



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Colombia

Giraldo, Reinaldo

LA ÉTICA EN MICHEL FOUCAULT O DE LA POSIBILIDAD DE LA RESISTENCIA

Tabula Rasa, núm. 10, enero-junio, 2009, pp. 225-241

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39612022008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA ÉTICA EN MICHEL FOUCAULT O DE LA POSIBILIDAD DE LA RESISTENCIA¹

ETHICS IN MICHEL FOUCAULT OR THE POSSIBILITY OF RESISTANCE

A ÉTICA EM MICHEL FOUCAULT OU A POSSIBILIDADE DA RESISTÊNCIA

REINALDO GIRALDO²

Universidad Central del Valle del Cauca, Colombia

regiraldo@hotmail.com

Recibido: 22 de septiembre de 2008

Aceptado: 09 de febrero de 2009

Resumen

La hipótesis que sustento en este artículo es que las investigaciones de Michel Foucault no conducen a un pensamiento negativo, circular, sin alternativas y sin salida. La disolución de la noción de sujeto constituyente permite al pensador francés realizar desplazamientos permanentes y abrir su reflexión a una búsqueda que concluye con la propuesta de una resistencia como arte de existir. En este sentido, la obra de Foucault, vista retrospectivamente, gira alrededor del sujeto: el sujeto objetivado por el saber y por el poder, y el sujeto en proceso de su propia subjetivación.

Palabras clave: Foucault, poder, sujeto, resistencia, ética.

Abstract

In this paper I maintain the hypothesis that Michel Foucault's studies do not lead to a negative thought, a circular one, with no alternatives or to a dead-end. Dissolving the notion of constituting subject allows the French thinker to make permanent shifts and open his reflection to a quest leading to the proposal of resistance as an art of existing. In that sense, Foucault's work, in retrospective, turn around subject: subject objectivized by knowledge and power, and subject in the process of subjectivizing himself.

Key words: Foucault, power, subject, resistance, ethics.

Resumo

A hipótese que defendo neste artigo é que as pesquisas de Michel Foucault não conduzem a um pensamento negativo, circular, sem alternativas e sem saída. A dissolução da noção de sujeito constituente permite ao pensador francês realizar deslocamentos permanentes e abrir

¹ Este artículo es producto de la investigación del autor en el grupo «Sistemas Penitenciarios y Carcelarios» de la facultad de Derecho de la Universidad Libre, Seccional Santiago de Cali.

² Magister en Filosofía de la Universidad del Valle. Candidato a Doctor en Filosofía de la Universidad del Valle.



SIN TÍTULO
Fotografía de Laura Chaves

sua reflexão à busca que termina com uma proposta de uma resistência como a arte de existir. Neste sentido, a obra de Foucault vista em retrospectiva, gira ao redor do sujeito: o sujeito objetivado pelo saber e pelo poder, e o sujeito em processo de sua própria subjetivação. *Palavras chave:* Foucault, poder, sujeito, resistência, ética.

Los desplazamientos de la analítica del poder

Para dar cuenta de la constitución del sujeto y realizar su crítica a la modernidad Foucault despliega tres campos de análisis históricos: el arqueológico, el genealógico y el ético. Elabora, primero, una *investigación histórica de las prácticas discursivas* ligadas al dominio del conocimiento y del saber; luego, emprende una *investigación de las relaciones de poder* consideradas como estrategias abiertas. Por último, realiza una *investigación de las relaciones éticas* desde la perspectiva de las formas y las modalidades de relación de sí por las cuales el hombre moderno se reconoce como sujeto de uno o de varios regímenes de verdad (Malette, 2006:4).

Michel Foucault observa que ha llegado a plantear estos tres campos de análisis un poco a ciegas y por fragmentos sucesivos y diferentes al intentar «analizar no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus “ideologías”, sino las *problematizaciones* a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las prácticas a partir de las cuales se forman aquellas» (Foucault, 1999:14). Es importante señalar que el recorrido intelectual del pensador francés está marcado por sus constantes desplazamientos y problematizaciones; motivo por el cual su itinerario intelectual no tiene una coherencia clara. El mismo Foucault sólo le reconocerá retrospectivamente. Acerca de su progreso teórico dirá con humor «soy como el cangrejo, me desplazo lateralmente» (Foucault, 2006:96)³.

Poder disciplinario

En el curso *El poder psiquiátrico* (Foucault, 2005) el pensador francés devela la presencia de un *poder disciplinario* en el trabajo anterior a las transformaciones de las prácticas médicas y psiquiátricas; señala las distinciones fundamentales entre lo que denomina *poder de soberanía* y *poder disciplinario*. Para ello parte de la demencia del rey George III y de los tratamientos psiquiátricos que le son

³ Acatamos la sugerencia de Miguel Morey de no tomar estos tres campos de análisis de forma rígida, sino según la interpretación del mismo pensador francés (es decir, como la búsqueda de una historia de los diferentes modos de subjetivación de los seres humanos en nuestra cultura), en la que la ontología del presente sería la matriz (punto de partida, pregunta radical y objetivo) de estos tres modos de tratamiento del sujeto (Morey, 1990:24-25).

prodigados para ilustrar el poder de soberanía que encarna la figura del rey y el tratamiento que se le daría en un régimen disciplinario. A partir de esta puesta en escena, Michel Foucault emprende el análisis sociohistórico de los múltiples mecanismos de estas dos economías de poder.

El cambio emprendido por la economía disciplinaria del poder se puede percibir más claramente en las transformaciones de los procesos punitivos en las sociedades occidentales. Foucault se consagra a esta tarea en *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Foucault, 1984). En esta obra trata del advenimiento de una sociedad carcelaria que deja el uso de la tortura y de la ejecución pública a favor de un encerramiento regido por una reglamentación excesiva y minuciosa del individuo, es decir, muestra cómo el arte de la punición pasa de un derecho de venganza del poder soberano a una forma de punición que deviene coextensiva al cuerpo social. Si en el seno de las relaciones de soberanía no es necesario individualizar a los sujetos para gobernarlos, en la sociedad disciplinaria el poder individualiza e identifica el sujeto de su gobierno al máximo, toma de modo total y continuo su tiempo y su cuerpo.

El poder disciplinario tiene como función principal enderezar conductas. No pliega uniformemente y en masa, sino que separa, analiza, diferencia, lleva sus procedimientos de descomposición hasta las singularidades necesarias y suficientes. La disciplina fabrica individuos, es una técnica específica del poder que se da en los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio. Es un poder modesto, suspicaz, que debe su éxito «al uso de instrumentos simples: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es específico: el examen» (Foucault, 1984). El poder disciplinario desarrolla una arquitectura para permitir un control interior, articulado y detallado, que obra sobre aquellos a quienes abriga, transformándolos y conduciendo hasta ellos sus efectos.

La técnica disciplinaria del poder depura, corrige y transforma a los individuos, les administra su tiempo y los hace útiles, es decir, endereza sus conductas. Las disciplinas son un aparato eficaz que ordenan por señalamiento, desplazan y localizan los cuerpos individualizados, articulándolos con otros y ajustando el tiempo de cada uno al de los demás para obtener mayor eficacia. Esta nueva «economía» del poder de castigar asegura una mejor distribución de este poder, lo cual permite que no se concentre en algunos puntos privilegiados, ni que esté dividido inadecuadamente entre unas instancias que se oponen. Este poder debe estar repartido en circuitos homogéneos susceptibles de ejercerse en todas partes, de manera continua y hasta el grano más fino del cuerpo social, con lo cual el poder es reacondicionado para castigar según unas modalidades que lo vuelvan más regular, más eficaz, más constante y mejor detallado en sus efectos a la vez que se disminuye su costo económico y su costo político.

Modelo bélico del poder y mecanismos reguladores

A principios de 1976 la temática del poder en Michel Foucault realiza un importante desplazamiento. En esta época distingue dos hipótesis del poder; llama al esquema economicista de análisis del poder, hipótesis de Reich, de

la represión; al poder como enfrentamiento belicoso de fuerzas lo denomina hipótesis de Nietzsche. Foucault opone estos dos grandes sistemas de análisis del poder: uno corresponde al viejo sistema de los filósofos del siglo XVIII y se articula en torno al poder como derecho originario que cede, constitutivo de la soberanía, y con el contrato como matriz del poder político; este poder corre el riesgo, al desbordar los términos del contrato, de convertirse en opresión (Vásquez, 1995:142). Y, otro esquema, que no analiza el poder a través del esquema contrato/opresión, sino según el esquema guerra/represión (Foucault, 2001). El poder no es mantenimiento ni prórroga de las relaciones económicas, sino relación de fuerzas en sí mismo; como relación de fuerzas el poder no puede analizarse como cesión, contrato, enajenación sino como enfrentamiento, como combate, como guerra: el poder es la guerra continuada por otros medios, es decir, la política es la sanción y prórroga del desequilibrio de fuerzas manifestado en la guerra.

Foucault deja de enfatizar en el análisis de los mecanismos disciplinarios, propios de la institucionalización de prácticas individualizantes, y se ocupa preferentemente de los mecanismos reguladores que no apuntan al organismo individual sino a la población. Va a interrogarse por las condiciones históricas que han hecho posible la emergencia de unos mecanismos reguladores vehiculados por el Estado en nuestras sociedades: «comenzaré por hacer a un lado, justamente, a quienes pasan por los teóricos de la guerra en la sociedad civil y que, a mi juicio, no lo son en absoluto, es decir, a Maquiavelo y Hobbes. Luego intentaré retomar la teoría de la guerra como principio histórico de funcionamiento del poder, en torno del problema de la raza, porque en el carácter binario de las razas se percibió, por primera vez en Occidente, la posibilidad de analizar el poder político como guerra. Y trataré de llevarlo hasta el momento en que lucha de razas y lucha de clases se convierten, a fines del siglo XIX, en los dos esquemas según los cuales se intenta identificar el fenómeno de la guerra y las relaciones de fuerza dentro de la sociedad política» (Foucault, 2001:31)⁴.

Después de la Época Clásica, en Occidente, el poder tiene profundas

⁴ En este curso es la primera vez que el pensador francés menciona el término biopolítica; utiliza como grilla de análisis la guerra de razas para dar cuenta del nacimiento del racismo de Estado. Este enfoque será cambiado en los cursos siguientes *Seguridad, Territorio, Población* (Foucault, 2004) y *El nacimiento de la biopolítica* (Foucault, 2006), cuando Foucault adopte como grilla de análisis la gubernamentalidad, con lo que «queda desplazado el eje del análisis de los dispositivos de disciplinamiento, dando mayor preponderancia a los dispositivos de seguridad que pueden ser caracterizados como los dispositivos propios a partir de los cuales se ejerce un tipo de poder de tipo biopolítico» (Alesio, 2008:1).

transformaciones en sus propios mecanismos. El poder se ejerce cada vez más sobre la vida y está hecho cada vez más de gestión, regulación y gobierno. Foucault complementa la perspectiva del modelo de la guerra y los enfrentamientos bélicos al final del curso de 1976: el poder se apoya en un derecho y poder novedosos, de hacer vivir y dejar morir. El soberano ejerce su derecho sobre la vida a través de la

muerte que está en capacidad de exigir, su poder sobre la vida no es más que un poder de muerte, un poder sobre la muerte, de negación de la vida. El poder se concibe como instancia de extracción, y mecanismo de sustracción, se apoya en un derecho de dominio sobre las cosas, los tiempos, los cuerpos y la vida, se apropia de las riquezas, de los productos, de los bienes, del trabajo y de los servicios; culmina con el privilegio de adueñarse de la vida a través de la eliminación.

Esta nueva tecnología de poder no se dirige al hombre/cuerpo, sino al hombre vivo, al hombre/viviente, al hombre/especie. La técnica disciplinaria del poder rige la multiplicidad de los hombres en la medida en que se resuelve en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente, castigar. En cambio, la nueva tecnología de poder, aunque está destinada a la multiplicidad de los hombres, no se resume en cuerpos individuales sino en la medida en que forman una masa global que se afecta de procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la reproducción, la enfermedad, etc.

La biopolítica introduce mecanismos distintos a los disciplinarios; establece mecanismos reguladores que fijan un equilibrio, mantienen un promedio, aseguran compensaciones. Instala mecanismos de seguridad sobre la población; optimiza un estilo de vida. Con esta nueva tecnología de poder, biopolítica o tecnología del biopoder, aparece el poder de *hacer vivir* y dejar morir: «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, 2001:24; Foucault, 2004).

Desde el siglo XVIII hay dos tecnologías de poder que se introducen con cierto desfase cronológico que las superpone. La técnica disciplinaria que se centra en el cuerpo, produce efectos individualizantes, manipula el cuerpo, lo hace útil y dócil a la vez; y, la técnica regularizadora o aseguradora que no se centra en el cuerpo sino en la vida, que reagrupa los efectos de masa propios de una población, que controla los acontecimientos rigurosos que se producen en una masa viviente. El desarrollo de estas dos tecnologías de poder, disciplinaria y regularizadora, es posible porque el poder de soberanía, como modalidad y esquema organizativo del poder, resulta inoperante para regir el cuerpo económico y político de una sociedad a la vez en vías de explosión demográfica e industrialización (Foucault, 2001:226).

El elemento que circula entre los mecanismos de poder disciplinario y regulador es la norma. Como estos mecanismos no son del mismo nivel, no se excluyen sino que se articulan. En la sociedad de normalización se cruzan la norma de la disciplina y la norma de regulación. En la sociedad de normalización el poder se hace cargo tanto de la vida como del cuerpo: es un biopoder que toma a su cargo la vida en general, con el polo del cuerpo y el polo de la población. Cuando

Foucault descubre este poder que se hace cargo tanto del cuerpo como de la vida se encuentra con las paradojas y excesos del biopoder que surgen en el límite de su ejercicio y que aparecen con la bomba atómica: en la capacidad de fabricar y usar la bomba atómica se pone en juego un poder de soberanía que mata y que tiene la capacidad de eliminar la vida misma, de suprimirla y, por tanto, de suprimirse a sí mismo como poder capaz de asegurarla.

Las aporías del genealogista

Siguiendo el aislamiento de los elementos analíticos de la *microfísica del poder*, se pueden develar las configuraciones estratégicas del *poder de soberanía* y del *poder disciplinario* a los cuales se les atribuye una incapacidad de criticar los conceptos más globales sobre el plano político (el Estado, la sociedad civil, etc.), y una imposibilidad de examinar los términos de la libertad y de la resistencia fuera del marco del sujetamiento (Habermas, 1989). Foucault responde a estas objeciones, ilustrando que de las estrategias de conjunto se encarga el biopoder (una extensión del poder disciplinario que opera por una medicalización progresiva de la anormalidad) (Malette, 2006); de las estrategias que implican necesariamente las relaciones de una institución a la vez individualizante y totalizante: el Estado. Foucault se ve enviado, entonces, al campo del acontecimiento político de esta institución que es el Estado. Para dar respuesta a esta aporía, hace entrar el Estado en una *microfísica del poder* con el fin de analizar las diversas tecnologías y las estrategias de conjunto que allí se despliegan como instancias productoras de saberes y de verdades por las cuales se articulan los términos de la resistencia y de la libertad (Foucault, 2004:144, 2006:18). Es aquí donde Foucault emprende un proyecto de estudio que puede resumirse como una *genealogía del Estado moderno*, pero que se alargará progresivamente a la conceptualización de las relaciones de poder en términos de gobierno, que permiten considerar su propio trabajo como una introducción a los puntos de resistencia (Foucault, 2004:405).

Michel Foucault responde a las objeciones señaladas contra su *microfísica del poder* mostrando que no sólo es posible pensar conceptos globales como Estado y sociedad civil según un análisis de la gubernamentalidad, sino que es posible pensar allí los juegos de la resistencia y de la libertad en términos de tácticas y de estrategias (Malette, 2006:94). Estudiar el concepto de resistencia a través de la descomposición del problema del Estado vía el prisma del problema del gobierno implica para el pensador francés remontarse a la concepción de un *poder pastoral* ejemplificando de manera histórica la irrupción de *contra-conductas* en el seno de esta gubernamentalidad (Foucault, 2004). La multiplicación de estas *contra-conductas* lleva al advenimiento de nuevas racionalidades que son a la vez recuperadas por parte de nuevas gubernamentalidades, ofreciendo nuevos espacios de autonomía para el pensamiento político (la razón de Estado y el liberalismo) (Foucault, 2004).

Ontología del presente

Aunque Foucault tuvo a Nietzsche como mentor original de la concepción de la filosofía como diagnóstico, a partir de 1978 sitúa en Kant este planteamiento (Álvarez, 1995:196). Según el pensador francés cuando Kant, en su clásico artículo de 1784, intenta responder a la pregunta *Was ist Aufklärung?*, introduce una nueva forma de pensamiento que se caracteriza por problematizar el momento en el que se enraíza. Uno de los últimos escritos del filósofo de Poitiers es el ensayo intitulado *What is Enlightenment?*, el cual iba a ser presentado en la University of California, Berkeley en la primavera de 1984, como parte de un seminario sobre la modernidad, con ocasión de los 200 años de la publicación del texto de Kant en el periódico alemán *Berlinische Monatschrift*; en este seminario participarían Jürgen Habermas, Charles Taylor, Richard Rorty, Hubert Dreyfus y Paul Rabinow⁵.

En mayo de 1978 pronuncia una conferencia ante la Société Française de

⁵ Respecto de la importancia del debate Habermas-Foucault Didier Eribon señala que aunque los comentaristas norteamericanos le dan un importante lugar «se advierte bastante rápidamente que Habermas escribió mucho sobre Foucault pero que la recíproca está lejos de ser cierta. Foucault no le dedicó jamás artículos o conferencias a la obra de Habermas, y sólo lo menciona en muy pocas ocasiones –y por lo general porque lo interrogan en una entrevista» (Eribon, 1995:273).

Philosophie, que llevaba por título *Qu'est que la Critique?* en la que destaca la aparición coetánea de la actitud crítica y la multiplicación y generalización de las «artes de gobierno» a partir del siglo XV. En esta misma época, 1978 y 1979 Foucault se ocupa, en el Collège de France, de la cuestión de la gubernamentalidad (Foucault, 2004,

2006). Analiza el desarrollo de una serie de estrategias y técnicas dirigidas al gobierno de los individuos. Estas técnicas y estrategias de la gubernamentalidad son producto de dos concepciones distintas del poder político: el modelo cristiano de la pastoral y el modelo griego de constitución del yo. En la conferencia Foucault reflexiona sobre qué es la crítica y el tipo de cuestionamiento que instituye. Se refiere, al inicio de su disertación a la actitud crítica específica de la sociedad moderna (a partir de los siglos XV – XVI). Esta actitud crítica no es autónoma; es heterónoma, dependiente, dispersa, no existe sino en relación con algo distinto a ella misma: «es un instrumento, medio de un porvenir o una verdad que ella misma no sabrá y no será, es una mirada sobre un dominio que se quiere fiscalizar y cuya ley no es capaz de establecer. Todo esto hace de la crítica una función subordinada en relación con lo que constituye positivamente la filosofía, la ciencia, la política, la moral, el derecho, la literatura, etc.» (Foucault, 2003:5).

Aunque existen, según Foucault, muchos caminos para hacer la historia de la actitud crítica de la modernidad, su interés se centra en la actitud crítica tanto moral como política de *no ser gobernado* a partir del siglo XV, cuando había una verdadera proliferación del arte de gobernar a los hombres (Foucault, 2003:7).

En su origen este arte de gobernar se encuentra en relación con la autoridad eclesiástica, con la existencia conventual. Se desplaza de su foco religioso y se multiplica en dominios muy variados: cómo gobernar a los niños, la familia, la casa, los ejércitos, las ciudades, los Estados, el cuerpo, el espíritu. Desde el siglo XV *cómo gobernar* es la cuestión fundamental a la que responden la multiplicación de todas las artes de gobernar: política, económica, pedagógica.

Foucault sitúa la aparición de la actitud crítica en el contexto de esta gubernamentalización característica de las sociedades europeas en el siglo XVI, pues, la multiplicación de las artes de gobernar y de las instituciones de gobierno no se puede disociar de la pregunta *¿cómo no ser gobernado?* Esta pregunta, no obstante no plantear la búsqueda de una ingobernabilidad o una oposición absoluta, surge en relación con una forma particular de gobierno: «cómo no ser gobernado de esa forma, por ése, en nombre de esos principios, en vista de tales objetivos y por medio de tales procedimientos, no de esa forma, no para eso, no por ellos» (Foucault, 2003:7-8).

En *Qu'est que la Critique?* Michel Foucault sostiene que junto a la cuestión de *cómo gobernar* que domina el discurso político del siglo XVI surge el «*arte de no ser gobernado de esa forma*». La emergencia de las artes de gobernar se da al mismo tiempo que la emergencia de la crítica. La resistencia consiste en un arte de la inservidumbre voluntaria, en una actitud específica frente a este gran proceso de gubernamentalización de la sociedad. La crítica tiene como función esencial la de-sujeción, desbrozar las relaciones entre el poder, la verdad y el sujeto. Se ocupa de las relaciones entre verdad y poder y por la forma como el sujeto humano entra en los regímenes de producción de la verdad, pues le interesa mostrar cómo se constituye el sujeto como loco, sano, delincuente o enfermo. Mientras las artes de gobierno intentan sujetar a los individuos, la resistencia pone en cuestión su poder para definir la verdad del sujeto, es el movimiento por el cual el sujeto se da a sí mismo el derecho a interrogarse esa verdad con respecto a sus efectos de poder y a interrogar el poder con respecto a su discurso de verdad.

Foucault halla que su definición de la crítica como de-sujeción está relacionada con la que Kant da de *Aufklärung*: «lo que Kant describía como la *Aufklärung* es lo que yo intentaba hacer un momento describir como la crítica, como esa actitud crítica que vemos aparecer como actitud específica en Occidente a partir, creo, de lo que ha sido históricamente el gran proceso de gubernamentalización de la sociedad» (Foucault, 2003:12-13). La crítica, arte de la inservidumbre voluntaria, no está distante de la definición dada por Kant en 1784 de *Aufklärung*, en relación con un cierto estado de minoría de edad en el cual sería mantenida autoritariamente la humanidad. Kant define dicha minoría y la caracteriza como la incapacidad de servirse del propio entendimiento.

Kant especifica la *Aufklärung* como lo opuesto a un estado de inmadurez. Este estado de inmadurez consiste en la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Para caracterizar esta incapacidad de servirse del propio entendimiento Kant emplea la palabra *leiten* (conducir, guiar, gobernar, llevar, dirigir) cuyo sentido religioso, empleado por el pensador alemán, es la dirección de conciencia. Kant también define esta incapacidad correlacionando, exceso de autoridad y falta de decisión y de coraje: «la crítica dirá, en suma, que nuestra libertad se juega menos en lo que emprendemos, con más o menos coraje, que en la idea que nos hacemos de nuestro conocimiento y de sus límites y que, en consecuencia, en lugar de dejar que otro diga *obedece*, es en este momento, cuando nos hayamos hecho del conocimiento una idea justa, cuando podremos descubrir el principio de la autonomía y cuando ya no tendremos que oír el *obedece*, o más bien, el *obedece* se fundará sobre la autonomía misma» (Foucault, 2003:13). La *Aufklärung* es el problema filosófico de la modernidad, de la relación entre *ratio* y *poder*. Las relaciones entre *Aufklärung* y *Crítica* se dan en el contexto de una desconfianza y una interrogación que es cada vez más sospechosa: «¿de qué excesos de poder, de qué gubernamentalización, tanto más inaprehensible porque se justifica mediante la razón, es responsable históricamente esta misma razón?». La interrogación crítica consiste en un juego de poder y verdad que toma la forma de una investigación histórico-filosófica que examina las relaciones entre las estructuras de racionalidad que articulan los discursos de verdad y los mecanismos de subjetivación a que obligan.

En opinión del pensador francés, la cuestión que aparece por primera vez en el texto de Kant *Was ist Aufklärung?* es la del presente, de la actualidad: «¿qué es lo que pasa hoy día? ¿qué es lo que pasa ahora? ¿y qué es este “ahora” en cuyo interior nos encontramos unos y otros, y que define el momento en que escribo?» (Foucault, 2003:54). El texto de Kant, por primera vez nos dice Foucault, se problematiza su propia actualidad discursiva: indaga la cuestión del presente como acontecimiento filosófico al que pertenece el filósofo que de él habla. «A esto, la filosofía como problematización de una actualidad, y como interrogación por parte del filósofo de esta actualidad de la que forma parte y en relación con la cual tiene que situarse, podría muy bien caracterizar a la filosofía como discurso de la modernidad y sobre la modernidad» (Foucault, 2003:56).

El texto del filósofo alemán, afirma Foucault, es el punto de emergencia en el que la filosofía se problematiza su actualidad, es un período que formula su propia divisa, su propio precepto, se denomina a sí misma y se sitúa en relación con su pasado y su futuro, señalando el modo de acción que es capaz de ejercer. La *Aufklärung* da inicio a una manera inédita de filosofar –a fines del siglo XVIII- que consiste en interrogarse sobre su propia actualidad: ¿cuál es mi actualidad? ¿cuál es el sentido de esta actualidad? ¿y qué es lo que hago cuando hablo de esta actualidad? En esto consiste, a mi parecer, esta interrogación nueva sobre la modernidad” (Foucault,

2003:57). Con Kant surge un tipo de pregunta en el campo de reflexión filosófica: la pregunta del presente, del momento contemporáneo, aparece una manera inédita de plantear la pregunta de la modernidad.

La trayectoria de esta modalidad de filosofía, que el filósofo de Poitiers llama «moderna», se puede seguir a través del siglo XIX. Kant plantea de nuevo esta cuestión tratada en 1784 en 1798 a propósito de la revolución francesa. Foucault encuentra que en ambos textos se analiza el significado del momento contemporáneo: «en 1784, trataba de responder a la pregunta que se había hecho: “¿qué es esta *Aufklärung* de la que nosotros mismos formamos parte?” y en 1798 responde a una cuestión, que la actualidad le planteaba, pero que estaba siendo formulada desde 1794 por toda la discusión filosófica en Alemania. La cuestión era la siguiente: “¿Qué es la revolución?”» (Foucault, 2003:59). Con el surgimiento de la *Aufklärung* aparece una nueva manera de plantear la pregunta de la modernidad, una relación «sagital» con respecto a nuestra propia actualidad distinta a la relación longitudinal de los antiguos. La revolución define el proceso mismo de la *Aufklärung*: «la cuestión de la *Aufklärung*, e incluso la de la razón, como problema histórico ha atravesado de manera más o menos oculta todo el pensamiento filosófico desde Kant hasta nuestros días. El otro rostro de la actualidad que Kant ha descubierto es la revolución» (Foucault, 2003:68).

Kant no es el primer filósofo que trata de reflexionar sobre su presente. Los filósofos en la historia de Occidente han tratado de reflexionar sobre su propio presente teniéndolo en cuenta como perteneciente a una era del mundo (Platón), como umbral o actualidad interrogada para descubrir las señales de un próximo evento (La ciudad de Dios de San Agustín), como logro o punto de transición hacia el amanecer de un nuevo mundo (*Scienza Nuova* de Vico). La originalidad de Kant consiste en inaugurar una nueva manera de pensar la relación entre filosofía y actualidad. Para Kant, la *Aufklärung* no es ni una era de mundo a la que uno pertenece, ni un acontecimiento cuyas señales son percibidas, ni el amanecer de un logro. Kant define la *Aufklärung* como una *Ausgang*, una «Salida». Busca una diferencia: ¿qué diferencia presenta con respecto a ayer hoy? La *Aufklärung* no es concebida dentro de la base de una teleología progresista de la historia sino como un proceso que nos libera de la inmadurez del yo a través de un proceso que es al mismo tiempo una tarea individual y una obligación. Es un proceso en el que los hombres participan colectivamente y un acto del valor individual. La *Aufklärung* representa el esfuerzo para la madurez y la responsabilidad (*Mündigkeit*). Representa el momento en que la humanidad pone en uso su propia razón, sin restricción de ninguna autoridad.

La heroización del presente, el juego de la libertad con lo real para su transfiguración y la elaboración ascética de sí no pueden producirse en la sociedad ni en el campo político, todo ello «no puede producirse sino en otro lugar: en

aquello que Baudelaire llama el arte» (Foucault, 2003:16). La actitud moderna, el *éthos* filosófico de nuestro presente es un ascetismo que consiste en realizar la tarea de hacer de nuestra vida una obra de arte. Para realizar esta difícil tarea debemos criticar permanentemente nuestro ser histórico, es decir, criticar el tipo de racionalidad política que se nos ha impuesto.

La *Aufklärung* se enraíza en un tipo de interrogación filosófica que a la vez problematiza la relación con el presente, el modo de ser histórico y la constitución de sí mismo como sujeto autónomo. Negativamente este *éthos* implica rechazar el chantaje de la *Aufklärung*, en el sentido de estar «por» o «contra» ella. Esta crítica permanente de nosotros mismos debe escapar a la confusión histórica y moral que mezcla el tema del humanismo y la pregunta de la *Aufklärung*. Positivamente la crítica de lo que decimos pensamos y hacemos, a través de una ontología de nosotros mismos en el presente, busca reactivar el trabajo indefinido de la libertad. Para que no se trate simplemente de una afirmación o del sueño vacío de la libertad, el *éthos* filosófico de la ontología crítica de nosotros mismos debe ponerse a prueba con la realidad y con la actualidad, es una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, de ese modo, como nuestro propio trabajo sobre nosotros mismos en tanto seres libres. El trabajo sobre nuestros límites se necesita siempre, pues, es ineludible una labor paciente que dé forma a la impaciencia de la libertad.

La «ontología de nosotros mismos en el presente» es un *éthos*, una actitud crítica frente a nosotros mismos y aquello que pensamos, sentimos y hacemos. Escapar del chantaje de la Ilustración implica dejar de considerar la razón como totalidad. Desde el Siglo XIX el pensamiento occidental no ha dejado de criticar el papel de la razón, o de su ausencia, en las estructuras políticas, la tarea consiste más bien en trabajar sobre «fragmentos de realidad». La modernidad es una ontología crítica de nosotros mismos, pues, la relación con uno mismo es ontológicamente primera. La modernidad aparece como actitud revolucionaria radical. Es una actitud, un *éthos* filosófico que se caracteriza como crítica permanente de nosotros mismos. Foucault pone al descubierto un nuevo tipo de pregunta en la filosofía moderna y contemporánea que consiste en una interrogación crítica, en una «ontología de nosotros mismos» en el presente, en una exigencia de transformarse a sí mismo en el pensamiento como en la vida. El cuidado de sí se presenta como exigencia y como fuerza de creación de nosotros mismos y de nuestro mundo. En la actualidad el objetivo no es el de descubrir qué somos, sino el rechazar lo que somos. Debemos escapar de nosotros mismos para ser diferentes de lo que somos. La tarea, por tanto, no consiste en descubrir lo que somos, sino en rechazar el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos.

La resistencia consiste en un arte, en una estética de la existencia, en la posibilidad de hacer de la libertad una cuestión práctica y no simplemente formal, una libertad, no de los actos, de las intenciones o del deseo, sino la libertad de

escoger una manera de ser. La resistencia es creativa, es una práctica productiva que rechaza los modos *normales* de vida, es un impulso revolucionario porque es fuerza creativa vital que se mueve exclusivamente en el campo del *éthos* y no tiene que buscar su fundamento en la religión ni estar vinculada a ningún sistema legal ni basada en un conocimiento científico, es una fuerza, una posibilidad de crearnos constantemente, de transformarnos, de modificarnos, de luchar contra el poder político que intenta controlarnos, clasificarnos y normalizarnos, es creación de nuevos modos de existencia por medio del rechazo de este tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos.

No se trata de una creación vacía, sino de vivir la creación como una práctica permanente. La resistencia permite fragmentar el poder e introducir modos de existencia alternativos que permiten hacer de la vida una obra de arte. Y es precisamente la vida tanto ética como estéticamente la que es afectada y la que a la vez permite crear un campo de afección y de percepción inédito y rechazar el tipo de individualidad impuesto. Que el sujeto no sea una sustancia significa que el poder funciona como identidad y que es contra esa identidad contra la que hay que luchar mediante la irrupción de la diferencia. En el campo social se debe luchar contra la identidad, contra el sujeto y contra los procedimientos de sujetamiento. Son luchas inmediatas y cotidianas que no están referidas a un país ni a una clase social ni a un partido, pues, al igual que el poder y la creatividad la resistencia circula entre nosotros y es un proceso de producción constante.

A manera de inconclusión. La genealogía del sujeto en Foucault.

La historiografía genealógica continúa con los volúmenes 2 y 3 de la *Historia de la sexualidad* –*El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*, que realizan un desplazamiento en el proyecto inicial que anuncia Foucault en *La voluntad de saber* (Foucault, 1999). Foucault se aleja de sus horizontes históricos cercanos y retorna a Grecia con el fin de dar cuenta de la constitución del sujeto; es este objetivo, que manifiesta al final de su vida, el que le da fundamento a la historiografía genealógica del pensador francés y le permite responder a quienes le atribuyen a su historiografía genealógica una incapacidad de criticar conceptos más globales sobre el plano político (como Estado y Sociedad civil), una imposibilidad de examinar la libertad y la resistencia fuera del sujetamiento y una salida al problema de la disolución del sujeto (Habermas, 1989).

El desplazamiento hacia la ética permite una comprensión más amplia de la resistencia (Giraldo, 2008). Si consideramos que la resistencia se juega en el contexto de una *Ontología de nosotros mismos en el presente*, 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.

La resistencia para Michel Foucault es una preocupación constante que aparece, al final de su obra, como una estética de la existencia (Giraldo, 2008). Al centrar su análisis en la preocupación de sí mismo y en la ética como una estética de la existencia, Foucault no abandona la cuestión de la resistencia al poder político (los cursos sobre la gubernamentalidad (Foucault, 2004, 2006) preparan el advenimiento de definiciones más precisas que uno encuentra en 1982 a propósito del sujeto, de su libertad y de su capacidad de resistencia. Así, la genealogía del Estado moderno y la historia de las gubernamentalidades revelan no sólo las estrategias de conjunto, sino las condiciones mismas de posibilidad en las cuales se articulan las distintas concepciones de resistencia). 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, 2006).

Foucault rechaza la postura demonista de una racionalidad investida de una tecnicidad fría que la hace el nuevo monstruo a abatir. Sus estudios sobre la gubernamentalidad ofrecen sobre todo una grilla de inteligibilidad que permite repensar las nociones de política, libertad, poder y resistencia, observando las diversas estrategias por las cuales se intenta gobernarnos, los distintos modos que tenemos de comprender estas estrategias, de aceptarlas o de resistirlas. 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 (Foucault, 2004, 2006).

Precisamente en el texto *El sujeto y el poder* Foucault sostiene que aunque se ha visto bastante enredado con el tema del poder no ha sido este el tema de sus investigaciones sino el sujeto (Foucault, 1991:57), pues, reflexionar sobre las conexiones entre teoría y práctica, consiste en tomar como punto de partida las formas de resistencia contra diferentes formas de poder; es decir, que antes que analizar el poder a partir del punto de vista de su racionalidad interna, se trata de analizar las relaciones de poder a través del antagonismo de la resistencia (Foucault, 1991:60).

El análisis de las resistencias no tiene como finalidad mostrar que el poder es anónimo y victorioso siempre, sino que señala las posiciones y los modos de acción de cada uno, las posibilidades de resistencia y de contra-ataque de unos y otros (Foucault, 1980). Foucault concibe la resistencia abiertamente positiva. Describe el poder como acciones sobre acciones; el poder no es concebido como una relación abstracta de fuerzas sino un campo de acciones posibles, el poder funciona a través de la estructuración de acciones posibles realizadas por hombres libres. Esta estructuración se efectúa a través del gobierno, es decir, designa el camino a través del cual la conducta de los individuos, o grupos de individuos, es dirigida. 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 (Castro, 2004:306).

La resistencia, vista de esta manera, es positiva, y no meramente reactiva, y consiste en la constitución de un sujeto cada vez más autónomo: «contra las artes de gobierno que se apropian de la vida del individuo bajo el pretexto de aliviar su cuidado de sí y que pretenden determinar su modo de vivir (la biopolítica, el biopoder) va a surgir históricamente la distinción entre Estado y sociedad, la institucionalización del Estado de derecho, y una actitud crítica de no-sometimiento» (Schmid, 2002:63). Aunque ética y política se ocupan de cuestiones diferentes y diferenciables la ética es una categoría política que toma como punto de partida al individuo, lo cual implica estudiar en qué consiste la ética y el papel de la resistencia en ella. La ética fundamenta el papel de la resistencia en la obra del pensador francés (Castro, 2004:300-302).

La ética de la existencia en Michel Foucault hace referencia a un proceso de subjetivación que se opone a los mecanismos de sujeción en Occidente. A Foucault no le interesa encontrar un nuevo fundamento para el sujeto, sino la constitución de modos de vida. Su trabajo crítico, su *Genealogía*, busca desprenderse de las ataduras del pensamiento antropológico con el fin de crear estilos de vida (Castro, 2004:316). En este sentido, el sujeto, en Foucault, no es el fundamento inmutable y determinante; su razón de ser se halla en la posibilidad de modificarse: su forma se convierte en una tarea de renovación constante: «Foucault recoge la filosofía del sujeto, y le da un giro completamente diferente: en esta medida, la pregunta por el fundamento está ligada a la nueva fundamentación de la ética. Es ésta, pues, una ética que no se asienta ya en el sujeto epistemológico, sustancial, sino en el sujeto de las prácticas de sí, y que se hace efectiva una historia abierta cuyas estructuras no están determinadas de una vez por todas, sino que son modificables» (Schmid, 2002:55).

El sujeto no se constituye pasivamente en el sometimiento a la norma; lo hace activamente dando forma a su existencia. Frente a un poder que intenta normalizar se halla la posibilidad de darse forma a sí mismo: en lugar de dejarse gobernar, el sujeto se gobierna a sí mismo. Frente a un sujeto epistemológico, constituido, universal y trascendental se impone la finitud del hombre, es decir, «al sujeto epistemológico se contraponen el sujeto ético, el cual es un sujeto de experiencia constituido con ayuda de prácticas de sí; sujeto en definitiva, de posibles transformaciones. De ahí que en esta historia lo importante no sea presuponer una naturaleza humana, que habría que volver a recuperar, sino la libertad de los hombres» (Schmid, 2002:207).

Bibliografía

Alesio, David, 2008. «La biopolítica foucaultiana: desde el discurso de la guerra hacia la grilla de la gubernamentalidad», en *A Parte Rei*, No 60.

Álvarez, Jorge, 1995. *Michel Foucault: Verdad, Poder, Subjetividad. La modernidad cuestionada*, Ediciones Pedagógicas, Madrid,

Castro, Rodrigo, 2004. *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid,

Díaz, Marco, 2001. *Apertura de la libertad y juego ontológico. Problematización de la idea de una ontología histórica en Foucault*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Eribon, Didier, 1995. *Michel Foucault y sus contemporáneos*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Foucault, Michel, 2001. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Foucault, Michel, 2006. *El nacimiento de la biopolítica*, Fondo de Cultura Económica, México.

Foucault, Michel, 1980. «El ojo del poder». Entrevista con Michel Foucault. En: Jeremías Benthán: *El Panóptico*, La Piqueta, Barcelona.

Foucault, Michel, 2005. *El poder psiquiátrico. Curso en el College de France (1973-1974)*, Fondo de Cultura Económica, México.

Foucault, Michel, 1991. *El sujeto y el poder*. Carpe Diem, Bogotá.

Foucault, Michel, 1999. *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres, Siglo XXI*, Madrid.

Foucault, Michel, 2004. *Seguridad, territorio, población*, Fondo de Cultura Económica, México.

Foucault, Michel, 2003. *Sobre la Ilustración*, Tecnos, Madrid.

Foucault, Michel, 1990. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, Barcelona.

Foucault, Michel, 1984. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Bogotá.

Giraldo, Reinaldo, 2008. *Poder, Resistencia y Subjetividad en Michel Foucault*, Universidad Libre, Santiago de Cali.

Giraldo, Reinaldo, 2006. «Poder y resistencia en Michel Foucault», en *Tabula Rasa*, No 4:103-122.

Habermas, Jürgen, 1989. *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*, Madrid, Taurus.

Malette, Sébastien, 2006. *La «gouvernementalité» chez Michel Foucault*, Université Laval, Québec.

Morey, Miguel, 1990. «Cuestión de método», en Michel Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, Barcelona.

Schmid, Wilhelm, 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.