

El “último Foucault”: un método de saber acerca de la constitución del sujeto ético

Martín Emilio Camargo Palencia*
Lizeth Ximena Castro Patarroyo^{1**}
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Introducción

Sobre Michel Foucault existe un sinnúmero de estudios con distintos intereses investigativos que conforman un amplio acervo de lecturas posibles sobre su obra.² Los adjetivos con los que en tales estudios se califica a Foucault son múltiples, entre otros, filósofo e historiador. Estos adjetivos, además de rotular el quehacer investigativo de Foucault dentro de una perspectiva disciplinar de análisis, definen el campo específico de saber en el que se inscribe su obra, sus objetos de estudio, los

* Magíster en Educación. Profesor de la Escuela de Filosofía en la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Correo electrónico: martincamargo88@yahoo.es.

^{1**} Estudiante de la Licenciatura en Filosofía de la UPTC, semillero del grupo de investigación Filosofía, Sociedad y Educación -GIFSE- de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia UPTC. Correo electrónico:lizethxime@hotmail.com.

2 En el amplio acervo de lecturas posibles sobre la obra de Foucault se evidencian estudios como: *The Foucault Reader* (Paul Rabinow, 1984), *Foucault* (Gilles Deleuze, 1987), *Michel Foucault y sus contemporáneos* (Didier Eribon, 1995) *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores* (Edgardo Castro, 2005), *Foucault: pensamiento y vida* (Paul Veyne, 2009), *El último Foucault* (Tomás Abraham, 2012).

problemas que respecto a éstos se plantean, su periodicidad, el marco teórico y conceptual que los delimita, así como el método usado para su indagación. Este último aspecto constituye el objetivo general de este capítulo: contribuir a la comprensión del método usado por Foucault en sus estudios dado el creciente interés en la investigación universitaria en educación y pedagogía. Específicamente nos proponemos mostrar que el “último Foucault”, el de la etapa ética posterior a las etapas arqueológica y genealógica, puede entenderse como un método de saber acerca la constitución del sujeto ético. Para ello hemos tomado como fuente bibliográfica primaria de análisis los cursos que Foucault ofreció en el Collège de France entre 1979 y 1982, en concreto, *Del gobierno de los vivos* (1979-1980) y *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982).³

El desarrollo de los objetivos planteados se justifica en el hecho de que, como lo afirma Saldarriaga (2010), en el ámbito académico universitario latinoamericano, en particular Argentina, Brasil y Colombia, incluso México, es cada vez más frecuente el uso de herramientas metodológicas de *La Arqueología del saber* y de la *Genealogía del poder* de Michel Foucault, especialmente en las investigaciones de corte histórico que describen y analizan problemas actuales de carácter teórico-práctico en la educación y la pedagogía.⁴ En coherencia con esta actitud académica, el método de análisis que seguiremos en búsqueda del desarrollo de los objetivos referenciados, no es el habitual en este tipo de trabajos: exponer el pensamiento de Foucault haciendo un recorrido por sus obras de manera que al final el lector tenga el panorama más amplio, completo y profundo que sea posible.

3 Entre 1980 y 1981 Foucault dictó el curso titulado *Subjectivité et Vérité* (*Subjetividad y verdad*). Este curso no será objeto de análisis aquí debido a que nuestra búsqueda de una edición en español ha sido infructuosa.

4 Michel Foucault solía sugerir a los asistentes a los cursos que dirigió en el Collège de France, el uso de sus teorizaciones como una “caja de herramientas”, esto es, usar sus conceptos para construir otras miradas descriptivas y analíticas acerca de los problemas ya pensados.

En contraposición a esta tendencia, aquí optamos por “otro modo” de análisis no menos válido: centrarse en una parte de la obra de Foucault, la etapa *ética* de su pensamiento y los cursos en el Collège de France arriba señalados, para desde ese ángulo mostrar su proyecto en términos metodológicos. Esto en la medida en que, como lo afirma Álvarez (2013), la obra de Foucault no es sistemática sino que más bien está conformada por *actos de su intelecto*, que unas veces guardan relación directa o explícita y otras veces relación indirecta o implícita.

Así las cosas, el presente capítulo contiene dos apartados. En el primero, ambiciosamente titulado *Foucault y el estructuralismo como método de saber acerca del hombre en su situación histórica*, se da cuenta de las tres preguntas que a nuestro juicio constituyen el eje central de un análisis sobre del método de Foucault en términos generales. Tales preguntas son en orden cronológico: ¿Quién lo hace? ¿Qué se hace? ¿Cómo lo hace? En el segundo apartado, titulado *El “último Foucault”: sexualidad y ética*, se muestra la aplicación de la tercera pregunta, es decir, se dan características concretas del método de Foucault tomando como referencia el Foucault de la etapa ética o “último Foucault”, entendido como un modo de abordaje conceptual, y de delimitación de la periodicidad de la problematización, distinto (en el sentido de desplazamientos) al que había realizado en etapas anteriores a su pensamiento, arqueología y genealogía. A esta condición del trabajo de Foucault la denominamos “giro metodológico”. Finalmente, a modo de conclusión, se muestran los hallazgos del estudio propuesto en torno al método de Foucault en su etapa ética. En este sentido, se subraya los siguiente: la conceptualización histórica realizada por “el último Foucault” no solo ha aportado a la innovación del pensamiento filosófico contemporáneo, sino que constituye una herramienta de saber desde la cual la filosofía puede seguir cumpliendo un papel social: interrogar los problemas del mundo de “otro modo”.

Foucault y el estructuralismo como método de saber acerca del hombre en su situación histórica

¿Qué es usted, filósofo o historiador? Esta pregunta está dirigida a Michel Foucault. No se trata de una pregunta póstuma sino del conjunto conceptual de una preocupación intelectual a la que Foucault no rehuyó y sobre la cual era constantemente inquirido en las entrevistas que concedió. La pregunta le fue formulada de diferentes maneras y con distintos intereses epistémicos: “¿Qué es un filósofo?” (Conversación con Marie-Geneviève Foy, 1966), ¿Ha muerto el hombre? (Conversación con Claude Bonnefoy, 1966), “¿Qué es usted, profesor Foucault?” (Conversación con Paolo Caruso, 1967), ¿Qué es la arqueología? (Conversación con José Guilherme Merquior y Sérgio Paulo Rouanet, 1971), etc.⁵ Nuestro interés al retomar estas preguntas es estrictamente metodológico en los términos expuestos en la introducción a este capítulo. En este sentido, aquí daremos cuenta de lo que a nuestro juicio son las tres preguntas claves a resolver en un análisis sobre el método que Michel Foucault usó en sus estudios: ¿Quién lo hace? ¿Qué hace? ¿Cómo lo hace? Estas preguntas sugieren una pesquisa a la corriente de pensamiento en la que comentaristas de Foucault, como Maurice Corvez (2000), lo han reconocido como filósofo: el estructuralismo. El objetivo de esta pesquisa no es asignarle a Foucault un rótulo intelectual o disciplinar unívoco, filósofo, historiador, sino identificar algunos aspectos teóricos de la filosofía estructuralista bajo la “sospecha” de que Foucault los usa en sus investigaciones como una “caja de herramientas”:

Entender la teoría como una caja de herramientas quiere decir: -que no se trata de construir un sistema sino un instrumento, una lógica propia a las relaciones de poder y a las luchas que se comprometen alrededor de ellas;

5 Estas entrevistas se encuentran publicadas en versión española por la editorial Siglo XXI desde el año 2013 bajo la autoría de Michel Foucault y con el título *¿Qué es usted, profesor Foucault: Sobre la arqueología y su método*.

-que esta búsqueda no puede hacerse más que poco a poco, a partir de una reflexión (necesariamente histórica en algunas de sus dimensiones) sobre situaciones dadas. (Foucault, 1985, p. 85)

Aunque su carácter es generalizador, la noción de “caja de herramientas” es sin duda uno de los componentes más sugerentes del método de Foucault. Su contenido conceptual básico –teoría, relaciones de poder, historia- tiene sus raíces en el estructuralismo en la medida en que esta corriente de pensamiento, en tanto que método de saber acerca del hombre en su situación histórica, por un lado es científica y por otra filosófica. Así lo plantea Corvez (2000): es científica porque permite obtener resultados teóricos que en consecuencia, constituyen una doctrina, y es filosófica, si se le concibe como la teoría sistemática que elucida en forma radical los problemas más apremiantes del hombre en sociedad; inspirados en estas nociones se desplegaron diversos estructuralismos que recorrieron la segunda mitad del siglo XX y que han ejercido una gran influencia en el campo de las investigaciones en ciencias humanas: el de Claude Lévi Strauss en etnología, el de Michel Foucault en historia y filosofía, el de Louis Althusser en marxismo, el de Jacques Lacan en psicoanálisis, etc. He aquí algunas posiciones comunes que comparten estos estructuralismos:

Todos los estructuralistas buscan en la realidad humana aquellos aspectos de estabilidad, de inmutabilidad, que puedan brindar asidero a un conocimiento verdaderamente científico. [...] El análisis estructural, descuidando lo puramente accidental, intenta poner de manifiesto el código secreto que vincula las múltiples actividades del hombre: su organización social, su vida económica, sus creaciones artísticas, su lenguaje, y aun su actividad psíquica e intelectual. [...] El método estructural se niega a tratar los elementos de una totalidad como entidades independientes. La estructura es no solo una totalidad de fenómenos solidarios –de modo tal que cada uno de ellos depende de los otros y es lo que es a causa de las relaciones

que existen entre ellos- sino que además esa totalidad debe ser pensada exclusivamente desde el punto de vista de las relaciones existentes entre sus términos, debiendo considerarse dichas relaciones internas según el principio de prioridad lógica del todo sobre las partes: ningún elemento de la estructura puede ser comprendido fuera de la posición que ocupa en la configuración total, capaz de persistir (invariancia de la estructura) pese a las modificaciones eventuales de sus componentes. [...] A causa de la rígida fijeza de su objeto, el punto de vista estructural se opone, en términos globales, a la consideración histórica. Se sitúa en forma deliberada al margen del tiempo. La historia vivida y concreta de los hombres pasa a segundo plano, cuando no se descalifica su existencia misma, por lo menos con relación al pensamiento filosófico. El sistema está primero y condiciona los sucesos: he ahí una proposición que todos los estructuralismos comparten. La historia individual o colectiva de los seres humanos no cuenta casi en una perspectiva puramente científica. No es que podamos -o queramos- ignorar esa historia real, sino que se la concibe como una sucesión discontinua de culturas, de mitos, de estructuras sociales, antes que como una dinámica en la que se encadenan sin interrupción los múltiples elementos que los componen. [...] Se denuncian las "ilusiones de la libertad": más que actuar él, el hombre es actuado por las estructuras inconscientes que moran en él y que incluso lo constituyen. (Corvez, 2000 pp. 8-11)

La extensión de la cita anterior ha sido necesaria para evidenciar que el estructuralismo configura un método de saber que tiene un doble *ethos*, de una parte, científico, en la medida en que permite obtener resultados teóricos con un cierto grado de sistematicidad, y de otro parte filosófico, dada su elucidación acerca el hombre en su situación histórica, la forma en que se organiza en sociedad, sus manifestaciones artísticas, lingüísticas, psíquicas, económicas, sociales, políticas, etc. Al respecto, lo que nos interesa es lo que sigue: ¿Con qué grado de obediencia o de disidencia intelectual se ubica Foucault en la configuración científica y filosófica del estructuralismo? ¿Cuáles son los elementos que permiten inferir una relación entre el

estructuralismo como método de saber acerca del hombre en su situación histórica y el método que Foucault usó en sus estudios?

Nuestras respuestas a las anteriores preguntan apuntan hipotéticamente a que en los estudios de Foucault no opera una obediencia intelectual hacia la cientificidad y la filosofía del estructuralismo sino más bien una disidencia; sin embargo, tales estudios guardan relación metodológica con el estructuralismo en el sentido de la preocupación común por el presente. Estas cuestiones exigen una revisión a la caracterización que hace Foucault del filósofo en términos de su quehacer y de su papel en la sociedad. En el primer sentido,

filósofo es quien diagnostica el estado del pensamiento. Por lo demás, se pueden concebir dos clases de filósofos, el que abre nuevos caminos al pensamiento, como Heidegger, y el que desempeña en cierta forma el papel de arqueólogo, al estudiar el espacio en el cual se despliega el pensamiento, así como sus condiciones, su modo de constitución (Foucault, 2013a, p. 73).

En el segundo sentido, el filósofo no tiene un papel en la sociedad. Un ejemplo de ello es Sócrates, a quien

“la sociedad ateniense sólo supo reconocerle un papel subversivo, y el orden establecido no podía admitir sus cuestionamientos. En realidad, sólo al cabo de unos cuantos años se toma conciencia del lugar de un filósofo, se le atribuye, en suma, un papel retrospectivo” (Foucault, 2013a, p. 73).

La prueba del no reconocimiento social del quehacer y papel del filósofo, por lo menos hasta el siglo XIX, está en el hecho de que, por ejemplo, Descartes era más reconocido como matemático que como filósofo,

Kant no enseñaba filosofía sino antropología y geografía; se aprendía retórica, no filosofía...Es hasta el siglo XIX cuando por fin encontramos cátedras de filosofía (Foucault, 2013a, p. 73).

Ahora bien, respecto a la filosofía contemporánea, hubo para Foucault dos épocas,

la de Sartre, Merleau-Ponty, cuando un texto filosófico, un texto teórico, debía decirnos en definitiva qué era la vida, la muerte, la sexualidad, si Dios existía o no existía, que era la libertad, que había que hacer en la vida política, cómo comportarse con el otro, etc. (Foucault, 2013b, p. 119).

La vigencia de esta clase de filosofía estaría para Foucault en entredicho dado el nuevo escenario político emergente que condiciona a la filosofía a una pluralidad y dispersión teórica:

La teoría, la actividad filosófica, se producen en diferentes dominios que parecen separados unos de otros. Hay una actividad teórica que se produce en el campo de la matemática, una actividad teórica que se manifiesta en el dominio de la lingüística o de la historia de las religiones o de la historia a secas, etc. Y finalmente es allí, en esa suerte de pluralidad del trabajo teórico, donde se realiza una filosofía que todavía no ha encontrado su pensador único y su discurso unitario. (Foucault, 2013b, p. 119)⁶

Esta segunda época de la filosofía contemporánea sin pensador ni discurso único, no sólo es una época de rupturas epistémicas respecto a los objetos e intereses de estudio de la filosofía, sino también una época de desplazamientos teóricos

–el mismo Sartre renunciaba, creo, a lo que podríamos llamar especulación filosófica a secas, para consagrar su actividad, su actividad filosófica, en definitiva, a un comportamiento que era de carácter político.” (Foucault, 2013b, p. 119)

y de disidencias intelectuales al interior de corrientes de pensamiento como el estructuralismo:

El estructuralismo es una categoría que existe para los otros, para los que no pertenecen a ella. Es desde afuera

6 Aunque Foucault no lo menciona explícitamente, se intuye que el escenario problemático en el que la filosofía sufre la dispersión teórica en mención, lo constituye el período de la posguerra, 1950-1955.

que se puede decir que fulano, mengano o zutano son estructuralistas. Hay que preguntarle a Sartre qué son los estructuralistas, porque él considera que constituyen un grupo coherente (Lévi-Strauss, Althusser, Dumézil, Lacan y yo), un grupo que conforma una especie de unidad; pero esta unidad, tenga la certeza de que nosotros no la percibimos. (Foucault, 2013b, p. 122)

Como es sabido, para los años sesenta la reputación de Jean Paul Sartre como filósofo y padre del existencialismo era indiscutible. Gozaba de popularidad y era visto como un pensador de múltiples talentos que, bajo la bandera de la justicia como preocupación filosófica, entraba en combate contra el statu quo político erigiéndose como defensor de los oprimidos. En este sentido a Sartre puede considerársele el Voltaire del siglo XX. Foucault entró en oposición académica con esta figura de la filosofía occidental no sólo porque le asignaba la rúbrica de estructuralista sino porque le reprochaba descuidar y menospreciar la historia (Jiménez, 2010, p. 44). A este reproche Foucault (2013b) responde: Ningún historiador me ha hecho nunca este reproche. Para los filósofos hay una especie de mito de la historia. En general los filósofos son ignorantes de todas las disciplinas que no se incluyan en su campo. Ese mito de la historia en el que se instalan los filósofos tiene por lo menos tres grandes temas: continuidad, ejercicio efectivo de la libertad humana, articulación de la libertad individual con las determinaciones sociales. Cuando se toca uno de estos temas, el filósofo reprocha que se ha violado o asesinado la historia.

Con base en lo anterior no sólo se constata la oposición académica Foucault/Sartre, sino que también es posible inferir una disidencia intelectual de Foucault respecto a la cientificidad y la filosofía del estructuralismo. Tal disidencia, al menos a nuestro entender, consiste en un distanciamiento, de una parte epistemológico y de otra metodológico. El primero es rastreable en el análisis que en *Las palabras y las cosas* hace Foucault acerca de las relaciones entre el hombre y el conocimiento de

sí mismo a partir del siglo XIX. Esta es la primera de las tres problematizaciones centrales que planteó Foucault en sus indagaciones: ¿cómo terminamos siendo objetos de saber?⁷ De acuerdo con Jiménez (2010), esta problematización fue la que levantó polvareda en el ámbito intelectual y, al mismo tiempo, aunque con menos ruido publicitario, marcó el distanciamiento epistemológico de Foucault frente al estructuralismo. Dicho distanciamiento es contundente, se le ha identificado comúnmente con la expresión “El hombre ha muerto” y aparece de manera explícita al final del libro en mención:

el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el ser humano. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin (Foucault, 1986, p. 375).

Este planteo no es, de ningún modo, un pronóstico acerca del fin de la humanidad. El fin del hombre no es el fin de la humanidad sino el fin de nuestro humanismo, de nuestros humanismos, de la imagen de sí con la que las ciencias humanas han moldeado el hombre moderno. El hombre es una “invención reciente” en la medida en que el saber que lo produjo data del siglo XIX y por tanto no cuenta todavía dos siglos. El fin del hombre en el mismo momento en que las ciencias humanas buscaban su raíz no significa la desaparición de estas sino su despliegue en un horizonte amplio que nuestro humanismo, nuestros humanismos, ya no define (Corvez, 2000).

Para Foucault (2013b), el siglo XIX es el siglo en el que se inventan las ciencias humanas. Esto significó constituir al hombre como un objeto de conocimiento. El siglo XIX es aún más

7 La segunda y tercera problematización, referidas al *poder* y a la *ética*, pueden formularse respectivamente así: ¿cómo ejercemos o sufrimos relaciones de poder?, y ¿cómo terminamos siendo sujetos morales de nuestras acciones? Ha estas tres problematizaciones se les ha caracterizado como etapas del pensamiento foucaultiano: *arqueología*, *genealogía*, *ética*.

relevante para la historia del hombre moderno pues además es el siglo del gran mito escatológico: procurar que el conocimiento del hombre de sí mismo lo liberara de sus alienaciones. En otras palabras, en el siglo XIX se hace del hombre un objeto de conocimiento bajo la aspiración de que con dicho conocimiento el pudiera convertirse en sujeto de su propia libertad y de su propia existencia. Esto último sin embargo no sucedió. Lo que pasó en el siglo XIX –y es en este sentido que podemos decir que el hombre emergió en dicho siglo- es que las ciencias humanas jamás encontraron –por más que se descubriera algo muy serio como el inconsciente en el caso de los estudios sobre la locura, o las estructuras lingüísticas en el caso de los estudios comparativos de las lenguas- la naturaleza humana, la esencia humana, lo propio del hombre que esperaban hallar:

a fuerza de ahondar en el lenguaje, ¿qué se encontró? Se encontraron estructuras. Se encontraron correlaciones, se encontró el sistema que es en cierta forma lo lógico, y el hombre, en su libertad, en su existencia, desapareció una vez más (Foucault, 2013b, p. 121).

Jugando con las palabras anteriores podría afirmarse que mientras las ciencias humanas buscaban fallidamente lo propio del hombre, emerge el sujeto. He aquí el desplazamiento epistemológico de Foucault respecto al estructuralismo, “pues Foucault, al igual que Nietzsche, deconstruye el sujeto europeo, fundante, racional y cartesiano” (Jiménez, 2010, p. 44). Desde esta perspectiva, Foucault se inscribiría en una corriente de pensamiento, el posestructuralismo,

que ha socavado la idea de sujeto propia de la modernidad. En esta nueva disposición filosófica cae el yo cartesiano, desaparece el sujeto de Kant. El a priori se disuelve en la historia. La condición de posibilidad de las subjetividades no es una estructura formal. Es un trascendental histórico (Díaz, 1993, p. 11).

En palabras de Foucault, su distanciamiento epistemológico del estructuralismo consistiría en que:

En *Las palabras y las cosas* quise mostrar con qué piezas y fragmentos se compuso el hombre entre fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. Traté de caracterizar la modernidad de esa figura, y me pareció importante mostrar lo siguiente: no fue tanto la inquietud moral por el ser humano la que suscitó la idea de conocerlo científicamente sino que, al contrario, la construcción del ser humano como objeto de un saber posible fue la causa de que a continuación se desarrollaran todos los temas morales del humanismo contemporáneo. (Foucault, 2013c, p. 186)

De acuerdo con Castro (2013), si bien en *Las palabras y las cosas* hay una suerte de anuncio del distanciamiento epistemológico de Foucault respecto del estructuralismo, dicho distanciamiento se materializa en *La arqueología del saber*. La parte inicial de este libro “está atravesada por tres grandes temas: la noción de discontinuidad, el cuestionamiento de las categorías habitualmente utilizadas en el campo de la historia de las ideas y la toma de distancia respecto del estructuralismo” (Castro, 2013: 15). Este distanciamiento es mucho más evidente al final de la obra, afirma Foucault:

A lo largo de todo este libro, ha tratado usted, con diversa fortuna, de desprenderse del membrete del “estructuralismo” o de lo que se entiende ordinariamente por esa palabra. Ha alegado usted que no utilizaba ni sus métodos ni sus conceptos; que no hacía referencia a los procedimientos de la descripción lingüística; que no se preocupaba en modo alguno por la formalización. (Foucault, 2008, p. 257)

De acuerdo con todo lo anterior es posible una respuesta a la segunda pregunta con la que intentamos analizar el método de Foucault, esto es, ¿Qué se hace? Según Díaz (1993), lo que hace Foucault en sus estudios es una epistemología, no del hombre sino del sujeto, en términos de sus modos históricos de subjetivación; en concreto lo que hace Foucault es una ontología histórica del presente en la medida en que se ocupa de los entes, de la realidad, de lo que acontece; histórica porque analiza a partir de los acontecimientos, de datos empíricos, de

documentos. En síntesis, una ontología histórica del presente es una aproximación teórica a determinadas problematizaciones epocales. Desde esta perspectiva, la obra de Foucault puede dividirse en tres etapas: la arqueológica, la genealógica y la ética. En la primera etapa Foucault hace “ontología histórica del presente” en relación con la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento; en la segunda etapa hace una otología histórica de nuestros modos de sujeción en relación con el campo del poder a través de los cuales nos constituimos en sujetos que actuamos sobre los demás; en la tercera etapa hace una ontología histórica de nuestras subjetividades en relación con los cuestionamientos por medio de los cuales nos constituimos en agentes morales.

Empero, y pese a este distanciamiento epistemológico, los estudios de Foucault guardan relación metodológica con el estructuralismo. La preocupación que una y otra instancia tiene por el presente es el elemento que permite inferir esta relación. En dicha relación, sin embargo, también opera un distanciamiento cuyo elemento distintivo es la noción de historia. Foucault problematiza estas dos cuestiones mostrando la existencia de dos formas de estructuralismo, como método y como actividad filosófica: la primera

permitió por igual la fundación de algunas ciencias como la lingüística, la renovación de algunas otras como la historia de las religiones y el desarrollo de ciertas disciplinas como la etnología y la sociología (Foucault, 2013, p. 76).

Como método, el estructuralismo consiste en un análisis de las relaciones que rigen un conjunto de conductas; mucho más que procesos en su historia, estudia conjuntos de elementos en su equilibrio actual (Foucault, 2013d). La valía metodológica de este estructuralismo está en el hecho de que

permitió la aparición de nuevos objetos científicos, desconocidos con anterioridad (la lengua, por ejemplo), e incluso descubrimientos en campos ya conocidos;

un ejemplo sería la solidaridad de las religiones y las mitologías indoeuropeas (Foucault, 2013d, p. 76).

La segunda forma de estructuralismo

sería una actividad por medio de la cual teóricos, no especialistas, se esfuerzan por definir las relaciones actuales que puede haber entre tal o cual elemento de nuestra cultura, tal o cual ciencia, tal dominio práctico y tal dominio teórico, etc. (Foucault, 2013d, p. 76).

Se trata de un estructuralismo generalizado, no limitado a un dominio científico concreto; en otras palabras, un estructuralismo al que le incumbiría la cultura, el mundo actual, y en fin, el conjunto de relaciones teóricas y prácticas que definen la modernidad. Dicho estructuralismo tiene su valía como actividad filosófica si se considera la acción de diagnosticar como un papel de la filosofía (Foucault, 2013d). En este sentido,

El filósofo ya no pretende decir que lo que existe eternamente. Tiene la tarea mucho más ardua y huidiza de decir lo que pasa. En esa medida, bien puede hablarse de una especie de filosofía estructuralista que podría definirse como la actividad que permite diagnosticar lo que es el hoy (Foucault, 2013d, p. 77).

Este diagnóstico del presente es lo que en términos metodológicos consideramos vincula los estudios de Foucault con el estructuralismo. Así lo confirma Foucault:

Lo que he tratado de hacer es introducir análisis de estilo estructuralista en dominios donde estos no habían penetrado hasta ahora, es decir, en el dominio de la historia de las ideas, la historia de los conocimientos, la historia de la teoría (Foucault, 2013d, p. 79).

En este sentido, Foucault (2013d) sostiene: “he tenido con el estructuralismo una relación a la vez de distancia y de duplicación. De distancia, porque hablo de él en lugar de practicarlo directamente, y de duplicación, porque no quiero hablar de él sin hablar de su lenguaje” (p. 79). En sus estudios, el trabajo de Foucault consiste por tanto en

...tratar de recuperar en la historia de la ciencia, de los conocimientos y del saber humano, algo que se asemeje a su inconsciente. Si se quiere, la hipótesis de trabajo es a grandes rasgos la siguiente: la historia de la ciencia, la historia de los conocimientos, no obedece simplemente a la ley general del progreso de la razón; en cierto modo, no son la conciencia humana, la razón humana, las poseedoras de las leyes de la historia. Por debajo de lo que la ciencia conoce por sí misma hay algo que no conoce; y su historia, su devenir, sus episodios, sus accidentes obedecen a una serie de leyes y determinaciones. Esas leyes y determinaciones son las que he tratado de sacar a la luz. He tratado de poner de relieve un ámbito autónomo que sería el del inconsciente del ser, que tendría sus propias reglas, como el inconsciente del individuo humano también tiene sus reglas y sus determinaciones (Foucault, 2013b, p. 123).

Así las cosas, en términos metodológicos el punto de disidencia de Foucault respecto al estructuralismo, se encuentra fundamentalmente en la noción de historia, en particular en lo concerniente al problema de la periodización. En este sentido Foucault se rebela contra la noción de una historia organizada según el modelo del relato, “como una gran sucesión de acontecimientos inmersos en una jerarquía de determinaciones...” (Foucault, 2013, p. 154). La advertencia que plantea Foucault en sus estudios, si es que estos se consideran de corte histórico, es que “la periodización manifiesta escandida por las revoluciones no siempre era, metodológicamente, la mejor forma de recorte posible” (Foucault, 2013, pp. 154-155). Al respecto la novedad que expone Foucault está en el hecho de “la posibilidad de analizar como objeto un conjunto de materiales que se depositaron con el paso del tiempo bajo la forma de signos, huellas, instituciones, prácticas, obras, etc.” (Foucault, 2013, p. 155). De acuerdo con esto, el primer problema que afronta un historiador no es el de la continuidad de los acontecimientos sino el de la discontinuidad de los mismos; no es el acontecimiento en sí mismo sino su delimitación:

Cada periodización recorta en la historia determinado nivel de acontecimientos y, a la inversa, cada estrato de acontecimientos exige su propia periodización. Tenemos con ello un grupo de problemas delicados porque, según el nivel que elijamos, deberemos delimitar periodizaciones diferentes y, según la periodización que adoptemos, llegaremos a niveles diferentes. Se accede así a la metodología compleja de la discontinuidad. (Foucault, 2103, p. 155)

En este punto nos encontramos frente a la tercera pregunta clave en la búsqueda de comprensión acerca del método de Foucault, ¿Cómo lo hace?, es decir, cómo funcionan los razonamientos en los estudios que realiza. En este sentido el ideal es rastrear la diferencia entre “historia de las ideas” e “historia de los sistemas de pensamiento”. Esto no se intentará aquí por dos razones. En primer lugar porque no es una tarea fácil de realizar “si se considera que esto implica recorrer el pensamiento occidental con la inquietud de revertir preguntas y posiciones de la filosofía tradicional” (Paponi, 1996, p. 19). En segundo lugar, porque los objetivos general y específicos de este capítulo no apuntan a la búsqueda de sentido de los estudios de Foucault, sino a la comprensión de su método y sus posibilidades de uso, en particular en la investigación en educación y pedagogía. El siguiente recorrido por la pregunta en cuestión puede arrojaros cierta claridad tanto sobre el método de Foucault como sobre su uso en los campos de saber en mención. De acuerdo con Paponi (1996) metodológicamente lo que hace Foucault es recorrer tres cuestiones, interrogación, búsqueda, problematización, respectivamente en el sentido de ¿por dónde interrogar?, ¿qué buscar?, ¿qué problematizar? En un estudio o investigación.

Respecto a la Interrogación (¿por dónde interrogar?) hay al menos dos elementos a tener en cuenta tanto en el análisis del método de Foucault como en su uso. De una parte, los estudios de Foucault son de carácter genealógico, lo cual significa que el análisis se realiza a partir de una cuestión presente: “El trabajo

genealógico exige una minuciosa analítica de las mediaciones, aislar tramas, según sus hilos, definir sus conformaciones, sus transformaciones, su incidencia en el objeto de estudio, y, en fin, repensar los conceptos que permiten su definición” (Paponi, 1996, p. 23). De ahí que las preguntas que guían los estudios de Foucault, respondan a cuestiones en principio más del cómo que del qué: “¿cómo funciona esto?, ¿cómo es esto posible?, ¿qué es todo esto que hoy se nos presenta como problema?” (Paponi, 1996, p. 23). De otra parte y en consecuencia, los estudios de Foucault plantean la cuestión de la actualidad, del presente, preocupación que debe entenderse “en el específico sentido de delimitar lo que se puede conocer de un hecho, tema o fenómeno, en una época determinada” (Paponi, 1996, p. 23). Este planteamiento conlleva a que la búsqueda (¿qué buscar?) en los estudios de Foucault, y en las investigaciones que usan su método, sea necesariamente histórica en el sentido de análisis de los sistemas de pensamiento que supera los análisis de la historia de las ideas:

Historia de las ideas es, en el contexto occidental, el recuento de “épocas”, “categorías”, “ideologías” que se marcan en un modo de comprensión de la historia. La historia así concebida tiene como marco de referencia una concepción de sujeto omnicomprendiva capaz de un relato unitario del devenir del tiempo y los sucesos. Tiene que ver con preguntas respecto del origen como principio a partir del que se organiza todo; es la historia que a partir de un origen concibe un desarrollo que tiende a su fin. (Paponi, 1996, p. 24)

Al análisis desde el punto de vista de la historia de las ideas se opone el análisis desde la perspectiva de la historia de los sistemas de pensamiento. A diferencia del primero, éste último “implica aceptar que el pensamiento, la historia, la verdad, ellos mismos, tienen una historia, son hechos históricos” (Paponi, 1996, p. 24). La búsqueda genealógica, por tanto, se asume como un recorrido contra todo absoluto “tomando como punto de partida el presente del entramado de relaciones de saber-poder que generan determinado discurso y a su vez cierto tipo

de sujetos” (Paponi, 1996, p. 24). Por tanto, en términos de la problematización (¿qué problematizar?), de lo que se trata es de preguntar por el presente, ¿qué es esto?, con el fin de saber de qué se trata, cuáles son sus características de funcionamiento, qué enunciados de verdad son los que circulan en una actualidad que el investigador aspira a conocer (Paponi, 1996).

Ahora bien, si nos situamos en el análisis que Foucault tantas veces hizo de su propio trabajo, encontraremos que además del enfoque genealógico, el método de Foucault tendría otro aspecto, el arqueológico:

Cuando me refiero a la historia de los sistemas de pensamiento quiero decir no solamente historia de las ideas o de las representaciones, sino también la tentativa de responder a la siguiente cuestión: ¿cómo se constituye un saber? ¿En qué medida el pensamiento, en tanto que tiene una relación con la verdad, puede tener también una historia? (Foucault, 1984, p. 230).

Por ejemplo, “en *Vigilar y castigar* no he pretendido hacer la historia de la institución prisión [...] Por el contrario, he preguntado cómo el pensamiento de la punición tuvo, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, una determinada historia” (Foucault, 1984, p. 231). En una entrevista de 1971, Foucault sintetizaba así su trabajo arqueológico:

Podemos entonces preguntarnos qué es *La arqueología del saber*, si no es ni una teoría ni una metodología. Yo digo que es algo así como la designación de un objeto [...] Al escribir la *Historia de la locura* o *El nacimiento de la clínica*, creía, en el fondo, estar haciendo historia de las ciencias [...] Yo creía que las particularidades que encontraba estaban en el propio material estudiado y no en la especificidad de mi punto de vista [...] en *Las palabras y las cosas* comprendí que, independientemente de la historia tradicional de las ciencias, había otro método posible, que consistía en cierta manera de considerar no tanto el contenido de la ciencia como su propia existencia [...] ese es el punto de vista que procuré definir en *La arqueología del saber*. Se trataba, en suma, de definir el nivel particular en que

debe situarse el analista para poner de relieve la existencia del discurso científico y su funcionamiento en la sociedad. (Foucault, 2013e, pp. 267-268)

Lo anterior ha dado lugar a que en los esquemas explicativos de la obra de Foucault se la caracterice en etapas, arqueología, genealogía, asignándole a cada una un objeto de interés, saber, poder, considerando la primera etapa más descriptiva y la segunda más analítica, asignándole a cada una el problema específico de investigación, respectivamente, ¿cómo terminamos siendo objetos de saber? y ¿cómo ejercemos o sufrimos relaciones de poder?; incluso en ocasiones, ciertos análisis asumen dichas etapas como momentos del método de Foucault a los que correspondería un concepto específico de estudio, es decir, de fuente primaria conceptual de análisis, así, prácticas discursivas, la arqueología y prácticas individuantes, la genealogía, llegando a conclusiones radicales respecto de la obra de Foucault en el sentido de que, de acuerdo con sus teorizaciones, no hay poder sin saber, ni saber sin poder, y tampoco hay, al afirmar que la obra de Foucault tiene una tercera etapa, la ética, no hay saber ni poder sin subjetividades éticas, esto es, no hay constitución de sujeto ético sin prácticas de sí (Díaz, 1993). Esto último es lo que nos proponemos comprender a continuación.⁸

El “último Foucault”: sexualidad y ética

De acuerdo con Díaz (2014), Platón, Aristóteles, Descartes, Hegel, Nietzsche y Marx, pueden ser considerados sin mayores

8 Los libros publicados de la primera etapa son principalmente *La historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica*, *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber*. La segunda etapa comprende *El orden del discurso*, *Vigilar y Castigar*, *Microfísica del poder*, *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber* (primer tomo). A la tercera y última etapa corresponden los textos *El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*, esto es, respectivamente los tomos II y III de *Historia de la sexualidad*. A estos libros puede buscárseles relación teórica y conceptual con los cursos del *Collège de France*.

reticencias como los mayores pensadores de occidente. Sin embargo, cuando se trata de comprender nuestro presente, sus teorías resultan extremadamente totalizadoras: la justicia, la política, el método, la historia, la moral, la sociedad. Por el contrario, las teorías de Michel Foucault, aunque no tienen el alto vuelo conceptual de las teorías de los filósofos en mención, brindan herramientas para analizar la minuciosidad problemática de nuestro presente, por ejemplo, en materia política, las perversidades de las dictaduras del siglo XX y el desarraigo de los excluidos; en materia ética, los recovecos del deseo. Pero además, las teorías de Foucault señalan que a partir del pensamiento, se pueden instaurar prácticas emancipadoras de las sujeciones a las que el hombre se ve abocado. Estas prácticas no son universales, tampoco absolutas ni perennes, pero posibles. En tanto que herramienta para problematizar nuestro presente, las teorías de Foucault tienen un valor metodológico, es decir, constituyen marcos teóricos y conceptuales que permiten elaborar análisis de realidades vigentes y más estrechamente relacionadas con las dimensiones humanas más ocultas y menos estudiadas desde el punto de vista histórico y en una periodicidad determinada. Este valor metodológico Foucault lo explica en *La arqueología del saber* del siguiente modo:

Por detrás de la historia atropellada de los gobiernos, de las guerras y de las hambres, se dibujan unas historias, casi inmóviles a la mirada, historias de débil declive: historia de las vías marítimas, historia del trigo o de las minas de oro, historia de la sequía y de la irrigación, historia de la rotación de los cultivos, historia del equilibrio obtenido por la especie humana, entre el hambre y la proliferación. Las viejas preguntas del análisis tradicional [...] se reemplazan en adelante por interrogaciones de otro tipo: ¿qué estratos hay que aislar unos de otros?, ¿qué tipos de series instaurar?, ¿qué criterios de periodización adoptar para cada una de ellas?, ¿qué sistema de relaciones se puede describir de una a otra?, ¿qué series de series se pueden establecer?, ¿y qué cuadro, de amplia cronología, se pueden determinar continuidades distintas de acontecimientos? (Foucault, 1991, p. 4)

Con base en la anterior orientación, en el presente apartado se pretende elaborar un “mapa” general del método de Foucault en la última etapa de su obra, conocida como “último Foucault”: “Es obvio que el mapa no es el territorio. Quien anhela conocer las cataratas del Iguazú no se conformará con un mapa. Sin embargo, le será útil para llegar” (Díaz, 2014, p. 11); bajo la idea de “último Foucault” se entiende una serie de conceptos que se distinguen en cierto momento de los desarrollos anteriores del autor respecto a los modos de subjetivación dado el campo de análisis, la ética. (Álvarez, 2013, p. 29). Desde esta perspectiva no habría un “último Foucault” separado de los anteriores -arqueología, genealogía- sino un “último Foucault” recurrente respecto al tema de la subjetividad pero con una disposición conceptual distinta. En esto consistiría fundamentalmente el giro metodológico que opera en el “último Foucault”, pues el procedimiento es el mismo de las etapas precedentes de su pensamiento: “primero introduce un término casi sigilosamente, luego lo investiga desde multitud de esbozos posibles, analiza su historia, fabrica su propio concepto y nos ofrece jugosas perspectivas históricas y teóricas para aclarar y garantizar su utilización” (Díaz, 2014, p. 243).

Con base en los anteriores presupuestos consideramos que desde el punto de vista metodológico, una lectura posible del “último Foucault” es la de entenderlo como un método de saber acerca de la constitución del sujeto ético. En este sentido, según Díaz (2014), es conveniente tener en cuenta que la obra de Foucault no sólo puede ser dividida en libros publicados, artículos, conferencias, cursos dictados en universidades, et., sino que, a propósito de dicha división, pueden distinguirse dos tipos de generaciones de lectores de Foucault. Una generación de lectores que accede al pensamiento de Foucault a través de sus libros y otra generación que lo hace a través de las publicaciones de los cursos que el filósofo dictó en el Collège de France. Esto no significa que la publicación de dichos cursos haya modificado el pensamiento de Foucault. Todo lo contrario. Lo que los cursos aportan al pensamiento de Foucault, es clarificación conceptual respecto a

sus estudios. En este sentido “Cabe destacar que la escritura de Foucault no sólo expresa conceptos histórico-filosóficos; posee también valor literario. En cambio, en las clases publicadas surgidas de apuntes y desgravaciones, todo queda reducido al concepto” (Díaz, 2014, p. 221). En esto reside el mayor mérito metodológico de los cursos de Foucault: “el desarrollo exhaustivo de ciertos conceptos, algunos trabajados por Foucault en obras anteriores, otros apenas mencionados, otros originales” (Díaz, 2014, p. 223).⁹

En esta misma línea de análisis, Noguera (2009) estima que si leemos a Foucault teniendo en cuenta las diferencias entre sus libros y sus cursos, será posible apreciar en éstos últimos ciertos “rasgos” metodológicos de utilidad tanto en la configuración de un proyecto de investigación como en su desarrollo, a saber,

las estrategias de presentación de los avances de investigación; algunos conceptos y nociones usados como herramientas explicativas o elaborados en el desenvolvimiento de la investigación, [...] Señalamientos o esbozos, rasguños (a veces, implícitos) de posibles problemas para profundizar, de temas para investigar (Noguera, 2009, p. 134).

En coherencia con lo anterior, para mostrar de manera efectiva nuestra lectura del “último Foucault”, esto es, como un método de saber acerca de la constitución del sujeto ético, hemos seleccionado los cursos que Foucault ofreció en el Collège de France, en particular los que van del año 1980 a 1984: *Del gobierno de los vivos* y *La hermenéutica del sujeto*. A este período también corresponden los cursos *Subjetividad y verdad* y *El gobierno de sí y de los otros*. A diferencia de éstos, los cursos seleccionados contienen un rigor conceptual que nos permite

9 Sobre las lecturas posibles de la obra de Foucault, Esther Díaz en su libro *La filosofía de Michel Foucault*, plantea la imposibilidad de una lectura de Foucault asumiendo su obra como un sistema o una teoría sistematizada. Dicha obra estaría constituida por “actos de pensamiento” plagados de giros del intelecto respecto a los temas y problemas ya tratados. En suma, se trataría de un constante replanteamiento de lo ya pensado por Foucault. En esta línea de análisis se encuentra la de idea “pensar de otro modo”.

comprender mejor el método de Foucault en la etapa ética. Esta es la razón de su elección. De dichos cursos aquí intentamos un análisis interpretativo, y por tanto susceptible de discusión, fundamentalmente a partir de los “resúmenes” elaborados por Foucault y apoyados en estudios sobre el “último Foucault”, principalmente el de Jorge Álvarez Yágüez -*El último Foucault: voluntad de verdad*- en la medida en que compartimos su postura de que si existe un “último Foucault” en términos de giro metodológico, este tiene que ver con desplazamientos conceptuales y de periodicidad respecto al tema recurrente en Foucault: la subjetivación (Álvarez, 2013, pp. 37-38).

De acuerdo con Álvarez (2013), existe un tema crucial en el “último Foucault”: la sexualidad. Foucault problematiza este tema presentando sus distintas caras, “la producción como dispositivo de sexualidad”, la diferenciación entre “dispositivo de sexualidad” y “dispositivo de alianza”, etc. Luego, en torno a estas caras de la problematización, plantea una tesis que metodológicamente resulta interesante en la medida en que supone un desplazamiento conceptual respecto a la noción filosófica sobre la sexualidad, el deseo erótico y el sexo en el contexto de los movimientos libertarios de la segunda mitad del siglo XX y que se pueden sintetizar bajo la expresión “Mayo del 68”, en particular los movimientos concernientes al feminismo y al homosexualismo. En concreto, el desplazamiento conceptual respecto a la sexualidad sería el siguiente: la sexualidad no es una superestructura natural sino un producto histórico, una objetivación que se produce en el marco de ciertas condiciones del sujeto:

Que la sexualidad sea ya una objetivación quiere decir que efectivamente es un producto histórico, que no puede ser entendido como una simple *superestructura natural*, a saber, como un conjunto de gestos, reacciones, ideas y valoraciones en relación con un *objeto natural* que permanece más o menos inmutable a través del tiempo, bien sea el cuerpo, su fisiología y sus placeres, o algo sencillamente localizable: “el sexo”. Por el contrario, la

sexualidad es una configuración histórica que implica una *conformación efectiva*, real de su objeto. (Álvarez, 2013, p. 62)

Foucault distingue cuatro estrategias por medio de las cuales se habría desplegado la configuración y producción de la sexualidad en la modernidad, esto es, a partir del siglo XVIII y en instancias de poder, de saber-poder: Histerización del cuerpo de la mujer [proceso vinculado a “discursos que hablan de saturación sexual del cuerpo femenino; a prácticas médicas que intervienen sobre una patología atribuida como específica; a una asignación de responsabilidades sociales de diversa índole (conyugales, maternas, reproductivas, etc.)”], Pedagogización del sexo del niño [“a cargo de toda una serie de agentes (padres, familiares, educadores, médicos, psicólogos) que actúan basados en una supuesta peligrosidad de las actividades sexuales a las que se entrega el pequeño.”], Socialización de las conductas procreadoras [“de carácter triple: económico (medidas de control de la natalidad), político (responsabilidad de la pareja en relación con la sociedad, con el poder del Estado), médico (eugenesia)”], Psiquiatrización del placer perverso [“basado en la idea de la existencia de un “instinto sexual”, cuyas anomalías afectarían globalmente la conducta del individuo”] (Álvarez, 2013, pp. 63-64).

A este constructo polimorfo que constituye las estrategias de la sexualidad en la modernidad, Foucault lo denominó Dispositivo de sexualidad, sustituto (no en el sentido de ocupación sino de desplazamiento paulatino) de otro dispositivo histórico, el de alianza. La distinción entre uno y otro dispositivo radica en la concepción del “sexo”, pues mientras en el dispositivo de alianza el “sexo” se orientaba hacia la reproducción, en el de sexualidad se orienta hacia la conformación de los cuerpos. Dichos dispositivos componen, por tanto, esquemas de saber-poder distintos. De una parte

El dispositivo de alianza estaría vinculado históricamente al poder característico de la soberanía, un poder de naturaleza jurídica, que determina el estatuto de los cónyuges, la

circulación de los bienes, que se mueve en una división binaria simple que separa lo lícito de lo ilícito (Álvarez, 2013, p. 64).

Y de otra parte el dispositivo de sexualidad se despliega en un esquema de poder muy distinto, “menos rígido y ceremonial, más móvil y prolífico, más silencioso y racionalizado, que no opera a través de sistemas de legalidad, o no fundamentalmente, sino a través de técnicas, de tácticas, de campañas” (Álvarez, 2013, p. 64).

Contrario a lo que se suele deducir de los planteamientos anteriores, Foucault no reivindica la idea de los movimientos libertarios de mediados del siglo XX que veían en el sexo un medio de liberación de las sujeciones eróticas del capitalismo en tanto que sistema de producción. Por el contrario, lo que se deduce de los estudios foucaultianos sobre los dispositivos de sexualidad históricos, es el cierre de la posibilidad de liberación un erotismo reprimido por la vida capitalista cotidiana. La alternativa de liberación de la energía erótica que va a plantear Foucault, como veremos a continuación, es la *ética* en la medida en que encuentra una relación íntima entre esta dimensión humana y la sexualidad (Álvarez, 2013). Esto significó no sólo un desplazamiento conceptual en los cursos de Foucault en el Collège de France -particularmente *Seguridad, territorio, población* y *Nacimiento de la biopolítica*, que son estudios genealógicos de los modos de sujeción, sino también un desplazamiento metodológico en términos de la periodicidad. Por un lado nueva grilla de partida en la problematización de los modos de subjetivación, esta vez desde técnicas y prácticas sí, y por otro lado nueva periodicidad:

Dado que el ejercicio filosófico foucaultiano siempre es histórico, el período que se considera no será ya ni la época clásica (siglo XVI) ni el de la economía política (siglo XIX y XX), sino la antigüedad greco-romana, especialmente el espacio de tiempo comprendido entre Sócrates y los inicios de la patrística cristiana (Sáenz, 2010, p. 105).

En palabras de Foucault:

He concebido un proyecto bastante peculiar: no ya el estudio de la evolución del comportamiento sexual, sino más bien otro, histórico, el del vínculo que se ha establecido entre la obligación de decir la verdad y las prohibiciones que recaen sobre la sexualidad. Me he preguntado a qué tipo de desciframiento de sí mismo se ha visto forzado el sujeto, en lo que se refiere a lo que estaba prohibido. Se trata de una cuestión que se interroga por la relación entre el ascetismo y la verdad. (Foucault, 1999, p. 444)

Así pues, para el análisis de la relación entre *ética* y *sexualidad* (nueva problematización), Foucault se remonta a los griegos, a Grecia, a su filosofía, al encuentro mismo entre Grecia y la filosofía, lo que Deleuze (2015) denomina la “brecha”, esto es, el momento mismo en que la pregunta mágico-religiosa por la constitución del universo es desplazada por la pregunta política por excelencia: ¿cuál es la mejor forma de gobierno? Al respecto puede constatarse que en los cursos que Foucault ofreció en el Collège de France, en particular *Seguridad, territorio, población*, el problema del gobierno es recurrente. En esta recurrencia es rastreable, en el curso *Del gobierno de los vivos*, un desplazamiento del problema del gobierno: ya no se trata del problema del gobierno en términos específicamente Estatales, “el gobierno del Estado” (Foucault, 2006:109), sino en términos de cómo la conducta de los hombres puede ser orientada por medio de “actos de verdad”, de *aletheia* (Αλήθεια), en el sentido de desocultamiento de la relación entre el sujeto y la verdad. Así por ejemplo, en la clase del 6 de febrero de 1980, Foucault indica el modo en que va estudiar al cristianismo, esto es, desde la óptica de los regímenes de verdad;

Por régimen de verdad querría entender lo que obliga a los individuos a una serie de actos de verdad [...], es por tanto lo que obliga a los individuos a esos actos de verdad, lo que define, determina la forma de esos actos y establece para ellos condiciones de efectuación y efectos específicos (Foucault, 2014, p. 15).

En estas mismas condiciones metodológicas, respecto a la noción gobierno, Foucault plantea el siguiente interrogante:

“¿Cómo se formó un tipo de gobierno de los hombres, en el que no se exige simplemente obedecer, si no manifestar enunciándolo, lo que uno es?” (Foucault, 2014, p. 359).

Ahora bien, Para Álvarez (2013), remontarse a los griegos sobre el problema del gobierno, implicó para los estudios de Foucault no sólo replantear el problema del gobierno expuesto en etapas anteriores de su pensamiento, sino también mostrar que el problema de la sexualidad en la antigua Grecia tuvo una gran importancia teórica y práctica a la hora de plantear el modo en que el sujeto podía y debía llevar una “vida buena”. En este sentido, Foucault constata la conexión fundamental griega entre sexualidad y ética. Lo que Foucault revela en esta conexión es este hecho: la concepción de sujeto griega está relacionada con el problema de la sexualidad a través de un concepto, *epimeleia heautou*, es decir, a través de la noción de cuidado de sí. Por tanto, *La hermenéutica del sujeto* constituye un curso esencial para entender la relación entre sexualidad y ética. En este sentido,

Importa recordar que en los últimos años de su vida Foucault centró su interés en la investigación de estas *techniques de soi*, pasando así, en cierta manera, la cuestión del sexo a un segundo plano. Los tomos II y III de la *Historia de la sexualidad* fueron en realidad, el resultado de un compromiso entre la preocupación por aquellas técnicas y la necesidad de dar continuidad a la obra iniciada. Foucault llegó a escribir después de la publicación de *La voluntad de saber* un libro sobre las *techniques de soi*, que se sitúa al margen de la cuestión histórica de la sexualidad, que tenía pues su propia especificidad, y para el que reservaba el título de *Le Souci de soi* (El cuidado de sí), luego ese proyecto fue abandonado y reelaborado para que pudiera encajar en su inconcluso plan sobre la sexualidad. (Álvarez, 2013, p. 130)

La reelaboración a la que hace referencia Álvarez es la que conocemos, precisamente, como *La hermenéutica del sujeto*. En este curso, Foucault presenta un estudio en torno al «cuidado de sí» como concepto organizador del quehacer filosófico, mostrando cómo el sujeto ético se constituye en una determinada relación

hacia sí. Al situarse en este modo de subjetivación antigua, Foucault muestra la manera en la que en cuanto sujetos, nos relacionamos con nosotros mismos. El punto de partida de este análisis, es el texto *Apología* (Platón). En dicho texto Foucault explora el hecho de que Sócrates se presenta como el maestro de “la inquietud de sí”, esto es, como el maestro que vela por que sus conciudadanos se preocupen por sí mismos invitándolos a que se ocupe y preocupen por su virtud y su alma. Esta misma noción aparece siglos más tarde (VIII) con Gregorio de Nisa, quien la usa para dar nombre al “movimiento” mediante el cual se renuncia al matrimonio. Para ello usa la parábola de la “dracma perdida” como modelo de la “inquietud de sí”, esto en la medida en que “para ocuparse de la esfinge que Dios imprimió en nuestra alma, y que el cuerpo recubrió de suciedad, es preciso «cuidado de sí mismo», encender la luz de la razón y explorar todos los rincones del alma” (Foucault, 2005, p. 456). Esto significa que tanto el ascetismo cristiano y la filosofía antigua se sitúan bajo el signo de la “inquietud” de sí haciendo de este un concepto y una práctica de preocupación constante.

Así pues (Álvarez, 2013), si aceptamos la aparición de la *epimeleia heautou* en la reflexión filosófica en el momento socrático-platónico, particularmente en el diálogo *Alcibiades*, pormenorizadamente analizado por Foucault en *La hermenéutica del sujeto*, podríamos llegar a las siguientes conclusiones: en el *Alcibiades* el “cuidado de sí” que recomienda Sócrates es para un momento determinado de la vida del individuo. Se trata de un momento de crisis del sujeto: de la adolescencia a la edad adulta. Desde el punto de vista pedagógico, es un momento de desprendimiento y crítica a los educadores, crítico también desde el punto de vista del erotismo, el adolescente deja de ser objeto erótico, y crítico finalmente desde la perspectiva política en la medida en que el joven se enfrenta a la actividad de un rol activo de poder y responsabilidad pública. En este punto ocurre lo que se podría denominar en términos de la periodicidad foucaultiana del problema de la subjetivación, “inflexión del

cristianismo”, toda vez que después de Platón, tal y como se evidencia en la *Carta a Meneceo* (Epicuro), el “cuidado de sí” ya no se recomienda como una actividad para los jóvenes sino para toda la vida: “Cuando se es joven, no hay que vacilar en filosofar, y cuando se es viejo no hay que dejar de filosofar. Nunca es demasiado pronto o demasiado tarde para ocuparse de la propia alma” (Foucault, 2005, p. 85). Lo relevante en esta transformación universalizante del concepto “cuidado de sí” está en el hecho de que el modelo pedagógico que se advertía en Sócrates, con el advenimiento de los primeros presupuestos filosóficos del cristianismo -provenientes de los Epicúreos y Estoicos principalmente-, se convierte en un modelo híbrido con características ya no sólo filosóficas sino médicas en el que se advierten otras funciones: función crítica, que consiste principalmente en deshacerse de lo aprendido; función terapéutica, o de la filosofía como cuidado del alma según epicúreos y estoicos (Álvarez, 2013, p. 137).

Respecto a todo lo anterior, Díaz (1993) considera para Foucault el sujeto de saber se constituye según la episteme de su época, mientras que el sujeto de poder lo hace desde los dispositivos de fuerza en el que se encuentre inmerso.

Otro tanto ocurre con el sujeto de la ética, en el sentido de que no es un sujeto dado de una vez y para siempre, o constituido a priori, sino que se consolida como sujeto desde y a través de las prácticas y los discursos (Díaz, 1993, p. 53).

Desde esta perspectiva, el objetivo de Foucault sería, de acuerdo con Díaz (1993), hacer una genealogía del sujeto ético. En este sentido es que hemos aquí sostenido que el “último Foucault” puede entenderse como un método de saber acerca de la constitución del sujeto ético. Esto en razón a que “Lo que comenzó siendo una historia de la sexualidad se trocó en una historia de la ética: una historia de los medios por los cuales el individuo se convierte en sujeto moral” (Díaz, 1993, p. 53).

Usos de Foucault en la investigación educativa y pedagógica (A modo de Conclusión)

En este capítulo se ha hecho una aproximación al método que Foucault usó en sus estudios. Se halla que el objeto de dichos estudios es el sujeto y los distintos modos de subjetivación del ser humano en la cultura occidental. En el marco de este análisis se encuentran una serie de elementos que permiten sustentar nuestro planteamiento central. El “último Foucault”, el de la etapa ética, puede ser entendido como un método de saber acerca de la constitución del sujeto ético. Dichos elementos son, la noción de una historia no cronológica sino discontinua, de rupturas, en el que es fundamental la periodización; la preocupación por el presente en términos de sus condiciones de posibilidad; los modos de interrogación, de búsqueda y de problematización, los cuales exigen reajustes conceptuales, y, finalmente, el “acto intelectual” de pensar de “otro modo” la constitución del sujeto moral: desde las prácticas de sí.

Para nosotros, el abordaje conceptual que Foucault realiza en los cursos aquí estudiados, supone de por sí una aportación, no sólo al pensamiento filosófico contemporáneo, sino al modo de interrogar de ese pensamiento. Podría afirmarse, en este sentido, que constituye una herramienta metodológica para ser usada, como en efecto se hace, en la investigación, en especial la de corte histórico, como en el caso de la investigación universitaria en educación y pedagogía:

... nuestra problematización de la pedagogía se apoya en dos ejes. Uno, la redefinición polémica de pedagogía como práctica pedagógica, esto es, no como sinónimo del quehacer pedagógico del maestro en el día tras día, sino como el conjunto de relaciones de saber y poder que inscriben los gestos del enseñar en cierta organización social de los saberes y de la cultura, relaciones que metodológicamente rastreamos en el juego de cuatro dimensiones: institución-

sujeto-discurso-estrategia. En esto nos nutrimos de la caja de herramientas de la arqueología del saber y la genealogía del poder de Michel Foucault, que permite analizar los sistemas de producción de verdad y de gobierno de sujetos en formaciones sociales singulares. (Saldarriaga, 2010, pp. 22-23)

La anterior visión del uso de Foucault en la investigación en educación y pedagogía puede rastrearse en Colombia a partir de los años 80 del siglo pasado, particularmente en las facultades de educación de las universidades de Antioquia, Valle, Nacional y Pedagógica Nacional. Esta última hoy consolidada en una tradición investigativa foucaultiana que se puede constatar en los trabajos del Grupo de Investigación Historia de las Prácticas Pedagógicas en Colombia (GHPP) cuyo punto más alto de producción intelectual se encuentra en la emergencia, institucionalización y desarrollo del Movimiento Pedagógico Colombiano (MPC) llevado a cabo entre 1982 y 1994, aunque todavía hoy con algunos remanentes de su pensamiento como lo es la Revista Educación y Cultura de la Federación Colombiana de Educadores (FECODE). Así lo advierte Zuluaga (2003:75): “Si mentalmente nos trasladamos a los comienzos de la Revista Educación y Cultura (1984), podemos verificar que en este decurso han despuntado apreciaciones sobre la pedagogía y la educación desde diferentes ángulos: historia, sociología, psicoanálisis, epistemología, lingüística, filosofía”. En este orden de ideas Tamayo (2005) plantea que en el marco del MPC emergieron y se desarrollaron en el campo de la investigación por lo menos cuatro tendencias de la pedagogía en Colombia, a saber, El campo intelectual de la pedagogía en Colombia (Mario Díaz Villa, Universidad del Valle, 1993), Educación y pedagogía: una diferencia necesaria (Olga Lucía Zuluaga y otros, Universidad de Antioquia, 1988), La pedagogía como disciplina reconstructiva (Mockus y otros, 1994), La perspectiva constructivista, (1994). En particular la segunda tendencia, guarda una relación directa con las conceptualizaciones de Michel Foucault en la medida en que “busca materializar una Historia de la Pedagogía en

Colombia, desde campos conceptuales acerca de la pedagogía y el documento” (Tamayo, 2005: 61). Tales campos conceptuales son, entre otros, discurso, práctica, archivo, saber, poder, historia, todos ellos estructuralmente pertenecientes a la obra de Foucault, pero en particular a las etapas arqueológica y genealógica de sus estudios.

No obstante, desde el año 2007, con la formación del Grupo de Investigación Filosofía, Sociedad y Educación (GIFSE), el margen del uso de las conceptualizaciones de Michel Foucault en la investigación universitaria en educación y pedagogía (en particular la Universidad Pedagógica Nacional, la Universidad Uniminuto y la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia), se amplía hacia lo que se ha denominada “último Foucault” o etapa ética. Las investigaciones elaboradas bajo este lente constituyen, a nuestro modo de ver, una quinta tendencia de la pedagogía en Colombia. Aunque en construcción, esta tendencia tiene como objetivo indagar acerca de los posibles usos de las conceptualizaciones de Michel Foucault en la investigación educativa y pedagógica. El presente capítulo, y en general el libro del que hace parte, conforma un balance del trabajo realizado desde el 2007 por GIFSE, pero también una aproximación a los fundamentos teóricos de la categoría sujeto en Michel Foucault, en particular, como se ha mostrado en el apartado número dos El “último Foucault”: sexualidad y ética), en relación con la idea de sujeto y cuidado de sí. La materialización concreta de esta conceptualización, es ubicable en artículos que sintetizan procesos de investigación, entre otros, *Aproximaciones al pensamiento foucaultiano en la investigación histórico-educativa* (Diana Milena Peñuela, 2012), *Universidad y producción impolítica de subjetividad* (Martín Emilio Camargo Palencia, 2013), *El cuidado de sí como principio educativo* (Bibiana Alexandra González Vargas, 2014). Estos trabajos, desde distintos campos de saber sobre la educación y la pedagogía, respectivamente, historia, universidad, infancia, recogen la idea mantenida en GIFSE de que el centro de la problematización de Michel Foucault sobre el sujeto se encuentra, con respecto a los cursos dictados en el Collège de France, en

la *Hermenéutica del sujeto*, el cual constituye a nivel conceptual, una oportunidad investigativa para mirar de “otro modo” la formación ética y moral desde el cuidado de sí y el cuidado del otro, especialmente en el contexto de una sociedad contemporánea cada vez más individualista por efecto de las exigencias de producción económica del neoliberalismo, del cual la educación es cada vez más su instrumento en su faceta de empresa.

Referencias

- Álvarez Yágüez, J. (2013). *El último Foucault: voluntad de verdad y subjetividad*. Madrid. Biblioteca Nueva.
- Castro, E. (2013) “Archivo y política”. En: *¿Qué es usted, profesor Foucault?: sobre la arqueología y su método* (Michel Foucault). Trad. Horacio Pons. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Corvez, M. (2000). *Los estructuralistas: Foucault, Lévi-Strauss, Lacan, Althusser y otros*. Trad. Leandro Wolfson y Andrés Pirk. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Deleuze, G. (2015). *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. Trad. Pablo Ariel Ires y Sebastián Puente. Buenos Aires. Cactus.
- Díaz, E. (1993). *Michel Foucault: los modos de subjetivación*. Buenos Aires. Editorial Almagesto.
- Díaz, E. (2014). *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires. Biblos.
- Foucault, M. (1984). “El interés por la verdad”. En: *Saber y verdad*. Citado por Paponi (1996).
- Foucault, M. (1985). “Poderes y Estrategias”. En: *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid. Alianza Editorial.
- Foucault, M. (1986). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1988). “El sujeto y el poder”. En: *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 50, No. 3. (julio-sep.).
- Foucault, M. (1999). *Dichos y escritos: estética, ética y hermenéutica*. Barcelona. Paidós.

- Foucault, M. (2005). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid. Akal.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977-1978*. Trad. H. Pons. Buenos Aires. FCE.
- Foucault, M. (2008). *La arqueología del saber*. Trad. E. Castro. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2008). *La arqueología del saber*. Trad. E. Castro. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2013). Sobre las maneras de escribir la historia [Conversación con Raymond Bellour, 1967]. En *¿Qué es usted, profesor Foucault: sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2013a). ¿Qué es un filósofo? [Conversación con Marie-Geneviève, 1966]. En *¿Qué es usted, profesor Foucault: sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2013b). Foucault responde a Sartre [Conversación con Jean-Pierre Elkabbach, 1968]. En: *¿Qué es usted, profesor Foucault: sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2013c). ¿Ha muerto el hombre? [Conversación con Claude Bonnefoy, 1966]. En: *¿Qué es usted, profesor Foucault: sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2013d). La filosofía estructuralista permite diagnosticar lo que es el “hoy” [Conversación con Gérard Fellous, 1967]. En: *¿Qué es usted, profesor Foucault: sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2013e). ¿Qué es la arqueología? [Conversación con José Guilherme Merquior y Sérgio Paulo Rouaner, 1 | 971]. En: *¿Qué es usted, profesor Foucault: sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2014). *Del gobierno de los vivos: Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires. FCE.

- Jiménez Becerra, A. (2010). Subjetivación y sujeto en la obra de Michel Foucault. En: *Michel Foucault, 25 años: problematizaciones sobre ciencia, estética y política*. Editores, Mario Montoya Castillo y Ardían José Perea Acevedo. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Noguera Ramírez, C. (2009). Foucault profesor *Revista Educación y Pedagogía*, Vol. 21, núm. 55, septiembre-diciembre.
- Paponi, M. (1996). *Michel Foucault: historia, problematización del presente*. Buenos Aires. Biblos.
- Sáenz, J. (2010). La política de las prácticas de sí. En: *Michel Foucault, 25 años: problematizaciones sobre ciencia, estética y política*. Editores, M. Montoya Castillo y A.J. Perea Acevedo. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Saldarriaga Vélez, O. (2010). De la pedagogía al saber pedagógico: notas para (un) saber del currículo. En: *Seminario permanente de pedagogía*. Tunja (Colombia) Imprenta y publicaciones UPTC.
- Tamayo Valencia, A. (2005). Cuatro tendencias de la pedagogía en Colombia. *Revista Nuevos horizontes pedagógicos*. Vol. 4. Tunja. UPTC.
- Zuluaga G, O. (2003). El florecimiento de las investigaciones pedagógicas (una lectura de las múltiples imágenes en el espejo). En: *Pedagogía y epistemología*. Bogotá. Cooperativa Editorial Magisterio.

