

Aproximaciones a la ética foucaultiana¹³

Juan Guillermo Díaz Bernal*
Paola Andrea Lara Buitrago**

Introducción

Este capítulo presenta a la ética como ámbito que trabaja Foucault en su último momento de producción académica, encaminada al estudio del gobierno de sí mismo, a partir del análisis que hace de la cultura griega clásica a propósito de las artes de vivir y las prácticas de subjetivación. El abordaje de esta categoría indaga por el sujeto en sus modos de ser, y en los procesos de constitución que permiten el dominio de sí y la consolidación de formas de existencia, para lo cual el rastreo de la categoría ética se apoyó en la lectura de los textos: *Dits et écrits* compilados en *Obras esenciales*; los tomos de la historia de la sexualidad: *El uso de los placeres*, *La inquietud de sí* y *Las confesiones de la carne*; así como los cursos en el Collège de France: *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982); *Subjetividad y verdad* (1980-1981). El intento por profundizar acerca de la categoría ética responde a la inquietud por reconocer las prácticas que proporcionen

13 Capítulo de libro que presenta los resultados del proyecto de investigación *Experiencia, ética y sujeto del último Foucault*. UPTC-DIN-SGI 2190.

* Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia-UPTC. Correo electrónico: juan.diaz@uptc.edu.co

** Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia-UPTC. Correo electrónico: paola.lara@uptc.edu.co

elementos para tejer relaciones con la educación, a propósito del planteamiento del proyecto de investigación, cuyo énfasis es el de las aproximaciones de los conceptos/categorías foucaultianas con la pedagogía.

El texto se estructura en cuatro apartados. El primero, *Placeres en la ética clásica griega*, da cuenta del uso de los placeres en su constitución de actos, deseos y placeres, como modos de subjetivación que se realizan bajo la práctica de los *aphrodisia* y la relación con la ascética, que hace ver la belleza de la existencia en relación con la libertad. La libertad es considerada una práctica movilizadora sobre la estética de la existencia y, desde allí, se propone la transformación de conductas a través de las prácticas ascéticas. Podrá percibirse también la influencia de tales prácticas en la política en el sentido de recurrir a la verdad y a la formulación de criterios de validez o verificación; el segundo, *La ética del cuidado de sí*, presenta la cultura de sí y las propuestas ascéticas, identificadas como prácticas en el proceso de subjetivación para el logro de la estética de la existencia, correspondientes al pensamiento griego y romano de los siglos I y II d.C., en donde el sujeto es para sí mismo objeto de satisfacción; el tercero, *Las confesiones de la carne*, presenta la subjetividad como ejercicio sobre sí mismo y salvación con técnicas que promueven la auto-transformación y el conocimiento de sí, lo anterior se asume con el problema del y los actos sexuales. Esta perspectiva se aborda desde Clemente de Alejandría (siglo II d.C.), quien estudia la relación entre sexualidad y procreación. A su vez, Tertuliano (siglo II d.C.) explica el bautismo y los estudios sobre el estoicismo, allí se retoma la ética de sí mismo mediante las prácticas de gestión y revisión; las artes de la existencia o las artes de vivir posibilitan la adquisición de aptitudes y cualidades que modifican la vida del sujeto de acuerdo con su experiencia, tales como, *mathesis*, *meléte* y la *askésis*, constituidas por el conjunto de técnicas de sí o los ejercicios consigo mismo. El cuarto y último capítulo, se señala que en la educación práctica tiende al cultivo de sí mismo y su relación con la libertad.

Placeres en la ética clásica griega

En lo que representa a la cultura de la antigua Grecia, Foucault (2012a) retoma los pequeños manuales que se propagaron a través de la escritura de la medicina, literatura y filosofía, en un conjunto amplio de aquello que los griegos llamaban *aphrodisia* (los placeres), y los consideraban imprescindibles dentro de la “sustancia ética” en la cultura occidental. Las diferentes designaciones sobre el uso de los placeres son determinadas como “(...) ciertos actos determinados por la naturaleza y asociados a un placer intenso que conduce por medio de la fuerza (*energeia*) siempre susceptible de exceso y de revolución” (Foucault, 2014a, p. 84)¹⁴. Sobre esta definición, se edifica la constitución de actos, deseos y placeres que mantienen en sí una relación armónica.

Acorde con dicha relación, se constituyen los modos de subjetivación en los que se encuentra el principio de singularidad. Ese principio no es deducido de la legislación que establece un catálogo de los actos sexuales permitidos y prohibidos, o del conocimiento de la morfología con fines sobre el objeto de deseo o del placer, sino todo lo contrario. Además de llamar la atención sobre el papel activo o pasivo de la relación, la filosofía antigua se preocupó del uso de los placeres en función de un *savoir-faire* que obedecía a las múltiples variables de la necesidad, del momento oportuno o del estatus social de acuerdo a la cultura griega. De eso habla la práctica de los *aphrodisia*, sobre los actos que desempeñan un papel preponderante; sin embargo, los placeres y los deseos actúan como subordinados y no únicamente como obstáculos que deban ser excluidos, sino de acuerdo con el uso que obedece a la satisfacción de una necesidad física, desde que ella no sea causa de daño, por ejemplo, la multiplicación del deseo o la anulación del placer. Cuando se enfatiza sobre los actos, la necesidad del placer es disminuida o incluso, hasta anulada; pues, se siente coactada por la necesidad que el deseo suscita. Por lo tanto, es necesario que el

14 En lo que sigue, la traducción correspondiente a las citas de los textos en francés o inglés es nuestra.

uso de los placeres obedezca a las circunstancias de la práctica de los *aphrodisia*; es decir, el momento oportuno o *kairós*.

El arte de vivir implica que la moral es "arte". Esto quiere decir que entre mayor sea la autoridad sobre los demás, se debe exigir ser coherente consigo mismo, por ejemplo, al seguir ciertos principios de la conducta sexual que permitan la reputación duradera y la existencia bella y buena. Consecuentemente, es pertinente aseverar que los principios son supeditados al constante ajuste de circunstancias personales que son relativas; pues, las leyes de aplicación universal a las conductas, sino, al contrario, permiten que el pensamiento práctico se defina en un quehacer que parte de alguna "técnica de sí", la cual, a su vez, lleva en consideración principios generales. Así mismo, el individuo se constituye como sujeto ético, no desde la universalización de las reglas, sino enfrentando una actitud que le permita admirar, en particular, la belleza.

Elaborar una ética sustentada en formas de vida mediante ejercicios de dominio de sí para sí (*enkrateia*) donde el gobierno está relacionado con el ascetismo o las "técnicas de sí", de acuerdo con la especificidad de la moral griega clásica y sus diferencias en el periodo cristiano. La ascética de los *aphrodisia*, consiste en la *areté* y en un arte de mesurar placeres y deseos; sin embargo, si estos son controlables, es necesario estar en constante lucha para vencer los extremos, por eso, la ascética se convierte en condición de la templanza (*sophrosyne*), la cual, demanda trabajo y control sobre sí mismo para que el sujeto sea consciente de sus acciones.

La ascética envuelve la posibilidad de conducir moralmente una actitud frente a las permanentes fuerzas del deseo, razón por lo cual se da un combate al propio modo de ser de los *aphrodisia*; por un lado, se tornan deseables debido a las fuerzas naturales que están en juego, y por otro, por poseer ciertas fuerzas virtuales que pueden conducir al exceso. Así mismo, no se podría afirmar que los actos, deseos y/o placeres inmersos en la práctica de los *aphrodisia* sean malos por naturaleza o descalificados por principio; el problema

se presenta cuando intentan dominar al individuo, imposibilitando las prácticas que disminuyen el placer.

Configurar una constitución ética está asociada a la batalla entre querer y poder. Como bien aclara Foucault (2014a) "(...) la conducta moral, en materia de placeres, está subyacente a una batalla por el poder" (p. 63), lo que puede ser complementario con que los adversarios del individuo pueden y deben combatir con lo que está no solo en su entorno, sino también hacen parte de él. Se trata de una lucha en la cual, el individuo se mide primero consigo y, solamente después, a partir de los otros. Esos adversarios o relaciones de poder son vencidas cuando el individuo se esfuerza por ser más fuerte que sí mismo, es decir, cuando la práctica de la libertad es capaz de doblar las fuerzas tanto del placer como de los deseos. Por el contrario, él se muestra más débil que sí mismo cuando su libertad es conducida por los placeres fuertes.

Vencer los deseos o los placeres no significa simplemente suprimirlos, sino intentar dominarlos; sin embargo, en el sujeto que ejerce su dominio sobre los otros, la vivacidad de los deseos y placeres no desaparecen. La templanza que Aristóteles (2014) asociaba a una integralidad de tipo autocrático en la práctica moral de los placeres, tiene en cuenta que, para enfrentar la lucha contra las fuerzas que están en él mismo, se necesita ejercitar el cuerpo y el alma a fin de hacer lo que conviene. El ascetismo clásico permite al individuo constituirse como sujeto moral en el conjunto de ejercicios para una vida virtuosa y libre. También la *parrhesía* socrática (decir veráz) y demás actitudes filosóficas en la época helénica destacan la pureza como una vida sin mezclas, para los griegos, la afirmación sobre la verdad significa, a la vez, ser libre.

Según Foucault (2014a) "(...) el sujeto moral hace parte integralmente, hasta en su propia forma, del ejercicio de una vida virtuosa que es también la vida del hombre 'libre' en el sentido pleno, positivo y político del término" (p. 72). Desde la teología moral del pensamiento clásico, el objetivo de la elaboración ética o de las "técnicas de sí" consiste en el ejercicio de una "libertad activa" indisociable de la

relación con la verdad. Para Sócrates, la verdad no es una forma pura sino posibilidad de libertad. Cuando Foucault (2012a) habla de libertad con la finalidad de evitar pensarla como estado heredado y asociarla, más bien, al continuo trabajo ascético en vista del uso moderado de los placeres (*chresis aphrodisia*), la razón de la ascética es el propósito del individuo de hacer de su vida el ejercicio libre del autodomínio y luchar para permanecer en esa condición.

La libertad es un contrapunto a la esclavitud, designa la independencia del individuo tanto al interior y al exterior e implica una elección. Foucault (2014a) entiende el “(...) poder que se ejerce sobre sí, en el poder que se ejerce sobre los otros” (p. 75), en la necesidad de escapar de un gobierno tiránico y de un alma al servicio del tirano, ya que el ejercicio del poder político exige como principio de regulación interior el gobierno de sí mismo. Además de la sabiduría y del coraje, la templanza se convierte en virtud decisiva para quien deberá ejercer cualquier forma de dominio sobre los otros. El hombre que logra la templanza es aquel que relaciona su dominio de la verdad con la “voluntad de poder” o libertad.

Foucault (2014a) dice que “(...) no es posible constituirse como sujeto moral en el uso de los placeres sin constituirse, al mismo tiempo, como sujeto de conocimiento” (p. 80), enfatizando la relación que tiene la práctica de los placeres y la razón, asumida en el siglo IV a.C. en tres formas:

- Escritural: la templanza exige que la razón sea colocada en una posición de soberanía en el individuo a fin de que pueda regular los deseos y moderar el comportamiento.
- Instrumental: el uso adecuado de los ejercicios de la razón en la templanza exige una articulación con la práctica, es decir, una razón que responde a las preguntas ¿qué debo hacer? y ¿cómo se debe hacer?
- Ontológica: el ejercicio de la razón en la templanza se da mediante el reconocimiento de sí mismo.

La constitución de una estética de la existencia a partir de la relación entre verdad y libertad solamente es posible si se gobierna y se demuestra la templanza en aquello que orienta la vida, llámese: sexualidad, moral, etc. En otras palabras,

(...) una manera de vivir cuyo valor moral no está en su conformidad a un código de comportamiento ni a un trabajo de purificación, sino depende de ciertas formas generales de uso de los placeres. Esa experiencia temperante es, al mismo tiempo, respeto de una estructura ontológica y perfil de belleza visible. (Foucault, 2014a, pp. 82-83)

Siguiendo los elementos de la ética griega clásica, tal como Foucault los desarrolla (2012a), se vislumbra un sujeto que se constituye históricamente a partir de sí mismo, es decir, un sujeto ético cuya permanente ascética hace de él un reconocimiento de su buena y/o bella existencia. Esto es posible, solamente cuando la práctica de la libertad se impone ante los deseos, y para eso el individuo necesita hacer uso de la razón práctica o de una *episteme* inseparable de la *praxis*.

Ética de la libertad

A finales del siglo V y durante el siglo IV a.C. eran de suma importancia los procesos de subjetivación, y principalmente los que respectan a la sexualidad. Es preciso recordar que en ese periodo se desarrolló el pensamiento político, destacando por ejemplo la invención de la democracia; sin embargo, la participación política era reservada para algunos –quienes cumplían las características–, por lo tanto, era excluyente.

Problematizar la conducta sexual desde un punto de vista político implica la relación con los demás, y la posibilidad de participar en la política, también aquellos que quizás no cumplen con los requisitos. Aquí el énfasis se dirige a la construcción de la libertad que tiene el sujeto de elegir ser libre o de sublevarse, por lo que, a lo largo del año 1978, Foucault (2006) analiza las contra conductas desde

la noción de la gubernamentalidad, reafirmando que las acciones del gobierno, tanto de los otros como de sí mismo, son realizadas a partir de la constitución del sujeto libre, es decir, de sujetos que no son susceptibles a un poder de mandato imperativo que implica ser sumisos y obedientes.

La libertad es considerada como una práctica, es decir, una actividad que puede ser ejercitada desde las posturas éticas, basada en el uso de la estética de la existencia orientada hacia la vida. Es así que Foucault (2014a) analiza cómo el individuo no puede constituirse sujeto moral sin los ejercicios de libre transformación de sí mismo, explorando conceptos como el de la espiritualidad. Por lo tanto, si un sujeto de acción moral tiene un proceso racional que se configura a partir de la experiencia histórica propia de una vida ascética, se llega a la pregunta ¿qué hacer de sí mismo? La respuesta a ese interrogante se encuentra principalmente en los volúmenes II y III de *La historia de la sexualidad* (Foucault, 2012a, 2012b), donde desarrolla la categoría de la ética con elementos fundamentales, recapitulados, a partir de los procesos de subjetivación griega y romana. Un ejemplo de libertad en el siglo IV a.C., significaba hacer de sí lo que se puede o debe, mediante ejercicios relacionados a la conducta sexual.

La delimitación de Foucault consiste en evidenciar que aquellas relaciones que el individuo establece consigo mismo dependen de la formación histórica, donde es posible identificar la “sustancia ética” la cual,

(...) no siempre es la misma parte de nosotros mismos o de nuestro comportamiento lo relevante en la moral. Ese es el aspecto que llamo sustancia ética [la cual] para los griegos (...) consistía en actos ligados en su unidad al placer y el deseo. Eran lo que ellos llamaban *aphrodisia*, que eran tan diferentes de la “carne” cristiana como de la sexualidad. (Foucault, 2014c, p. 207)

En concordancia con el autor, la “sustancia ética” consiste en la identificación que parte de sí mismo hacia el trabajo ante una regla

moral específica; en otras palabras, sería la elaboración de una ética que consiste en prácticas ascéticas donde el sujeto es capaz de llevar a cabo ejercicios para transformarse según su conducta. Por lo tanto, la ética que encontramos en Foucault (2012a, 2012b) es un conjunto complejo que envuelve una ontología histórica del sujeto moral; sin embargo, el significado de cada elemento de ese conjunto no siempre es el mismo, porque es fundamentalmente histórico y es, en ese sentido, una genealogía de la ética. Se podría identificar una “evolución” en las reglas de conducta o en las prohibiciones morales a partir de la historia de los sistemas del pensamiento; pero, la genealogía trabaja con discontinuidades, con el sentido que tiene la emergencia de los objetos conceptuales, entre otros. Así, la manera como los individuos son constituidos sujetos y sus relaciones con las reglas que cambian de un periodo histórico a otro, significan que el sujeto ético no siempre es el mismo.

Articulación de la ética y la política

La dimensión ética está ligada a la política bien desmenuzada por los conceptos de saber y poder en Foucault. La filosofía antigua, tiene una doble implicación, la primera, hacia las actividades políticas que expresan un compromiso directo con la *polis* y la segunda, con una libertad de aceptación o rechazo para hacer esto o aquello. Si las dos dimensiones –ética y política–, convergen en un modo de *parrhesía* que caracteriza a un individuo intelectual y comprometido se constituye en espacio de libertad.

El trabajo intelectual del filósofo francés cuestiona principalmente el vínculo entre ética y política, representado en el criterio de validez o de veridicción. Por eso, se sostiene la relación directa entre la vida y los “focos de experiencia”, es decir, entre lo que se piensa, lo que se hace y dice sobre algo. En palabras de Foucault (1994), la clave está en: “(...) la actitud personal de un filósofo, no hay que pedirla a sus ideas, como si esta pudiera deducirse de ellas, sino a su filosofía, como vida, a su vida filosófica, a su *ethos*” (p. 585).

El trabajo que relaciona la ética y la política se concluye en un análisis alrededor de la verdad, sobre esta temática la clase del 22 de febrero de 1984 abre el panorama de la *parrhesía* socrática, que no se restringe a un decir veraz sino a un estilo de vida, tal vez hacia una constitución de la estética de la existencia. En la clase siguiente, la interpretación que da Foucault de Sócrates, respecto al estilo de vida, es elaborada a partir de dos diálogos: *Alcibíades I* y *Laques*. En el primer diálogo, se encuentra como punto de partida el desarrollo de la veridicción socrática siendo el fundamento en la filosofía de occidente que se configura a partir de un gran campo filosófico llamado metafísico, en donde el alma juega un papel primordial; en el segundo diálogo, el análisis va encaminado hacia una estética constituida a partir de la noción de belleza, sin dejar de lado el tema de la vida.

Existen dos desdoblamientos claros sobre la *parrhesía*: el primero, hacia Sócrates y el segundo, hacia las escuelas helénicas. Centrándonos aquí entre la articulación del decir verdadero con el arte de vivir, o sea, donde se forja la filosofía antigua (Foucault, 2012b, pp. 145-156), vincula las consideraciones respecto a la sabiduría o a la verdad con el amor. Así pues, se presenta la *aphrodisia* como un juego de amor entre muchachos, cuyo enamorado es consciente y se domina a sí mismo. Respecto al amor, Sócrates presentó su postura desde las interpretaciones de Platón o Jenofonte en el *Banquete* –cuando se nombran los discursos del *eros*–, cuya relación se representa en un principio de la categoría ética, pero a la vez, es una noción política, pues interviene tanto el autodomínio como el gobierno de sí y de los otros.

En Foucault la figura de Sócrates marca un punto álgido en la genealogía de la ética, pues ocuparse de sí mismo es practicar el cuidado de sí como una relación personal con la verdad. Esta premisa se presenta partiendo de la relación directa entre verdad y subjetividad desarrollando una ligación entre ética y política. El proyecto ético de Foucault en sus últimos años, es una autoconstrucción basada en los ejercicios del propio sujeto, por ejemplo, la inquietud de sí, que permite la valoración sobre la

verdad en la propuesta de una filosofía que constituyen prácticas de libertad y la comprensión de la ontología del presente.

La ética del cuidado de sí

Son varios los cambios que transformaron la ética hasta nuestros días; sin embargo, nos localizamos en el periodo histórico que hizo un mayor énfasis sobre las “técnicas de sí”, a saber: el helenismo del siglo I y II d.C. con dignos representantes tanto en la cultura griega como en la romana. Nos situaremos en el “último Foucault”, quien reconoce en la historia de la filosofía el paso del régimen democrático al régimen monárquico y la crisis de la *polis* griega en Atenas, donde la formación del hombre político era susceptible de construir una ciudad más justa, como lo buscaron Platón y Aristóteles, permitiendo abrir un espacio hacia lo público. Además, se podría argumentar que los filósofos pos-socráticos por más crisis y cambios establecidos en lo subjetivo mantuvieron en relieve la filosofía política como interés. Según Hadot (2000, p. 106), más allá de fundamentar las formas de gobierno, se evidencia que pensar en una decadencia sería equívoco; pues, en el mismo lugar donde la democracia fue el presupuesto para un florecimiento de la formación para la vida. Foucault trae prueba de ello en la filosofía helénica y basándose en las investigaciones de Hadot (2000), escribe que:

Más que en una reducción o en una anulación de las actividades políticas por los efectos de un imperialismo centralizado, hay que pensar en la organización de un espacio complejo: mucho más vasto, mucho menos discontinuo, mucho menos encerrado de lo que podía serlo el de las pequeñas ciudades-estado, es también más flexible, más diferenciado, menos estrictamente jerarquizado que lo que será más tarde el Imperio autoritario y burocrático que se intentará organizar después de la gran crisis del siglo III. (Foucault, 2012b, p. 57)

Es justamente en ese espacio de flexibilidad del mundo establecido en la época helénica y después históricamente adaptado por el cristianismo, donde el filósofo francés apunta la intensificación de la preocupación hacia el sujeto de sí mismo. Dichas relaciones

fueron tan estimuladas por los griegos y romanos en los siglos I y II d.C., donde florece la cultura de sí y las propuestas ascéticas para la estética de la existencia. Foucault (2012b) recorre de manera cuidadosa el concepto de *epimeleia heautoû* en Sócrates y posteriormente en los filósofos estoicos. Cuidar de sí en la época helénica, deja de ser un privilegio de los filósofos para convertirse en un precepto válido “universalmente” durante el periodo vivido; sin embargo, cuidar de sí no significa contentarse con aquello que cause satisfacciones e intereses de tipo individual. La palabra griega *epimeleia* “(...) designa el trabajo, la aplicación, el celo por algo” (Foucault, 2014c, p. 212). Aquel que cuida de sí, escoge solamente las técnicas y los conocimientos que se relacionan consigo y con su vida, y que también, nos remiten al conocimiento general del mundo. La escuela epicúrea profundizó sobre el individuo que comprende la necesidad del mundo y en el cual, el dominio de las pasiones se vuelve central. Existen varias adecuaciones entre un saber posible y el cuidado de sí, por eso, si se propone la familiaridad con los tres focos de estudio de las escuelas helénicas sintetizadas en cosmología, lógica y ética, es porque son fundamentales para responder a la pregunta sobre la finalidad de vivir bien, la cual, es indisociable del cuidado de sí.

Prácticas de subjetivación

Entendiendo la subjetivación como aquella relación entre la voluntad y la libertad, representada en la época helénica en la que el sujeto es *en* y *para* sí mismo objeto de satisfacción, así el análisis que establece Foucault elabora un nuevo sentido a la noción de “sujeción” (*assujettissement*), entre la dirección de conciencia y aquel que se deja dirigir, ejemplificado principalmente en el cristianismo. De ahí que, en la clase del 22 de febrero de 1978, Foucault (2006), colocó en relieve por primera vez el “poder pastoral” relacionando la sujeción y la subjetivación, destacándose la absoluta obediencia e incondicionalidad que posee un monje en su estatus jerárquico al interior de la vida monástica en los primeros siglos de la era cristiana. Por lo tanto, al reflexionar sobre estas relaciones instauradas dentro de una lógica aplicada como tecnología de

poder se recorre en la subjetividad cristiana de manera paradójica pues resulta de la articulación entre las tecnologías de sujeción –el caso de la obediencia–, con los procesos de subjetivación inmersos en la producción de un discurso de verdad sobre sí mismo, en torno a la salvación de las almas.

Entre la década de los años 60 y 70, la constitución histórica del sujeto a partir de los trabajos teórico-metodológicos en perspectiva arqueo-genealógicos, se enfocan hacia los discursos de saber y las relaciones de poder, analizando los procesos de sujeción en la modernidad y de la producción de subjetividad en el cristianismo. Es así, que se evidencia una torsión en las investigaciones foucaultianas desde 1980, donde se ubica la categoría ética como su principal fuente de análisis sobre las técnicas de sí –en la Grecia clásica y la época helénica–, a partir de las cuales, el ser humano se transforma en sujeto al constituirse a sí mismo un objeto de “experiencia(s)” mediante ejercicios ascéticos (Foucault, 1994, p. 223).

Cabe anotar que la noción del cuidado de sí retomada por Foucault, intenta explorar las formas de subjetividad entre gobierno y verdad. Consecuentemente, el desarrollo de los modos de subjetivación constituye la estética de la existencia regida por la moral. Con respecto a este argumento, Deleuze nota que Foucault retorna a los griegos para resaltar la relación de poder y la constitución de sujetos libres. De manera que, la subjetivación implica la propuesta griega tanto del gobierno de sí mismo y de los otros. En la filosofía contemporánea, las nuevas formas de subjetividad traen consigo un pensar de otro modo, el sujeto y nuestras relaciones sociales, al igual, se puede incluir a la anarqueología como noción teórico-metodológica para abordar la dimensión ética en la filosofía de Foucault (2014b, p. 100) y analizar lo que ha pasado en la historia, es decir, de cómo hemos sido constituidos sujetos ante las reglas impuestas, proponiendo nuevas posibilidades establecidas por la subjetivación que proponen entender la diferencia al interior de nuestra cultura.

La categoría ética parte hacia la constitución griega del sujeto, principalmente con el autodomínio donde las concepciones establecidas desde 1981 en *Subjetividad y verdad* son necesarias y sin las cuales, el desarrollo tanto del uso de los placeres como de la inquietud de sí no tendrían el mismo recorrido. El análisis al pensamiento de la antigua Grecia de finales del siglo V y IV a.C. y las múltiples discontinuidades históricas en la filosofía helénica del mundo greco-romano, presuponen que el pensamiento moral es fundamental para instaurar las “modificaciones” del proyecto original emprendido en la *voluntad de saber*.

En la clase del 5 de enero de 1983, se identifican los “focos de experiencia” como formas de saber posible a las matrices normativas de comportamiento, cuyo último eje, es el del sujeto moral donde

(...) se trataba de analizar el eje de constitución del modo de ser del sujeto. Punto en que el desplazamiento consistió en el hecho de que, en vez de referirme a una teoría del sujeto, me pareció que había que procurar analizar las diferentes formas mediante las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto. Y, como el ejemplo del comportamiento sexual y la historia de la moral sexual, traté de ver cómo y a través de qué formas concretas de relación consigo, el individuo se había visto ante la exigencia de constituirse como sujeto moral de su conducta sexual. En otras palabras, se trataba una vez más de efectuar un desplazamiento, pasar de la cuestión del sujeto al análisis de las formas de subjetivación, y analizar esas formas de subjetivación a través de las técnicas/tecnologías de la relación consigo mismo o, si lo prefieren, de lo que puede denominarse pragmática de sí. (Foucault, 2014d, p. 21)

Diferentes puntos de vista sobre aspectos comunes fueron elaborados después de que Foucault (2011) se dedicara a la relación directa con los filósofos de la antigüedad, implicando desde allí, una contribución sólida de las investigaciones en los cursos precedentes de los años 80's, sobre el gobierno por la verdad y las implicaciones con la sexualidad.

(...) las relaciones de poder caracterizan la manera en que los hombres son “gobernados” unos por otros, y su análisis muestra cómo, a través de ciertas formas de “gobierno”, de los alienados, de los enfermos, de los criminales, etc., es objetivado el sujeto loco, enfermo, delincuente. Un análisis de este tipo no pretende decir que el abuso de tal o cual poder ha hecho locos, enfermos, criminales, allí donde no había nada de eso, sino que formas diversas y particulares de “gobierno” de los individuos han sido determinantes en los diferentes modos de objetivación del sujeto. Se constata así cómo el tema de una “historia de la sexualidad” se puede inscribir en el interior del proyecto general de Michel Foucault: se trata de analizar la “sexualidad” como un modo de experiencia históricamente singular en el que el sujeto se objetiva para sí mismo y para los otros, a través de ciertos procedimientos precisos de “gobierno”. (Foucault, 2017, p. 1003)

Por eso mismo, la propia delimitación histórica de la “subjetividad” en tanto experiencia consigo mismo es fundamental para la filosofía dualista (alma y cuerpo). Cuando los discursos son asimilados “verdaderos”, se desprenden de una arqueología del saber o una genealogía del poder; pero, manteniendo la constitución del sujeto como aquel que conoce o no la verdad que existe dentro de él; en consecuencia, fue para Foucault indispensable la relación entre “subjetividad” y “verdad” donde las prácticas de libertad establecen una ética.

En el momento en que la cultura griega instauro el discurso de la verdad sobre el sujeto que al mismo tiempo es tanto experiencia como ética, Foucault (2014a, p. 12) establece formular las relaciones entre subjetividad y verdad de tres modos: el primero, de corte filosófico que responde a la cuestión de la posibilidad de una verdad para el sujeto general; el segundo, de corte positivista que propone indagar la posibilidad de decir la verdad sobre la subjetividad y el tercero, constituye un modo histórico-filosófico que indaga los efectos sobre esa subjetividad, la existencia de un discurso que pretende decir la verdad.

La reciprocidad de los *aphrodisia*

En la constitución griega, el énfasis y la modulación de una libertad, en la que el individuo debía tener un “cuidado” consigo mismo a fin de que en toda su existencia dominara su conducta, llamó la atención de Foucault hacia la sexualidad donde surgen los procesos de subjetivación, a partir de los cuales, los modos de ser y de vivir del sujeto dejan de estar centrados en el uso de los placeres y en la moderación de los deseos.

Esa transformación en la constitución del sujeto se debe principalmente al desplazamiento del centro de la problematización entre una y otra época histórica. Los romanos, pensaban sobre la conducta sexual una problemática que gira en torno de la erótica al interior del matrimonio, donde hay una progresiva “desproblematización” y pérdida de importancia de algunos placeres. Una de las razones es que, en Grecia, el amor masculino era practicado entre un hombre maduro y un joven que se preparaba para el ejercicio de la ciudadanía (por lo tanto, al interior de dos hombres libres), ya en los romanos el amor masculino era practicado principalmente con los jóvenes esclavos, cuyo estatuto no merecía atención. La exigencia de la abstinencia de la relación sexual masculina, antes considerada una manera de atribuir al amor masculino valores espirituales de lo que es recíproco y verdadero, se torna una de las consecuencias de la imperfección de ese tipo de conducta sexual. De ahí, la constitución de una nueva erótica, la heterosexual, tanto en el contexto profano como en el ámbito religioso establecen una abstención de los placeres sexuales, y se organiza centrado en la virginidad femenina orientada para la preparación exclusiva del matrimonio; pero, ella también puede ser una opción de vida como conservación de un ser “puro” cuya recompensa asume la forma y el valor del matrimonio.

Además, es la propia concepción de matrimonio la que cambia, pues deja de ser solamente una forma matrimonial para ser un vínculo conyugal. En la primera, visible en los griegos, la relación con la esposa no era tan problemática porque sobre ella, el marido ejercía

solamente una obligación de gobierno, así como se gobernaba la casa, los esclavos o posiblemente se recibía una formación para gobernar la ciudad. El marido ejercía una función activa y la esposa un papel pasivo. No estaba en juego la relación de las libertades. Sobre este punto, los romanos, por el contrario, pensaban en el arte de administrar el matrimonio definido por la razón como técnica de gobierno en la que la valoración del propio vínculo conyugal se establece. La segunda, el principio de la moderación de la conducta de un hombre casado está situado en los deberes de la reciprocidad más que en el dominio sobre los otros. La soberanía de sí sobre sí se manifiesta en la práctica de los deberes con relación a la esposa, consecuentemente, el arte del matrimonio en la forma del vínculo y de la simetría va a confirmar un lugar importante al problema de la sexualidad como una relación entre los cónyuges. Esto significa que los valores de la procreación son combinados con otros valores que se refieren al afecto y a la simpatía mutua constituyéndose objetos de arte y reflexionándose en forma de vida y estética de los placeres compartidos. Una adecuada conducta del marido y la moderación que debe exigir de él mismo, no se justifican solamente por el estatus, sino principalmente por la naturaleza del vínculo, su forma universal y las obligaciones recíprocas.

Los desplazamientos históricos de las formas de problematización centrados en el amor masculino con fines conyugales, permitieron a Foucault identificar el desplazamiento, desvío y diferencia de acentuación entre la forma de constitución greco-romana; por lo tanto, las discontinuidades históricas propuestas a partir de la genealogía ocurren en función de esos desplazamientos entre los elementos que componen la experiencia, ética y sujeto.

A partir de las “técnicas de sí” relacionadas a la conducta sexual, la “sustancia ética” es en los *aphrodisia* el sentido de una fuerza de lucha, en la que el sujeto asegura su dominio para permanecer estable. Sin embargo, en este juego de exceso que envuelve la relación de los hombres con los *aphrodisia*, se ubica la fragilidad natural que tiene el individuo de protegerse, además de la práctica del cuidado o de la necesidad de una armadura para su autodefensa ante los

deseos. Cuando se prescribe al individuo su sumisión, el arte de vivir define los criterios tanto éticos como estéticos al remitirnos, por ejemplo, a los estoicos, quienes tienen un reconocimiento de las reglas morales universales. En consecuencia, la elaboración del trabajo ético tiene un lugar en el conocimiento de sí que se hace muy importante en los ejercicios de abstinencia y del dominio de sí como obligación o prueba, mediante la cual, se podría examinar en palabras de Foucault (2012b) la “(...) verdad de lo que se es, de lo que se hace y de lo que se es capaz de hacer” (p. 72), en el centro de la constitución del sujeto moral. Séneca es un autor que muestra claramente la necesidad de practicar ejercicios basados en la medida de los placeres, por eso, la ascética estoica se encuentra más cercana al cristianismo que a la cultura griega.

La finalidad de la moral sería alcanzar la *askesis* continua del dominio de sí desde el juego entre la libertad y las fuerzas del deseo; sin embargo, por una parte, las acciones sobre sí mismo se amplían según la experiencia que va más allá del alcance del autoexamen o del autodomínio, también, se abre hacia los demás debido a una igualdad racional entendida claramente en la constitución del hombre griego. Por otra parte, en la cultura romana, existen algunas transformaciones históricas significativas sobre este tema; pues, el hombre libre ya no gobierna la ciudad como consecuencia de que el poder lo ejercen sobre los otros y no solamente sobre sí mismo. Esa transformación fundamental consiste en el valor atribuido a la reciprocidad de las relaciones interpersonales de esa época, donde el dominio de sí, envuelve la modificación de la relación de los *aphrodisia*, siendo valorizado el “gozo sin deseo ni perturbación”. Esto evidencia la desconfianza de los actos sexuales asociados a causar las perturbaciones en el hombre y su sociedad, donde agitar el alma implica una cultura de sí transformada en el cristianismo.

Las confesiones de la carne

En 1976, Michel Foucault publicó *La voluntad de saber*, el primer volumen de *La historia de la sexualidad*, pero en el cuarto volumen *Las confesiones de la carne* expone la problematización de la moral

en la antigua Grecia y Roma traza una perspectiva histórica y conceptual desde la genealogía del sujeto, cuyo horizonte son las artes de la existencia. Es así que en el cristianismo, especialmente en el de los primeros siglos, se encuentra el desarrollo de la categoría ética, a partir de la realización de una genealogía del hombre desde las doctrinas cristianas y de los ritos –el bautismo, la confesión y el matrimonio. Tal recapitulación de la historia cristiana, y la comprensión del surgimiento de las obligaciones de los discursos de verdad que constituyen el sujeto, hicieron parte de las clases de los años 1976 a 1977, en las que se acumularon notas sobre la lectura de Tertuliano y Casiano, entre otros, y sobre los Padres de la Iglesia, en el marco del estudio de la gubernamentalidad, donde los actos de verdad se articularán como prácticas de obediencia.

Desde 1980 el punto de torsión teórico-metodológica evoca la redacción del manuscrito sobre la penitencia y la dirección de conciencia, que presenta en el curso *Del gobierno de los vivos* y posteriormente en las conferencias de Berkeley y Dartmouth. La articulación que tienen estos seminarios con las confesiones de la carne se desarrolla en la temática de la doctrina del matrimonio de Clemente de Alejandría, el arte cristiano de la virginidad de San Cipriano y el examen de conciencia de San Agustín. Es en este marco que se realizan las investigaciones a partir de las fuentes primarias para la escritura del cuarto volumen. Este paso se da en las investigaciones comprendidas entre los años 1978 y 1980, en los que la conceptualización sobre la veridicción y la gubernamentalidad son objetos consistentes dentro de los análisis, como por ejemplo en las conferencias dadas en la Universidad de Louvain, donde preserva el equilibrio de las referencias cristianas y antiguas, y en la Universidad de Vermont, donde retoma la importancia de las “técnicas de sí”.

Este periodo entre 1979 y 1982 contextualiza una ontología histórica sobre la carne, en la cual Foucault trabaja a partir de las nociones: “*aphrodisia*”, “actos de verdad”, “*exomologesis*” y “virginidad”; este magno proyecto deja entre líneas quizás investigaciones futuras por parte del autor, por ejemplo, su amplia dedicación al tema

de la *parrhesia* entre los años 1982 a 1984 abarca una infinidad de proyecciones.

Creación y procreación: estudios sobre Clemente de Alejandría

El régimen de los *aphrodisia* en cuanto al matrimonio es estudiado por Foucault según la doctrina de los Padres de la Iglesia del siglo II d.C., en la cual existe desconfianza respecto del placer, y donde Clemente de Alejandría instauró una dupla entre la relación sexual y la procreación, en tanto doctrina pedagógica para ilustrar la manera en que la salvación podría ser obtenida, mediante la restricción de las relaciones sexuales como preceptos de vida y obligaciones de todo cristiano. De manera que el matrimonio y el placer constituyen una etapa de obligaciones de acuerdo con las máximas del texto *El pedagogo*, divididas así:

- Los moralistas paganos transcribieron algunas citas explícitas de la filosofía estoica sobre el principio de la búsqueda del placer y el matrimonio. Existen allí dos posturas filosóficas, una a partir de los naturalistas y otra a partir de los Doctores de la Iglesia; los primeros se basan en la presencia de la naturaleza como una racionalidad (*logos*), en la cual habita el alma de cada hombre; en los segundos, se testifica que Dios dejó los principios y enseñanzas de su palabra a través de los mandamientos de Moisés.
- La literatura médica contaba con un registro de las actividades cotidianas, donde se indicaban los ejercicios basados en los cánones hipocráticos divididos en la dietética y erótica, estableciendo una relación matrimonial fija con el propósito de la procreación, es decir, primaba como finalidad la fertilidad de la mujer. También, la literatura médico-filosófica habla del cuerpo humano en concordancia con la naturaleza y manteniendo los deseos; claro está, sin perturbar el alma.
- La perspectiva moral y filosófica de la época cristiana responde a la inquietud que lleva a establecer unas reglas éticas generales que regulan el vínculo entre los cónyuges, manteniendo en

orden el placer y con la imposibilidad de cambiar de pareja si el cónyuge aún está vivo, castigando y prohibiendo el adulterio. Una de esas reglas era la procreación como un consenso de la economía de los placeres, donde los actos sexuales convergen en la salud individual y la sabiduría de las personas casadas, en la que existen ocasiones específicas y momentos oportunos (*kairós*), reflejándose en un conjunto de condiciones para permitir las acciones con prudencia y tener una conducta significativa.

Se podría concluir que *El pedagogo*, como libro de conducta, subordina a la cuestión del matrimonio lo propuesto por los griegos como *aphrodisia*, donde no existe una reciprocidad en las relaciones sexuales. A su vez, la cuestión del *kairós* en las relaciones matrimoniales, permite ver que Clemente de Alejandría incorpora un código moral a partir de la filosofía helénica, atravesado por la moderación de los placeres, incluyendo el concepto de austeridad. Por lo tanto, el *kairós* de las relaciones sexuales se define con el vínculo del *logos* constituyéndose en sentido moral.

Clemente comparte la posición de que las relaciones sexuales tienen como finalidad la procreación con una implicación netamente reproductiva, tesis que fue forjada por los padres de la iglesia en el cristianismo primitivo. Sobre esto, es peculiar la distinción entre “propósito” y “finalidad”, diferencias que se establecen mediante la disposición o el significado más amplio a lo que respecta la vida estable y feliz. En cuanto a *propósito*, se demuestra que los hijos son útiles a los padres, al menos para asegurar un estatus y garantizarles apoyo cuando estén viejos, lo que implica un fin utilitarista con sus descendientes. En cuanto a finalidad, la procreación mediada por la sabiduría y los patrones de conducta ponen en juego la relación del hombre con Dios, pues es allí donde la obediencia brinda diferentes lecciones hacia la relación conyugal reproductiva.

Para Clemente de Alejandría, según Foucault, existen tres lógicas desarrolladas así:

- Según el ejemplo de la hiena y la liebre, que se encuentra en Heródoto, se ejemplifica que la hiena podría tener los dos sexos y alternaba el desempeño tanto de la hembra como del varón. Por otra parte, la filosofía natural de Aristóteles rechaza dicha especulación, proponiendo unas lecciones morales que atraviesan la época helénica y donde los procesos se vuelven contradictorios. A partir de estos antecedentes, Clemente rechaza la leyenda y acoge para sus enseñanzas las lecciones morales, como concepción de las relaciones hombre-naturaleza. Este ejemplo desarrolla las siguientes observaciones: la naturaleza indica la exacta intención entre el acto sexual y la procreación, ya que existen juegos contra la naturaleza de los cuales se debe escapar; y, por último, un principio de prohibición que establece una única finalidad para los órganos de fertilización.
- Bajo el signo de la naturaleza, el hombre en su capacidad racional entrelaza a la voz de Moisés el ejemplo de Sodoma, para resolver la relación dualista entre alma y cuerpo presentes en la filosofía platónica y posteriormente en la estoica, donde la templanza posee aspectos consecuentes tales como el dominio del alma sobre el cuerpo, el dominio de los placeres y la moderación. Controlar los apetitos del cuerpo desde cuatro formas principales, a saber: delimitar la relación sexual con la mujer con la que estamos obligados por el matrimonio, abstenerse de las relaciones sexuales durante la menstruación, prohibición de las relaciones sexuales durante el embarazo y finalmente, prevenir las debilidades que causa el uso frecuente de los placeres del amor.
- Las recomendaciones sobre el matrimonio exigen grandes prohibiciones, por ejemplo: palabras obscenas, gestos deplorables de la relación con prostitutas, entre otras, haciendo prescripciones para no causar a los ojos de los demás malos pensamientos, tentaciones o pecados de la carne; sino, por el contrario, establece las relaciones en la noche y en silencio, cuyo juez es la conciencia y la soledad.

El pedagogo se constituyó como texto prescriptivo de filosofía moral para la época cristiana, es decir, un régimen de vida que define el valor de los actos codificando las prohibiciones como, por ejemplo: adulterio, libertinaje, corrupción infantil, relaciones entre hombres, entre otras. Por otra parte, se encuentran las obligaciones referentes a la naturaleza, a las lecciones sobre el matrimonio y la procreación de un verdadero cristiano. Consecuentemente, si alguna de estas prohibiciones y obligaciones se infringe, se establecen ejercicios de la vida ascética para la organización entre el mal y el bien, colocando las relaciones de uno mismo con un discurso de verdad según los códigos morales.

La subjetividad como ejercicio sobre sí mismo, y de salvación a través de técnicas que guían a las profundidades del conocimiento de sí mismo, son formas de experiencia y siguen un esquema de auto-transformación que desde entonces fue configurado, colocando en el centro del dispositivo el problema de la carne; los *aphrodisia* encajan dentro de un ideal de vida correcta, o sea, la relación fundamental entre la carne, las reglas y aquello que se nos impone.

Al decir “carne”, esta se entiende como modo experiencia, conocimiento y transformación de sí mismo, un código tolerante de los actos sexuales, un proceso de articulación ideado de manera diferente y que en el cristianismo se simplificó en lo opuesto, a través de la formación de técnicas de sí desde una perspectiva monástica y ascética que condujo durante siglos al hombre como un recetario. Hacer una ontología histórica de la moral supone trazar una genealogía de una institución tan compleja como la Iglesia, que revela las relaciones entre la remisión del mal, la manifestación de lo verdadero y el descubrimiento de uno mismo.

El bautismo: estudios sobre Tertuliano

El bautismo es utilizado para obtener el perdón y la reivindicación de las fallas ocasionadas principalmente por los placeres. El bautismo purifica y limpia las manchas de la suciedad, predicando la pertenencia y el compromiso de un nuevo nacimiento. Bajo

diferentes aspectos, las referencias del bautismo remiten al acceso a la verdad, como camino de vida que se define con las creencias atadas al procedimiento de purificación. La redención de las fallas y el acceso a la verdad están relacionadas con el conocimiento y el sujeto, pues se puede asumir que la *penitencia* está vinculada al conocimiento, y el sujeto a los *discursos de verdad* que dentro del cristianismo restringirán el experimentar las sombras y el oír mal, para mantener la propia conversión hacia Dios.

Los textos de Tertuliano, que datan de entre los siglos II y III, ponen en testimonio la relevancia del bautismo en cuanto rito y eficiencia para atestiguar una serie de cambios significativos:

- *Prepararse para el bautismo*: La penitencia parece una preparación importante y operativa hacia el perdón, en donde el castigo es absuelto mediante purificaciones del pecado. Tertuliano realiza un triple desplazamiento así: primero, en el tiempo del procedimiento de purificación; segundo, en la operación de purificación que actúa sobre sí mismo, y tercero, en la naturaleza de esta operación donde el papel moral supera las fuerzas de la iluminación. Por lo tanto, la purificación, en lugar de integrarse en el mismo movimiento en el que el alma asegura su remisión y toma forma de condicional, relaciona los conceptos de bautismo y penitencia colocando al miedo como una debilidad del alma, y donde la remisión al propio sacramento del bautismo tiende a una reestructuración con relación a Dios y a sí mismo (Foucault, 2018).
- *Los juicios del exorcismo*: La imposición de manos es un rito antiguo destinado a expulsar los espíritus que se han apoderado del alma y del cuerpo, y está asociado al rito bautismal. El exorcismo es también una prueba de verdad, al intentar expulsar los espíritus del mal que operan en el alma, estableciendo una contraposición entre lo puro y lo impuro donde solamente el procedimiento de autenticación y veridicción son muestras para reconocer y hacer un examen del alma.

- *La confesión de los pecados:* La confesión presupone un interrogante sobre la información de la vida personal, de los hechos de sí mismo y de la coherencia con la vida ascética; por lo tanto, al mencionar los defectos, el cristiano se avergüenza de sus fallas y circunstancias, implicando un acto de verdad en el que se reconoce a sí mismo como pecador ante Dios o ante un sacerdote.

Artes de las artes: estudios sobre el estoicismo

La dirección espiritual, el examen de uno mismo, el control atento por el sujeto de sus acciones y sus pensamientos, la presentación que hace a otro, la solicitud de asesoramiento a un guía y la aceptación de reglas de conducta que propone, hacen parte de una tradición muy antigua. Los autores cristianos no ocultaron esta anticipación ni negaron el parentesco entre estas prácticas y los ejercicios que ellos mismos prescribieron (Foucault, 2018).

En cuanto a la práctica de la dirección de la vida, tanto los griegos como los romanos estudiaron profundamente este asunto mediante diversos procedimientos para las situaciones más difíciles de la vida; tal el caso de la medicina, que respondió a las demandas básicas de los dolores físicos, mientras que la ética a los malestares morales se valía de métodos preventivos o preceptos higiénicos y reglas de la vida para controlar las pasiones y conducirse uno mismo a la “economía de los placeres”, mediados estos por actos de amistad y benevolencia.

En general, las escuelas filosóficas de la época helénica encaminaron a la ética hacia una vida colectiva, pero a su vez, complementada en una relación consigo mismo. Esta paradoja entre lo colectivo e individual se asocia a un camino de progreso y consejos sobre la vida cotidiana, los cuales, puestos en práctica, sirven para hacerse cargo de una dirección individual y una responsabilidad con el grupo.

El examen del alma establece una relación consigo mismo, y es el propio sujeto quien determina el remedio apropiado. Ese examen implica, en muchas ocasiones, pensar el día varias veces desde el

amanecer hasta antes de dormir, acostumbrando al cuerpo a una meditación como finalidad del autoexamen.

Séneca compila varias de las enseñanzas de los estoicos antiguos para intervenir, diagnosticar y proponer remedios, con el objetivo de equilibrar las fuerzas que debilitan el alma y proponer la serenidad común a la independencia de la riqueza y los deberes públicos. El estudio que Foucault (2014b, pp. 276-280) hace sobre el libro *De la ira* de Séneca, propone tomar medida de aquellas cosas malas y transformar las palabras ambiguas que permitan corregir en el futuro las fallas del pasado, reconocer los errores y replantear las metas perdidas, controlando las acciones y, por lo tanto, conocerse a sí mismo.

Sobre la transformación de las prácticas de gestión y revisión, la información dada por Casiano representa un desplazamiento en el pensamiento estoico, exponiendo el esquema de las reglas de existencia. Testimonio de estas reglas podrían resumirse en lo que los monjes llamaban “arte” con principios y fines particulares compilados así:

- *El principio de dirección:* La vida no puede prescindir de la dirección, pues es necesaria para comenzar a conducir la soledad y la existencia, que en la vida monástica era una regla común. La relación del maestro con el discípulo coloca todo bajo control, proponiendo una vida perfecta generalmente difícil de reemplazar.
- *La regla de obediencia:* Generalmente relegada en el cristianismo al discípulo, cuya virtud es ser leal. Primero que todo, se establece una cuestión global, donde obedecer asegura una regulación de la propia voluntad, se es conducido como súbdito y donde los vicios del monje benefician el lugar del amo. Segundo, existe una relación con lo permitido dando relevancia a lo que se quiere, pero siempre centrándose en lo que el otro quiere, sometiéndose a una voluntad dócil y transparente; y finalmente, la obediencia monástica no tiene otro propósito que el de sí mismo, colocando

en relieve la relación condicional de la penitencia en caso de que se incumpla alguna regla.

- *El uso de Dios*: Al justificar la necesidad de dirección y obligación de obedecer, Casiano muestra que en la vida monástica se aspira evitar los peligros que conducen al alma a mayores debilidades. Como ideal de la vida monástica, es fundamental considerar los diferentes aspectos de la existencia sin pretender exagerar, sino al contrario llamar a la medida. Configurar el alma a partir de una singularidad presupone un egoísmo y la imposibilidad de aprender de los otros; por eso, mediante la discreción se avanza hacia la santidad, abriendo el alma hacia un ejercicio inseparable de la confesión y del autoexamen. Esa discreción es recibida por Dios y ejercita constantemente una verdadera mirada sobre sí mismo, de ahí la práctica permanente de la *exagoreusis* ante cualquier movimiento del alma, que busca evitar palabras sin control.

Artes de la existencia

Cuando Foucault (2012a) “modifica” el proyecto original de *La historia de la sexualidad* hacia el sujeto del comportamiento sexual, relacionando sujeto-poder-verdad, se instaura la noción de “artes de vivir” como

(...) prácticas de reflexión y voluntad por las cuales los hombres no fijan solamente reglas de conducta, sino buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que posee ciertos valores estéticos y que responde a ciertos criterios de estilo. (Foucault, 1994, p. 545)

Por lo tanto, al analizar los modos de sujeción del individuo a los códigos morales, el filósofo francés considera la actividad del sujeto que libremente escoge ser encasillado dentro de un código, y en consecuencia logra distinguirse de los demás, reconociéndose como sujeto-ético. En otras palabras, lo primero, se establece a

partir de una moral que privilegia una jerarquización, donde el individuo se somete a ciertas reglas –ejemplo, el cristianismo–, así, la subjetivación del sujeto moral se refiere a un conjunto de leyes, las cuales si se incumplen tienden hacia el castigo; mientras que, lo segundo, en la constitución del sujeto ético –propia del mundo grecorromano–, la moral responde a las formas de subjetivación y prácticas de sí, en las que el énfasis se encuentra en los ejercicios mediante los cuales el sujeto se conoce y transforma (Foucault, 1994).

Cabe aclarar que Foucault no busca remitirse a los griegos o a los cristianos para resolver los problemas contemporáneos, sin duda él mismo entendía que no se trata de solucionar o sustituir las respuestas para los problemas desde una época distinta, sino por el contrario estaba interesado en formular diferentes problematizaciones de la moral; sin embargo, el retorno a los griegos cuenta con los fines prácticos para la vida de hoy, ya que muchos de nosotros nos independizamos de aquella cultura de la obediencia, de encasillarnos dentro del código moral universal o pensar una forma de gobierno única y disciplinar, con el objetivo de encontrar en sí mismo la capacidad de sujeción y de constitución de subjetividades de manera heterónoma.

En este sentido, el problema de investigación encontrado en el último Foucault, dentro de las categorías experiencia-ética-sujeto, encaja dentro de una práctica e incluso puede ser enfocado hacia la educación, no solamente hacia el campo científico sino práctico, cuyo interés por los temas ético-políticos es de reconocida importancia en las investigaciones foucaultianas. Es así como si bien es casi imposible hablar de todos los desdoblamientos de la categoría ética en Foucault, sí se pueden considerar algunos desarrollos dentro de su investigación y su correspondencia referidos a temas de ontología histórica, de las prácticas de libertad y los ejercicios de auto transformación.

Así, al hablar desde la ontología histórica, cabe una comprensión de las resistencias de los poderes, de la relación entre discurso y saber y de las artes de existir. Finalmente, el interés por las prácticas

de la libertad incorpora la autorreflexión como dimensión crítica desde el año 1980 hasta su muerte, pensando la práctica *ethopoetica*, lo que significa una práctica que es crítica sobre el modo de existir y posibilita liberarse de los ideales impuestos en la sociedad y en la sexualidad, representada en dispositivos de normalización, conducción de conductas, de control y de relación sobre el impacto que el último Foucault tiene en la investigación del sujeto ético, permitiéndole concebir la ontología del presente como aquello que se hace con la vida, la amistad y las experiencias.

El principio de monogamia y fidelidad que destaca Foucault (2014a) en las clases del 7 y 14 de enero del año 1981, es representado a partir de la *fábula del elefante*, que relata el acto sexual y las prácticas al finalizar la reproducción, tales como la necesidad del secreto, la discreción, el pudor y la obligación de purificarse después del acto; representaciones que recogen el cristianismo y la filosofía pagana. A su vez, tres razones diferentes abarcan la necesidad foucaultiana de remitirse a dicha fábula; la primera, que el problema sobre la subjetividad y la verdad pertenece a la filosofía clásica, y que Foucault (1996) formuló de manera inversa, para determinar las relaciones entre los discursos de verdad y la experiencia, que podemos hacer de nosotros mismos respecto a la sexualidad; segundo, una razón de corte histórico, que intenta recuperar la formación de las experiencias sexuales, entendidas en la relación entre discurso de verdad y conciencia dominadas tanto en la época helénica como el cristianismo; y tercera, una cuestión de método donde la fundamentación ética en el cristianismo se basa en la moral cristiana, es decir, constituye un sistema de prohibiciones sobre las prácticas sexuales en la sociedad grecorromana; por ejemplo, la prohibición del incesto y la homosexualidad, que a partir de la *fábula del elefante* son imposibles de pensar. Dichos consejos que trae la fábula consigo representa unas artes de conducirse, unos consejos sobre la existencia y unas “artes de vivir”.

Las artes de vivir

Respecto a esta noción, generalmente se presupone –por oposición a que la filosofía helénica preparaba para la muerte–, que se trata de la propuesta de vivir conforme a la naturaleza. Así, las artes de vivir presentan lo que es necesario pensar en los diferentes momentos de la vida. Estudiar dicha noción da sentido a las actividades cotidianas del sujeto, pues existen dos tipos de “formas de vivir”, el primero, de carácter *pedagógico*, enseña el arte de la retórica como el componente más fuerte para relacionarse con los otros; por otro lado, estaría lo *corporal* (la medicina, la psicología, la física, etc.), que establece regímenes de vida o diferentes modos de vida a los individuos, manteniendo una relación entre la vida pública y privada, y/o entre la contemplación y la vida activa.

La actuación hecha por el cristianismo primitivo, a partir de los modos de vida, tiene la particularidad de enseñar principalmente qué hacer después de una actividad. Filósofos como Erasmo de Rotterdam en el siglo XVI, ponen en juego el paso del tiempo y sus implicaciones, un saber para la vida, ya que el tiempo es quien determina las actitudes y las relaciones con los otros, definiéndose las artes del comportamiento humano. Dichas “artes”, en general, establecen ciertos gestos correspondientes al modelo social, los cuales moldean la experiencia hacia patrones específicos:

Digamos las artes de vivir, tales como las vemos desarrollarse en la antigüedad griega y romana, en el inicio del cristianismo, tratan esencialmente de lo que somos. Al respecto, las cosas que podemos hacer, son esencialmente y sobre todo en la medida que debemos realizar las cosas, podemos transformar lo que somos. Al paso que, me parece, a finales de la edad media entre los siglos XVII y XVIII la evolución de las artes de vivir son llevadas cada vez más a definir lo que es necesario hacer, a garantizar cada vez más en torno de lo que podríamos llamar, genéricamente, esquemáticamente, de aprendizaje profesional. De las artes de vivir para la formación profesional, es evidentemente una de las grandes soluciones

que podemos constatar y uno de los hechos que llevarán al desaparecimiento de las artes de vivir como género autónomo de reflexión y análisis. (Foucault, 2014a, p. 30)

Esto implica que, las artes de vivir son consideradas según sus objetivos para brindar la posibilidad de adquirir ciertas aptitudes y cualidades, que mediante la experiencia, modifica al propio sujeto. El ejemplo usado en *Subjetividad y verdad* es el de la “tranquilidad”, donde se determinan las experiencias que día a día recogen los individuos, conservando identidad y autonomía. En otras palabras, las artes de vivir permiten al sujeto remitirse a un estatus ontológico en el que la experiencia es cuantificable según sea su felicidad, tranquilidad y transformación del ser. Según Foucault (2014a, p. 31), el individuo puede alcanzar “estatus ontológico” de la experiencia, a través de tres trabajos: el primero, establecer una relación con los otros; el segundo, dependiente de un discurso de verdad, y finalmente lo que concierne a la relación consigo mismo.

La relación pedagógica, y a la vez de sumisión –entre el maestro y el discípulo–, presupone una educación en las artes de vivir. Sin embargo, estas artes se aprenden por experiencia de sí, los discursos de verdad emanados por el maestro no permiten ese “estatus ontológico” en el que el individuo por sí mismo se torna autónomo, implicando la necesidad de evidenciar una relación con la verdad. Por lo tanto, el autoexamen como reconocimiento de sí, relaciona la verdad con un trabajo propio de las “artes de vivir”, donde una serie de ejercicios –resultado de un proceso histórico–, observa que el elemento que trae consigo la ascética posibilita la relación con los otros respecto a la enseñanza. Lo anterior se justifica en tres términos referenciados con lo que los griegos llamaban de artes de vivir; *Mathesis* fue el primero, e implica relación con la verdad o la reflexión permanente de aquello que se enseñó como verdades; enseguida estaría la *meléte*, que indica una reflexión acerca de las acciones; y finalmente, la *askésis* que evalúa el punto en el cual se encuentra el sujeto, es decir un trabajo sobre sí mismo.

Técnicas de sí

Las transformaciones alrededor de las categorías de sujeto y experiencia presuponen una *genealogía de la ética* impuesta desde el momento de “torsión”. La primera clase *Del gobierno de los vivos* anuncia el problema general: “el ejercicio del poder” y la “manifestación de verdad”, como estudio de las técnicas cristianas –basadas en obligaciones que tiene el sujeto–, las cuales denuncian la verdad sobre sí mismo a partir de los “actos de verdad”. Las prácticas cristianas (bautismo, confesión y matrimonio), evidencian una iniciativa hacia la obediencia y el sacrificio de sí.

A continuación, Foucault (1981) centraliza su estudio a aquello denominado “técnicas de sí”, cuya relación directa con “el gobierno de los hombres por la verdad” hace énfasis en el concepto de dirección. En las conferencias de Berkeley y Dartmouth, la problemática en torno a las “técnicas de sí” establecieron tres elementos claves, a saber: producción, dominación y comunicación. Dichos elementos constituyeron ejercicios de la relación consigo mismo, estructurando al individuo una “experiencia de sí” con su cuerpo y su espíritu. A su vez, en el curso *Subjetividad y verdad* se privilegió sobre todo la configuración de un trabajo para la vida, donde el término griego *bíos* retoma ejercicios de reconocimiento y de problematización de la sexualidad en la antigüedad. Desde esa perspectiva, el sujeto es el núcleo de las transformaciones éticas, en las cuales el estudio de la sexualidad y la reformulación de una hipótesis represiva del deseo y los placeres son fundamentales para comprender al “último Foucault”.

El primer volumen de *La historia de la sexualidad*, escrito en 1976, describe cómo esa anulación deseo-placer fue estipulada como prohibida, y cuyo objetivo resaltó la productividad y la positividad de un poder, que no debía ser reducido a funciones negativas de mentira o sumisión. Dicha afirmación se mantiene a lo largo de los años 1980 a 1982, evidenciando que en un sistema ético estructural –como el que muestra la historia grecorromana– la sexualidad codifica aquello que está prohibido y permitido, modelando los

comportamientos y yuxtaponiendo la descripción de lo que es necesario hacer.

Desde la perspectiva ética, el estudio experiencia sexual de los antiguos se basa en un sistema graduado de preferencias; por lo tanto, se comprende que el comportamiento sexual está determinado en detrimento del otro. Artemidoro recrea la esencia de dos grandes principios extraídos por Foucault (2014a), como líneas de fuga de la historia de la subjetividad. El primer principio, es el de la actividad del acto sexual, donde la moral –según la clase del 28 de enero de 1981– es denominada “no relacionar”, esto implica que en el contexto ético no haya límites, pues la dignidad juega un papel esencial para no caer en la necesidad dialógica de la relación amo-esclavo. El segundo principio, es el de isomorfismo social, según el cual, recae en el estatus social del compañero, el respeto y la valoración del acto sexual. De manera que, a partir del sistema socioeconómico, es valorado un matrimonio enmarcado como “propiedad” del otro. Estos dos principios resaltan que, más allá de las prohibiciones jurídicas o de las restricciones morales, se identifica una ética clásica de la relación sexual entre los cónyuges, basados en una jerarquía socio-mental, que refuerza los valores de la prosperidad del hogar y, consecuentemente, mantendría los fines de una ciudad.

Conclusiones

Foucault hace crítica al concepto de Modernidad, intentando responder ¿cómo se constituyó el sujeto? Tal cuestionamiento toma sentido al repensar la relación sobre la educación como práctica de la libertad, pues parece extraño hablar de “práctica de la libertad” en la educación, ya que en sus últimos trabajos investiga la historia de la sexualidad en Occidente –retornando a los griegos–, indagando sobre las prácticas sexuales y encontrando el concepto “el cuidado de sí” que fue desarrollado por los estoicos.

Lo que Foucault recoge de los filósofos antiguos es justamente ese “cuidado de sí” –más allá del cuidado del cuerpo–, como el

cultivo de sí inmerso en una cultura; en otras palabras, cuidar de sí significa cultivarse. Siguiendo la transición del mundo griego hacia el romano, ese concepto sustituye al precepto “conocerse a sí mismo”, considerándose fundamental el trabajo sobre sí, porque permitía tanto conocerse como evidenciar una transición de ese principio hacia el cultivarse y construir su personalidad, a partir de ejercicios o técnicas de sí.

Las prácticas relacionadas al cuerpo y el vínculo de lo *dietético* con lo *erótico*, ligado al conocimiento de sí, incentivan una actitud reflexiva sobre las acciones del sujeto. El cuidado de sí tiene relación directa con la libertad porque es un acto donde la persona cuida de sí mismo y piensa sobre sí, además de trabajar en su autoconstrucción, proponiendo los interrogantes ¿qué tiene que ver esto con la educación?, ¿cómo se pueden relacionar el conocimiento de sí y la práctica de la libertad en la educación?

El problema es que generalmente se piensa en la crítica que Foucault hace a la *institución* como patrón de aquello que es la educación. Difícilmente se podría hablar sobre las “prácticas de libertad” en educación, porque se entenderían a partir de la conformación del sujeto según una construcción externa, o sea, desde principios y determinaciones sociales impuestas; pero, si se repiensa a la educación sobre perspectivas éticas, por ejemplo, el “cuidado de sí”, se evidenciaría en los escenarios educativos, el modo en el que el sujeto se cultiva a sí dentro de un proceso. Sin embargo, no hay que olvidar que nuestra tradición histórica sigue un paradigma que responde a la transmisión de saberes y conocimientos propuestos en una educación, extremadamente llena de contenidos, sujeta a competencias, tales como: terminar la primaria, hacer el bachillerato, presentar las pruebas Saber, formarse en una carrera profesional y ser miembro del mundo del trabajo, entre otras. En consecuencia, existe una primicia frente a los objetivos externos en los procesos educativos, *versus* las posibilidades del sujeto de cultivarse, constituirse y formarse en el acto educativo.

El enfoque que tienen las obras del “último Foucault” redescubren la posibilidad de pensar la educación como proceso del cultivo de sí mismo. La tarea es entonces dialógica entre el educador y el educando, donde el educador se encuentra inmerso en la tarea de cultivar a los otros, pues es aquel que cuida de los educandos y vela por el proceso de construcción de ellos; pero, al mismo tiempo que cuida del otro, el educador cuida de sí mismo –porque él sólo puede cuidar del otro si cuida de sí– y, en cierta medida, al cuidar del otro abre un espacio para que cada sujeto-educando, inicie el proceso de cultivarse y cuidarse a sí mismo.

Basados en la tarea dialógica de la educación, se construye toda una teoría de la educación para comprender dicho proceso del cuidar de sí mismos, en el cual, cada sujeto aprende a lidiar de la mejor manera posible con su dualismo (alma-cuerpo), y a su vez tendría que ver con una práctica de libertad. Si la educación establece, simplemente, un proceso de dominación sobre el sujeto, no habrá libertad posible, ni educación pensada a partir de la constitución del sujeto que se cultiva a sí mismo. Por lo tanto, ese cultivarse es el principio hacia la libertad, donde se reafirma la condición como sujeto autónomo y libre.

Michel Foucault es un pensador que no usa a la filosofía en un sentido “clásico”, pues no se interesó por recrear una historia de la filosofía de corte lineal, sino, más bien, su interés posibilitó pensar los problemas, por ejemplo, la figura de Sócrates, quien por una parte, permite la “estética de la existencia” entrelazando el pensar y el hacer, también, el aterrizaje hacia un desplazamiento del maestro, al instaurar que enseña aquello que se piensa para sí y para los otros. Teniendo en cuenta lo anterior, Foucault al estudiar a Sócrates invierte las relaciones entre aquel que enseña y aquel que aprende en la pedagogía tradicional, es decir, donde el educador impone ante el educando una sumisión. Es así como la figura de Sócrates recurre a la ignorancia para dialogar sobre un no-saber, buscando que cuide aquello que no se cuida y en darle atención a lo que no se atiende, que pedagógicamente hablando sería ocuparse, no del transmitir, sino de llamar la atención sobre las “prácticas de sí”.

La categoría ética en el último Foucault establece una relación directa entre educación y la noción sobre el “cuidado de sí”, pues presupone hablar de libertad y de sujeto y, a su vez, de autonomía e individuo. Posiblemente, en un mundo como el nuestro, los parámetros, criterios o logros, serían bastante diferentes, porque de hecho, tomando a la ligera dicha noción, se diría entonces: cuidando la dieta, cuidamos de sí, ejercitando el cuerpo y siendo conscientes de la sexualidad. Pero ese reduccionismo y ligereza propuesta desde la sociedad neoliberal, hace que ejercitar el “cuidado de sí” sea absolutamente individualista y narcisista, reafirmando el fundamento del proyecto capitalista, en el cual vivimos nosotros.

En consecuencia, al ser miembros de una “sociedad de control” justamente por un hedonismo contemporáneo, el riesgo de tematizar al “cuidado de sí” en la práctica pedagógica responde a diversos efectos que pueden ser positivos o negativos. Pero el llamado de Foucault (2017b) responde a la pregunta ¿es inútil sublevarse? proponiendo que, desde el compromiso de los educadores con el proceso de formación del sujeto, en el que los educandos reconozcan que son parte de una sociedad y están constituidos históricamente, viviendo con determinados valores. Por lo tanto, cuidar de sí mismo no puede ser desarticulado del garantizar condiciones para que el otro sea mejor y es ahí donde está el patrón ético, planteando un desdoble a futuras investigaciones.

Para finalizar, el texto recoge algunos análisis de la originalidad de Michel Foucault frente a retornar hacia los griegos y explorar la categoría de la ética, presentándose principalmente como una forma de investigar sobre el dominio de las prácticas y los discursos de verdad mitificados. En los volúmenes II y III de *La historia de la sexualidad* podrían deducirse más temáticas en torno a la sexualidad; tales volúmenes, posiblemente concluyen:

- A lo largo de los años 1980 a 1984, se percibe que el dominio de la actividad sexual no fue el único escogido por Foucault para determinar la constitución ética del sujeto, sino que se destaca el papel de las técnicas de sí; sin embargo, el interés foucaultiano se

esboza sobre una forma o condición de posibilidad para pensar la constitución de sí o un modo de vivir.

- En relación con el tema del dominio de sí, no es fácil pensar que Foucault toma la decisión de postular una ética como estética de la existencia, planteamiento curioso para la historia de la filosofía. Aunque no hay que olvidar que la función intelectual hoy repensaría las formas de gobernar y sus respectivas funciones, representadas en las nociones: conocimiento de sí y la construcción de virtudes, por ejemplo, el coraje. Al leer *el uso de los placeres* se observa que la templanza es otra de las nociones que debe estar presente para conducir las almas junto con la medida, proponiendo actualizar la ética de los placeres, del saber o del coraje de la verdad, y así mismo, instaurando la constitución de una libertad estilizada en el ámbito del ejercicio sobre sí mismo.

Sabemos que Michel Foucault se interesó por el cristianismo, pero lo que queda en la mente a menudo se reduce a la cuestión del poder, conocido como el corazón de su obra, pero el cristianismo se encuentra en el origen de una nueva forma de poder, ya no vertical sino reticular, el denominado “poder pastoral” invierte la interioridad y trata de ejercer el control mediante el gobierno por la verdad.

En *Les aveux de la chair*, un volumen sin precedentes de su *Historia de la Sexualidad*, que comenzó en el año 1976 y quedó inconcluso, hoy trastorna este inventario demasiado simple; dicha investigación dedicada a los primeros padres cristianos, en los que se destacan Justiniano hasta San Agustín, muestra que el interés de Foucault por el cristianismo se había expandido y profundizado con el tiempo, no sólo a la cuestión de la sexualidad sino también al surgimiento del tema, el gobierno y las “formas de vida”, dice Chevallier (2011). Si bien, es costumbre decir que el último período de Foucault estuvo marcado por el regreso a las filosofías antiguas, entendiéndose que el trabajo dedicado a los textos de los cristianos era tan importante como los greco-latinos.

Del cristianismo, lo que le interesaba a Foucault no era la teología, los dogmas o las doctrinas, sino la implementación del conjunto de técnicas, prácticas y ejercicios que desarrollaban cierta relación con uno mismo. En *Les aveux de la chair*, su atención se centra en el autoexamen y la dirección espiritual en la experiencia monástica, en la virginidad o el “estar casado”, enseñanzas resumidas así:

- Foucault muestra que la renuncia y la austeridad de los Padres de la Iglesia con respecto a la sexualidad se toman de los filósofos platónicos y estoicos; estos principios habrían emigrado al pensamiento y a la práctica de los cristianos desde círculos paganos, cuya hostilidad debía desarmarse mostrando formas de conducta ya reconocidas por ellos con su verdadero valor.
- Foucault está interesado en la problematización de la carne por parte de los Padres cristianos, porque es constitutiva de la ética del sujeto y pasa por una práctica: el monje confía sus pensamientos íntimos a su director espiritual, pues todo lo que lo atraviesa –sentimientos, deseos, afectos– debe ser redoblado y estructurado por un discurso que será contado a otro, siendo esta verbalización un conocimiento de sí mismo.

Referencias

- Aristóteles (2014). *Ética a Nicómaco*. (J. Pallí Bonet, Trad.). Madrid: Gredos.
- Foucault, M. (1994). *Politique et éthique: une interview*. En M. Foucault, *Dits et écrits: 1980 - 1988 (Vol. IV)*, (pp. 585-586). París: Gallimard.
- Foucault, M. (1996). *Truth and Subjectivity*. In *Howison Lectures in Philosophy*. Berkeley: University of Berkeley.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2011). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2012a). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. (T. Segovia, Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2012b). *Historia de la sexualidad III. La inquietud de sí*. (T. Segovia, Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2014a). *Subjectivité et vérité: Cours au Collège de France (1980-1981)*. París: Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2014b). *Del gobierno de los vivos: Curso en el Collège de France (1979-1980)*. (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2014c). Acerca de la genealogía de la ética. Un panorama del trabajo en curso. En M. Foucault, *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*, (pp. 195-223). H. Pons (Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2014d). *El gobierno de sí y de los otros: Curso en el Collège de France (1982-1983)*. (H. Pons, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2017) *Foucault*. En M. Foucault, *Obras esenciales*, (pp. 999-1004). (Á. Gabilondo, Trad.) Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2017b) ¿Es inútil revelarse? En M. Foucault, *Obras esenciales*, (pp. 861-864). (Á. Gabilondo, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2018). *Histoire de la sexualité, IV. Les aveux de la chair*. París: Gallimard.
- Hadot, P. (2000). ¿Qué es la filosofía antigua? (E. C. Tapie Isoard & M. I. Santa Cruz de Prunes, Trads.). México: Fondo de Cultura Económica.

