

PARTE II:
SUJETO ONTOLÓGICO Y ÉTICO

**SUJETO, SUBJETIVACIÓN Y ONTOLOGÍA DE
NOSOTROS MISMOS.
UNA REFLEXIÓN ABIERTA E INCONCLUSA**

EDGAR DELGADO RUBIO
Universidad de Ibagué, Colombia

MILTON FERNANDO DIONICIO LOZANO
Universidad del Tolima, Colombia

Para los griegos no es que sea ético porque es cuidado de los otros. El cuidado de sí es ético en sí mismo; pero implica relaciones complejas con los otros, en la medida en que este éthos de la libertad es también una manera de ocuparse de los otros¹

RESUMEN: El objetivo de este trabajo es dar cuenta de los conceptos de sujeto, subjetivación y ontología histórica de nosotros mismos. Estas categorías son esenciales en las pesquisas de Foucault de los años 80-84. De igual manera, desde estos conceptos, Foucault pudo pensar al sujeto de forma alterna al modo como este fue configurado en Occidente. En efecto, en sus intensas búsquedas encuentra en la tradición moderna, Baudelaire y Kant, pistas para considerar al sujeto no como un dato estático, sino como alguien que se gestiona a través de procesos históricos que lo van delineando y que lo habilitan en la empresa de construirse, de elaborarse a sí mismo, esto es, mediante procesos de subjetivación. Finalmente, la tradición antigua, es decir, la tradición greco-latina, le ofrece elementos teóricos sustanciales para reflexionar sobre las condiciones en las que se pueden configurar modos de vida, estilos de existencia que operen como ejes de resistencia a las formas que se nos han impuesto. PALABRAS CLAVE: sujeto; subjetivación; ontología histórica; actualidad.

Subject, subjectivation and ontology of ourselves

ABSTRACT: The purpose of this paper is to analyse the concepts of subject, subjectivation and historical ontology of ourselves. These categories are essential in Foucault's research of the 80-84 years. In the same way, from these concepts Foucault interprets the subject in an alternating way to the way it was configured in the West. Indeed, in his intense researches he finds in the modern tradition, Baudelaire and Kant, clues to consider the subject not as a static data, but as someone who is managed through historical processes that delineate it and that enable it to be built, to be self-elaborated, that is, through processes of subjectivation. Finally, the ancient tradition, that is to say, the

¹ FOUCAULT, M., *Estética, ética y hermenéutica*, Ediciones Paidós Ibérica, S.A, Barcelona 1999, p. 399.

Greco-Latin tradition, offers substantial theoretical elements to reflect on the conditions under which lifestyles can be configured, styles of existence that operate as axes of resistance to the forms that have been given to us.

KEY WORDS: subject; subjectivation; historical ontology; actuality.

INTRODUCCIÓN

Michel Foucault fue un pensador que intentó desenmascarar el estatuto del sujeto mediante permanentes desplazamientos, para dar cuenta de la condición humana en la Modernidad. En efecto, en un breve texto intitulado *El sujeto y el poder*², Michel Foucault declara que su trabajo, más que haberse orientado al análisis del poder, ha querido ser una elaboración de las formas de *subjetivación* del ser humano en nuestra cultura. Es decir, que su labor se ha dirigido al estudio de las formas históricas por medio de las cuales los seres humanos se han convertido en sujetos: «Mi objeto... ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura»³.

De este modo, sus esfuerzos teóricos se han orientado hacia la comprensión de la constitución del sujeto; esto es, en la transición que va del *saber-poder* al sujeto que es capaz de estilizarse a partir de la *Inquietud de sí o Epimeleia*⁴. En efecto, para llevar a feliz término dicha tarea era necesaria la formulación de la cuestión del sujeto desde tres filones diversos, pero complementarios: ¿Qué es ser sujeto? ¿Qué domina al sujeto?, y si ¿Existe la posibilidad de vivir en libertad? Cuestiones que directamente apuntan a lo arqueológico, genealógico y ético: «Me he ocupado... de tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos... Así, el tema general de mi investigación no es el poder sino el sujeto»⁵.

En consecuencia, tres serán los ejes desde los cuales desarrollaremos esta aproximación al problema del sujeto y a las formas mediante las cuales éste puede ejercer sobre sí mismo un trabajo de estilización o de auto constitución. El primero serán las fluctuaciones que el sujeto ha tenido en nuestra historia como objeto del saber-arqueología, como objeto del poder-genealogía y, como objeto de sí mismo; esto es, desde la posibilidad de constitución de sí mismo. Luego, examinaremos las relaciones entre *Sujeto y Verdad*, al tomar como punto de partida la noción griega de *epimeleia heatou*, traducida como «inquietud»

² FOUCAULT, M., «El sujeto y el poder», en: *Revista Mexicana de Sociología*, 50 (3) (1988), pp. 3-20.

³ *Ibid.*, p. 3.

⁴ IFTODE, C., «Foucault's Idea of Philosophy as "Care of the Self": Critical Assessment and Conflicting Metaphilosophical Views», en: *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 71 (2012), pp. 76-85.

⁵ FOUCAULT, M., «El sujeto y el poder», en: *Revista Mexicana de Sociología*, 50 (3) (1988), p. 3.

o «cuidado de sí», cuyo sentido es complejo y rico, noción que tuvo una amplia trascendencia en toda la cultura antigua y que los latinos traducen como *cura sui*⁶. Finalmente, se abordará la *ontología de nosotros mismos* en relación con la ética, pues para Foucault existe la posibilidad de vislumbrar un sujeto potencialmente libre; es decir, un sujeto ético, con la responsabilidad de hacer de su vida algo bello. De manera que es factible construir nuevas formas de subjetivación. Para ello propone una *ontología de nosotros mismos*, pues no existe un único sustrato o unidad trascendental que sustente una forma de subjetividad. Por el contrario, el sujeto deviene históricamente, es dinámico; por tanto, desde esa perspectiva, el sujeto no «es» sino que está siendo en cada momento.

Foucault's investigations into the modes by which human beings are made into subjects are, above all, historical investigations. For Foucault, as for Nietzsche, there are no essences of human beings and, therefore, also no possibility for universalist theories concerning the nature of human beings⁷.

1. EL SUJETO

En la obra de Michel Foucault nos hallamos ante una posición crítica frente a las formas de pensar y a las prácticas sociales propias de Occidente. Por un lado, critica la noción de racionalidad moderna, noción que se constituyó en paradigmática, gracias a la cual se instituyó en el campo de las ciencias naturales un modelo que influyó de algún modo en la constitución y justificación de las ciencias sociales. Y por otro lado, criticó la concepción moderna del sujeto; crítica que el estructuralismo francés había protagonizado poniendo en cuestión la posición central del sujeto. v.gr. como sujeto de la razón, sujeto trascendental, sujeto de la historia. Por eso mismo, el estructuralismo francés lo declaró irremisiblemente muerto; los estructuralistas llevaron a cabo una revisión sistemática de los postulados de las ciencias sociales y humanas, en especial en el campo de la lingüística, de la antropología y del psicoanálisis.

En efecto, en las *Palabras y las cosas* (1968) radicaliza la crítica de los estructuralistas, al afirmar lo siguiente:

En todo caso, una cosa es cierta: que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano... El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin...

⁶ FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2000, p. 17. ZEMBYLAS, M., FENDLER, L., «Reframing emotion in education through lenses of parrhesia and care of the self» en: *Studies in Philosophy and Education*, 26 (4) (2007), pp. 319-333.

⁷ PETERS, M., «Truth-telling as an Educational Practice of the Self: Foucault, Parrhesia and the ethics of subjectivity», en: *Oxford Review of Education*, 29 (2) (2007), p. 208.

podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena⁸.

Allí, sustenta la inminente *muerte del hombre*, a quien considera «... una invención reciente... un simple pliegue en nuestro saber.»⁹ En esta obra se pueden ver las trazas de lo que sería factible determinar como la genealogía del sujeto. Esta tarea le exigió realizar una vasta investigación, que le permitió establecer que, a diferencia de la nuestra, no todas las épocas han conferido un lugar central al sujeto.

En la edad clásica (que va de mediados del siglo XVII al XVIII) el sujeto no era un dato para ser descrito o pintado, sino más bien una figura elidida del espacio pictórico. De acuerdo a la prescripción de la episteme clásica el objeto de la representación debía permanecer invisible, escapando así a toda tentativa de objetivación en la tela. Por eso, Foucault encuentra en el cuadro *Las Meninas* (1656) de Diego Velázquez la metáfora iconológica por excelencia de esta exclusión del sujeto¹⁰.

En efecto, en la analítica que realiza de dicho cuadro, pone de manifiesto que el trabajo del artista se adecúa a sus intereses, esto es, la crítica que realiza al sujeto como fundamento del saber, por eso mismo, asume que el cuadro de Velázquez es «...una representación de la representación clásica y la definición del espacio que ella abre...»¹¹, justamente, en ese vacío, podemos asumir la ausencia del hombre. Por consiguiente, señala que antes del fin del siglo XVIII, el hombre no existía¹².

De ahí que, se puede constatar un cambio en las condiciones de existencia de la episteme, acontecimiento capital, pues da lugar a la aparición del hombre, —se produjo hacia 1800—:

Y este acontecimiento se produjo él mismo en una redistribución general de la episteme: cuando, al dejar el espacio de la representación, los seres vivos se alojaron en la profundidad específica de la vida, las riquezas en la presión progresiva de las formas de la producción, las palabras en el devenir de los lenguajes. Era muy necesario en estas condiciones que el conocimiento del hombre apareciera, en su dirección científica, como contemporáneo y del mismo género que la biología, la economía y la filología, a tal grado que se vio en él, muy naturalmente, uno de los progresos decisivos hechos, en la historia de la cultura europea, por la racionalidad empírica¹³.

Paralelamente, creemos legítimo marcar que, en el corazón de esa genealogía del sujeto moderno, se inscriben, también, sus investigaciones históricas y

⁸ FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Buenos Aires 1968, p. 375.

⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁰ GUTIÉRREZ, D., «El reverso del sujeto sociológico», en: *Revista Universidad Eafit*, 39 (131) (2003), p. 45.

¹¹ FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Buenos Aires 1968, p. 25.

¹² *Ibid.*, p. 300.

¹³ *Ibid.*, p. 335.

teóricas sobre el *sujeto de la sexualidad* (1976-1984)¹⁴. Al mismo tiempo, estas investigaciones buscan desmarcarse del elemento «jurídico discursivo» y, por eso mismo, no es la conceptualización de una teoría del poder lo que tienen como objetivo, sino, por el contrario, la construcción de una «analítica» del poder, que se constituirá en el elemento central de sus indagaciones y pesquisas¹⁵. Empero, los motivos y razones que lo impulsan a dicha decisión son de carácter histórico y teórico, pues ve que, en dichos mecanismos, —jurídico-discursivo— operaría como elemento explicativo: la sumisión y la obediencia. Por consiguiente, considera que dicha esfera es insuficiente para dar cuenta de la condición del sujeto, dado que este es el producto de *tecnologías, de disciplinas* y de prácticas de *normalización*:

...nuevos procedimientos de poder que funcionan no ya por el derecho sino por la técnica, no por la ley sino por la normalización, no por el castigo sino por el control, y que se ejercen en niveles y formas que rebasan el Estado y sus aparatos¹⁶.

Recapitulando lo anterior, es menester señalar, por tanto, que el poder en esta nueva conceptualización tiene como fin la transformación de individuos a través de ciertas técnicas, procedimientos, además, que tienen cierta eficacia en la configuración de lo real. De este modo, su eficacia es mayúscula, tanto, que incide en la construcción de prácticas de normalización.

Mediante estos dispositivos disciplinarios, el poder ha logrado controlar la libertad de los sujetos, atemperar sus deseos, domesticar sus cuerpos. [...] El sujeto moderno no es, por tanto, la creación idílica del humanismo [...], sino el efecto inestable de la aplicación de técnicas de poder, control y dominación sobre los individuos y los grupos¹⁷.

Finalmente, y como consecuencia de las numerosas críticas hechas a su concepción del poder, críticas en las que se evidenciaba un tono marcadamente escéptico, acerca del potencial emancipador de su analítica de las relaciones de poder, se ve en la necesidad de buscar una nueva dimensión que brinde las condiciones necesarias para superar la aporía teórica a la que se vio enfrentado, esto es, franquear su esquema de análisis del poder que había concebido en términos: lucha/represión. Este modelo, tal y como lo indica en la clase del 7 de enero de 1976, debe ser reconsiderado, pues es insuficiente para comprender las relaciones de poder¹⁸. Más aún, desde esa perspectiva que postulaba la

¹⁴ ROCHA, L., «Scientia sexualis versus ars erotica: Foucault, van Gulik, Needham», en: *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 42 (3) (2011), pp. 328-343.

¹⁵ FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid 2007, p. 100.

¹⁶ *Ibid.*, p. 109.

¹⁷ GUTIÉRREZ, D., «El reverso del sujeto sociológico», en: *Revista Universidad Eafit*, 39 (131) (2003), p. 46.

¹⁸ FOUCAULT, M., *Defender la sociedad – Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2001, p. 30.

guerra como «grilla de inteligibilidad»¹⁹, o lo que él mismo llamó «la hipótesis de Nietzsche»²⁰, evidencia un marcado énfasis belicista. En efecto, en dicho esquema de análisis la historia no se debe pensar como el paulatino ascenso a la racionalidad, sino, al contrario como un estado de guerra permanente que se ejerce, no sólo entre los Estados, sino al nivel de las relaciones interpersonales, es decir, una «microfísica del poder»²¹.

La humanidad no progresa lentamente de combate en combate hacia una reciprocidad universal, en la que las reglas sustituirán, para siempre, a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas, y va así de dominación en dominación²².

En la analítica de ese modelo explicativo del poder sustentado en la dimensión bélica, éste quedaría irremediabilmente atrapado en una confrontación permanente, esto es, la historia no sería sino el resultado permanente de luchas, dominaciones y resistencias interminables. A causa de esto, se ve confrontado, porque encuentra en sus indagaciones teóricas un «contrasentido»²³. De la misma manera, al distanciarse del modelo jurídico y considerarlo no sólo como lo que reprime, domina, subyuga, sino como productor de verdades, es claro, por tanto, que la subjetividad se va a definir, conformar en el cruce, tanto del saber como del poder. «La subjetividad, en suma, es pensada exclusivamente como efecto de relaciones saber/poder. Ser “sujeto” equivale entonces a estar *sujetado* tanto a unas disciplinas corporales como a unas verdades científicamente legitimadas»²⁴.

Para ilustrar lo dicho, encontramos en Santiago Castro-Gómez en su texto sobre la gubernamentalidad²⁵ consideraciones en esta misma dirección. Además, sustenta su planteamiento en Deleuze, quien se había dado cuenta del «impasse teórico»²⁶ y, por tanto, señala que en sus investigaciones debe contar con una «tercera dimensión»²⁷, es decir, que a la analítica foucaultiana habría que agregarle una nueva dimensión que no estuviera supeditada al saber y poder.

En este orden de ideas, afirmamos, entonces, que a partir de la década de los 80 la manera de abordar el estudio del sujeto sufrirá un nuevo desplazamiento, esto es, que el asunto de la subjetividad no será considerado desde los dispositivos de poder/saber. Ahora, la subjetividad, será considerada de una manera novedosa, cuestión que se va a perfilar de manera bastante clara en los dos últimos volúmenes de su *Historia de la sexualidad: El uso de los placeres* (2014), *La*

¹⁹ *Ibid.*, p. 33.

²⁰ *Ibid.*, p. 30.

²¹ SAX, B., «Foucault, Nietzsche, history: Two modes of the genealogical method», en: *History of European Ideas*, 11 (1-6) (1989), pp. 769-781.

²² FOUCAULT, M., *Nietzsche, la genealogía y la historia*, Pre-Textos, Valencia 2008, p. 40.

²³ CASTRO-GÓMEZ, S., *Historia de la gubernamentalidad I – Razón de Estado, Liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá 2015, p. 27.

²⁴ *Ibid.*, p. 27.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 22.

²⁷ *Ibid.*, p. 27.

inquietud de sí (2003) y *La hermenéutica del sujeto* (2000). Este trabajo lo llevará a tener en cuenta el rico filón de tradiciones tan importantes como la griega, la latina y, la espiritualidad cristiana. Empero, creemos que sus esfuerzos tienen como horizonte el desvelamiento del estatuto del sujeto moderno.

Creo necesario emprender ahora un tercer desplazamiento, para analizar lo que se ha designado como «el sujeto»; convenía buscar cuáles son las formas y las modalidades de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto. Tras el estudio de los juegos de verdad unos en relación con otros tomando el ejemplo de un número determinado de ciencias empíricas en los siglos XVII y XVIII—, seguidos por el de los juegos de verdad en relación con las relaciones de poder con el ejemplo de las prácticas punitivas—, parecía imponerse otro trabajo: estudiarlos en la relación del individuo con sí consigo y en la constitución de sí mismo como sujeto...²⁸

2. LA CONSTITUCIÓN DE SÍ MISMO Y DEL OTRO

En el curso de los años 1981-1982 impartido en el Colegio de Francia, publicado bajo el título: *La hermenéutica del sujeto*²⁹, Foucault indica que el objeto de sus indagaciones es plantear de manera amplia la forma histórica como en Occidente se entablaron las relaciones entre *Sujeto y Verdad*, tomando como punto de partida la noción griega de *epimeleia heatou*, traducida como «inquietud» o «cuidado de sí», «... debes ocuparte de ti mismo, no tienes que olvidarte de ti mismo, es preciso que te cuides ...*conócete a ti mismo.*»³⁰ De igual modo, puntualiza cómo dicho precepto se constituyó en un principio fundamental que caracterizaría la actitud filosófica a lo largo de toda la cultura griega, helenística y romana³¹. Desde entonces, según nuestro autor, la *epimeleia heatou* fue el principio fundamental que caracterizó la actitud filosófica de casi toda la cultura antigua. Asimismo, la inquietud de sí se constituyó en el marco, en el fundamento, en el suelo desde el cual se legitima la regla del «conócete a ti mismo». Sostiene, por tanto, que la *epimeleia* llegó a ser el fundamento de toda conducta racional; tal circunstancia histórico-cultural es un acontecimiento y un desafío para el pensamiento. Por consiguiente, lo que intenta desarrollar con esta genealogía de la *epimeleia* es la comprensión de un problema: *el presente*³².

Me parece que la apuesta, el desafío que debe poner de relieve cualquier historia del pensamiento, es precisamente captar el momento en que un

²⁸ FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad 2 – el uso de los placeres*, Siglo XXI, México 2014, p. 12.

²⁹ FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2000.

³⁰ *Ibid.*, p. 20.

³¹ *Ibid.*, p. 24.

³² ZEMBYLAS, M., FENDLER, L., «Reframing emotion in education through lenses of parrhesia and care of the self» en: *Studies in Philosophy and Education*, 26 (4) (2007), pp. 319-333.

fenómeno cultural, de una amplitud determinada, puede constituir en efecto, en la historia del pensamiento, un momento decisivo en el cual se compromete incluso nuestro modo de ser sujetos modernos³³.

Ahora bien, en el decurso de los siglos, dicha noción se amplió y adquirió diversos matices y sentidos. Razón por la cual puntualiza la importancia de sus diversas percepciones en la tradición greco-latina. Por tanto, es preciso alcanzar alguna comprensión del espacio histórico en el que tal concepto se desarrolla, se perfila y se transforma; es decir, el papel concreto de sus prácticas o, dicho de otra manera, poder dilucidar el lazo permanente entre filosofía y espiritualidad. Ahora bien, las fuentes de esta práctica se registran a lo largo del primer milenio de la historia del pensamiento filosófico, en el que confluyen los más importantes pensadores y las más diversas tradiciones filosóficas: Sócrates y Platón, pasando luego por los fundadores y discípulos de las escuelas filosóficas helénicas —estoicismo, epicureísmo, cinismo— hasta incluso llegar a personalidades de la cultura cristiana.

[...] con esta noción de *epimeleia heautou* tenemos todo un corpus que define una manera de ser, una actitud, formas de reflexión, prácticas que hacen de ella una especie de fenómeno extremadamente importante, no sólo en la historia de las representaciones, no sólo en la historia de las ideas o las teorías, sino en la historia misma de la subjetividad o, si lo prefieren, en la historia de las prácticas de la subjetividad³⁴.

De cualquier modo, en la antigüedad clásica la filosofía y la espiritualidad no estarán nunca separadas. Por eso mismo, se asumirá como forma del pensamiento que se interroga acerca de lo que le permite al sujeto tener acceso a la verdad. Con todo, para el pensamiento antiguo la relación entre sujeto y verdad era capital, pues de lo que se trataba era de poder configurar una experiencia de vida, un estilo de vida, puesto que el acceso a la verdad no es posible sino a partir de una transformación del sujeto mismo, en consecuencia, el acceso a la verdad solo será posible si en el individuo se da una especie de conversión: *epistrophe*. Transformación que puede ser operada de diversas formas. En primer lugar, como una *erótica*, esto es, como un proceso mediante el cual el sujeto es arrancado de su status y condición actual³⁵ y, por otra parte, por un trabajo sobre sí mismo, una elaboración de sí sobre sí mismo, una progresiva transformación de sí mismo en la que el sujeto es responsable mediante una prolongada labor de *ascesis*. En resumidas cuentas, «*Eros y ascesis* son... las dos grandes formas mediante las cuales se concibieron, en la espiritualidad occidental, las modalidades que posibilitaban al sujeto transformarse para llegar a ser por fin sujeto capaz de verdad»³⁶.

³³ FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2000, p. 26.

³⁴ *Ibid.*, p. 29.

³⁵ *Ibid.*, p. 34.

³⁶ *Ibid.*

Empero, en principio el desarrollo de la *epimeleia heautou* no será formulado de una única manera, v.gr. *ocuparse de sí, cuidar de sí, retirarse hacia sí mismo, retrotraerse en sí mismo*, etc. La *epimeleia heautou* sufrirá una serie de transformaciones, pero conservará sus tres aspectos fundamentales: uno de ellos, *cuidarse a sí, preocuparse por uno mismo*, será una actitud general, un modo de considerar las cosas, de estar en el mundo, de realizar acciones, de tener relaciones con el prójimo; en suma, será una actitud respecto a sí mismo, respecto a los otros y al mundo; de igual modo, se tratará de una determinada atención, de mirada, de cierto cuidado de prestar atención a lo que se piensa y sucede en el pensamiento, haciendo extensible la mirada a lo que se escucha, se habla y se escribe; justamente, por ser actividades capitales del pensamiento, tendiendo un lazo perceptible con *melete* —cuidado, atención, práctica, ejercicio—; en suma, la *epimeleia heautou* designa, de igual modo, una serie de acciones que uno ejerce sobre sí mismo, acciones por las cuales uno se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica, se transforma³⁷.

Así pues, durante estos mil años, S. V a. C., a V d. C., este concepto tendrá un significado positivo, pues la relación que se establecía consigo mismo, de hecho, implicaba al mismo tiempo una relación con el Otro, que se explicita en la figura del maestro.

El prójimo, el otro, es indispensable en la práctica de sí, para que la forma que define esta práctica alcance efectivamente y se llene efectivamente de su objeto, es decir, el yo. Para que la práctica de sí llegue a ese yo al que apunta, es indispensable el otro (...) El otro es un modelo de comportamiento, un modelo de comportamiento transmitido y propuesto al más joven e indispensable para su formación. Este ejemplo puede ser transmitido por la tradición: son los héroes, los grandes hombres que aprendemos a conocer por medio de los relatos, las epopeyas, etcétera³⁸.

Respecto a la Antigüedad, el asunto de cómo tener acceso a la verdad y la práctica de la espiritualidad nunca se separaron, de modo que el interrogante que se planteaba era qué precio debo pagar para tener acceso a la verdad, o más concretamente, cuál es el trabajo que debo hacer sobre mí mismo para poder tener acceso a la verdad. Ahora bien, para nuestro autor la entrada a la Modernidad se efectuó cuando se admitió que el sujeto puede acceder a ella solo mediante el conocimiento: «el día que se admitió que lo que da acceso a la verdad, las condiciones según las cuales el sujeto puede tener acceso a ella, es el conocimiento y sólo el conocimiento»³⁹, de tal manera que las obligaciones que entonces se imponen para acceder a la verdad son, de una parte, propias del acto del conocimiento, es decir, condiciones objetivas, formales, de método,

³⁷ PETRAKAKI, D., et alia., «Between empowerment and self-discipline: Governing patients' conduct through technological self-care», en: *Social Science & Medicine*, 213 (2018), pp. 46-153.

³⁸ FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2000, p. 131.

³⁹ *Ibid.*, p. 36.

por una parte, y de otra parte, condiciones extrínsecas, individuales, culturales, pero ya no conciernen al sujeto en su ser y en su existencia concreta.

Así, la Modernidad tiene su origen desde el momento en que se consideró que «Tal como es, el sujeto es, de todas maneras, capaz de verdad»⁴⁰. En adelante el acceso a la verdad tendrá como condición solo el conocimiento.

El aspecto de la iluminación, el aspecto del cumplimiento, el momento de la transfiguración del sujeto por el «efecto de contragolpe» de la verdad que él conoce sobre sí mismo, y que estremece y atraviesa, transfigura su ser, todo eso ya no puede existir⁴¹.

Nótese, por tanto, que lo que ocurre es una ruptura entre la concepción de la filosofía asumida como una espiritualidad, esto es, como una forma de vida. Ahora, sólo se requieren unas condiciones formales.

Finalmente, la *preocupación por uno mismo* y las técnicas asociadas en la Antigüedad expresarían una autonomía por conquistar en los ámbitos de la subjetividad y de la verdad en el modo como devienen los procesos de subjetivación, por lo que sería posible la asunción de un sujeto verdadero, «... ya no en el sentido de una sujeción sino de una subjetivación.»⁴²; es decir, el sujeto se auto-constituiría con la ayuda de las técnicas de sí, en lugar de ser constituido por técnicas de dominación del poder o por técnicas discursivas del saber.

En suma, dicho principio va a caracterizar una actitud filosófica, un *ethos*; no obstante, cabe indicar que la preocupación entre verdad y espiritualidad, sujeto y verdad, perfectamente pueden ser conectadas con nuestro presente, en la dirección o en el modo cómo discurren hoy los procesos de subjetivación, pero, sobre todo, cómo dicho *acontecimiento del pensamiento* ha influido en lo que somos.

3. ONTOLOGÍA HISTÓRICA DE NOSOTROS MISMOS COMO SUBJETIVACIÓN⁴³

En una de las lecciones del curso celebrado el 5 de enero de 1983 en el Colegio de Francia, inicia una analítica del texto de Kant intitulado *¿Qué es la Ilustración?*⁴⁴ Allí, el autor introduce la cuestión del presente, de la actualidad.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, p. 483.

⁴³ El término subjetivación es de uso tardío en la obra de Michel Foucault y lo utiliza en los textos sobre Historia de la sexualidad. Valga acotar que su uso es necesario para darle sentido a su propuesta ética sobre el sujeto. Mathieu Potte Bonneville, nos dice a propósito de este concepto que «La subjetivación es, entonces, una práctica, una praxis en el sentido aristotélico; a través de la cual el “sí” nunca deja de subjetivarse» BONNEVILLE, M., *Michel Foucault, la inquietud de la historia*, Manantial, Buenos Aires 2004, p. 219. En Foucault el sujeto no se separa de su proceso de subjetivación, cada pensamiento, cada acción forma parte de ello.

⁴⁴ FOUCAULT, M., *Estética, ética y hermenéutica*, Ediciones Paidós Ibérica, S.A, Barcelona 1999, p. 335.

El sentido de qué es lo que pasa ahora, hoy, y qué es ese ahora en el que estamos inmersos. Por tanto, asume que la *Aufklärung* determinó lo que somos, pensamos y hacemos, y, al mismo tiempo es un asunto que ha ocupado a pensadores como Kant, Hegel, Horckheimer, Nietzsche, Max Weber. Lo cual implica que no hay filosofía que, directa o indirectamente, no se haya confrontado con este acontecimiento y, sin embargo, es una cuestión que aún nos confronta y nos invita a la reflexión, por ello, pregunta: «¿Que es la filosofía moderna?» (...) la filosofía moderna es la que intenta responder a la cuestión lanzada, hace dos siglos con tanta imprudencia: *Was ist Aufklärung?*⁴⁵. En este orden de ideas, la *Aufklärung* es el modo de pensar filosófico que busca reflexionar sobre su propio presente y que como una bisagra se despliega entre la reflexión crítica y la reflexión sobre la historia y, al mismo tiempo, como condición de posibilidad para devenir de otra manera⁴⁶. En este sentido, a propósito del opúsculo kantiano, afirma lo siguiente:

[...] me parece que es la primera vez que un filósofo enlaza de esta manera, estrechamente y desde el interior, la significación de su obra con relación al conocimiento, una reflexión sobre la historia y un análisis particular del momento singular en el que escribe y a causa del que escribe. La reflexión sobre el «hoy» como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular⁴⁷.

Huelga, entonces, decir que una analítica de la actualidad tendría como anclaje la comprensión de los límites; esto es, «... hacia lo que no es o ya no resulta indispensable para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos.»⁴⁸. La interrogación por la actualidad es la enunciación de qué nos pasa en el límite de nuestro ser presente. Pero para ello es necesaria una actitud crítica que debe ser asumida como una ontología crítica, una ontología de la actualidad, una ontología histórica de nosotros mismos, por eso, «... la crítica es el análisis de los límites y la reflexión sobre ellos.»⁴⁹

Ahora bien, la pregunta por el sentido de la *Aufklärung* postula que el pensamiento debe otorgar un alto valor al presente, por eso mismo considera que la figura de Baudelaire representó un momento importante en la intelección de la Modernidad, pues su comprensión no solo indica que lo moderno es lo *transitorio*, lo *contingente*, sino que la verdadera actitud moderna consiste no solo en aceptar ese devenir sino el intento de retener «algo eterno»; es decir, el esfuerzo por heroizar el presente y, este acto de heroizar el presente se manifiesta fundamentalmente en hacer de él una experiencia y al mismo tiempo problematizarlo; esto es, que el valor del presente no obedece al deseo de perpetuarlo,

⁴⁵ *Ibid.*, p. 336.

⁴⁶ SCHMIDT, J., «Misunderstanding the Question: “What is Enlightenment?”» Venturi, Habermas, and Foucault», en: *History of European Ideas*, 37 (1) (2011), pp. 43-52.

⁴⁷ FOUCAULT, M., *Estética, ética y hermenéutica*, Ediciones Paidós Ibérica, S.A, Barcelona 1999, p. 341.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 346.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 347.

sacralizarlo sino de violarlo en un acto creador. De igual manera, asume que el problema de la subjetividad moderna puede ser considerado como una necesidad de construcción sobre sí.

Para Baudelaire, el hombre moderno no es el que parte al descubrimiento de sí mismo, de sus secretos y de su verdad escondida, es el que busca inventarse a sí mismo. Tal modernidad no libera al hombre en su ser propio; le obliga a la tarea de elaborarse a sí mismo⁵⁰.

En consecuencia, la noción de sujeto expresada por Baudelaire se refiere, más que a una definición, a una *actitud*. Esto es, *un modo de vivir* como conciencia plena de la discontinuidad, en ruptura con la tradición, un sujeto que se encuentra en un continuo acto de auto-percepción, que es el resultado de una insatisfacción permanente y cuyo modo de acción es el trabajo del sujeto consigo mismo. En cierto modo, resulta capital destacar que la actitud descrita por Baudelaire es aquella que esboza la tentativa foucaultiana respecto a una función práctica de la subjetividad moderna constituida como búsqueda y cuidado de sí. Se trata, por tanto, de un sujeto inmerso en la Modernidad, devenido de ella pero con la posibilidad de inventiva de sí, pero con la condición de poder captar el sentido pleno de la actualidad, del presente; al respecto dice: «Para la actitud moderna, el alto valor del presente es indisociable del empeño de imaginarlo, en imaginarlo de otra manera de la que es y en transformarlo no destruyéndolo, sino captándolo en lo que es»⁵¹.

Ahora bien, es fundamental indicar que el valor del presente consiste, precisamente, en la posibilidad del sujeto de configurarse a partir de una reflexión histórica sobre su ser, vector fundamental de su reflexión sobre la Ilustración; es decir, que nos situamos ante un pensamiento que no solo es una elucubración abstracta o vacía, o una conceptualización doctrinal, sino que sobre todo es un modo de instalarse ante la historia, ante la realidad y ante todo lo que nos rodea para devenir de otra manera.

La *Aufklärung* no solo es un hecho de la cultura, sino que a partir de ahí es factible configurar un modo de ser que no es otra cosa que la «... crítica permanente de nuestro ser histórico.»⁵², al modo como los griegos entendieron el *ethos*; es decir, el ejercicio permanente del sujeto para estilizar su vida como una existencia bella. Por eso mismo, es la configuración de un modo de ser o de unas prácticas de subjetivación en relación con la actualidad y con el ejercicio de la autonomía.

En este sentido, la analítica de la actualidad tendrá como anclaje la comprensión de los límites, «... hacia lo que no es o ya no resulta indispensable para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos.»⁵³. La interrogación por la actualidad es la enunciación de qué nos pasa en el límite de

⁵⁰ *Ibid.*, p. 344.

⁵¹ *Ibid.*, p. 344.

⁵² *Ibid.*, p. 345.

⁵³ *Ibid.*, p. 346.

nuestro ser presente. Sin embargo, para ello es necesaria una actitud crítica que debe ser asumida como una ontología crítica, una ontología de la actualidad, una ontología histórica de nosotros mismos, por eso, «... la crítica es el análisis de los límites y la reflexión sobre ellos.»⁵⁴

En consecuencia, hacer ontología no es buscar lo constituido, lo sustancial, lo dado, lo establecido, lo único, lo universal, como si se estuviera estacionado en el presente, hay que evitar la tendencia de buscar certidumbres cuya extensión sea susceptible de ser aplicada a todas y a cada una de las personas de todo tiempo y lugar; se trata, entonces, desde la perspectiva foucaultiana de evitar la tendencia general de hallar principios rectores para juzgar lo correcto de lo incorrecto, lo verdadero de lo falso; esto es, hay que asumir una perspectiva genealógica, pues esta se «opone... al desplegamiento metahistórico de las significaciones ideales y de la indefinidas teleologías. Se opone a la búsqueda del origen.»⁵⁵ A la ontología clásicamente se la ha definido como aquella ciencia del ser como tal y de las propiedades que le pertenecen, estudia el ser en general; es decir, el fundamento de todo lo que es, es la búsqueda de la unidad primera, origen de la pluralidad de seres existentes. Se la entendió siempre como el corazón de la metafísica. Hacer ontología es tener un ojo apto para ver detrás de las aparentes diferencias que presenta la realidad, un único principio constitutivo de la realidad, de la historia y de la inteligibilidad.

Claro está que la noción de ontología presentada por Michel Foucault se encuentra precisamente en las antípodas de lo arriba descrito. Según nuestro autor:

Por eso el mundo tal como lo conocemos no tiene esa forma, simple en suma, en la que todos los acontecimientos se han borrado para que poco a poco se acusen los rasgos esenciales, el sentido final, el valor primero y último; al contrario es una miríada de sucesos enmarañados [...] Creemos que nuestro presente se apoya en intenciones profundas, necesidades estables; pedimos a los historiadores que nos convenzan de ello. Pero el verdadero sentido histórico reconoce que vivimos, sin jalones ni coordenadas originarias, en miríadas de sucesos perdidos⁵⁶.

Por esta razón, lo que se postula es una hermenéutica para interpretar, no se busca explicar como quien va deduciendo vía silogística a partir de un principio fundante. Empero, de lo que se trata es de describir e interpretar los distintos acontecimientos, voluntades, intereses que han llevado al presente a ser vivido y experimentado de la forma en que habitualmente lo hacemos. Por eso mismo, la hermenéutica discurre como un ejercicio crítico de lo que somos.

Por el contrario, para la filosofía moderna, y en particular desde Kant⁵⁷ esta se asumió como el ejercicio crítico de la razón sobre sí misma; esto es, que la

⁵⁴ *Ibid.*, p. 347.

⁵⁵ FOUCAULT, M., *Nietzsche, la genealogía y la historia*, Pre-Textos, Valencia 2008, p. 13.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 50-51.

⁵⁷ KANT, I., *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid 2002.

razón es sentada en el banquillo para dar cuenta de sus posibilidades y límites; la reflexión kantiana giró en torno a este asunto. En efecto, para el autor de la *Crítica de la razón pura* la crítica es negativa, en tanto que evita que la razón se adentre en el ámbito de lo incondicionado, esto es, lo nouménico, puesto que su uso legítimo está restringido al mundo de lo físico.

Ahora bien, en la perspectiva foucaultiana la crítica debe ser ejercida como una cuestión positiva. «Se trata, en suma, de transformar la crítica ejercida en la forma de la limitación necesaria en una crítica práctica en la forma del franqueamiento posible»⁵⁸. Por lo tanto, el autor sostiene que lo que se requiere es ir a los archivos históricos, a las prácticas, a los discursos para reconocernos como sujetos en lo que somos, en lo que hacemos y pensamos. No se trata, por tanto, al modo kantiano de establecer las condiciones de posibilidad del conocimiento; el asunto es comprender la articulación de los distintos discursos y prácticas que nos han constituido; por eso mismo, la crítica será genealógica en la medida que nos permitirá devenir de otra manera; la crítica, por tanto, se asumirá como la tarea permanente del sujeto de resistir frente a lo impuesto y el esfuerzo por ser de otro modo. Trabajar en esta noción de ontología es hacer lo que desde Nietzsche se denomina «genealogía», es desandar un camino para tomar conciencia de cómo hemos llegado a donde nos encontramos, y a la vez implica pensar la posibilidad de que, de haber seguido otros senderos, hubiésemos podido ahora estar en otro lugar de nuestra historia, de nuestros pensamientos, de nuestros valores y costumbres.

No obstante, el autor advierte que no es solo la afirmación de la libertad. De lo que se trata es de la puesta en marcha de una actitud histórica; es decir, en la temporalidad, no como mera sucesión, sino ante todo como una práctica experimental del sujeto mismo más allá de perspectivas generalizantes, universalizantes, globales:

Quiero decir que este trabajo efectuado en los límites de nosotros mismos debe, por un lado, abrir un dominio de investigaciones históricas y, por otro, someterse a la prueba de la realidad y de la actualidad, tanto para captar los puntos en los que el cambio es posible y deseable, como para determinar la forma precisa que se ha de dar a dicho cambio. Es decir, esta ontología histórica de nosotros mismos debe abandonar todos aquellos proyectos que pretender ser globales y radicales⁵⁹.

En suma, la ontología histórica de nosotros mismos es un praxis de los límites que podemos franquear, que no es otra cosa que el trabajo sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres. En cierta medida, el nudo gordiano del asunto es el esfuerzo por parte del sujeto de asumir una práctica arqueológica-genealógica, para que pueda percibir que detrás de la verdad que

⁵⁸ FOUCAULT, M., *Estética, ética y hermenéutica*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona 1999, p. 348.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 348.

es un constructo, se hallan también nuevas voluntades que producen nuevas verdades, es la comprensión de que estamos ante nuevos caminos.

Ahora bien, el asunto de pensar de otro modo; es decir, de actuar distinto, de relacionarnos de forma diferente, y por eso mismo comprender que nada está dado, que no hay necesidad, que lo realmente evidente es la contingencia, pues absolutamente nada tiene por qué ser como es. Por consiguiente, hacer genealogía, hacer ontología, es descubrir como el genealogista:

Que detrás de las cosas hay «otra cosa bien distinta»: no su secreto inicial y sin fecha, sino el secreto de que no tiene esencia, o de que su esencia fue construida pieza a pieza a partir de figuras extrañas a ella⁶⁰.

Foucault advierte que es preciso evitar la tendencia de dar cuenta de todo; es decir, la tentación de incurrir en un tipo de saber completo y definitivo de lo que puede constituir nuestros límites y, por eso mismo, hay que emprenderla siempre de nuevo.

La versión contraria es la de quien asume la actitud, ingenua por lo demás, de creer que se encuentra en posesión de «la verdad», que considera que tiene el derecho e incluso la obligación de pelear por ella, de hacer proselitismo para que cada vez más personas compartan el mismo engaño, y así consuelen la propia necedad. Es la actitud de quienes tratan de imponer su verdad a quienes les rodean, para que vaya desapareciendo la alteridad que cuestiona su libertad, y evitar que el espejo le refleje una imagen distinta de sí.

Ante todo, hacer filosofía es hacer genealogía y la tarea de genealogista es un trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo; es decir, que la tarea del pensador no es tanto la de legitimar lo que se sabe sino de emprender el desafío de saber hasta dónde es posible pensar de otra manera; empero, es una tarea o si quiere una actitud frente a la actualidad, frente a la realidad, pero para ello, es preciso una ascesis, asumida como un ejercicio para enfrentar un futuro incierto; es decir, un acto de resistencia frente a lo dado, a lo establecido, pero también, una ascesis en el sentido de un enfrentamiento consigo mismo, con la historia propia y con sus valores. Es la experiencia del franqueamiento. Es romper con nuestra propia identidad, develar nuestras máscaras, para reconocer que nuestras verdades no son más que *juegos de verdad*⁶¹. Por lo tanto, hacer ontología del presente es comprender que hay una serie de elementos del pasado que se han acumulado en nuestro presente y, por eso mismo, es capital discernirlos, pensarlos y elegir qué queremos conservar y qué se requiere desechar.

Es, por tanto, aceptar que el presente ha sido el fruto de una larga construcción. Y, precisamente por ello, se requiere una actitud de apertura; esto es, abrir los planos de la estructura de lo que somos para entender que la actualidad es el resultado de múltiples decisiones ejecutadas por diversas personas con intereses y motivaciones bien definidas. Es de construir la historia, la identidad, la

⁶⁰ FOUCAULT, M., *Nietzsche, la genealogía y la historia*, Pre-Textos, Valencia 2008, p. 18.

⁶¹ FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad 2 – el uso de los placeres*, Siglo XXI, México 2014, p. 12.

verdad y las reglas. Ciertamente, las reglas, las normas, son la materialización, la aplicación concreta y práctica de las imposiciones de la verdad, y de aquellos que la utilizan para ejercer su dominación. Las reglas son fruto de la historia, no de un oráculo, son construcción, no revelación. Hay que re-pensarlas, re-interpretarlas. No son algo dado ni necesario. Es una falacia y argumento de dominación la promesa de paz ante su aceptación y sumisión. De lo que se trata es de echar luz, poner en evidencia sus intereses ocultos que condicionan permanentemente nuestra libertad. Las reglas, los poderes, no tienen como función primordial prohibir, impedir, decir: «no debes». Su función primaria, esencial y permanente, es en realidad ser productoras de una eficacia, de un producto.

En suma, la propuesta filosófica foucaultiana se dirige a una ontología histórica de nosotros mismos que intentará responder cómo hemos sido constituidos en sujetos de saber, en sujetos imbricados en relaciones de poder y, por último, en sujetos morales. Foucault nos invita a experimentar lo que somos actualmente, en una experiencia de nuestra modernidad que nos permitirá surgir de ella transformados. En este sentido, el trabajo filosófico habrá de tener en cuenta el diagnóstico sobre la naturaleza del presente, no para elaborar un perfil de lo que somos, sino para comprender cómo lo que somos podría ser de otra manera.

Por eso, la tarea: «consiste en una crítica de lo que decimos, pensamos y hacemos, a través de una ontología histórica de nosotros mismos.»⁶², se trata, por tanto, de promover nuevas formas de subjetividad a través del rechazo y de la resistencia del tipo de individualidad que se nos ha impuesto. El campo delimitado por este cuestionamiento, no es otro que el de las formas en las que el sujeto se hace a sí mismo, o lo que Foucault denominó *ética*: «El cuidado de sí ha sido, en el mundo grecorromano, el modo en que la libertad individual —o la libertad cívica, hasta cierto punto— se ha reflexionado como ética.»⁶³

Universidad de Ibagué, Colombia
edgar.delgado@unibague.edu.co

EDGAR DELGADO RUBIO

Universidad del Tolima, Colombia
mfdioniciol@ut.edu.co

MILTON FERNANDO DIONICIO LOZANO

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2018]

⁶² *Ibid.*, p. 347.

⁶³ *Ibid.*, p. 396.