

Una aproximación al pensamiento ético-estético de Michel Foucault*

**Manuel Salvador
Rivera Agudelo**

*A María Inés
In memoriam*

“Antes aun de prescribir, de esbozar un futuro, de decir lo que hay que hacer, antes aun de exhortar o sólo de dar la alerta, el pensamiento, al ras de su existencia, de su forma más matinal, es en sí mismo una acción, un acto peligroso”.

Michel Foucault

El presente ensayo pretende adentrarse en el estudio de la problemática ético-estética de Michel Foucault, centrando su atención en el recorrido correspondiente a la última fase de este pensador, en la cual fijó su atención en la pregunta ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones?, interrogación que recorre sus cursos en el Colegio de Francia en la cátedra “Historia de los sistemas de pensamiento”, y que según el anuario de la institución fueron: *Subjetividad y verdad*, 1980-1981; *La hermenéutica del sujeto*, 1981-1982; *El gobierno de sí y de los otros*, 1982-1983; *El coraje de la verdad*, 1983-1984⁽¹⁾; cursos e investigaciones que posteriormente derivaron en los dos últimos tomos de *Historia de la sexualidad: El uso de los placeres*, Tomo II y *La inquietud de sí*, Tomo III, que vieron la luz en el año de 1984, poco antes de su muerte. Hay que resaltar que *Los pecados de la carne* nunca se publicaron y el resto del proyecto no se llevó a cabo.

Acerca de esta fase nos dice Maurice Blanchot:

“...buscar en los griegos menos una moral cívica que una ética individual que le permitiera hacer de su existencia...una obra de arte. De ahí la tenta-

* Conferencia pronunciada el 7 de diciembre de 2000 en el auditorio Rafael Uribe Uribe de la Universidad Autónoma Latinoamericana de Medellín. En el Seminario “Michel Foucault, la teoría como una caja de herramientas”, organizado por la Corporación de Sociólogos de dicha institución.

1. Foucault, Michel. *Résumé des cours*, 1970-1982. París: Julliard, 1989, p. 172.

ción de ir a buscar a la antigüedad la revalorización de las prácticas de la amistad... la *philia* que, entre los griegos, e incluso entre los romanos, era el modelo de todo lo que hay de excelente en las relaciones humanas...” (2).

A través del recorrido por estos textos se procederá a tratar de responder los siguientes interrogantes ¿Cuál es la propuesta ético-estética de Michel Foucault? ¿Cómo plantea esta problemática?

1. PARA FOUCAULT ¿QUÉ SIGNIFICA PENSAR?

En la introducción al *Uso de los placeres*, plantea Foucault la relación con el saber de una manera bellamente expresada:

“...¿Qué valdría el encamizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimiento y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce? Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando... El “ensayo” —que hay que entender como prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad y no como apropiación simplificada del otro con fines de comunicación— es el cuerpo vivo de la filosofía, si por lo menos ésta es todavía hoy lo que fue, es decir una “ascesis”, un ejercicio de sí, en el pensamiento... tarea de una historia del pensamiento... definir las condiciones en las que el ser humano “problematiza” lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive” (3).

En esa búsqueda de Michel Foucault por alejarse de esas verdades absolutas, de esos universales que la tradición inserta en cada uno de los individuos, en ese apartarse del “logos del *arche*” o la palabra del origen, se ubica en un lugar de

pensador del riesgo, pensador del peligro ya que lo primero que hay que desmitificar son esos grandes bloques fantasmagóricos de la tradición que nos encierran en esa “*voluntad de verdad*”. Pensar para Foucault es experimentar, es la posibilidad de recorrer las grandes formaciones históricas pero para hacer posible la experimentación. Gilles Deleuze fotografía y pinta la imagen del pensamiento foucaultiano de la siguiente manera:

“Pensar deviene... un ‘acto peligroso’, una violencia que se ejerce en primer lugar sobre sí mismo... Melville decía: ...‘los buceadores del pensamiento han regresado a la superficie con los ojos inyectados en sangre desde el comienzo del mundo’... Reconocemos gustosamente que existe peligro en los ejercicios físicos extenuantes, pero el pensamiento también es un ejercicio extremo y enrarecido. Desde que se piense, se enfrenta necesariamente una línea en la cual se juegan la vida y la muerte, la razón y la locura, y esta línea nos arrastra... El pensamiento jamás ha sido asunto de teoría. Eran problemas vitales. Hay algo que es esencial de un extremo al otro de la obra de Foucault: siempre hay tratamiento de las formaciones históricas (de corta duración o finalmente de larga duración), pero siempre era en relación con nuestra actualidad... Las formaciones históricas sólo le interesaban porque ellas señalaban aquello de donde nosotros salíamos, lo que nos concierne, aquello con lo que estamos a punto de romper para encontramos las nuevas relaciones que experimentamos... No se trata de los griegos, se trata de nuestra relación con la subjetivación, nuestra manera de constituirnos como sujeto. Pensar, siempre es experimentar, no interpretar, sino experimentar y la experimentación siempre es lo actual, lo naciente, lo novedoso, lo que está a punto de hacerse. La historia no es la experimentación, ella sólo es el conjunto de las condiciones casi negativas que vuelven posible la experimentación de algo que escapa a la historia. Sin la historia la experimentación permanecería indeterminada, incondicionada, pero la experimentación no es histórica, es filosófica” (4).

2. Blanchot, Maurice. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Valencia: Pretextos, 1988, p. 69-70.

3. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI, 1986, pp. 12-13.

4. Entrevista de Claire Parnet a Gilles Deleuze. “Un retrato de Foucault”. En: *El vampiro pasivo*. Santiago de Cali. N° 18, 1996, pp. 40-42.

2. ¿CUÁL ES EL PAPEL DEL INTELLECTUAL PARA MICHEL FOUCAULT?

Para este autor, los intelectuales no son aquellos que dicen a los demás lo que deben hacer, ni mucho menos modelar la voluntad política de los individuos, sino que, el trabajo de los intelectuales consiste

“...en interrogar de nuevo las evidencias y los postulados, cuestionar los hábitos, las maneras de hacer y de pensar, disipar las familiaridades admitidas, retomar la medida de las reglas y las instituciones a partir de esta re-problematización (en que él juega su oficio específico de intelectual) y ello a través de los análisis que lleva a cabo en los terrenos que le son propios, y, en fin, participando en la formación de una voluntad política (desempeñando su papel de ciudadano)” (5).

En ese sentido, hay, de una parte, el intelectual “universal” que para Foucault deriva del jurista-notable, y encuentra su expresión más plena en el escritor, portador de significaciones y de valores en los que todos pueden reconocerse. De otra parte, distingue Foucault al intelectual “específico” que deriva de otra figura, no del jurista-notable, sino del “sabio-experto”. A este respecto nos ilustra Foucault:

“¿Cuál puede ser la ética de un intelectual —reivindico este término de intelectual que actualmente parece provocar náuseas en algunos— sino ésta: ser capaz permanentemente de desprenderse de sí mismo (lo que es justamente lo contrario de la actitud de conversión)? ...Ser a un tiempo universitario e intelectual consiste en intentar hacer uso de un tipo de saber y de análisis que se enseña y se recibe en la universidad de tal forma que se modifique no sólo el pensamiento de los demás sino también el de uno mismo. Este trabajo de modificación del propio pensamiento y del de los otros me parece la razón de ser de los intelectuales” (6).

De tal manera que el papel desempeñado por Foucault a lo largo de sus escritos ha sido el de

5. Foucault, Michel. *Sabery y verdad*. Madrid: La Piqueta, 1984, pp. 239-240.

6. Ibid., p. 238.

ese intelectual “específico” que trata de desarrollar una ontología crítica de nosotros mismos, que debe ser concebida como una actitud, un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos sea, al mismo tiempo, análisis histórico de los límites que se nos imponen, así como una experimentación de la posibilidad de transgredirlos. Y para desarrollar esa ontología histórico-crítica de nosotros mismos (del presente o de la actualidad) se interroga: ¿Cómo hemos llegado a constituirnos como sujetos de nuestro propio saber? ¿Cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o padecen relaciones de poder? ¿Cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones?

Reflexiones que Foucault despliega en su escrito “¿Qué es la Ilustración?”, a partir de Kant. Ya en 1784 el semanario alemán *Berlinische Monatschrift* interrogaba a la opinión pública sobre problemas que aún no tenían ninguna respuesta. Ese semanario publica la respuesta de Kant a esa cuestión. Mendelssohn por su lado también había dado respuesta. Esa pregunta por la actualidad de ese momento histórico específico de la racionalidad occidental como acontecimiento o conjunto de acontecimientos y complejos procesos históricos, localizados en determinado punto del desarrollo de las sociedades europeas que abarcaron elementos de transformaciones sociales, tipos de instituciones políticas, formas del saber, proyectos de racionalización de saberes y prácticas, cambios tecnológicos que se pueden considerar como una forma de reflexión filosófica y como relación reflexiva sólo con el presente. Para Foucault, este texto no constituye el fundamento posible para una descripción exacta de la Ilustración ya que ningún historiador lo consideraría suficiente para un análisis de las transformaciones sociales, políticas y culturales de finales del siglo XVIII.

En torno a la racionalidad occidental, de la cual se viene hablando hasta ahora, surge el siguiente cuestionamiento: ¿cómo caracteriza Foucault al humanismo? Para ello hay que remontarse hasta la época clásica en la que las fuerzas que entraban en relación eran las fuerzas del infinito,

en el siglo XVII todo se relacionaba con la forma-Dios, esas fuerzas se pueden caracterizar como: historia natural, análisis de las riquezas y gramática general; ahora, a partir del siglo XIX, las fuerzas que entran en relación son las fuerzas de la finitud que se caracterizan como: vida, trabajo y lenguaje, de las que surgirán: la biología, la economía política y la lingüística, fuerzas que se relacionan con la forma-hombre, así pues, el hombre se convierte en sujeto de toda clase de saber y objeto de saberes posibles; de ahí que para Foucault, el hombre sea una invención reciente, es decir, de hace doscientos años.

Las ciencias humanas no conducen a descubrir "lo humano", entendido como la verdad del hombre, su naturaleza, su nacimiento, su destino; para Foucault, las ciencias humanas no tratan del hombre, sino de sistemas, estructuras, formas, combinaciones; para ocuparse de las ciencias humanas "es preciso destruir aquellas quimeras obnubilantes que constituyen la idea de buscar al hombre"⁽⁷⁾. Para él, el humanismo sería una fofería, ya que, bajo la égida de una racionalidad humanista se han cometido crímenes atroces como los del nazismo y el stalinismo. De otro lado, si se tiene en cuenta el humanismo desde el plano político, éste se podría definir como una actitud que considera que el fin de la política es el de procurar la felicidad, noción que para Foucault no es pensable, no existe, y en los hombres existe menos aún. Vigilar hasta en nosotros al fascista, y también al suicida y al demente, dirían Gilles Deleuze y Félix Guattari en *Mil Mesetas*.

Para este investigador es más importante tratar los problemas en términos de funcionamiento: "óptimum del funcionamiento social", definido como "una determinada relación entre incremento demográfico, consumo, libertad individual, posibilidad para todos de gozar, sin apoyarse nunca en la idea de hombre..."⁽⁸⁾, ya que el

organismo funciona y "...el funcionamiento que permite vivir es un funcionamiento que se consume sin cesar, de manera que lo que permite vivir a la vez prepara la muerte... la especie... se limita a funcionar... la humanidad es una especie dotada de un sistema nervioso que le permite controlar hasta cierto punto su propio funcionamiento..."⁽⁹⁾.

3. FORMACIONES HISTÓRICAS

Tanto en el *Uso de los placeres* como en *La inquietud de sí*, Foucault trabaja formaciones históricas de larga duración como son la Antigüedad griega y romana, en pos de su línea de trabajo consistente en los modos de subjetivación, entendida como "la búsqueda práctica de algún otro modo de vida, de un estilo nuevo", esto es, nuestra manera de constituirnos como sujetos. En este sentido se podría preguntar: ¿Por qué realizó Foucault ese esfuerzo tan arduo de navegar hasta la Antigüedad? Esto refiere en una entrevista concedida en mayo de 1984:

"Es cierto que cuando escribí el primer volumen de Historia de la sexualidad, hace ya siete u ocho años, tenía la firme intención de realizar estudios de historia sobre la sexualidad a partir del siglo XVI y analizar el devenir de ese saber hasta el siglo XX. Al llevar a cabo ese trabajo me di cuenta de que no funcionaba; subsistía un problema importante: ¿por qué habíamos hecho de la sexualidad una experiencia moral? Entonces, me encerré, abandoné los trabajos que había hecho sobre el siglo XVII y me dediqué a estudiar el siglo V, primero, para ver los inicios de la experiencia cristiana y después el período inmediatamente anterior, hacia el fin de la Antigüedad. Finalmente hace tres años desembarqué en el estudio de la sexualidad en los siglos V y VI antes de Cristo. Usted podría muy bien preguntarme: ¿fue pura falta de atención de su parte al principio o un deseo secreto que ocultó y que al final revelaría? No lo sé. Confieso que ni tan siquiera quiero saberlo. Mi experiencia como la veo hoy es que esta historia de la sexualidad sólo podría llevar-

la a cabo correctamente retomando lo que sucedió en la Antigüedad para ver cómo fue manipulada, vivida y modificada por un cierto número de actores"⁽¹⁰⁾.

En otra entrevista celebrada con H. Dreyfus y P. Rabinow, Foucault aclara otras cuestiones concernientes a estas investigaciones:

"Lo que me sorprende es que, en la ética griega, la gente se preocupaba más de su conducta moral, de su ética y de la relación para consigo mismos y con los otros que de los problemas religiosos. ¿En qué nos convertimos tras la muerte? ¿Qué son los dioses? ¿Intervienen o no? Estas cuestiones tenían escasa importancia pues no estaban directamente ligadas a la ética. Esta a su vez no estaba ligada a un sistema legal. Por ejemplo, las leyes contra la mala conducta sexual no eran numerosas ni muy constrictoras. Lo que interesaba a los griegos, su tema, era la constitución de una ética que fuese una estética de la existencia.

Pues bien, me pregunto si nuestro problema de hoy no es similar en cierto modo, si tenemos en cuenta que la mayoría de nosotros no creemos ya que la ética esté fundada sobre la religión ni queremos un sistema legal que intervenga en nuestra vida privada, moral y personal. Los recientes movimientos de liberación sufren por el hecho de que no consiguen encontrar un principio sobre el cual fundar la elaboración de una nueva ética. Tienen necesidad de una ética pero no encuentran más que una, basada sobre un pretendido conocimiento científico de lo que es el yo, el deseo, el inconsciente, etc. Me sorprende esta similitud de problemas.

—¿Piensa que los griegos ofrecen una alternativa atrayente y plausible? ... ¡No! No busco una solución de relevo; no se encuentra la solución de un problema en algo que ha sido propuesto en otros tiempos para otras gentes. Lo que yo quiero hacer no es la historia de las soluciones y por esta razón no acepto el término 'alternativa'; querría hacer la genealogía de los problemas, de las problemáticas... Pienso que la opción ético-política que cada día debemos hacer consiste en determinar cuál es el peligro principal"⁽¹¹⁾.

En Foucault, ¿cómo entender el enunciado "hacer la genealogía de los problemas"? Habría

que remontarse hasta Nietzsche cuando en su texto la *Genealogía de la moral* se alegraba por ser el primero en realizar una psicología del sacerdote, analizando la naturaleza de su poder, ya que el sacerdote trata la comunidad como un "rebaño", insertándole el resentimiento y la mala conciencia. En tanto que Foucault reasume el poder "pastoral" y dice que el Estado moderno occidental ha integrado una nueva forma política derivada de una vieja técnica de poder que se origina en las instituciones cristianas, ya que ésta es la única religión que se organizó como Iglesia, pero que ha perdido su fuerza a partir del siglo XVIII, pero, aún hoy hay que considerar que el Estado moderno es la prolongación individualizante de las relaciones que instaura el poder pastoral.

Podríamos decir brevemente que la genealogía de los problemas toma distancia de esa tradición universal que pregunta por el *arche*, por el origen, contrario a esto, la genealogía procede a indagar por la invención. Ahora, si la crítica de Foucault es genealógica en su finalidad, podemos comprenderla en el siguiente párrafo:

"...separará de la contingencia que nos ha hecho lo que somos la posibilidad de no ser, hacer o pensar más tiempo lo que somos, hacemos o pensamos. Nunca busca hacer posible una metafísica que finalmente se convierta en ciencia; intenta, tan amplia y extensamente como sea posible, dar un nuevo impulso al indeterminado trabajo de la libertad"⁽¹²⁾.

Así pues, para Foucault, genealogía es realizar el análisis partiendo de una cuestión presente, es un trabajo histórico y crítico.

Lo importante para Foucault acerca de lo que hay que hacer es llevar a cabo el análisis de las racionalidades específicas y no la invocación al progreso de una racionalidad general universal. En este trabajo de investigación y experimentación, navega Foucault por ese océano de larga duración de las formaciones históricas griegas y latinas para tratar de comprender cómo hemos sido atrapados en nuestra propia historia. No es

7. Carusso, Paolo. *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*. Barcelona: Anagrama, 1969, p. 86.

8. Ibid., p. 87.

9. Ibid., p. 89.

10. Foucault, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta, 1994, pp. 10-11.

11. Foucault. Op. Cit., pp. 185 y 196.

12. Foucault, Michel. "¿Qué es la Ilustración?". En: *El vampiro pasivo*. Nº 18. Cali, (febrero-marzo/1997), p. 36.

que quiera retornar al mundo griego por la simple apología de esa edad, sino porque fueron los griegos quienes inventaron la relación de poder entre hombres libres, como práctica del modo de vida, o mejor, inventaron el modo de existencia estético, entendido como la posibilidad de gobernar a los otros a condición de gobernarse a sí mismos.

3.1. La sexualidad: una experiencia moderna

La noción de sexualidad aparece en los albores del siglo XIX, como un tema relacionado con otros fenómenos como:

1) El desarrollo de campos de conocimiento diversos que cubren mecanismos biológicos de reproducción como variantes individuales o sociales del comportamiento.

2) Establecimiento de un conjunto de reglas y normas —tradicionales, nuevas— que se apoyan en instituciones religiosas, judiciales, pedagógicas, médicas.

Así entonces la sexualidad es pensada de una manera nueva, que se relaciona con diversos campos del saber y que se articula a un sistema de reglas y de restricciones sustentadas por la tradición del poder pastoral. Foucault entiende por “experiencia” la correlación dentro de una cultura entre: campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad.

Plantea tres ejes que permiten constituir el discurso de la “sexualidad” como una experiencia históricamente singular, son ellos:

1) La formación de los saberes que a ella se refieren.

2) Los sistemas de poder que regulan su práctica.

3) Las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad.

Analiza además la formación y la evolución de esa experiencia de la sexualidad en lo con-

cerniente al deseo y al sujeto deseante. A la vez que desarrolla ese trabajo genealógico definido como trabajo histórico y crítico en el que busca cómo los individuos han sido llevados a ejercer sobre sí mismos y sobre los demás, “una hermenéutica del deseo” en la que el comportamiento sexual ha sido sin duda la circunstancia, pero, efectivamente, no el dominio exclusivo.

Para percibir cómo el individuo moderno puede hacer la experiencia de sí mismo, como sujeto de una “sexualidad”, se hizo indispensable para Foucault despejar el horizonte de la forma en que, a través de los siglos, el hombre occidental se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo, en aras de acceder a la constitución de sí mismo como sujeto. Así pues, se perfilaba el dominio de referencia y el campo de investigación con miras a elaborar lo que designó: “la historia del hombre de deseo”. Por ello se vio desembarcar en la Antigüedad en los siglos V y VI antes de nuestra era, no para hacer apología de esa edad de oro, sino porque esta historia sería un análisis de los “juegos de verdad”, entendidos como juegos de lo falso y de lo verdadero, a través de los cuales el ser se constituye como experiencia. Era pues la tarea de una historia del pensamiento en la que se intenta definir las condiciones en las cuales el ser humano “problematiza” lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive. Es el mismo Foucault quien define su trabajo:

“Mi campo es la historia del pensamiento. El hombre es un ser pensante... el pensamiento es algo distinto de las relaciones sociales... Entre la historia social y los análisis formales del pensamiento hay un camino, un sendero —quizás muy estrecho— que es el camino del historiador del pensamiento... Todos nosotros somos sujetos vivientes y pensantes. Lo que hago es reaccionar contra el hecho de que exista una brecha entre la historia social y la historia de las ideas. Se supone que los historiadores sociales deben describir cómo actúa la gente sin pensar, y los historiadores de las ideas cómo piensa la gente sin actuar. Todo el mundo actúa y piensa a la vez. La forma que tiene la gente de actuar o de reaccionar está ligada a su forma de pensar, y como es lógico, el pensamiento está ligado a la tradición... he intentado realmente analizar

los cambios... para mostrar todos los factores que han interactuado y las reacciones de la gente. Creo en la libertad de la gente. La gente reacciona de manera muy distinta a una misma situación”¹³.

¿Cuál es la consideración de Foucault en torno a la historia de las ideas? Para él es la disciplina de los lenguajes flotantes, de las obras informes, de los temas no ligados. Ella analiza las opiniones, no el saber; los errores, no la verdad; los tipos de mentalidad y no los tipos de pensamiento. Los grandes temas de la historia de las ideas son: génesis, continuidad, totalización. La descripción arqueológica es lo opuesto a ella, trata de construir una historia distinta de lo dicho por los hombres. Plantea el autor además cuatro diferencias entre historia de las ideas y una descripción arqueológica: la asignación de novedad, análisis de las contradicciones, descripciones comparativas, localización de las transformaciones. La arqueología pretende definir los discursos en tanto que prácticas que obedecen a unas reglas en su especificidad, la arqueología es un análisis diferencial de las modalidades de discurso, es la descripción sistemática de un discurso-objeto.

Acerca de una “historia de las mentalidades”, noción acuñada por el historiador Philippe Ariés, dice Foucault que es un trabajo que corresponde a una:

“historia de las prácticas, de aquellas que tienen las formas de hábitos humildes y obstinados, como de aquellas que pueden crear un arte suntuoso; y ha buscado desentrañar la actitud, la manera de hacer o de ser, de actuar y de sentir que podían estar en la raíz de unas y de otras. Atento al gesto mudo que se perpetúa durante milenios tanto como a la obra singular que duerme en un museo, fundó el principio de una ‘estilística de la existencia’, quiero decir de un estudio de las formas por las cuales el hombre se manifiesta, se inventa, se olvida o se niega en su fatalidad de ser viviente y moral”¹⁴.

13. Foucault, Michel. *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós. 2ª edición. 1991, entrevista del 25 de octubre de 1982, pp. 142, 148 y 149.

14. Foucault, Michel. “el cuidado de la verdad” En: *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología de Unaula*. Medellín, N° 16.

3.2. Arqueología de las “problematizaciones” y genealogía de las prácticas de sí

Llegados al nivel de las “problematizaciones”, es necesario preguntarse por esa noción. Y Foucault nos responde que es el conjunto de las prácticas discursivas y no discursivas lo que hace entrar a algo en el juego de lo verdadero y de lo falso, y lo constituye como objeto de pensamiento (ya sea bajo la forma de reflexión moral, de conocimiento científico, de análisis político)¹⁵. El propósito de Foucault en los dos últimos tomos de la *Historia de la sexualidad* es claro. Pretende mostrar cómo, en la Antigüedad, la actividad de los placeres sexuales fue problematizada a través de las “prácticas de sí”, al hacer jugar los criterios de una “estética de la existencia”. Esa genealogía del hombre de deseo lo ha llevado hasta la Antigüedad clásica y los primeros siglos del cristianismo. En el segundo volumen, en

“*El uso de los placeres* está consagrado a la forma en que la actividad sexual ha sido problematizada por los filósofos y los médicos, en la cultura griega clásica del siglo IV a.C.; *La inquietud de sí* está consagrado a esta problematización en los textos griegos y latinos de los dos primeros siglos de nuestra era; *Los testimonios de la carne* trata de la formación de la doctrina y de la pastoral de la carne”¹⁶.

Metodológicamente, Foucault lee textos “prescriptivos” sin importar su forma: discurso, diálogo, tratado, compilación de preceptos, cartas, etc., documentos cuyo objeto principal es proponer reglas de conducta. Así mismo se dirige, en su trabajo de investigación, a textos teóricos sobre la doctrina del placer o de las pasiones, para hallar mejor claridad. El dominio que analiza está constituido por textos que pretenden dar reglas, opiniones, consejos para comportarse como se debe: textos “prácticos” que en sí mismos son objeto de “práctica” en la medida en que están hechos para ser leídos, aprendidos,

15. Foucault. *Ibid.*, pp. 231-232.

16. Foucault. *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI. 1986, p. 15.

meditados, utilizados, puestos a prueba, y en que buscan constituir finalmente el armazón de la conducta diaria. Son textos que tienen como función ser operadores que permitan a los individuos: a) interrogarse sobre su propia conducta, b) velar por ella, c) formarla y darse forma a sí mismos como sujetos éticos. En fin, son textos que revelan, según Foucault, una función “*ETO-POÉTICA*”, noción que extrae de Plutarco.

De manera que este análisis del hombre de deseo se encuentra en el punto en que se cruzan una arqueología de las problematizaciones y una genealogía de las prácticas de sí. Aclara además Foucault el querer justificar las formas de “problematización”, querer indicar lo que puede entenderse por “prácticas de sí”, querer explicar por qué paradojas y dificultades sustituyó una historia de los sistemas de moral que se haría a partir de las interdicciones, por una historia de las problematizaciones éticas, hecha a partir de las prácticas de sí. Acerca de esas formas de problematización, señala cuatro: 1) Contenida en un temor muy antiguo en el uso de los placeres sexuales y que encuentra eco en algunas recomendaciones del médico griego Areteo del siglo I de esta era. 2) Un esquema de comportamiento, referido a una austeridad en el uso de los placeres. 3) Una imagen sostenida en maneras de descalificación de algunas prácticas. 4) Un modelo de abstención. Ahora, esa determinación de la sustancia ética estaría centrada en el modo como el individuo debe dar forma a tal o cual parte de sí mismo que sería la materia principal de la conducta moral. En ese análisis la noción de “moral” contiene varias acepciones:

“Historia de las ‘moralidades’: aquella que estudia en qué medida las acciones de tales o cuales individuos o grupos se conforman o no con las reglas y con los valores que han sido propuestos por diferentes instancias. Historia de los ‘códigos’: la que analiza los diferentes sistemas de reglas y valores que están en juego en una sociedad o en un grupo dados, las instancias o aparatos de construcción que les dan valor y las formas que toman su multiplicidad, sus divergencias o sus contradicciones. Historia en fin de la manera en que los individuos son llamados a constituirse como sujetos de conducta

moral: esta historia será la de los modelos propuestos por la instauración y el desenvolvimiento de las relaciones consigo mismo, por la reflexión sobre sí mismo, el conocimiento, el examen, el desciframiento de sí por sí mismo, las transformaciones que se busca cumplir sobre uno mismo. Tal es la que podríamos llamar una historia de la ‘ética’ y de la ‘ascética’, entendida como historia de las formas de la subjetivación moral y de las prácticas de sí que están destinadas a asegurarla”¹⁷.

Esas reflexiones de la Antigüedad grecorromana no se orientaron hacia las codificaciones de conductas, ni hacia definiciones en sentido estricto de lo prohibido o lo permitido, sino que fijaron su atención en las prácticas de sí y la cuestión de la *askesis*. El hecho de que se respetara la ley y las costumbres era condición necesaria; lo más importante radicaba en la actitud que obligaba a respetarlas, ya que lo principal era que:

“El acento se coloca sobre la relación consigo mismo que permite no dejarse llevar por los apetitos y los placeres, conservar respecto de ellos dominio y superioridad, mantener los sentidos en un estado de tranquilidad, permanecer libre de toda esclavitud interior respecto de las posiciones y alcanzar un modo de ser que puede definirse por el pleno disfrute de sí mismo o la perfecta soberanía de sí sobre sí mismo”¹⁸.

Leva anclas Foucault en la noción común de entonces referida al “uso de los placeres” para delinear los modos de subjetivación contenidos en ella, como son: una sustancia ética, tipos de sujeción, formas de elaboración de sí y de teología moral.

La templanza en la Antigüedad era una categoría que exigía el triple dominio de los placeres del vino (*potoi*), del amor (*aphrodisia*) y de la mesa (*edodai*) que a su vez remitían a la prudencia, la reflexión, el cálculo, consideradas como formas en que se distribuyen y controlan los actos. Estrategias de: lo necesario, la oportunidad, así como del estatuto del individuo, si es adulto o joven; además, éstas eran maneras de

17. Ibid., pp. 29-30.

18. Ibid., p. 31.

proceder para los individuos libres. Para los griegos el enunciado “cuando es debido” es tenido en cuenta no sólo como problema moral, sino como cuestión de ciencia y técnica representados en prácticas como la medicina, el gobierno, el pilotaje—referido a individuos expertos en la navegación—. La virtud de la prudencia fijaba su atención en “la política del momento” de la ciudad o del individuo, del cuerpo o del alma. Así, en el uso de los placeres, la moral es un arte del momento. La templanza entonces se representa entre las cualidades que pertenecen a los que tienen rango, posición y responsabilidad en el manejo de la ciudad. La categoría de la templanza, no se consideraba a partir de un texto que hiciera ley, sino como una *techné*, es decir, como una “práctica”, como una habilidad. Así el individuo se constituía como sujeto ético mediante una actitud y una búsqueda que individualizaban su acción.

De otra parte, Foucault realiza la distinción entre interioridad de la mirada cristiana y exterioridad de una moral pagana. La moralidad cristiana del poder pastoral es un modo particular de relación con uno mismo en la que el individuo se ve sujeto a formas precisas de atención, recelo, desciframiento, verbalización, confesión, autoacusación, lucha contra las tentaciones, renuncia y lucha espiritual, entre otras. En cambio, la exterioridad de la moral antigua o pagana implicaba un trabajo sobre uno mismo que era definido en la lengua clásica como *ENKRATEIA*, forma de relación con uno mismo, “actitud” necesaria a la moral de los placeres y que se manifestaba en el buen uso que de ella se hacía. Era pues una forma activa de dominio de uno mismo que permite resistir o luchar, y asegurar su dominio en el campo de los deseos y de los placeres. Ejercicio de dominio que implicaba una relación agonística, es decir, una lucha contra “los deseos y los placeres” en los que se medía uno, con uno mismo; era la instauración de un estado sólido y estable de dominio de uno por sí mismo.

Para Aristóteles, esa *enkrateia* era considerada como un dominio y una victoria, una rela-

ción de dominación y de mando. Los términos utilizados por Platón, Jenofonte, Diógenes el cínico, Antifón, y Aristóteles, para definir la templanza eran: “dominar los deseos y los placeres”, “ejercer el poder sobre ellos”, “mandar en ellos”. De tal manera que, para constituirse como sujeto virtuoso, temperante en el uso que hace de los placeres, el individuo debe instaurar una relación consigo mismo que pertenece al tipo: “dominación-obediencia”, “mando-sumisión”, “señoríodocilidad”, tipos que formaban parte de la estructura “heautocrática” del sujeto en la práctica moral de los placeres. En la relación entre paganism y cristianismo operará una reestructuración de las formas de relación con uno mismo y una transformación de las prácticas y técnicas en que se apoya esta relación. Ahora, en el caso de la espiritualidad cristiana será una relación de tipo: “elucidación-renuncia” y “desciframiento-purificación”. En la última fase de los estoicos también se halla una preocupación por el cuidado de sí, como se lo puede leer también en Galeño.

Para la Antigüedad grecorromana, la ascesis era un entrenamiento, fue un principio socrático que retomó Platón, en el que no se podía ocupar de la ciudad ni de gobernar a los demás si no se estaba entrenado para ello. Cabría preguntarse con Foucault ¿bajo qué figura de pensamiento se han dado cita en la Antigüedad occidental el sujeto y la verdad?; responde Foucault: desde el cuidado de uno mismo, noción que hasta la actualidad se planteó según la fórmula del Oráculo de Delfos: Conócete a ti mismo, fórmula que va acompañada de la exigencia ocúpate de ti mismo, estando la primera exigencia subordinada a la preocupación por uno mismo. Este principio filosófico del cuidado de uno mismo fue un eje central de la imagen de pensamiento griego, helenístico y romano. Este concepto de cuidado de uno mismo, en un proceso de larga duración, va a tener vigencia también en el cristianismo, en el que se verá sujeto a la forma de un reconocimiento de la ley y de una obediencia a la autoridad pastoral que se puede concretar en la confesión, el reconocimiento de la culpa, los exáme-

nes de conciencia, las meditaciones sobre los extravíos de la carne. Posteriormente Foucault los va a ver en el psicoanálisis como el desenlace de un proceso asociado a esa historia cristiana, respecto a la cual dice Blanchot:

“Del confesionario al diván hay siglos de distancia... —y cita a Foucault— ‘Somos, ante todo, la única civilización que cuenta con representantes retribuidos para escuchar a cada cual las confidencias de su sexo... han puesto sus oídos en cualquier’” (19).

Retomemos y digamos de una vez que ese cuidado o inquietud de sí como arte de vivir incumbía a los grupos sociales limitados en su número y que eran portadores de cultura, poseyendo estas prácticas un sentido y una realidad. Ese ocuparse de uno mismo implica la necesidad de conocer en primer lugar lo que se ignora, en segundo lugar que se es ignorante, en tercer lugar lo que se es y partiendo de ello se ejercitaría en la aplicación a uno mismo, ejercitarse a uno mismo y transformarse, que permitiría una reducción a la naturaleza, una victoria sobre sí y una economía natural de una vida. Hay unas prácticas pitagóricas de entrenamiento, meditación, pruebas mentales, examen de conciencia. Prácticas que al volverse materia de enseñanza permiten asegurar en los individuos aspectos como: la dirección de uno mismo, ejercer la gestión de la propia casa, participar en el gobierno de la ciudad.

La ascesis moral forma parte de la *paideia* del hombre libre que tiene un papel que desempeñar en la ciudad y en relación con los demás. La *paideia* es definida por Platón como lo que forma “desde la infancia la virtud” e inspira el deseo apasionado de volverse un ciudadano cumplido, que busca mandar y obedecer según la justicia. Si bien es cierto que esta ascética es importante en el pensamiento griego clásico, no se la organiza como un corpus de prácticas. De ahí que la templanza considerada como la soberanía sobre sí sea una virtud calificadora de quien ha

de ejercer su propio dominio si quiere gobernar a los demás, y se podría entender como una libertad que sería un poder que ejercemos sobre nosotros mismos, en el poder que ejercemos sobre los demás, ya que el dominio de uno mismo es mandar sobre lo que debe ser mandado.

Ahora, la relación con el logos en la práctica de los placeres ha sido descrita por la filosofía griega del siglo IV de tres formas principales: forma estructural que trata de la templanza como el logos colocado en posición de soberanía; forma instrumental, ya que se necesita una razón práctica que pueda determinar el dominio de los placeres y, forma del reconocimiento ontológico de uno por sí mismo. Sería esta la relación con la verdad que es constitutiva del sujeto temperante, relación que se abre a una estética de la existencia considerada pues como:

“Una manera de vivir cuyo valor moral no obedece ni a su conformidad con un código de comportamiento ni a un trabajo de purificación, sino a ciertas formas o ciertos principios formales generales en el uso de los placeres, en la distribución que de ellos hacemos, en los límites que observamos, en la jerarquía que respetamos. Por el logos, por la razón y la relación con lo verdadero que la gobierna, una vida así se inscribe en el mantenimiento o la reproducción de un orden ontológico; recibe por otra parte el resplandor de una belleza manifiesta a los ojos de quienes pueden contemplarla o conservar su recuerdo” (20).

De ahí que el “modo de sujeción” sería una habilidad, un arte que prescriba las modalidades de un uso en función de variables diversas como: necesidades, momento, situación. Así: “El modo de ser al que se accedía por este dominio de sí, se caracterizaba como una libertad activa, indisoluble de una relación estructural, instrumental y ontológica con la verdad” (21).

Es por esto que la reflexión moral se orienta hacia una estilización de la actitud, y hacia una estética de la existencia. Actitud que se comprende como una forma de relacionarse con la actua-

20. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 2...*, p. 87.

21. *Ibid.*, p. 89.

lidad; una elección voluntaria hecha por hombres diferentes; una manera de pensar y sentir, y por último una manera de actuar y comportarse. Actitud pues que da asidero a los juicios de valor moral que tienen que ver con un valor estético y un valor de verdad.

Esas prácticas existentes y reconocidas por medio de las cuales los hombres buscaban dar forma a su conducta y que eran motivo de reflexión en la medicina o en la filosofía y que tenían que ver con: práctica del régimen, práctica del gobierno doméstico y práctica del cortejo en el comportamiento amoroso. Esas reflexiones, en la medicina o en la filosofía, permitieron proponer diversas maneras de “estilizar” la conducta sexual; son ellas: una Dietética, considerada como el arte de la relación cotidiana del individuo con su cuerpo; una Económica, considerada como el arte de la conducta del hombre en tanto jefe de familia y una Erótica, considerada como el arte de la conducta recíproca del hombre y el del joven —como el individuo que se preparaba para gobernar a los otros— en la relación del amor.

Esa reflexión moral de los griegos sobre el comportamiento sexual buscó estilizar una libertad y no justificar las interdicciones; esa estilización de la libertad se refería a lo que ejerce en su actividad el hombre “libre”. Por una parte, los médicos griegos se inquietaron ante las relaciones de la actividad sexual con la salud y desarrollaron toda una reflexión sobre los peligros de su práctica. Era una inquietud por las relaciones entre los placeres, la salud, la vida y la muerte. La preocupación primera consistía en definir el uso de los placeres. Sus condiciones favorables, su práctica útil, su disminución necesaria. Una determinada manera de ocuparse del cuerpo propio. Una dietética y no una terapéutica. “La problematización médica del comportamiento sexual se llevó a cabo a partir de la voluntad de integrarlo lo mejor posible a la gestión de la salud y a la vida del cuerpo” (22).

22. *Ibid.*, pp. 92-93.

Analiza Foucault el texto de Hipócrates denominado *La antigua medicina*. En él, la medicina nace de la preocupación primera y esencial del régimen: la medicina se había formado como “dieta” propia de los enfermos y a partir de una interrogante sobre el régimen específico que les convenía. La dietética surge como inicio, dando lugar a la medicina como una de sus aplicaciones particulares. La dieta, el régimen, es una categoría por medio de la cual puede pensarse la conducta humana; caracteriza la forma como se maneja la existencia, a la vez que permite fijar un conjunto de reglas para la conducta, entendidas como la manera de problematizar el comportamiento realizado en función de una naturaleza a la que hay que cuidar. De esta manera el régimen asume todo un arte de vivir y se define por una lista que contempla los ejercicios, los alimentos, las bebidas, los sueños, las relaciones sexuales.

Este régimen contempla una medida que abarca un orden corporal y un orden moral. Régimen que se definía desde un doble registro: la buena salud y el buen mantenimiento del alma, gimnasia que redundaría en el pensamiento. La utilidad de este régimen permitiría proporcionar a los individuos el enfrentarse a situaciones diversas, debiendo responder razonable y útilmente a las circunstancias. La dietética sería un arte estratégico y una técnica de la existencia, en la que según Foucault:

“La dieta del cuerpo, para ser razonable, para ajustarse como es debido a las circunstancias y al momento, también debe ser motivo de pensamiento, de reflexión y de prudencia... En los regímenes médicos antiguos... las variaciones son progresivas, y más que organizarse según la forma binaria de lo permitido y lo prohibido, sugieren una oscilación permanente de entre el más y el menos” (23).

En el fondo lo que está de plano es el uso que hay que modular según el estado del cuerpo y las circunstancias externas.

El arte de vivir desarrollado por los griegos en el uso de los placeres comporta principios y exigencias de austeridad. Así, desde el siglo IV,

23. *Ibid.*, p. 100 y 109.

19. Blanchot, Maurice. *Op. Cit.*, p. 65.

dice Foucault, encontramos claramente formulada la idea de que la actividad sexual es en sí misma bastante peligrosa y costosa, ligada con bastante fuerza a la pérdida de la sustancia vital, para que una economía meticulosa deba limitarla. Y continúa diciendo, ese pensamiento filosófico, moral y médico que se formó entre los griegos ¿no formuló algunos de los principios fundamentales que morales posteriores —singularmente aquellas que pudimos encontrar en las sociedades cristianas— sólo tuvieron que retomar aparentemente? Esa austeridad sexual que fuera recomendada por la filosofía griega no asienta sus raíces en la intemporalidad de una ley que asumiría de manera alternada las diversas formas históricas de la comprensión, sino que surge de una historia que permite comprender las transformaciones de la experiencia moral, más decisiva que la de los códigos; es una historia de la “ética”, comprendida como la elaboración de una forma de relación consigo mismo que permite al individuo constituirse como sujeto de una conducta moral.

Esa reflexión sobre el dominio moral fue más bien una forma de elaboración por una mínima parte de la población de adultos varones y libres, una estética de la existencia, comprendida como un arte reflexionado de la libertad percibida como juego de poder. Esa ética sexual se problematizó en el pensamiento como la relación para un hombre libre, entre el ejercicio de su libertad, las formas de su poder y su acceso a la verdad.

Otro médico, Galeno, en los primeros siglos de esta era también se preocupó por el cuidado o la inquietud de sí; al respecto dice Foucault:

“...considera que es de su competencia no sólo curar los grandes extravíos del espíritu (la locura amorosa pertenecía tradicionalmente al campo de la medicina), sino curar las pasiones (‘energía desbocada, rebelde a la razón’) y los errores (que ‘nacen de una opinión falsa’); por lo demás, ‘globalmente y en un sentido general’, unas y otras ‘se llaman errores’...” (24).

Las condiciones generales de elaboración de esa ética de la existencia, en las que el individuo se constituía a sí mismo como sujeto moral, en el que se tendía un puente entre la superioridad que se ejercía sobre uno mismo, en el mando de la casa y en el terreno de una sociedad agonística dentro de unas prácticas sociales, cívicas y políticas, han variado sustancialmente. Foucault nos lo refiere:

“...nos encontramos en un mundo donde esas relaciones no pueden ya jugar de la misma manera... el principio de la superioridad sobre uno mismo como núcleo ético esencial, la forma general del ‘heautocratismo’, está por reestructurarse. No que desaparezca, pero ha de dejar lugar a cierto equilibrio entre desigualdad y reciprocidad en la vida matrimonial y en la vida social, cívica y política, le es preciso hacer jugar cierta disociación entre poder sobre sí y poder sobre los demás. La importancia concedida al problema del ‘uno mismo’, el desarrollo del cultivo de sí en el período helenístico y el apogeo que conoció al principio del Imperio manifiestan ese esfuerzo de reelaboración de una ética del dominio de sí. La reflexión sobre el uso de los placeres que estaba tan directamente ligada a la estrecha correlación entre los tres dominios (sobre uno mismo, sobre la casa y sobre los demás) se encontrará modificada en el transcurso mismo de esa elaboración. ¿Crecimiento de las constricciones públicas y de las prohibiciones? ¿Repliegue individualista que acompaña a la valorización de la vida privada? Hay que pensar más bien en una crisis del sujeto o más bien de la subjetivación: en una dificultad en la manera en que el individuo puede constituirse como sujeto moral de sus conductas, y en unos esfuerzos por encontrar en la aplicación a sí mismo lo que puede permitirle someterse a unas reglas y dar una finalidad a su existencia” (25).

¿Hay algo qué esperar de las actuales comunidades? Foucault se remonta hasta los griegos, ya que lo que le interesa en *El uso de los placeres* y en *La inquietud de sí*, así como en su vasta producción escrita, es diagnosticar el presente, lo que acontece, lo que actualmente somos y hacemos en la política, en los diversos procesos técnicos y en la manera de tratar las relaciones familiares. Las formaciones históri-

cas de “corta” o de “larga” duración son analizadas fundamentalmente por esa diferencia con nuestra actualidad, así como la manera de hacer más clara esta diferencia. Se es cuerpo político, se es cuerpo de producción, se es cuerpo familiar, entonces ¿cuál sería la diferencia con el cuerpo griego, con la carne cristiana?

“Superficialmente, podría decirse que el conocimiento del hombre, a diferencia de las ciencias de la naturaleza, está siempre ligado, aun en su forma más indecisa, a la ética o a la política; más fundamentalmente, el pensamiento moderno avanza en esa dirección en la que lo Otro del hombre debe convertirse en lo Mismo que él” (26).

BIBLIOGRAFÍA

- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI, 1986.
- _____. *Résumé des cours, 1970-1982*. París: Julliard, 1989.
- _____. *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI, 1997.
- _____. *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta, 1994.
- _____. *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós, 1991.
- _____. *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta, 1984.
- _____. “Qué es la ilustración” en: *El vampiro pasivo*. Nº 18. Cali, (febrero-marzo/1997), pp. 28-38.
- _____. *El sujeto y el poder*. Bogotá: Carpe Diem, 1991.
- _____. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1986.

- _____. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1979.
- _____. “El cuidado de la verdad” en: *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología Unaula*. Medellín. Nº 16, pp. 68-70.
- _____. “Un curso inédito” en: *Sociología. Revista de la Facultad de Sociología Unaula*. Medellín. Nº 8-9, pp. 90-95.
- Entrevista de Claire Parnet a Gilles Deleuze. “Un retrato de Foucault” en: *El vampiro pasivo*, Nº 18, (febrero-marzo/1997), pp. 40-49.
- BLANCHOT, Maurice. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Valencia: Pretextos, 1988.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Barcelona: Paidós, 1987.
- CARUSSO, Paolo. *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*. Barcelona: Anagrama, 1969.

24. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI, 1997, 9ª edición, p. 55.

25. Ibid., p. 93.

