimiento de los pecados ni con el subsecuente autocontrol de los mismos, pues también es necesario expresar externamente la culpa de esos pecados por medio de la palabra y de la confesión. Citando las palabras de Foucault:

Esta tecnología epistemológica del yo, o esta tecnología del yo orientada hacia la permanente verbalización y descubrimiento de los más imperceptibles movimientos del yo, aparece victoriosa después de siglos y siglos, y es todavía dominante hoy. (Foucault, citado en Lanceros, 1996, p. 54).

Como se ha visto mediante este análisis en relación a las distintas técnicas de subjetivación planteadas en cada una de los modos de pensamiento descritos, los elementos que conducen al cuidado de sí varían entre la razón de los griegos, la naturaleza de los estoicos y el espíritu de los cristianos. Al mismo tiempo, la capacidad de someterse al dominio de sí mismo es distinta para los griegos, que señalan que lo que debe reprimirse son los placeres; y para los cristianos, que ante todo deben evitar los deseos.

El análisis sobre las técnicas de subjetivación, especialmente la desarrollada por los griegos, en donde se devela un pensamiento que configura la subjetividad con criterios de belleza y de verdad, lleva a Foucault a plantear la necesidad de recuperar la estética de la existencia, como un camino que le permitiría a los hombres en la actualidad establecer sus propias técnicas de ser, liberándose de las cadenas que los mantuvieron sometidos en la modernidad. Por lo tanto, a continuación se analiza el tema de la estética de la existencia, teniendo en cuenta que es el resultado central del análisis establecido por el pensador francés sobre la ética de los griegos.

4. La estética de la existencia.

El análisis alrededor de la ética de los griegos y la subjetivación, de los estoicos romanos y de los cristianos, le permite a Foucault concluir que en realidad no existe un sujeto como fundamento o esencia inalterable. El mundo es un conglomerado de distintas visiones, percepciones sobre la naturaleza, sobre el hombre y la subjetividad: un conjunto de interpretaciones sobre la realidad, de valoraciones e ideologías que repercuten constantemente en el comportamiento y en las decisiones humanas. Dichas valoraciones se encuentran contextualizadas por la historia y por la cultura, de tal manera que la presunción moderna por establecer una esencia a nivel humano no tiene sentido en medio de un mundo carente de una unidad histórica, valorativa e interpretativa.

Por tanto, el análisis sobre la subjetividad se relaciona con la aparición de diversos factores que hacen que los sujetos se constituyan y se expresen. En este escenario no podemos hablar de un individuo fijo e inmutable, dado y definido, pues lo único que existe, son las técnicas de subjetivación.

El análisis planteado en torno a las distintas formas de subjetivación en un periodo de tiempo da a entender, además de que en la historia existen una diversidad de representaciones que impiden hablar de un sujeto único y dado, que cada quien tiene la posibilidad de vivir su propia vida gracias a una libertad que le posibilita reinterpretar su sentido en el mundo y actuar conforme a una serie de principios y normas que definen su comportamiento ético. Por supuesto, lo anterior no quiere decir que cada quien puede hacer lo que quiera en el mundo, pues existen unos códigos morales que no limitan ni reprimen como tal la libertad y el comportamiento, pero que sí instauran las bases que permiten y garantizan la vida en sociedad (Santucho, 2012).

En efecto, según lo explica Castro (2004), si bien la ética desarrollada por Foucault se basa en la posibilidad que tienen los hombres de tomar sus propias decisiones y de estilizar su propia vida, a la vez plantea que esas decisiones y esa práctica artística mediante la cual el hombre moldea su propia existencia, se encuentran limitadas por una serie de dominios de saber y de normas, que no restringen pero que sí delimitan y direccionan el rumbo que puede tomar el arte de la vida. Por tal razón, el conjunto de elecciones en medio de las cuales el hombre define su propia subjetividad, sólo son posibles sobre el fondo de un sistema en el que participan todos y cada uno de los individuos.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que dicho sistema que conduce y orienta la estilización de la propia vida posee una característica particular: su mutabilidad y su incapacidad para permanecer estable. De esto se deduce que cada límite que se le presenta al hombre representa, al mismo tiempo, una zona en que es posible transgredir. Según las palabras de Castro (2004): “La estética de la existencia, entonces, viene a ser un ejercicio sistemático de ruptura de las coerciones que nos afectan a nosotros mismos y a nuestra situación presente” (p, 308). Por lo tanto, aunque el hombre se encuentra sumergido en un sistema que direcciona y orienta su conducta, dicho sistema se puede alterar y transgredir fácilmente, mediante un proceso de *resistencia* que contradice una posible naturaleza inquebrantable del sistema.

Sobre el tema de la resistencia y de la capacidad que tiene el sujeto de transgredir los límites del sistema, con el fin de evadir los condicionamientos que regulan su existencia, se hablará más adelante, en el último apartado del presente capítulo. Por ahora, cabe resaltar que de los ejemplos establecidos por Foucault en torno a las distintas formas de subjetivación no se desprende una normatividad específica, unos códigos que rijan las acciones de los hombres.

Lo que sí hay, en cambio, son diferentes miradas e interpretaciones en torno a un conjunto de aspectos que configuran la subjetividad, además de las instancias racionales, naturales o espirituales desde las cuales se ha establecido el cuidado de sí mismo, y de aquellas otras instancias que se deben gobernar y controlar, como los placeres y los deseos. Por tanto, el análisis planteado por Foucault constituye, ante todo, una invitación para que el hombre utilice su subjetividad, para que se desencadene de los medios de represión y de las relaciones de poder que se han establecido a su alrededor a través de diversas instancias, y para que pueda darle un sentido específico y particular a su propia vida. Lo anterior se verá con mayor precisión en el siguiente apartado, cuando se analice el concepto de resistencia como elemento fundamental de la ética.

Pero antes de ello es importante anotar que además de concluir una falta de una unidad y de acuerdo entre las distintas técnicas de subjetivación analizadas, Foucault desprende una conclusión más valiosa de todo este proceso genealógico: la necesidad latente de recuperar el *arte de vivir* -o de renovar la estética de la existencia-, en los escenarios de hoy. Según Castro (2004), actualizar la estética de la existencia no quiere decir que sea necesario restaurar la experiencia, revivir el contexto, las costumbres y la cultura de los griegos –al estilo, tal vez, de un renacimiento moral-. Lo anterior sería totalmente irrealizable en una época como la actual, con personas, necesidades y relaciones con el entorno completamente diferentes.

Por lo tanto: “No se trata de recuperar la moral griega, sino de reinventar nuestras posibilidades en la consideración de lo que fue la experiencia griega” (Castro, 2004, p. 303). Por tanto, actualizar la estética de la existencia implica renovar los elementos que hicieron posible la experiencia antigua, en función de una experiencia nueva y actual, que le abriría las posibilidades al hombre para liberarse, finalmente, de los poderes que lo han mantenido sometido en la época moderna.

La ética que propone Foucault en su último periodo de pensamiento resalta la gran importancia que tiene para el hombre mantener una relación artística con la vida, en donde continuamente se cambien, se modifiquen y se mejoren los procesos que orientan el desarrollo de su existencia. De esta manera, la ética foucaultiana se considera como una reacción ante la relación de control de la vida que se había establecido a lo largo de la modernidad, a través de una continua sujeción, violencia y represión. Principalmente, una ética basada en la estética de la vida va en contra de las sociedades de soberanía que se encargaban, más que de ayudar mejorar la vida, en administrar la muerte y el castigo; y de las sociedades disciplinarias que sólo buscaban reforzar conductas, unificar experiencias y normalizar la vida.

El método genealógico, utilizado esta vez para analizar las técnicas de subjetivación en el pasado, se desarrolla ante todo por el deseo de Foucault de recuperar la tradición del *arte de vivir* en el contexto actual. Este proceso es desarrollado mediante el concepto de resistencia, el cual básicamente le permite a los hombres, utilizando la ética y el cuidado de sí mismo, liberarse de los poderes que los asemejan, los controlan y los manipulan. A continuación, en el último apartado, se analiza con más detalle qué significa la resistencia en el periodo ético de Foucault, y cómo se puede relacionar con aspectos que se han determinado como claves en este periodo de su pensamiento, que son la libertad y la autonomía.

5. La resistencia como elemento central del periodo ético de Foucault.

A partir de la importancia que le da Foucault al cuidado de sí mismo, como medio para determinar una propia e individual técnica de subjetivación, el pensador francés establece las bases de una estética de la existencia, entendida ésta como un modo de subsistencia particular, libre y autónoma, que le permite al sujeto resistirse a los distintos poderes que intentan dominarlo a través de los distintos escenarios sociales.

Según las palabras de Castro (2004), la filosofía ética desarrollada por Foucault no tiene la pretensión de configurarse como una opción que tienen los hombres para vivir al margen de las amenazas presentes en cada uno de los escenarios que compone la sociedad. Más allá de ello, la ética de Foucault trata de establecerse como una respuesta ante las presiones generadas por los

distintos poderes, a manera de resistencia, para transformar, mediante la práctica, el cuidado y el conocimiento de sí, y la realidad que atenta contra el desarrollo autónomo y natural de la vida.

En la obra de Foucault, específicamente en el periodo ético, las resistencias muestran las posibilidades de acción de los sujetos. En este sentido, Foucault concibe la resistencia como algo totalmente positivo, algo desde lo cual es posible describir el poder como un escenario en medio del cual interactúan de manera irrefrenable las múltiples acciones y fuerzas que lo componen (Schimd, 2012).

Desde el concepto de resistencia, Foucault plantea que el poder es un campo de acciones posibles, y que su funcionamiento se establece al nivel de una estructuración de diversos tipos de interacciones, determinadas esta vez por hombres libres, que conciben sus propias técnicas de subjetivación, en lugar de hombres reprimidos y controlados por las relaciones de poder. Según las palabras de Castro (2009):

El análisis del poder como acciones sobre acciones permite mostrar cómo el sujeto puede actuar sobre sí y cambiar la relación de sí consigo mismo: si el poder funciona a través de la estructuración de un campo de posibles acciones, la resistencia al poder puede entenderse no solo como una relación agonística de fuerzas sino como una fuerza creativa del campo de posibles acciones. (p, 306)

La resistencia, por tanto, facilita el desarrollo de un sujeto cada vez más autónomo y libre, en contra de las distintas relaciones de poder promovidas por el Estado que lo mantenían manipulado. La ética desarrollada por Foucault requiere así de mecanismos de subjetivación que se resistan a los dispositivos de control y sujeción. Por tanto, explica Giraldo (2009), con el planteamiento ético a Foucault le interesa determinar la constitución de los modos de vida que pueden establecer individuos autónomos y libres, los cuales tienen la posibilidad de determinar sus propias técnicas de subjetivación, en lugar de sumirse a aquellas otras que fueron establecidas bajo el paradigma de la soberanía por el Estado.

En este sentido, Foucault no tiene la intención de hallar una fundamentación nueva para el sujeto, aquel que había muerto bajo las pretensiones de universalidad de las ciencias humanas al definirlo como objeto del conocimiento y como la sustancia que posee la verdad. Antes que

eso, en el periodo ético Foucault centra su atención en los modos de vida, en las representaciones de la existencia que desarrollan las personas en medio de su libertad.

La razón de ser del sujeto del cual habla Foucault en el periodo ético no es un fundamento inmutable y objetivo: por el contrario, su razón de ser se haya precisamente contenida en su posibilidad inevitable de transformarse, en su cualidad particular de no poseer una forma fija y definida sino una forma que se pueda cambiar en medio de los contextos, las particularidades de la época y las técnicas de subjetivación seleccionadas.

La técnica de la vida, fundamentada por la libertad y la autonomía, se opone a la de la biopolítica que toma al individuo como simple objeto de conocimiento y normalización. En esta medida, se puede afirmar que la estética de la existencia representa, antes que nada, la resistencia que puede oponer el hombre a la presión política. Según las palabras de Castro (2004):

La tarea de hacer de nuestras vidas una obra de arte no responde, entonces, a una insípida exigencia de esteticismo. Por el contrario, el proyecto ético de Foucault contiene, a su vez, un proyecto político de profundo alcance, que tiene su eje en la relación que uno establece consigo mismo. (p, 315).

El hecho de que, en medio de un escenario de lucha y de resistencia política el hombre tenga la posibilidad de transformarse, quiere decir que su vida misma consiste en elegir, en reinventar su experiencia; por lo cual el sujeto se establece como una entidad que no posee una esencia determinada sino una realidad cambiante. Y a medida que el hombre se transforma y renueva sus experiencias, al mismo tiempo cambian sus relaciones consigo mismo, con el otro y con la verdad (Raffín, 2008).

En este punto resultan totalmente pertinentes las palabras de Schmid (2002), quien afirma que la tarea de Foucault en el período ético es la de tomar la filosofía del sujeto y darle un giro y una interpretación totalmente diferente. En su último periodo, básicamente, la pregunta por el fundamento del sujeto se encuentra atada a la ética en la que los individuos poseen una vida que en cada momento se transforma, varia y que no posee ninguna estructura fija.

Los análisis sobre el cuidado de sí, la ética y la libertad que fueron realizados por Foucault, ofrecen, ante todo, una serie de posibilidades para el sujeto, invitan a desencadenarse de los poderes que lo habían mantenido subyugado, lo cual sólo es posible si se reinterpreta la significación convencional de poder, libertad, política, y resistencia, determinando de esta manera, por medio de la filosofía, no sólo los medios que se han implementado a nivel histórico para manipular y someter al sujeto, sino también las distintas estrategias que tiene éste para comprender dichos medios de manipulación, aceptarlos y, sobre todo, resistirlos. De esta manera, es adecuado afirmar con Giraldo (2009) que: “Más que un simple examen de las racionalidades y de los dispositivos de poder que recorren Occidente desde la antigüedad hasta la modernidad, el trabajo de Foucault consiste en elaborar una genealogía del sujeto, de la libertad, de la resistencia y del Estado” (p, 238).

Por lo tanto, el centro de la preocupación del Foucault, el mayor interés en el desarrollo de su método arqueológico-genealógico-ético es el sujeto. “La muerte del Hombre” está implícita desde el momento mismo momento en que analiza las particularidades del sujeto al interior de la modernidad, como un ser finito, consciente de su muerte, y cuya conciencia se dispersa en los planos de la vida, el lenguaje y de la producción. Con “la muerte del Hombre” se produce una relación con una serie de fuerzas que tienen número finito de componentes, y que producen una diversidad ilimitada de combinaciones, que le brindan al sujeto la posibilidad de pensarse a sí mismo y de estilizar su propia existencia.

Así, todo el proceso recorrido durante el periodo arqueológico y el periodo genealógico, le ha servido a Foucault para identificar el origen de los poderes que someten y unifican al individuo, para después en el periodo ético, plantear la idea de una estética de la existencia, en la que, mediante una nueva concepción del poder -y no como sometimiento sino como medio para crear nuevas realidades y manera de ser en el mundo-, el sujeto tienen la posibilidad de cuidarse a sí mismo, liberarse de la represión y vivir autónomamente.

La ética que propone Foucault no es coercitiva, no se basa en prohibiciones sino en producciones. Es un concepto totalmente práctico que le permite a los hombres no sólo conocerse a sí mismos, sino también *elaborarse* a sí mismos. La libertad que fundamenta con esta noción se centra en una relación única e individual del sujeto consigo mismo, que no se haya

ligada a ninguna clase de sistema social o político. De esta manera, la estética de la existencia que se rescata debe presentarse en la actualidad con una total autonomía respecto a diferentes tipos de exigencias de tipo legal, político o religioso.

Por otro lado, el propósito de la ética foucaultiana no es señalar que existe un espacio en el cual el hombre puede desenvolverse libremente, sin temor a sufrir el sometimiento de ninguna fuerza de poder establecida por el sistema. Más allá de ello, lo que Foucault quiere dar a entender es que el hombre posee la capacidad de liberarse mediante un proceso autónomo en el cual redefine su subjetividad, a través del arte de vivir que le permite transformarse a medida que experimenta.

En definitiva, el sujeto que rescata Foucault en el periodo ético no es el sujeto manipulado de la modernidad, pues éste no se constituye de manera pasiva en el sometimiento a la norma, sino en una actitud activa y dinámica que le da forma a su existencia. Ante los poderes que intentan normalizar y reprimir, el pensador francés señala la posibilidad perenne que tiene el sujeto de diseñar su propia existencia, pues además de acatar los dispositivos de disciplina y control, tiene la capacidad de gobernarse a sí mismo.

El desarrollo del periodo ético de Foucault sirve para confirmar que el hombre no puede ser entendido como el fundamento absoluto del conocimiento y de la realidad, pues es un acontecimiento más, finito, cuyo papel en mundo es el producto de un conjunto de procesos históricos y de estructuras discontinuas en el tiempo. Al comprender que la verdadera característica del hombre en su capacidad de transformarse, y se despoja al sujeto de las pretensiones de convertirlo en el fundamento última de la verdad, es posible analizar, de acuerdo a sus reales posibilidades históricas, aquello que lo posibilita y el campo práctico y ético, descubriendo nuevas maneras de comprenderlo que superen aquellas nociones que han sido impuestas, y que lo único que han conseguido es restringir y delimitar su hacer en el mundo.

Finalmente, frente al sujeto epistemológico, sustancial y universal que se había constituido por medio de las ciencias humanas, Foucault señala su muerte y propone en cambio a uno ético, práctico, que en cada minuto de su finitud compone y determina su propia subjetivación, a través del conocimiento de sí mismo, de su libertad y su autonomía. Propone un sujeto de experiencia cuya característica central no es su unidad y su semejanza, sino

precisamente su capacidad de transformarse y de cambiar constantemente. Con ello, niega la importancia filosófica de determinar la naturaleza humana, y propone, finalmente, rescatar la libertad de los hombres.

En síntesis, no se puede decir que existe una contradicción en la obra de Foucault con respecto al tratamiento que le da al tema del sujeto, básicamente porque la noción que él critica en los periodos arqueológico y genealógico no es el mismo que resalta en el periodo ético. En efecto, este último sólo ha podido nacer a partir de las cenizas de aquél que ha sido eliminado en medio de las pretensiones de universalidad de las ciencias humanas. En lugar de adherirse a una teoría o postura ya establecida, lo más importante del proyecto de este pensador es que introduce en el campo filosófico una nueva posición, la cual, específicamente, se consolida como una posición filosóficamente revolucionaria, a partir de la cual las demás posturas y concepciones de la historia y del sujeto deberían redefinirse.

En el periodo ético Foucault desarrolla una noción de subjetividad entendida desde la correlación del hombre consigo mismo, teniendo en cuenta su finitud, su auto-constitución y su experiencia real en el mundo. Por lo tanto, esta concepción, totalmente práctica e inserta en el campo de la experiencia vital, no tiene relación alguna con la concepción de un sujeto constituyente, absoluto y esencial, como lo entendía en la modernidad.

Por otro lado, como se ha podido ver a través del análisis desarrollado en este capítulo, la idea de subjetivación de la ética planteada por Foucault no implica el retorno a un sujeto absoluto, pues lo que Foucault está reivindicando es uno provisional, que permanece en una constante transformación, pues su vida es una obra de arte en la cual debe trabajar día tras día, por medio del trabajo individual que, finalmente, le permite crearse así mismo. De tal manera, la propuesta ética de este pensador confirma la desaparición y la muerte del hombre, y abre en cambio las puertas al desarrollo de un nuevo sujeto, introduciendo una noción práctica y ética de la subjetividad, la cual se comprende ya no como algo dado, como un hecho absoluto, sino como una realidad práctica que siempre se está realizando, pero que nunca acaba.

La idea según la cual la subjetividad, más que un hecho conformado es un proceso continuo, permite reconocer la importancia de la experiencia y de la práctica que en conjunto configuran y determinan el desarrollo del individuo. No hay, como tal, en el periodo ético, un

regreso al sujeto, sino un desplazamiento de la categoría filosófica y absoluta de sujeto, a una categoría práctica de individuo, en el cual juegan un papel importante la autonomía, la libertad, el cuidado y el conocimiento de sí mismo como herramientas fundamentales que le permiten hacerse y rehacerse a sí mismo.

CONCLUSIÓN

Al concluir el presente trabajo indagativo al respecto de la obra de Michel Foucault y aclarando que la intención aquí no es exponer de manera concreta una teoría de lo que es el sujeto o las reglas que deberían seguirse para obtener una subjetividad libre, autónoma y renovada, cosas a las que se negaría el pensador francés. En su lugar, se muestra cierta nostalgia de abandonar este proyecto, pero a la vez, la satisfacción del deber cumplido. Probablemente muchas cosas se pasaron por alto y otras no se dijeron pero de eso se trata, de dejar el camino abierto a nuevas miradas y caminos de investigación.

Así volviendo a la pregunta que se planteó al inicio de este escrito acerca de si existen diferentes concepciones del sujeto en el pensamiento de Michel Foucault, independientes una de la otra, o una única comprensión de dicha categoría sin la cual no se podría entender en conjunto su aparato argumentativo en los periodos arqueológico, genealógico y ético, la respuesta es que efectivamente, aunque el pensador francés realice procedimientos distintos a la noción de sujeto en cada una las etapas de su pensamiento, al contrario, se habla de un tránsito necesario por el que debía pasar el concepto para llegar al culmen de su obra: la posibilidad de pensar en nuevas formas de subjetividad que no responden a procesos de sujeción, sino a prácticas autónomas que permiten la libertad desde un trabajo consciente y personal, el cuidado de sí.

Por tanto, no se debe hablar de tres sujetos distintos, sino de un único sujeto que debió pasar por un proceso de comprensión y descubrimiento de los sistemas de clasificación, control y disciplina, instaurados por las ciencias humanas o por los dispositivos de vigilancia validados por discursos erigidos como verdaderos por la relación entre el poder y el saber, para darse cuenta que desde un ejercicio de acción interna que involucra la responsabilidad de su vida propia, la de otros y el mundo debía sacudirse y tomar el impulso necesario para lograr la libertad a través de un ejercicio ético, pues tal como lo afirma Giraldo (2009) “la tarea crítica del historiador genealógico consistió en develar los acontecimientos que nos han convertido en lo que somos con el fin de liberarnos de nosotros mismos y en realizar un trabajo de conversión y constitución de nosotros mismos en el presente”. (p, 237).

De esta manera, la arqueología y la genealogía se pueden entender como etapas en las que se descubría el origen y el desarrollo de las relaciones de poder que mantenían subyugado al hombre, mientras que en el momento ético se reconoce la importancia de la libertad y del cuidado y conocimiento de sí mismo como medios que tiene el sujeto para desencadenarse de los métodos puestos al servicio del poder para unificar, igualar y destruir al individuo. El hombre es llamado a ser, a hacerse, a constituirse como hombre dentro de su libertad.

En suma, la principal tarea de Foucault a lo largo del desarrollo de los tres periodos de su pensamiento ha sido: identificar la manera en que se conecta la práctica y la teoría a través de las redes de dominación y significación, analizar las posibilidades de resistencia frente a los dispositivos de poder, y definir las formas de reacción del sujeto desde la oposición, en medio de una filosofía en donde conceptos como libertad y autonomía adquieren una enorme relevancia, pues son los medios que le permiten al sujeto evadir las técnicas de sometimiento, de manipulación, resistir y finalmente, gracias a la estética de la existencia y al cuidado de sí, definir su propia subjetivación, vivir su vida libremente.

De otro lado, respondiendo a los objetivos específicos de este trabajo se podría decir que:

- 1) fue posible identificar la crisis del sujeto en el panorama filosófico contemporáneo. Bajo la sentencia de “la muerte del hombre”, la preocupación, en general de los filósofos de este período, se enmarcó en descubrir las razones que llevaron a cuestionar el concepto moderno de “sujeto” comprendido como fundamento dador de sentido, dotado de una voluntad libre, que debía ser puesto en cuestión para ser superado, repensado o defendido.
- 2) Se presentaron los rasgos característicos de la crítica al sujeto en el periodo arqueológico. A través de la arqueología Foucault tuvo la posibilidad de descubrir las discontinuidades históricas, mediante un análisis centrado en los sistemas, estructuras y discursos propios de cada época, reconociendo a la vez la manera en que el hombre fue objetivado por las ciencias humanas, a partir de aspectos determinantes en la modernidad tales como la biología, el trabajo y el lenguaje.
- 3) Se reconocieron las repercusiones de la crítica al sujeto en perspectiva genealógica. En el periodo genealógico, se descubre un ser humano configurado por las relaciones de fuerza, cuya capacidad creativa y productora de conocimientos se limita ante las coerciones específicas de los mecanismos de poder.
- 4) Se valoró la incidencia de la crítica al sujeto en el período crítico.

Finalmente, en la etapa ética, se rescata la importancia del arte de la vida y de la estética de la existencia, como un medio para liberar al hombre de las relaciones de poder que lo someten y de encargarse individualmente de la significación de su subjetividad.

Ahora bien, las preguntas que deberían surgir el día de hoy, motivados por Foucault, serían: ¿cuál es el papel del sujeto en el mundo de hoy? ¿Cómo debería vivir el ser humano para alcanzar la realización personal? O, mejor aún, ¿quiere el hombre ser el creador de su vida o solamente está dispuestos a obedecer como “sujeto”? Es decir, dado el panorama de control en el que se vive actualmente, como resultado de los procesos de subjetivación, llevados a cabo durante la Época Clásica, que llevan a los individuos a identificarse como “sujetos biológicos”, “sujetos de habla” y “sujetos productivos”, entre otros, cómo pretender ahora que eso que está en la manera de entender en el mundo y comprenderse a sí mismo, sea roto como un molde y se busque un nuevo camino de identificación, si en el fondo lo que Foucault pone de relieve es que el hombre no puede constituirse como tale sujeto, si no es dentro del sistema. En otras palabras, la pregunta es **¿cómo ejercer una cierta resistencia?**

En este sentido, ¿cómo hacer para no seguir ajustándose a parámetros de clasificación que dictan un papel y un destino en el mundo? Como el profesor que *sirve para* enseñar, el doctor que *sirve para* curar, el arquitecto *para* diseñar y construir. Y en cambio, el ser humano pueda aventurarse a tomar las riendas de su vida. A partir de la conciencia al respecto de la condición de sujetos, pero con la fuerza suficiente para rebasar los cánones establecidos como verdades absolutas, teniendo presente que de igual forma que se es susceptibles de padecer el poder, también este puede ejercerse.

En esto último radica una de las principales aportaciones de Foucault: en hacer un llamado de atención al hombre para que se emancipe y escape a las clasificaciones. Que eche una mirada a su interior y se lance a un camino lleno de obstáculos por recorrer y descubrir, en dónde no esté fijada la ruta. En cambio, se puedan construir nuevos caminos en busca de la realización personal que no es algo que esté determinado de antemano, sino que se va alcanzando. “*Lo importante será siempre llegar a ser algo que antes no se era*” (Foucault, 1990, p. 142), pero teniendo en cuenta que eso que se llegó a ser fue fruto de un trabajo autónomo. De este modo,

vale la pena compartir algunos pensamientos, que bien pueden ayudar a entender lo dicho hasta el momento:

Mi papel —y ésta es una palabra demasiado enfática— consiste en enseñar a la gente que son mucho más libres de lo que se sienten, que la gente acepta como verdad, como evidencia, algunos temas que han sido construidos durante cierto momento de la historia, y que esa pretendida evidencia puede ser criticada y destruida. Cambiar algo en el espíritu de la gente, ése es el papel del intelectual (Foucault, 1990, p. 142).

En estas líneas se puede observar cómo precisamente el papel del intelectual, del profesor o de los dirigentes, no debería ser el de adoctrinar mentes en nombre de un discurso determinado, sino de darle a la gente las herramientas suficientes para controvertir las verdades que se le imponen como absolutas y criticarlas para enfrentarlas o modificarlas. Se busca, de manera general, que los individuos tomen las riendas de sus vidas, en lugar de esperar que “otros” lo hagan en su lugar. Pues tal como lo dice Foucault:

En la vida y en el trabajo lo más interesante es convertirse en algo que no se era al principio. Si se supiera al empezar un libro lo que se iba a decir al final, ¿cree usted que se tendría el valor para escribirlo? Lo que es verdad de la escritura y de la relación amorosa también es verdad de la vida. El juego merece la pena en la medida en que no se sabe cómo va a terminar (Foucault, 1990, p. 142).

Para finalizar y de acuerdo con estas líneas sería importante hacer un llamado de atención a la humanidad, en general, pues se hace casi necesario que los seres humanos dejen de conformarse con ser “sujetos” condicionados y determinados que siguen normas o moldes de conducta o personalidad establecidos y, en cambio, asuman la responsabilidad de sus vidas, carguen con sus limitaciones, deseos, miedos y anhelos para trazar un camino propio, vivan de manera auténtica y se conviertan en algo que no sabían, que no eran, pero con la satisfacción de haber trazado un nuevo recorrido, uno propio. Pues...“El juego merece la pena en la medida en que no se sabe cómo va a terminar” (Foucault, 1990, p. 142), el único obstáculo que tiene el hombre es él mismo, así que: el ser humano es para sí mismo su límite y posibilidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, J. (1995). Michel Foucault: Verdad, Poder, Subjetividad. La modernidad cuestionada, Ediciones Pedagógicas, Madrid,
- Arancibia, J. (2010). El concepto de Poder en la Obra de Michel Foucault. Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía, Universidad de Chile, Departamento de Filosofía, Santiago.
- Bacarlett, P. (2014) Foucault y El Quijote: desbordando la episteme clásica. [En línea] Recuperado el 20 de febrero del 2015 en: <http://www.uaemex.mx/plin/colmena/Colmena%2046/Aguijon/Maria.html>
- Balibar, E. (2007). El estructuralismo: ¿una destitución del sujeto? Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas, ISSN 1666-2849, N°. 4-5.
- Bárceñas, I. (2007). El hombre como pliegue del saber: Foucault y su crítica al humanismo. *Ciencia Ergo Sum*, 14(1), 27-37.
- Burger, Christa y Peter. (2001). *La desaparición del sujeto, una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*. Madrid: Ediciones Akal.
- Cano, Juan (2000). “El discurso filosófico de Foucault y Habermas”. [En línea]. Recuperado el 20 de enero de 2015 en: <http://www.filosofia.net/materiales/num/num13/num13b.htm>.
- Castro, E. (1995). Pensar a Foucault. Buenos Aires: Biblos.
- Castro, R. (2004). *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*. Madrid. Editorial: Universidad Complutense de Madrid.

- Castro, R. (2008). *Foucault y el cuidado de la libertad. Ética para un rostro de arena*. Santiago: Editorial LOM.
- Castro, R. (2005). La frase de Foucault: “el hombre ha muerto”. *ALPHA*, 21, 225-233.
- De la Peña, F. (2008). El psicoanálisis, la hermenéutica del sujeto y el giro hacia la ética en la obra tardía de Michel Foucault. *Sociológica*, 23(66), 11-25.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Descartes R. (1960). *Discurso del método y meditaciones metafísicas*. Indianápolis: Editorial Bobbs-Merill.
- Descombes, V. (1982). *Lo mismo y lo otro*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Foucault, M. (1979). *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1983). *El sujeto y el poder en: Más allá de estructuralismo y la hermenéutica de Houbert L., Dreyfus y Paul Rabinow*. Chicago: Editorial Chicago Press University.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo*. Editorial: La Piqueta.
- Foucault, M. (2002) *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008). *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1990). *Las Tecnologías del Yo*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica S.A.

- Foucault, M. (1991). *Saber y Verdad*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (2003) *Vigilar y Castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1997) *Verdad y Poder en: Teorías de la verdad en el siglo XX* de Frápolli María José y Marín Juan Antonio. España: Editorial Tecnos.
- Galván, V. (2011). La influencia de Michel Foucault en el ámbito educativo español. *Cuaderno de Materiales*, 23, 357-364.
- Giraldo, R. (2009). La ética en Michel Foucault o de la posibilidad de la resistencia. *Tabula Rasa*, 10, 225-241.
- Giraldo, R. (2006). Poder y resistencia en Michel Foucault. *Tabula Rasa*, 4, 103-122.
- Hernández, F., & Beltrán, J. De la arqueología a la genealogía de la educación. [En línea] Recuperado el 20 de febrero del 2015 en: http://www.uv.es/fjhernan/docencia/curs2011_2012/unimajors2011/foucault.pdf
- López, M. (2007). De la arqueología de las ciencias humanas a la arqueología del saber. Foucault innovador. *Revista relaciones*, 1(3), 29-46.
- Morín, E. (1998). *La noción de sujeto*. En: FRIED SCHNITMAN, Dora. *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Moro, O. (2003). Michel Foucault: De la épistémé al dispositivo". *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, 41(104), 27-37.
- Noonan, J. (2003). *Critical Humanism and the Politics of Difference*. Canadá: Editorial McGill-Queen's University.

- Puerta, J. (2007). De la muerte a la superación del Hombre. *Estudios culturales*, 1(3), 31-44.
- Raffin, M. (2008). El pensamiento de Gilles Deleuze y Michel Foucault en cuestión: las ideas en torno del poder, el sujeto y la verdad. *Lecciones y Ensayos*, 85, 17-44.
- Rojas, C. (1999). Foucault: la ética como subjetivación. [En línea]. Recuperado el 01 de Junio del 2015 en: <http://www.uprh.edu/humanidades/libromania/foucault/>
- Sánchez, José. (2008). Michel Foucault y la arqueología en las ciencias humanas. [En línea]. Recuperado el 20 de febrero del 2015 en: <http://www.filosofia.net/materiales/num/num13/num13d.htm>
- Santucho, M. (2012). Fuegos cruzados: la genealogía del poder de Michel Foucault y el marxismo. *Síntesis*, 3(12), 56-98.
- Sauquillo, J. (2001). *Para leer a Foucault*. Madrid: Alianza.
- 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, Barcelona, Pre-Textos.
- Villegas, Eduardo (2010). “El primer motor de Aristóteles”. [En línea]. Recuperado el 6 de mayo de 2015 en edición electrónica de: <http://www.angelfire.com/nv/filofagia1/Aristot.html>