

# 11

## Aproximación y reflexión sobre los procesos de subjetivación según Michel Foucault<sup>265</sup>

Óscar Leonardo Ortiz

*Mostrar las determinaciones históricas de lo que somos es mostrar lo que hay que hacer.  
Porque somos más libres de lo que creemos, y no porque estemos menos determinados,  
sino porque hay muchas cosas con las que aún podemos romper para hacer de la libertad  
un problema estratégico, para crear libertad.  
Para liberarnos de nosotros mismos.  
(Miguel Morey)<sup>266</sup>*

Descifrar los procesos por medio de los cuales los individuos se constituyen en sujetos, implica reconocer los mecanismos que intervienen para hacer de cada uno lo que se espera que sea en relación con la verdad y una serie de procedimientos y técnicas del yo, que finalmente lo llevan a uno “ser como se debe ser”. Al parecer el modo de ser y de pensar de los individuos no deriva de la idea de autonomía, aunque se pretenda que en la búsqueda de consolidar un tipo de sociedad particular, se instaure una serie de dinámicas sociales y culturales que conlleva la interiorización

---

<sup>265</sup> Este capítulo se desarrolla en el marco del V Seminario de Investigación Permanente del Grupo de Investigación: Filosofía, Educación y Pedagogía, bajo la dirección de la Profesora Martha Soledad Montero González.

<sup>266</sup> Miguel Morey de la Universidad de Barcelona en la primavera de 1989 en París escribe la introducción del texto *Tecnologías del yo*, donde hace un análisis de la obra de MF que sirve como un referente en el estudio del filósofo.

como condición para formar un determinado tipo de sujeto. Una de estas dinámicas es la educación como institución social, que en últimas parece que se encarga de reproducir una serie de comportamientos que son aceptados y, en un mismo ciclo, rechazar aquellos que son prohibidos, pero al contrario en realidad de lo que se trata, en principio es de lograr un dominio y una regulación sobre uno mismo, sobre la relación con los otros y obtener conocimiento de las individualidades de tal forma que se establezca un vínculo con la verdad.

Esta investigación analiza los procesos por los cuales los individuos se convierten en sujetos, mediante los procesos de objetivación y subjetivación y pretende señalar cómo se pueden encontrar, en un modelo de educación particular, para este caso los fundamentos descriptivos y discursivos en las propuestas pedagógicas de Ovidio Decroly, estos mismos procesos actuando en la constitución de un modo de ser de los niños. En principio, aquí damos cuenta de los constructos teóricos y conceptuales desarrollados por Michel Foucault (MF) a propósito de estos procesos, y más adelante, en otra entrega de los avances de este trabajo de investigación, se mostrarán los análisis a los que dio lugar este punto de vista sobre el campo de la educación en Colombia en la primera mitad del siglo XX, especialmente en las décadas de 1930 y 1940.

Los procesos por los cuales los individuos se convierten en sujetos, se estudian a partir de la propuesta filosófica que realiza MF en su obra, cuando analiza los procesos de objetivación y subjetivación en la constitución del sujeto. Estos procesos son estudiados teniendo en cuenta que no actúan de manera aislada, uno implica el otro y actúan conjuntamente en la historia misma de las relaciones. Este mismo aspecto se muestra en las características distintivas según prácticas sociales en diferentes épocas de la historia, por lo cual, para esta investigación se hace necesario hacer referencia a: la Grecia Clásica, el Cristianismo medieval y la Modernidad en el decir de MF. Para efectos formales de la exposición en este trabajo, se hablará primero de los procesos de objetivación, luego de los procesos de subjetivación, para posteriormente señalar algunas conclusiones parciales.

## **Decir verdad y procesos de objetivación**

El decir veraz se ha ubicado en un lugar privilegiado en nuestra sociedad. Podemos resaltar instituciones como la Iglesia y el canon de la confesión, el proceso penitenciario y las ventajas que tienen los procesados al momento de declararse culpables y entregar la mayor información posible a las autoridades del Estado. Es fácil ver en el campo de la educación, por ejemplo, cómo el hecho que un estudiante pueda confesar cada una de sus faltas al profesor, es tomado como un acto de apertura total, como un acto que resalta la necesidad de ser un libro abierto frente a las instancias del proceso educativo. Así pues, el hecho de ir a la oficina del orientador escolar tiene como base mínima que el estudiante pueda decirlo todo.

Pero, ¿cómo es posible que el decir verdad sea un acto que se ha logrado interiorizar en los sujetos de manera tan vital? ¿Qué es lo que hace que un individuo pueda confesar sus faltas, aun sabiendo que esto le acarreará un castigo? MF muestra cómo los individuos son objetivados y subjetivados de tal manera que hacen del decir la verdad como un elemento cardinal en la vida cotidiana. La comprensión del proceso de objetivación muestra los mecanismos por los cuales un sujeto llega a ser objeto para sí mismo y para los demás. En este sentido los procesos de objetivación tienen que ver con la relación de exterioridad del sujeto, en la medida en que se instauran una serie de medidas a los individuos que establecen cuáles son los criterios de validez de lo que se debe hacer. Debido a esto, los procesos de objetivación son una serie de procedimientos que llevan a los individuos a ser lo que son, y a constituirse en un objeto de saber, es decir que en la medida en que el individuo es objeto de conocimiento para sí mismo, está en capacidad de decir todo sobre sí. Así pues, en la medida en que se analizan estos procesos se puede descifrar cuáles son las condiciones por las que algo o alguien llega a ser objeto y sujeto de conocimiento y también cómo ese algo ha podido ser problematizado como objeto por conocer. El saber, en tanto categoría principal para la comprensión de los procesos de objetivación y subjetivación, como lo señala MF, pasa por el estudio de tres momentos vitales que han influenciado la constitución del sujeto, aun en nuestros días: primero en la Grecia Clásica la *parrhesía* o el decir verdad que consiste en decirlo todo; segundo, en el cristianismo y la tecnología pastoral que buscaba saberlo todo sobre el rebaño, y al mismo tiempo los sujetos interiorizan que debían decir todo al pastor; y en tercer momento la modernidad, donde a través del dispositivo de la sexualidad se establece la normalización de las conductas y de los comportamientos en función de unas necesidades particulares del sistema.

En la Grecia clásica se podría identificar y delimitar unos procesos de objetivación que tienen en la práctica de la *parrhesía* o el decir veraz<sup>267</sup> sus elementos constitutivos. MF en textos como *El coraje de la verdad* y *Tecnologías del yo*, realiza un acercamiento etimológico de la palabra *parrhesía*, que significa *decirlo todo*, en griego: *pan rhema*. En esta acepción hay dos modos de empleo en la Grecia Clásica: de manera peyorativa y de manera positiva. En el modo peyorativo se muestra que la *parrhesía* implica el decirlo todo, decir cualquier cosa, donde cada persona puede decir lo que quiera, sin importar si lo que dice comporta la verdad o no, deslegitimando el hablar del sujeto; el segundo modo se emplea para el decir veraz aun con el riesgo de la ofensa, convirtiendo este decir en la unión entre verdad y opinión, capacidad

---

<sup>267</sup> El decir veraz es un concepto que desarrolló a profundidad MF en el texto *El Coraje de la verdad*, que recopila los cursos dictados por el filósofo francés en el Collège de France, del primero de febrero al veintiocho de marzo de 1984. El estudio de la *parrhesía*, según MF parte del problema según la tradición filosófica entre sujeto y verdad.

de decirle a alguien sus defectos aunque esto no sea bien recibido, hasta el punto de poner en peligro la vida del *parrhesiasta*<sup>268</sup>, del que lo dice todo.

En primera instancia, el decir veraz implica al otro. Para poder decir la verdad es necesario ese interlocutor con quien se habla. Este personaje configura un tipo particular que se caracteriza por tener un estatus especial<sup>269</sup>: “La calificación necesaria para ese personaje incierto, un poco brumoso y fluctuante, es cierta práctica, cierta manera de decir que se llama precisamente *parrhesía* (hablar franco)” (2009, p. 24). Si bien la relación con el otro lleva al individuo a que pueda interiorizar el decir la verdad, entonces solo quien dice la verdad es digno de ser llamado *parrhesiasta*<sup>270</sup>. En la época clásica la figura del otro no está bien definida, podía ser un filósofo, pero también podía ser cualquier persona que cumpliera con el deber de ser *parrhesiasta*. La relación que se consolida aquí es la del otro con el individuo que lo lleva a decir la verdad.

Así pues la *parrhesía* es el coraje de decir la verdad, y también el coraje de escuchar la verdad aunque esta sea ofensiva<sup>271</sup>. De esta manera el decir veraz aun con riesgos, para quien solo dice la verdad, se considera virtuoso y merecedor de reconocimiento configura los modos de veridicción, o formas por las cuales el sujeto llega a ser identificado con el decir veraz ya sea un profeta, un sabio, un profesor o un *parrhesiasta* y, además, estos modos pueden combinarse unos con otros, e incluso se pueden encontrar más de uno en una misma persona. Un ejemplo de esta característica se da en el mismo Sócrates, quien según los estudios realizados por el filósofo francés es capaz de decir la verdad, es sabio, enseña y trasmite la verdad. Sócrates es el *parrhesiastés* por excelencia, pues es profeta, ya que recibe su labor de sabio de Grecia de parte del oráculo de Delfos, además que en él mismo se encuentra la sabiduría, y su

---

<sup>268</sup> Como ejemplo MF muestra cómo Sócrates mantiene su *parrhesía* aun con riesgo de vida y hasta la muerte misma. “¿por qué Sócrates, que no tiene miedo de exponerse a la muerte en nombre de cierta práctica de la *parrhesía* que no ha querido abandonar, no ha aceptado, empero, practicar esa *parrhesía* política y democrática frente a la asamblea? (2009, p. 54).

<sup>269</sup> El otro en la Grecia Antigua es indispensable para decir la verdad: “En la cultura antigua, ese otro que me es tan necesario para decir la verdad sobre mí mismo puede ser un filósofo de profesión, pero también una persona cualquiera. Acuérdense, por ejemplo, [de] ese texto de Galeno sobre la cura de los errores y las pasiones, donde señala que, para decir la verdad sobre sí mismo y conocerse, uno necesita a otro a quien debe buscar un poco en cualquier parte, con la sola condición de que sea un hombre de edad y serio” (2009:23).

<sup>270</sup> En la introducción para Discurso y verdad en la antigua Grecia (2004) Ángel Gabilondo y Fernando Fuentes Megias muestran el carácter fundamental de la investigación sobre la *parrhesía*. Argumentan que MF realiza un viraje en la investigación sobre la sexualidad, y que se remite al estudio en detalle de los filósofos en la Antigua Grecia ya que encuentra la necesidad de mostrar esos olvidos que ha sufrido el estudio de los clásicos, ya que también “cree encontrar en la moral griega un punto de partida para una ‘nueva moral’” (2004:11). En palabras de MF, citado por los introductores del texto: “convenía buscar cuales son las formas y las modalidades de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto” (2004, p. 19).

<sup>271</sup> Así pues, la *parrhesía* tiene esta doble connotación: “Para que haya *parrhesía*, como recordarán, es menester que el sujeto [al decir] una verdad que marca su opinión, su pensamiento, su creencia, corra riesgo, un riesgo que concierne a la relación misma que el mantiene con el destinatario de sus palabras”. (2009, p. 30).

labor como un profesor se advierte permanentemente en los diferentes escritos en los que se cita; y por último realizando la mayéutica, con el ejercicio de preguntar logra desarrollar la *parrhesía*, ya que interpela a sus interlocutores<sup>272</sup>.

La *parrhesía* en la Grecia Clásica implica entonces las prácticas del decir veraz, y establece su conexión con la política, puesto que el estudio de la relación sujeto-verdad implica una práctica política. El estudio de las relaciones entre sujeto y verdad, está directamente ligado con la práctica política, la problematización de la democracia y la constitución del sujeto. Para entender esto es necesario resaltar que la relación entre sujeto y verdad atraviesa la constitución del sujeto en la medida en que se instauran unos discursos como verdaderos que llevan a que el individuo acepte estos discursos y termine interiorizándolos. Entre los diferentes discursos que se instauran se encuentran: el decir veraz, ya que lleva a decirle a los demás una verdad que incluso puede llevarlo a la muerte, así pues, esta acción se convierte en una acción política ya que busca el bienestar de la sociedad griega; también el problema de la democracia, ya que al tomar el riesgo de decir la verdad, algunos de sus comentarios pueden llegar a ser hirientes y esto lleva a que el pueblo termine por generar una reacción de odio hacia el que dice la verdad. De esta manera, se construye en la Grecia clásica un tejido donde la constitución del sujeto y la verdad traza diferentes tramos en los procesos de objetivación del sujeto.

La *parrhesía* en el campo de lo político y en el campo de lo democrático se caracteriza por decir su palabra en asuntos de la ciudad, y por tener el derecho de hablar en público. En ambos casos, este derecho es exclusivo de los ciudadanos de nacimiento, es un privilegio que se debe cuidar a toda costa. Sin embargo, en *El coraje de la verdad* el filósofo francés encuentra que a finales del siglo V a.C. este derecho se tornó peligroso incluso a costa de la vida misma, y muestra dos fenómenos de la crítica de la *parrhesía* en la democracia: en primer término la *parrhesía* se presenta como peligrosa para la democracia ya que todos los individuos tienen la posibilidad-libertad de tomar la palabra, y con esta la posibilidad de decir lo que les plazca, sin importar si es bueno para la ciudad o no; en segundo término, es peligrosa para el individuo, ya que el coraje que desarrolla la *parrhesía*, al decir la verdad al pueblo puede herir las susceptibilidades de los que se vean afectados por la verdad, hasta el punto de solicitar el sacrificio de quien intente aplicar el decir verdad en la democracia. Esta crítica muestra que el decir veraz está por encima de ejercicio de la democracia, pues concibe un modo diferente de gobernar en tanto la

---

<sup>272</sup> Según el análisis que se realiza en *El coraje de la verdad*, MF muestra como Sócrates asume la posición del parrhesiasta ya que toma todas las características necesarias, inclusive decide entregar su vida por la causa de la verdad: “Lo veremos precisamente con Sócrates, que lo recuerda a menudo en la Apología: ha recibido del dios la función de interpelar a los hombres, tomarlos por el brazo, hacerles preguntas. Una tarea que él no abandonará. Aun amenazado de muerte, la cumplirá hasta el final, hasta su último suspiro” (2004, p. 37).

*parrhesía* es ejercicio político<sup>273</sup>. En esta conexión entre sujeto y verdad se evidencia “la articulación entre los modos de veridicción, las técnicas de gubernamentalidad y en las prácticas de sí” (2009, p. 27).

Así se presenta el análisis de la relación entre práctica política, problematización de la democracia y prácticas de sí, elementos que no son reducibles los unos a los otros, pero que se constituyen mutuamente: verdad, poder y sujeto<sup>274</sup>. La verdad se basa en el conocimiento y la veridicción, y centra los saberes, estudiados en sus especificidades; el poder en función de la dominación y la gubernamentalidad en relaciones de poder, que no provienen de la emanación de un poder sustancial, sino de procedimientos de gobierno de las conductas, gobierna el comportamiento de los hombres; y, por último, el sujeto según los modos de constitución del individuo y sus prácticas de sí, es decir, las formas como el individuo se constituye en sujeto, se convierte en lo que es, por medio de unos procedimientos que lo llevan, llamados prácticas de sí.

En síntesis, mientras en la Grecia Clásica vemos como la *parrhesía*, en tanto una práctica de sí<sup>275</sup>, se instauro como proceso para que los individuos puedan llegar a tomar un papel determinante en la participación política de la *polis*, se puede observar cómo esto se va transformando hasta convertirse con el tiempo en una tecnología, que a partir del cristianismo medieval, pasa por la salvación del hombre, siempre y cuando se practique la confidencia, la confesión y el examen de conciencia, en tanto mecanismos que hacen parte de lo que en adelante, según MF concibe como tecnología pastoral.

Siguiendo a MF<sup>276</sup> se puede seguir señalando cómo los procesos de objetivación, llamados de esta manera por el filósofo francés, se dan en el cristianismo medieval a partir de la aparición de un personaje central conocido como el pastor y la función que desempeña usando mecanismos que conduzcan a la salvación de su rebaño y al

---

<sup>273</sup> En la medida en que la verdad no se puede dar en la democracia, entonces la democracia no sería la mejor de las opciones en la política. “Los valores parecen invertirse y la democracia se presenta, al contrario, como el lugar donde la *parrhesía* (el decir veraz, el derecho a dar la propia opinión y el coraje de oponerse a la de los otros) va a llegar a ser cada vez más imposible o, en todo caso, peligrosa. Esta crítica contra la pretensión de las instituciones democráticas a ser el lugar de la *parrhesía* asume dos aspectos”. (2009, p. 52).

<sup>274</sup> Según el análisis que realiza Miguel Morey en la introducción del texto *Tecnologías del yo*, se muestra que el estudio de MF ha tenido tres grandes momentos en los cuales su interés se ha centrado en estos tres aspectos: verdad, poder y sujeto. Se plantea como el trabajo se puede denominar una ontología histórica de nosotros mismos con relación a verdad, al poder y al sujeto (1990, p. 25).

<sup>275</sup> La *parrhesía* se entiende como una práctica de sí en la medida en que tiene que ver con el individuo en particular para consigo mismo, es decir, es el mismo individuo el que debe tomar esta práctica para sí mismo, y solo en la medida en que lo consiga podrá ser un sujeto.

<sup>276</sup> Principalmente en el texto *Tecnologías del yo*, donde desarrolla el concepto de tecnología pastoral, que viene a trabajarse a continuación dentro del Cristianismo Medieval. “Será con el cristianismo cuando este tema del poder pastoral se reactiva y de modo eminente, dibujando el perfil de una forma solícita de poder que debe conocer las necesidades materiales de cada miembro del rebaño, lo que hacen y lo que van a hacer, y lo que ocurre en el alma de cada uno” (1990, p. 43).

hecho de salvarse a sí mismo. Entre estos mecanismos está aquel de saber todo sobre las ovejas, por medio de la confesión, la confidencia y el examen de conciencia.

MF encuentra que el concepto de pastor no aparece en los griegos de manera tan clara como en el cristianismo medieval, y su mención refiere diferentes puntos como el hombre que da órdenes a objetos inanimados, a animales sueltos, a manadas de animales y por último a hombres. El concepto de pastor que se conforma en el cristianismo es el del individuo que está a la cabeza, que proporciona alimento y cuidado, que agrupa a su rebaño y procura su reproducción y salvaguarda la vida de todos y cada uno de los integrantes de un grupo de individuos (rebaño)<sup>277</sup>.

La tecnología del pastorado<sup>278</sup> según MF encuentra cuatro tipos de tecnologías: de producción, de sistemas de signos, de poder y tecnologías del yo. En cuanto a las dos primeras dice MF: “tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones” (1990, p. 48). Ahora bien, las dos que interesan a esta investigación principalmente son las tecnologías de poder, que “determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto” (1990, p. 48); y las tecnologías del yo:

... que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad. (1990, p. 48).

Esta tecnología se caracteriza por un poder sobre el rebaño, que debe agrupar y conducir al rebaño, lo que conlleva a una interdependencia, ya que, para que el pastor pueda salvarse también tiene que llevar a su rebaño a la salvación y, por último, la abnegación del pastor. Esta concepción es diferente de la obediencia griega que se caracteriza por una sumisión personal por voluntad del individuo, que se convierte en una virtud, un fin en sí mismo. El conocimiento particular del pastor de cada una de las ovejas implica una individualización: “el poder pastoral supone una atención individual a cada miembro de su rebaño” (1990, p. 103). El pastor debe estar informado de las necesidades materiales, de lo que ocurre y lo que hace

---

<sup>277</sup> La idea de rebaño asemeja a los individuos con la relación que se conforma entre el pastor y el grupo de ovejas que tiene a cargo, hasta el punto de tener que saber todo de ellas: “Será con el cristianismo cuando este tema del poder pastoral se reactiva y de modo eminente, dibujando el perfil de una forma solícita de poder que debe conocer las necesidades materiales de cada miembro del rebaño, lo que hacen y lo que van a hacer, y lo que ocurre en el alma de cada uno” (1990, p. 43).

<sup>278</sup> En el Cristianismo medieval entonces se desarrollará esta tecnología que buscaba la objetivación de los individuos y particularmente, desarrollar un tipo de sujeto: “El desarrollo de la «tecnología pastoral» en la gestión de los hombres trastornó profundamente las estructuras de la sociedad antigua” (1990, p. 103).

cada uno de los individuos a su cargo, de lo que sucede en el alma de cada uno de ellos. Esta característica resalta la obediencia y el conocimiento de uno mismo, y para lo cual se establecen tres métodos: la confesión, la confidencia y el examen de conciencia, que evidencian el progreso del dominio de sí y de las pasiones con la dirección de conciencia, centrado en los consejos dados.

El mecanismo de la confesión se convierte en un proceso de objetivación en la medida en que el sujeto se vuelve objeto para sí mismo, y el estudio del individuo llega a la instauración de un cierto tipo de subjetividad cuando pasa por procedimientos de dominación, de confesión, de obediencia y sumisión, lo que no excluye toda una producción de signos articulados en este caso al poder del pastor. Para que el individuo llegue a una confesión completa se debe seguir los dogmas<sup>279</sup> a partir del examen de conciencia, cuya dinámica implica decirlo todo. El examen de conciencia estableció una dinámica específica que exigía a los individuos revisar cada uno de sus actos para llegar a la verdad de su comportamiento por medio de la memoria, y poder controlarlo totalmente. Este examen de conciencia en la medida que pretende el control de los propios actos de los individuos conlleva la purificación “Para los pitagóricos, el examen de conciencia tenía que ver con la purificación.

Así pues, este juego de prácticas (la confidencia, la confesión, el examen de conciencia) del decir veraz tiene como base, como eje central, el principio “conócete a ti mismo”. El principio socrático “conócete a ti mismo” (*gnothi seautón*), que tiene sus raíces en el principio *epiméleia heautón* (el cuidado de sí, la aplicación a sí mismo) da origen al “cultivo de sí”, que consta de un juego de prácticas<sup>280</sup> de sí. Además, estos tres mecanismos actuando, la confesión, el examen de conciencia y la confidencia logran lo que antes se infligía con un castigo<sup>281</sup>, ahora se establece la culpa<sup>282</sup> para reacomodar el comportamiento.

---

<sup>279</sup> [MF aclara en relación con los dogmas que: “El cristianismo pertenece a las religiones de salvación. Es una de aquellas religiones que, en principio, deben conducir al individuo de una realidad a otra, de la vida a la muerte, del tiempo a la eternidad. Para conseguirlo, el cristianismo ha impuesto una serie de condiciones y de reglas de conducta con el fin de obtener cierta transformación del yo”. (1990, p. 80).

<sup>280</sup> Las practicas se comprenden en Foucault, según se analiza en la introducción que realiza Miguel Morey en *Tecnologías del yo* como “el conjunto de los modos de hacer más o menos regulados, más o menos reflexionados, más o menos finalizados, a través de los que se dibujan a la vez lo que estaba constituido como real para los que intentaban pensarlo y dirigirlo y el modo en que éstos se constituían como sujetos capaces de conocer, analizar y eventualmente modificar lo real. Son las “prácticas” entendidas como modo de actuar y a la vez de pensar las que dan la clave de inteligibilidad para la constitución correlativa del sujeto y del objeto”. (1990, p. 32).

<sup>281</sup> El castigo se comprende como la penitencia que debe pagar el pecador, que se toma como tal: “el pecador ha de estar humillado ante la Iglesia, vistiendo una miserable camisa y cubierto de cenizas. Luego debe postrarse y besar las rodillas de sus hermanos” (1990, p. 83).

<sup>282</sup> La culpa se comprende como el ejercicio de reconocer los actos que no se ajustan a las leyes. las leyes deben ser memorizadas, con el fin de descubrir los pecados (cf 1990, p. 71). La relación que se construye acá busca la interiorización de los dogmas, y se logra cuando se pasa de la necesidad de infringir un castigo a que el individuo sienta la culpa por la falta realizada.



Para finalizar se comprende que para desarrollar la tecnología pastoral se trabaja a partir del saber y su relación con el decir veraz. Esta práctica conduce al sujeto a convertirse en objeto para sí mismo. Aquí el sujeto tiene la capacidad de decir la verdad “sobre sí mismo”, pues el “discurso de la verdad que el sujeto está en condiciones y es capaz de decir sobre sí mismo, [se instaura gracias a] una serie de formas culturalmente reconocidas y tipificadas, como por ejemplo la confidencia, la confesión, el examen de conciencia” (2009, p. 20). Este decir veraz ya se evidencia en los estoicos y en los pitagóricos (Séneca y Marco Aurelio), con la circulación de enunciados como “hay que decir la verdad sobre uno mismo”. Con la práctica del cuidado de sí, se realiza una serie de ejercicios que caracterizan la relación consigo mismo, por ejemplo, la meditación que pone el acento en la interiorización de los diferentes mandatos<sup>283</sup>.

Cuando se establece la máxima “hay que decir la verdad sobre uno mismo” se perfila claramente la necesidad de decirle a alguien más esa verdad. Las características del decir veraz no llegaron exclusivamente con el cristianismo, ya que se evidencia, como lo hemos visto, que en la cultura griega y romana antigua estos preceptos<sup>284</sup> ya tenían coincidencias. Desde la Grecia antigua se dio inicio a prácticas como la de la enseñanza, o la *parrhesía*, donde aparece esa necesidad de decir la verdad. En el cristianismo también se ve la necesidad de decir la verdad bajo la figura de la confesión, la confidencia y el examen de conciencia. Explicación que tiene que ver con el desplazamiento de la noción moral al campo de la sexualidad. Ahora bien, en la Edad Moderna se desarrolla una serie de prácticas cuyos dispositivos logran penetrar en el individuo, determinando su comportamiento: el principal de estos dispositivos es el dispositivo<sup>285</sup> de la sexualidad.

Cuando MF desarrolla el dispositivo de la sexualidad no se refiere al estudio del sexo como acto, por el contrario sus investigaciones buscan analizar los discursos que se construyen en la historia, y que hace posible establecer un lazo entre el individuo y lo que se dice de la sexualidad, es decir, lo permitido y lo prohibido. Este análisis

---

<sup>183</sup> Se plantean entonces los mecanismo por medio de los cuales los individuos no solamente se conocen, sino que interiorizan la necesidad de una transformación: “Todas estas técnicas cristianas de examen, de confesión, de dirección de conciencia y de obediencia tienen una finalidad: conseguir que los individuos lleven a cabo su propia “mortificación” en este mundo. La mortificación no es la muerte, claro está, pero es una renuncia al mundo y a uno mismo: una especie de muerte diaria”. (1990:116).

<sup>284</sup> Los preceptos se entienden como disposiciones constitutivas de las diferentes sociedades, que pueden llegar a convertirse en leyes del Estado, o pueden quedarse en el orden de lo moral.

<sup>285</sup> Edgardo castro analiza el concepto de dispositivo diciendo: “1) El dispositivo es la red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo dicho y lo no-dicho. 2) El dispositivo establece la naturaleza del nexo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Por ejemplo, el discurso puede aparecer como programa de una institución, como un elemento que puede justificar u ocultar una práctica, o funcionar como una interpretación a posteriori de esta práctica, ofrecerle un campo nuevo de racionalidad. 3) Se trata de una formación que en un momento dado ha tenido por función responder a una urgencia” (Castro E, 148).

del discurso<sup>286</sup> de la sexualidad, diría MF, no podría estar por fuera de la historia, razón por la cual se hablará de la historia de la sexualidad, la cual data su nacimiento a partir de las grandes prohibiciones y valoraciones de la sexualidad; sin embargo, no nacen de la nada, es decir que ya en el medioevo con la dirección de conciencia, la dirección pastoral inicia el desarrollo de un dispositivo que permitiera controlar a los individuos, más aún en la época clásica con el decir veraz y el conocimiento de sí mismo se sentaron las bases del control.

El dispositivo de la sexualidad se consolida gracias a los discursos de la medicina, la pedagogía y la economía: “La tecnología del sexo, a partir de ese momento, empezó a responder a la institución médica, a la exigencia de la normalidad, y más que al problema de la muerte y el castigo eterno, al problema de la vida y la enfermedad. La carne es proyectada sobre el organismo” (1976, p. 143). La pertinencia del discurso sobre el saber de la medicina<sup>287</sup> es vital, ya que las sociedades se veían enfrentadas a grandes problemas de salubridad como la peste, razón por la cual la medicina entra en el discurso de lo que se puede permitir, con el fin de alejarse de las enfermedades, y constituir un ciudadano que pueda realizar su trabajo. En el discurso de la sexualidad se expulsan las prácticas del sexo como placer, esto quiere decir que se reduce su labor únicamente a la de reproducción, condenando las manifestaciones sexuales por fuera del orden establecido, mientras que por otro lado se instaure aquello que es permitido, la monogamia heterosexual, la sexualidad regular. Se reconoce así unas leyes naturales de la matrimonialidad, identificando por oposición las diferencias prohibidas: las sexualidad infantil, y el onanismo; la sodomía, que se entomologizan<sup>288</sup> para hacerlo más diferente; la medicalización por medio de diferentes patologías; las formas de una sexualidad no conyugal, no heterosexual, no monógama<sup>289</sup>.

El dispositivo de la sexualidad se entiende en la relaciones de poder de carácter prolífico por su nivel de instrumentalización. Es decir, hay una serie de estrategias

---

<sup>286</sup> Se debe mencionar que el acento se pone acá sobre la historia misma del pensamiento y no sobre las interpretaciones que de este se puedan dar: “consiste en tratar, no las representaciones que puede haber detrás de los discursos, sino los discursos como series regulares y distintas de acontecimientos” (Orden del discurso p. 49).

<sup>287</sup> Aparece entonces un discurso que se justifica con la salud de la población: “se trata de la aparición de la salud y del bienestar físico, de la salud en general como uno de los objetivos esenciales del poder político” (1991, p. 93).

<sup>288</sup> Etimológicamente esta palabra proviene del estudio de los insectos, y lo que busca con el significado de la palabra es mostrar cómo se convierten las prácticas en aspectos raros para la sociedad. “Del mismo modo que constituyen especies todos esos pequeños perversos que los psiquiatras del siglo XIX entomologizan dándoles extraños nombres” (1976, p. 57).

<sup>289</sup> “Existen los exhibicionistas de Lasègue, los fetichistas de Binet, los zoófilos y zooerastas de Krafft- Ebing, los automonosexualistas de Rohleder; existirán los mixoescopófilos, los ginecomastas, los presbíofilos, los invertidos sexoestéticos y las mujeres dispareunistas”. (1976, p. 57).

que permiten penetrar en el individuo para objetivarlo<sup>290</sup>, como el hecho de establecer cuáles son las posibilidades sexuales permitidas. MF desarrolla cuatro grandes conjuntos estratégicos que permiten desplegar el poder y el saber en los sujetos a partir de la sexualidad: la primera en la histerización del cuerpo de la mujer, que muestra cómo se analiza el cuerpo de ella y se le califica como exagerado de sexualidad; la segunda estrategia es la pedagogización del sexo del niño, que logra exacerbar la susceptibilidad del niño a la sexualidad, razón por la cual debe ser revisado, estudiado; la socialización de las conductas procreadoras, como tercera estrategia, establece la regulación del sexo solo a la función procreadora; cuarta y última, la psiquiatrización del placer perverso lleva a la patologización del instinto sexual. “La mujer histérica, el niño masturbador, la pareja maltusiana y el adulto perverso; cada uno es el correlato de una de esas estrategias que, cada una a su manera, atravesaron y utilizaron el sexo de los niños las mujeres y los hombres” (1976, p. 128).

A manera de síntesis, se ha hecho aquí un recorrido por los procesos de objetivación que se constituyeron desde la Grecia Clásica pasando por el Cristianismo Medieval y la Modernidad. En la Grecia Clásica se encontró, siguiendo el estudio que realiza MF, que se instaura el decir veraz a través de la *parrhesía*, como el elemento constitutivo en la conformación del tipo de sujeto griego, utilizando como mecanismo la participación en la polis. De esto se espera que el sujeto haga y actúe y se comporte en relación con la constitución del tipo de sujeto particular de cada momento histórico, es decir, del sujeto griego se espera que busque la participación en la polis, teniendo como base los criterios de la *parrhesía*, es decir, la verdad por encima de cualquier dificultad. Por su parte, en el cristianismo medieval el decir veraz también se instaura en la constitución del sujeto, pero esta vez a través del dispositivo pastoral que, por medio de sus tres mecanismos, la confesión, la confidencia y el examen de conciencia, se establecen los criterios básicos del deber ser del sujeto medieval. Del sujeto del medioevo se espera que pueda decirlo todo a su pastor, y tomar como base se su actuar los cánones que este impone. Por último, en la Modernidad se establece el tipo de sujeto a través del dispositivo de la sexualidad, donde lo permitido y lo prohibido se instaura por medio de la medicalización de los comportamientos de los individuos. Y del sujeto moderno se espera que busque la adecuación de su comportamiento a los requerimientos de salud impuestos, con miras a conseguir el progreso.

Cada uno de los elementos antes expuestos nos permite comprender la eficacia de los procesos de objetivación. Por tal razón se puede decir que el proceso de objetivación se entiende como la conjunción de una serie de mecanismos correspondientes a

---

<sup>290</sup> En el texto Más allá del estructuralismo de los filósofos Dreyfus y Hubert se muestra como esas estrategias son analizadas a la luz de las normas y la normalización. Aquí se muestra como las preocupaciones de Kant en ¿Qué es la ilustración? Coinciden con las preocupaciones que tenían los estoicos, pero siempre con una salida diferente. “la razón preferencial” de los estoicos perduraba todavía en la ilustración” (Mas allá del estructuralismo, p. 296).

un dispositivo que conlleva a que el sujeto sea objeto para sí mismo, donde se establece, de manera exterior al sujeto, aquello que él debe llegar a ser. Esto quiere decir que el proceso de objetivación establece como verdad que se debe decir la verdad, y solo en la medida que el individuo lleva hacia sí mismo este aspecto, y se toma a sí mismo como objeto sobre el cual debe llevar a cabo este canon, puede llegar a ser sujeto.

## **Decir verdad y procesos de subjetivación**

Los procesos de subjetivación, como se dijo, no se pueden pensar por fuera de la relación con los procesos de objetivación, aunque aquí en este texto se haga un análisis a cada uno de estos procesos por separado, ello implica que se deba mostrar en el entrecruzamiento el tejido al que da lugar en términos de una práctica social de dominación, que en relación con el poder y con el saber determinan lo que el sujeto es. De ahí que, en cuanto a los procesos de subjetivación, su análisis en la constitución de un sujeto, pareciera ser, se da en relación con los procesos de interiorización que constituyen un tipo de individuo; sin embargo, no se puede centrar la preocupación en lo permitido y lo prohibido, pues de lo que se trata es de lograr el dominio de uno mismo en función del conocimiento y el saber que se puede obtener de este.

Así pues, los modos de subjetivación llevan a los individuos a hacer propios los discursos que les asigna un lugar en la sociedad, como por ejemplo el papel del hombre y de la mujer, del niño y el adulto, del empleado y del jefe –solo así podrá ser un “buen” sujeto– de esta manera:

La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto –a cuál condición está sometido, qué status debe tener, qué posición debe ocupar en lo real o en lo imaginario– para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento; en pocas palabras, se trata de determinar sus modos de subjetivación. (MF por Sí Mismo).

Las implicaciones filosóficas de estas afirmaciones ponen al saber en relación con el poder, es decir, el tipo de saber conlleva tal poder, por ejemplo el poder pastoral conlleva un tipo de saber que exige decir la verdad de uno mismo y obedecer al mismo tiempo. Este tipo de relaciones de poder cumplen unas funciones particulares en la sociedad, favorecer un tipo de mentalidad, y limitar la libertad de los individuos.

Esta relación con la legitimación<sup>291</sup> de los discursos que conllevan a una forma de ser particular se desarrolla en la relación sujeto-poder en un movimiento que va desde

---

<sup>291</sup> Los procesos de legitimidad giran en torno a la relación que existe entre los procesos de subjetivación y los procesos de objetivación en la medida en que los discursos solamente pueden ser llamados verdaderos si tienen una legitimidad lleva a establecerlos como verdad. Así pues la legitimidad está en función de los discursos y se establece a modo de dogma en los individuos para que puedan ser interiorizados por los sujetos. (referencia).

la interioridad hacia la exterioridad. En este punto el sujeto es sujeto de poder en la medida en que se relaciona con los otros, y en toda relación se establece relaciones de poder, es decir no hay relaciones por fuera del poder, esto conlleva la interiorización y la formalización de los discursos en prácticas sociales. En los procesos de subjetivación se evidencia el movimiento propio desde el interior, donde el sujeto adopta una serie de prácticas propias de cada momento histórico (Grecia Clásica, Medioevo y Modernidad) y que lo que llevan a ser de un modo de ser particular, por ejemplo, haciendo que los intereses particulares de esta realidad favorezcan unas características por encima de otras. Así pues, este movimiento de interiorización lleva por sí mismo una serie de comportamientos correspondientes, y evidencian una conversión del sujeto cuando logra dominarse a sí mismo, por efecto de los mecanismos particulares de cada momento histórico. Y solo en la medida en que se interiorizan los discursos de verdad, el sujeto puede hacer parte de su sociedad.

MF estudia la relación sujeto y poder en la Grecia Clásica a partir del concepto *épiméleia/cura sui*, donde muestra tres técnicas básicas del cuidado de sí mismo: el cuidado de sí, el ocúpate de ti mismo y el conocimiento de sí. El camino estudiado por MF inicia, de modo genealógico<sup>292</sup>, con el estudio del concepto de *épiméleia* o el cuidado de sí, que surge como una actitud para relacionarse con los otros y consigo mismo, donde la preocupación se desplaza desde el exterior hacia sí mismo, hacia el interior, para lo cual se debe formalizar en una serie de prácticas sociales como la meditación y la memorización. Así pues, el sujeto comporta una manera de ser cuyo movimiento se centra en la interioridad. Aquí interioridad implica, en términos de MF, que los individuos deben hacer de estas prácticas suyas, y solo en la medida en que se conviertan en parte constitutivas de su ser pueden ser llamados realmente griegos.

El principio “*épiméleia heautón*”<sup>293</sup> (el cuidado de sí, la aplicación a sí mismo), consta de un juego de prácticas como la meditación y la memorización propias de la Grecia clásica, que pasan por la formulación, el desarrollo, la transmisión y la

---

<sup>292</sup> La genealogía debe entenderse en su relación con la arqueología. La diferencia entre arqueología y genealogía se sitúa entre el procedimiento descriptivo (arqueológico) y el explicativo (genealógico). Aclara Morey que la arqueología “pretende alcanzar un cierto modo de descripción (liberado de toda sujeción antropológica) de los regímenes de saber en dominios determinados y según un corte histórico relativamente breve; y que la genealogía intenta, por recurso a la noción de “relaciones de poder”, explicar lo que la arqueología debía describir”. (1996, p. 15). Esto implica dar cuenta de los regímenes de saber y de los regímenes de poder. La arqueología en su carácter descriptivo frente a los regímenes del saber, y la genealogía en su carácter explicativo respecto de lo que la arqueología describe, y las razones por las cuales se desarrollan dichos regímenes del saber en determinada dirección. A saber, la subjetividad en términos de Foucault en las tecnologías del yo, en la voz de Morey se hace tres preguntas de orden filosófico: “¿qué puedo saber?, ¿qué puedo hacer? y ¿quién soy yo?” (2009, p. 13).

<sup>293</sup> La *épiméleia* debe entenderse desde el “campo general de las prácticas es justamente todo lo que se denomina *épiméleia*. Ocuparse de alguien, ocuparse de un rebaño, ocuparse de la familia o, como lo encontramos con frecuencia en lo concerniente a los médicos, ocuparse de un enfermo: eso es lo que se llama *epimeleisthai*”. (2009, p. 115) Así pues la *épiméleia* es el cuidado pero hacia sí mismo.

elaboración de todo un juego de prácticas de sí<sup>294</sup>. Estas prácticas giran en torno a una actitud particular de relacionarse con los otros y consigo mismo, sin embargo, no se trata de ocuparse cómo se ocupa el médico del cuerpo, o el ama de casa de la economía familiar, inclusive el enamorado del objeto de su amor. La relación se debe dar mejor en la ocupación que tiene el maestro de sus alumnos. “El maestro es quien cuida del cuidado del sujeto respecto a sí mismo y quien encuentra en el amor que tiene por su discípulo la posibilidad de ocuparse del cuidado que el discípulo tiene de sí mismo” (1987, p. 49).

El otro, el maestro, es visto como un mediador que busca que la práctica de uno mismo sea efectiva. Este mediador empieza por ser un ejemplo, un modelo de comportamiento, para luego realizar un ejercicio de capacitación que busca transmitir sus saberes y finalmente mostrar la necesidad del desasosiego, de permitir que todas las enseñanzas pasen directamente al sujeto...de ponerse al descubierto “[...] estos tres ejercicios reposan sobre un determinado juego de la ignorancia y la memoria” (1987, p. 58). La primera característica que deberá tener el individuo es la de la *stultitia*<sup>295</sup>, ya que debe ser dócil a su maestro, y en la medida en que el individuo no puede salir de su estulticia solo, se debe acercar al maestro que lo lleve a salir de este estado. En la relación del individuo-estulto con el maestro, MF muestra cómo se requiere que se supedite el cuidado de sí mismo por el conócete a ti mismo de la siguiente manera: empieza por la claridad de que en últimas ocuparse de uno mismo significa conocerse, es decir, si el individuo-estulto se preocupa por sí mismo y por alcanzar cada uno de los logros que busca debe conocer cuáles son sus alcances y limitaciones; ahora bien, principalmente el conocimiento de uno mismo se da en relación con la espiritualidad, es decir con la llegada a la verdad: “es preciso contemplarse en el elemento divino para conocerse a uno mismo; hay que conocer lo divino para conocerse a sí mismo” (1987, p. 51). De esta manera la tradición platónica se inclina por el conócete a ti mismo, ya que la preocupación por uno mismo se perfecciona gracias al conocimiento. Además, ese conocimiento que surge de la acción espiritual, pasa por el alma en la transformación del sujeto y conlleva a la verdad.

---

<sup>294</sup> Es decir, cada uno de los pasos constitutivos de las practicas que finalmente son propias del individuo, que debe realizar en la soledad, y que se constituyen para el sí mismo del sujeto. Así pues las practicas también se pueden entender como la obligación misma: “Me parece empero que sería interesante resituar esas prácticas, esa obligación, esa incitación a decir la verdad sobre uno mismo, en un contexto más amplio definido por un principio del que el propio *gnothi seautón* no es más que una implicación”. (2009, p. 21).

<sup>295</sup> “La estulticia es por tanto el otro polo de la práctica de uno mismo (cf.Séneca). Para salir de la ignorancia es preciso echar mano del cuidado de uno mismo. La ignorancia corresponde a un estado de mala salud; es descrita como el peor de los estados en los que el hombre puede encontrarse ante la filosofía y la práctica de uno mismo”. (1987, p. 59).

[...] Conocerse, conocer lo divino, es reconocer lo divino en uno mismo, es, me parece, algo fundamental de la forma platónica y neoplatónica del cuidado de sí. Esta condición de relación a uno mismo y a lo divino, de la relación a sí mismo como algo divino y de la relación a lo divino a través de uno mismo es, para el platonismo, una de las condiciones de acceso a la verdad. (1987, p. 53).

Con esta relación MF muestra el carácter especial de lo espiritual y lo divino en el camino a la verdad que debe seguir el sujeto que está en la búsqueda de conocerse a sí mismo. Ahora bien, en relación al paso entre el cuidado de sí y el conocimiento de sí, MF analiza las tecnologías del yo haciendo referencia a la noción de *epimelesthai sauton* (el cuidado de sí), y el *gnouthi sauton* (conócete a ti mismo) délfico, ya que al no ser un precepto abstracto es más referido a la vida. Construyendo así una relación de subordinación del conócete a ti mismo frente al cuidado de sí.

Esta subordinación se evidencia desde la apología de Platón, cuando Sócrates critica la actitud de quienes se preocupan más por la adquisición de riqueza y honor que por el conocimiento, la verdad y la perfección del alma<sup>296</sup>. El filósofo francés desarrolla en términos concretos el modo como se invierte la práctica del cuidado de sí mismo por la práctica del conócete a ti mismo. A partir de este conocimiento se muestra que para el griego no se le puede escapar ningún momento de la vida cotidiana sin ser escrutado en lo que se desarrolla como el examen de conciencia.

Un modo que logró universalizar el cuidado de sí mismo fue que este precepto se convirtió en el modelo médico por excelencia. La concepción de salud muestra que los individuos tienen la necesidad de ser el médico de sí mismos, en la medida en que deben hacer un seguimiento minucioso de cada uno de los síntomas que presentan en sus actos, para buscar los medios de sanar todo aquello que está mal; otro aspecto que se relaciona con el modelo médico, es que el cuidado de sí mismo dejó de ser para la vida misma, y se convirtió en una preparación para la plenitud que se evidenciará un momento antes de la muerte, diferente al valor griego de la juventud. Es decir que el sujeto debe ser el médico no del cuerpo sino que debe ser el médico del alma.

Esta conversión se evidencia desde dos perspectivas: se establece una nueva relación pedagógica que elimina el diálogo, de tal manera que el maestro/profesor tiene la palabra y el conocimiento, es el que habla y plantea preguntas, mientras que el discípulo escucha y debe permanecer en silencio y, por otro lado, la mirada y la escucha al propio yo, que permite hacer un examen de conciencia. De ahí que la

---

<sup>296</sup> Sócrates se encuentra en la necesidad de mostrar a Alcibíades que las preocupaciones no son necesarias, por ejemplo la preocupación por la belleza del ser amado, ya que este es bello. Por el contrario debe buscar la forma de que se preocupe de sí mismo, es decir de su alma. "Sócrates no busca en Alcibíades otra cosa que no sea conocer la forma mediante la cual este se ocupa de sí mismo". (1987, p. 49).

realización de un examen de sí implica el bien, ya que el hombre es un permanente administrador de sí mismo, es decir, que al momento de conocerse debe identificar cuáles son las debilidades y fortalezas que lo alejan de la plenitud. Gracias a este examen el hombre ajusta lo que quería hacer con lo que ha hecho realmente: “en la confesión cristiana se obliga al penitente a memorizar leyes, pero se hace con el fin de descubrir sus pecados” (1990, p. 71).

Finalmente en los procesos de subjetivación en la Grecia Clásica se logra, a través del paso del cuidado de sí al conocimiento de sí, un sujeto que controla todo su ser para llegar a la plenitud. Este ideal se transformará en el Cristianismo Medieval, para establecer la conversión como el paso para la salvación. En concreto la hermenéutica del sujeto implica en términos de los procesos de subjetivación, pasar del cuidado de sí al conocimiento de sí, y pasar de un modo de ser a uno nuevo que se caracteriza por dejar atrás lo que se era, y llegar a ser algo nuevo, un proceso de conversión, en tanto estos procedimientos garantizan el control de sí mismo y la relación del deber para con uno y con los demás en función de los procesos legítimos que le dan un lugar específico a cada uno, y que además permite situarlo garantizando su articulación con el poder.

En el dogma cristiano es necesario que cada persona tenga la obligación de saber quién es, y eso significa poder controlarse, ya que así logra la purificación del alma, imposible sin el conocimiento de sí mismo. Para esto propone la iluminación: el descubrimiento del yo. En el primer cristianismo se dan dos formas principales de descubrimiento de sí: *exolomogesis* y *exagoreusis*, expresión dramática del penitente como pecador, y verbalización de los pensamientos, canalizado en la obediencia hacia otro, “esta relación está configurada por la renuncia al propio deseo de cada uno y a su propio yo” (1990, p. 93)<sup>297</sup>. Estas dos actúan conjuntamente en el conocimiento de sí mismo, configurando el segundo elemento en los procesos de subjetivación.

El proceso de subjetivación en la Grecia Clásica muestra cómo se da la subordinación del concepto de cuidado de sí mismo, y la forma en la que emerge el concepto de conocimiento de sí mismo como el elemento principal en la constitución del yo desde el interior mismo del sujeto configurando así el proceso de subjetivación. Ahora se mostrará cómo el proceso de subjetivación que proviene del paso de cuidado de sí al conócete a ti mismo conlleva a la conversión cristiana en el medioevo para que el sujeto logre el control de sí mismo

El elemento que cuestiona a MF es el paso del cuidado de uno mismo al conocimiento de uno mismo que surgió en la filosofía occidental: “a mi juicio se debe a que la *épiméleia* aparece como algo melancólico, algo cargado de connotación negativa,

---

<sup>297</sup> La implicación de la renuncia del deseo y el yo en el cristianismo medieval, ya que una conversión eficiente solo se puede dar en la medida en que hay un cambio radical, un paso a un nuevo estado del sujeto.



algo a lo que no se le confiere la suficiente capacidad de fundamentar una moral positiva para toda la sociedad” (1987, p. 36) Si bien la filosofía estudia los elementos que hacen que un sujeto tenga acceso a la verdad, la búsqueda de la verdad, para el Medioevo, se da a través de la espiritualidad que gira en torno a la conversión como capacidad de gobernarse a sí mismo. Ya que esta espiritualidad se entiende como la búsqueda constante de la verdad, el individuo se transforma en algo distinto de lo que es, en unas prácticas amorosas donde finalmente se tiene una experiencia trascendental, ascética, que lo lleva a la verdad. Así pues la espiritualidad es el:

[...] conjunto de estas búsquedas, prácticas y experiencias entre las cuales se encuentran las purificaciones, la ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar para tener acceso a la verdad. (1987, p. 38).

En esta concepción de la verdad el sujeto a través de la espiritualidad, se transforma no en tanto individuo, sino en su mismo ser de sujeto. Esta transformación se debe a tres elementos que muestra MF: en primera instancia la verdad no se le concede al sujeto por derecho, por el contrario el sujeto debe dejar de ser algo para llegar a ser otra cosa, debe transformarse a sí mismo en algo distinto; luego, esta transformación se hace por amor, por un impulso del eros mediante la ascesis; y por último la verdad ilumina al sujeto, es decir le proporciona tranquilidad, “existe en la verdad, en el acceso a la verdad, algo que perfecciona al sujeto, que perfecciona al ser mismo del sujeto o lo transfigura” (1987, p. 39) Esto sirve en tanto el sujeto consiga el dominio de sí mismo para convertirse en un sujeto espiritual.

En síntesis el cuidado de sí mismo constituye la técnica del gobierno de los otros: en primera instancia es claro que para llegar a la verdad es necesario pasar por una transformación o transfiguración, que se da por medio del ocuparse de uno mismo. Como lo muestra el filósofo francés, ya en Platón, la necesidad de ocuparse de uno mismo era una tarea que buscaba convertir al sujeto en alguien capaz de gobernar a los otros y regir la ciudad. Ahora, ocuparse de uno mismo es ocuparse de su alma, ya que es ella la que hace que el cuerpo actúe. Y el individuo al ocuparse de su alma encuentra en la sublimación de sí mismo la posibilidad de preferir el bienestar común por encima del personal. Por tal razón solo quien es capaz de ocuparse de sí mismo, está llamado a gobernar a los demás.

Ahora bien cuando se trata de los procesos de subjetivación en los siglos XVII al siglo XIX –o generalmente como se llama a esta época la Edad Moderna–, dichos procesos se relacionan con la disciplina, por tal razón es necesario revisar a la luz del dispositivo de la disciplina las prácticas discursivas, y así poder explicar el mecanismo propio por el cual se instauran los procesos de subjetivación en la Edad Moderna.

El proceso de subjetivación en estos siglos tiene en la disciplina el mecanismo que hace a los individuos sujetos de poder<sup>298</sup> se constituyen en relaciones de poder y así interiorizan como propios unos discursos que han sido legitimados. La apuesta que hace el filósofo MF en su concepción sobre la práctica disciplinaria en el siglo XVIII y XIX, encuentra un poder que se caracteriza por el establecimiento de una frontera, un límite, una regla que la dicta la ley.

El poder entonces debe entenderse a partir de las relaciones de poder, ya que no es posible situarlo *per se*, o emanando un poder sustancial de manera binaria, sino que se encuentra en el contacto mismo de los sujetos con los sujetos:

[...] El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y “el” poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movi­lidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas. Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada. (1976, p. 113).

De esta manera, las relaciones de poder se entienden como relaciones entrecruzadas intencionales y no subjetivas desde dispositivos de conjunto: poder-resistencia a partir de varias resistencias móviles y transitorias. En esta relación los individuos se constituyen como sujetos de poder en la medida en que estas relaciones encausan las fuerzas que emanan de cada uno de ellos. De ahí se sigue la proposición “el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias” (1976, p. 114), es decir, que en todas las relaciones se encuentra el poder subjetivación a los individuos. Otra proposición: “las relaciones de poder no se hallan en posición de superestructura, con un simple papel de prohibición o reconducción; desempeñan, allí en donde actúan, un papel directamente productor” (1976, p. 114), lo cual indica que el poder trasciende la idea de prohibir o permitir, y que se instaura en las más pequeñas relaciones para desde ahí fabricar un tipo de sujeto. También dice MF que “donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), esta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder” (1976, p. 114), esto permite inferir que necesariamente las resistencias deben surgir de adentro mismo de las relaciones de poder para que puedan surgir. Así pues el poder

---

<sup>298</sup> La concepción de MF frente a los “sujetos”, refiere directamente a la sujeción hacia los individuos, que los convierte en algo nuevo: “Inmensa obra a la cual Occidente sometió a generaciones a fin de producir –mientras que otras formas de trabajo aseguraban la acumulación del capital– la sujeción de los hombres; quiero decir: su constitución como ‘sujetos’”(1975, p. 77) así pues los sujetos son sujetos de poder en la medida en que la conversión que sucede en su interior está dirigida por el poder mismo.

actúa en la conformación de subjetividades, y para este fin se instaura la disciplina como el mecanismo que permite interiorizar en el individuo el saber y el poder.

La disciplina es el mecanismo propio por medio del cual el poder actúa en los individuos y los subjetiviza constituyendo así el proceso de subjetivación en la modernidad. En la disciplina se parte del control del cuerpo ya que MF muestra cómo “en toda sociedad, el cuerpo queda atrapado en el interior de poderes muy ceñidos que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones” (1975, p. 158). En la Modernidad se busca una coerción del cuerpo de forma que pueda controlar cada una de sus partes de manera individual (escala de control), de otra parte se busca que la coerción lleve a una eficacia de los movimientos logrando una economía (objeto de control) y por último que se pueda dar ininterrumpidamente (modalidad). Así pues, “a estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad es a lo que se puede llamar “disciplinas” (1975, p. 159).

El alcance del control del cuerpo que logra la disciplina en la modernidad MF lo estudia a partir del concepto de lo anátomo-político. Esto quiere decir que cuando la disciplina se logra interiorizar, se consigue el control del cuerpo manejando sus fuerzas, colocándolas en función del poder mismo. Para este fin se desarrollan una serie de técnicas minuciosas que se encargan de cada uno de los detalles, que hacen de un individuo un sujeto dócil para un fin determinado, por ejemplo, un soldado, con su forma de mirar siempre atenta y a los ojos, su forma de pararse siempre firme, y atento a cada una de las órdenes:

Técnicas minuciosas siempre, con frecuencia ínfimas, pero que tiene su importancia puesto que definen cierto modo de adscripción política y detallada del cuerpo, una nueva “microfísica” del poder y en tanto que no han cesado, desde el siglo XVII, de invadir dominio cada vez más amplios, como si tendieran a cubrir el cuerpo social entero. (1975, p. 161).

El control del espacio también se convierte en técnica de la disciplina que contribuye a modelar a los individuos por medio del arte de las distribuciones: por medio de la clausura que lleva a los individuos a estar solos, con ellos mismos, que los lleva a conseguir interiorizar cada una de sus funciones; por medio de la división de zonas, que lleva a una individualización, asignando un lugar específico a los individuos; los emplazamientos funcionales donde “se definen lugares determinados para responder no solo a la necesidad de vigilar, de romper las comunicaciones peligrosas, sino también de crear un espacio útil” (1975, p. 167). Por último, el control del tiempo, ya que este elemento constitutivo de la disciplina permite alcanzar un nivel de utilidad en sus actos en el empleo del tiempo MF muestra “sus tres grandes procedimientos –establecer ritmos, obligar a ocupaciones determinadas, regular ciclos de repetición– coincidieron

muy pronto en los colegios los talleres y los hospitales” (1975, p. 173). Finalmente estos tres mecanismos del control logran encauzar al individuo con cada uno de los elementos minuciosos y detallados del poder mismo habituando al sujeto en la ejecución de sus actos: “este objeto nuevo es el cuerpo natural, portador de fuerzas y sede de una duración; es el cuerpo susceptible de operaciones específicas que tienen su orden, su tiempo, sus condiciones internas, sus elementos constitutivos” (1975, p. 180).

MF plantea tres instrumentos para lograr un buen encauzamiento de los individuos: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación con el examen. El primero, la inspección jerárquica es un dispositivo que se vale de la mirada para inducir el efecto del poder, y para lograrlo emplea la arquitectura, ya no como medio de estética de sus creaciones, sino como estructura que permite un control interno, articulado y detallado, entre otros la escuela-edificio, que debe ser un operador de encauzamiento de la conducta. El segundo instrumento es la sanción normalizadora que busca de una parte, consolidar un mecanismo penal, que aplica a una serie de procedimientos sutiles de tiempo, actividad, manera de ser, de la palabra, del cuerpo, de la sexualidad etc.; de otra parte, “lo que compete a la penalidad disciplinaria es la inobservancia, todo lo que no se ajusta a la regla, todo lo que se aleja de ella, las desviaciones” (1975, p. 209), ya sea de orden artificial (impuesto por una ley o reglamento), o natural (procesos naturales, como el tiempo empleado en un aprendizaje o ejercicio); por último, se dice que es de orden correctivo y busca, más que una venganza, una repetición o insistencia redoblada de la falta infringida. El tercer instrumento es el examen que unifica en una sola estrategia la técnica de la vigilancia y la sanción. Por medio de su aplicación realiza una vigilancia constante y un emplazamiento de los individuos donde, además, logra una clasificación específica por medio de una calificación, castigándolos según el sistema de normalización.

Estos tres mecanismos de la disciplina logran que el encausamiento de la conducta ya que llevan a que el sujeto interiorice un tipo de comportamiento, estableciendo un límite para sus actos, y asignando sus propios fines. Este ejercicio es tan valioso, ya que no se preocupa por encadenar y someter las fuerzas, por el contrario usa esas mismas fuerzas para llevar a cabo sus propios intereses, es decir, que al fabricar un tipo particular de individuos, usa la fuerza individual de cada uno de ellos para conseguir eficientemente más y mejores fines. En palabras de MF: “la disciplina ‘fabrica’ individuos; es la técnica específica de un poder que toma a los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio” (1975, p. 199). Ahora bien, un ejemplo de cómo funcionan estos tres mecanismos de la disciplina lo explica MF a través del panoptismo<sup>299</sup>.

---

<sup>299</sup> La figura arquitectónica por excelencia que muestra estos mecanismos de poder plasmados y en funcionamiento es el Panóptico de Bentham, que se caracteriza por que “en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro una torre con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo” (1975, p. 232), esta torre permite vigilar constantemente al interno, de tal manera que puede ser visto constantemente, pero él no sabe en qué momento está siendo vigilado. Este aspecto que logra el panóptico garantiza en el interno una forma de actuar determinada por la disociación de la pareja ver – ser visto.

La inspección constante es el mecanismo que usa Bentham en el panóptico, como una herramienta real e imaginaria que busca una visión permanente del desorden y en esta medida tiene como correlato las instancias educativa, médica y política de la disciplina:

En la periferia, una construcción e forma de anillo; en el centro una torre con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de ellas cuales atraviesa todo el acto de la construcción. Tiene dos ventanas, una hacia el interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y otra hacia el exterior, que permite que la luz atraviese de lado a lado. (1975, p. 232).

Los procesos de subjetivación que se han desarrollado en la historia en los mecanismos disciplinarios, definen una táctica de poder desde tres criterios: hacer el ejercicio menos costoso, ampliar los efectos del poder y, uniendo estos dos, conseguir un mayor rendimiento de los aparatos implementados de tal manera que las disciplinas se convierten en “el conjunto de las minúsculas invenciones técnicas que han permitido hacer que crezca la magnitud útil de las multiplicidades haciendo decrecer los inconvenientes del poder que, para hacerlos justamente útiles, debe regirlas” (1975, p. 254).

A manera de síntesis, se ha hecho aquí un recorrido por los procesos de subjetivación que se constituyeron desde la Grecia clásica pasando por el cristianismo medieval y la modernidad. En la Grecia clásica se encontró, siguiendo el estudio que realiza MF, que hay una inversión del cuidado de sí por el conocimiento de sí, así pues es vital conocerse en lo más ínfimo, para poder actuar conforme a la *polis*. De esto se espera que el sujeto interiorice los principios que tienden al conocerse y ocuparse de uno mismo para que finalmente, le permitan erigirse como un ser idóneo para poder gobernar, por lo tanto, solo quien puede poner por encima los valores de la *polis* sobre los valores individuales es digno de ser el gobernante. Por su parte, en el Cristianismo Medieval el paso del cuidado de sí mismo al conocimiento de sí mismo también toma un matiz particular por medio de la conversión del sujeto, en la medida en que solo a través de la renuncia al yo, se es digno de entrar al reino de los cielos. Del sujeto del Medioevo se espera que al realizar una conversión, deje de ser algo para ser algo nuevo, y así pueda acceder a la verdad por medio de la transfiguración, lo que le permitirá gobernar a los demás. Por último, en la Modernidad se busca que el sujeto interiorice más que lo permitido y lo prohibido unos mecanismos por medio del dispositivo disciplinario que le llevarán a controlar su cuerpo, su espacio y su tiempo, y finalmente a sí mismo. Este dispositivo actúa mediante tres mecanismos que son la vigilancia jerárquica, la sanción normalizada y su conjunción en el examen. Y del sujeto moderno se espera que interiorice cada uno de las normas aceptadas en el discurso, y pueda corregir su comportamiento en función de un mecanismo como el panóptico.

Cada uno de los elementos antes expuestos nos permite comprender la eficacia de los procesos de subjetivación. Por tal razón se puede decir que el proceso de subjetivación se entiende la unión de una serie de mecanismos que llevan a que el individuo interiorice una serie de disposiciones establecidas en el discurso. Estos mecanismos actúan en la medida en que conforma un poder que se materializa en las mismas relaciones. Por último, se puede decir que el proceso de subjetivación lleva a que el sujeto adopte una serie de comportamientos, en otras palabras, fabrica sujetos.

Entre los procesos de objetivación y los procesos de subjetivación lo que se configura es un sujeto, lo que se consolida es el concepto de subjetividad. En la subjetividad se ve cómo actúa el saber y el poder de manera conjunta, es decir, que no es posible entender el saber actuando solo o el poder actuando solo. Ahora bien, del mismo modo en que el saber se relaciona con la objetividad, en cuanto a que es el saber el que justifica el discurso de verdad, el poder se relaciona con la subjetividad en cuanto a que el poder materializa el discurso en las relaciones de poder. El saber se relaciona con la objetividad en la medida en que se instauran unos discursos de carácter general, que se encargan de establecer los dogmas que deben ser adoptados en las distintas sociedades. El poder, en cambio, se relaciona con la subjetividad en la medida en que el poder busca interiorizar en el individuo los dogmas antes instaurados. Si bien tanto en la objetividad se puede ver cómo actúan el saber y el poder de modo irreductible en la subjetividad se trata de saber quién soy yo. De la misma manera en que se analizan de manera independiente los procesos de objetivación y de subjetivación, ahora se mostrará cómo actúan de manera conjunta estos dos procesos para consolidar el concepto de subjetividad.

## **Relación de los procesos de objetivación y subjetivación**

Estos dos procesos logran conformar un relación con la verdad la cual trabaja sobre el individuo haciendo que se convierta en sujeto y objeto para sí mismo, es decir que hace que se realice un viraje hacia sí mismo, interiorizando el decir veraz como fin último de la relación poder- saber. En el concepto de subjetividad se puede ver cómo actúa el *otro* frente a los individuos para convertirlos en sujetos; sin embargo, actúa de forma diferente en los procesos de objetivación que en los procesos de subjetivación. Como ya se dijo anteriormente, los procesos de objetivación se analizan a partir del saber y la constitución de una individualidad como objeto para sí mismo. En este aspecto el *otro* tiene la función de ser el interlocutor que escucha la verdad, así pues, el individuo tiene la función de decir la verdad para llegar a ser el *parrhesiasta*.

El decir veraz sobre uno mismo, y esto en la cultura antigua (por lo tanto, mucho antes del cristianismo), fue una actividad realizada entre varios, una actividad con los otros, y más precisamente aun una actividad con otro, una práctica de a dos. (2009, p. 22).

Ahora bien, el otro en la medida en que dice la verdad también hace que el individuo diga la verdad sobre sí mismo. El otro en los procesos de objetivación es exterior al sujeto, en la medida en que a partir del fuera de sí se instituye el decir verdad, en otras palabras, el otro logra desde afuera influir en el individuo para que este encuentre en el decir verdad, en la *parrhesía*, la verdad absoluta.

Por el lado de los procesos de subjetivación el otro se desarrolla a partir de la interioridad. Aquí el otro es visto como el maestro, que parte por enseñar mediante el ejemplo, mostrando cuales son las características que debe tener el individuo. Se resalta entonces la estulticia como la característica que debe tener el individuo para que pueda llegar a la verdad. El sujeto necesita entonces del otro, del maestro para poder salir de la estulticia, ya que no es posible salir de este estado solo. De otra parte debe ser dócil: solo en la medida en que se acata obedientemente los mandatos del maestro se llega a ser un sujeto de bien. Así pues, el otro lleva a que el individuo interiorice su estado de estulticia y realice un cambio propio, y solo en la medida en que este conocimiento interior de sí mismo se lleva a cabo puede llegar a surtir un cambio en el individuo, que lo convierte en un sujeto obediente. En este punto podemos ver dos planos de la relación con el otro. Desde el plano de la objetividad el otro se convierte en la imposición del decir veraz, y desde el plano de la subjetividad el otro lleva a que el individuo tome una posición de docilidad, y dependencia del otro para poder salir de su estado de estulticia. Desde ambos planos el individuo es llevado a decir la verdad sobre sí mismo, a convertirse en objeto para sí mismo y busca ser un sujeto en particular.

Un segundo punto a trabajar en la relación que se encuentra entre los procesos de objetivación y los procesos de subjetivación en la Grecia Clásica se analiza a partir de la política. En relación con la política los individuos establecen una misma dinámica en dos planos diferentes. En primera instancia en los procesos de objetivación en la Grecia Clásica en relación con la política se muestra una crítica a la democracia: el sujeto en la Antigüedad se caracteriza por tener el derecho de hablar en el ágora, y para esto debe mantener la *parrhesía* que le da su estatus en la *polis*, ahora bien, el decir veraz puede afectar las intenciones de los demás o disgustar al mismo pueblo, y aunque sea verdad, y busque un bien superior para todos los individuos, en la medida en que cambia los planes de otros genera una posición encontrada, que incluso puede llevar a la muerte a quien se opone a estos propósitos. Por esta razón se plantea la dificultad de mantener el orden democrático, ya que este afecta la *parrhesía*. Entonces se busca la posibilidad de tener otro orden político que permita el decir veraz, y que se lleve al bien común en la *polis*, un gobierno que sea de los *parrhesiastas*, de los mejores para conseguir fines comunes: aristocracia. En este punto se puede ver que la verdad se establece como el punto necesario de los individuos que quieren tener un reconocimiento en la ciudad, y solo quien es *parrhesiasta* puede llegar a gobernar.

Desde el proceso de subjetivación en la política se resalta el paso al conócete a ti mismo. El paso del cuidado de sí al conocimiento de sí es un proceso interior en el sujeto, donde este asimila la importancia de que el cuidado de sí debe trascender los aspectos simplemente físicos o banales, ya que esto sería solamente egocentrismo. La verdadera preocupación del individuo debe ser superior, la virtud que lo lleva a ser un buen gobernante, que le permita desprenderse del yo, y llegue a ser identificado como el gobernante indicado para la *polis*. El individuo debe dar el paso y convertirse en un sujeto capaz de gobernar a los demás, bajo la condición de primero saber gobernarse a sí mismo. Ambos planos se yuxtaponen para indicar cuál es sujeto político que se debe llegar a ser para gobernar la *polis*. Los procesos de objetivación y los procesos de subjetivación en el cristianismo medieval se relacionan también cada uno actuando en un plano diferente, pero ambos actuando de manera conjunta para determinar el tipo de sujeto particular. Desde los procesos de objetivación partimos a estudiar el concepto de pastor. El concepto de pastor se desarrolla en la exterioridad del sujeto, es decir que el pastor actúa sobre los individuos para que cada uno de ellos llegue a ser objeto para sí mismo. El pastor entonces, o la tecnología del pastorado como se enuncia en el apartado anterior, se configura a partir del establecimiento de un doble movimiento en el cual el sujeto busca la salvación de los individuos, y solo a través de la salvación de ellos podrá conseguir él mismo ser salvado. En esta tecnología entonces se instaura la individualización como mecanismo por el cual el pastor logra salvar *cada una* de sus ovejas. Para conseguir esta individualización el pastor entonces debe conocer cada una de las características de sus ovejas de carácter específico, es decir, debe saber absolutamente todo acerca de ellas, y debe lograr que estas digan toda la verdad sobre sí mismas.

En los procesos de subjetivación se encuentra el mandato de decir la verdad absoluta sobre sí mismo, y por tal razón se establece las formas del descubrimiento de sí. Son mecanismos que el individuo debe interiorizar para llegar a la purificación del alma: la *exolomogesis* y *exagoreusis*. Solamente a través de la aceptación dramática de los pecados, y la verbalización de esto ante el otro el sujeto puede llegar a ser salvo. Obviamente el otro es el pastor debe saber todo de su rebaño. Es este el punto en que los dos planos, el de la objetivación y el de la subjetivación se unen en el concepto particular de subjetividad.

Un nuevo punto de análisis en el Cristianismo Medieval se encuentra en la relación que se establece entre la confesión, la confidencia y el examen de conciencia, con la conversión como el paso a la verdad misma por parte del sujeto. El examen de conciencia, la confidencia y la confesión, son tres mecanismos de la tecnología del pastorado que se logran imponer de manera exterior al sujeto, ya que desde principios del Cristianismo Medieval se resalta que los individuos puedan hacer un examen interior al finalizar el día, y convertirse en objetos de sí mismo, para saber su alcance de acciones correspondientes a lo que debía haber realizado, luego con



la confidencia, el decir veraz se retoma de la *parrhesía* antigua y se materializa en el director espiritual, quien debe escuchar todo lo correspondiente a su examen de conciencia y, por último, la confesión, que es el punto donde se le dicen todos los pecados al pastor, todo lo malo cometido. Estos tres mecanismos son procesos de objetivación en la medida en que se instaura de manera exterior al sujeto la necesidad de realizar cada uno de estos pasos de manera religiosa, con el objetivo que el sujeto se convierta en objeto para sí mismo.

Ahora bien, los procesos de subjetivación actúan en el individuo logrando que la interiorización, ya lo vimos con la *exolomogesis* y la *exagoreusis*, pero con la intención de llegar a la conversión espiritual del individuo. En la medida en que el individuo llega a la conversión espiritual interioriza los cánones establecidos, y solo en este punto es que el sujeto puede ver la verdad. La verdad en esta concepción del Cristianismo Medieval consiste en la capacidad de dejar de ser lo que se era antes, para llegar a la verdad, es la transformación del sujeto que se aleja del cuidado de sí mismo, y por medio del conocimiento de sí mismo llega a la transfiguración, que le permite gobernar a sí mismo y a los demás. Con el desarrollo del dispositivo de la sexualidad, MF observamos como entra en la edad moderna el concepto de la medicalización. Cuando se logra establecer la medicalización en el discurso del saber, se impone un cierto tipo de relaciones posibles entre los individuos, lo que conlleva a marcar los actos permitidos en las sociedades, y por antonomasia a tachar los actos que no son permitidos, inclusive con la prohibición de ser nombrados. Con el discurso médico, se establece entonces desde el exterior cual es el tipo de sujeto que se necesita en la sociedad moderna.

En la relación poder-saber desde los procesos de subjetivación se establece la disciplina como el dispositivo que busca llegar al interior de los individuos, para que su comportamiento este acorde con la sociedad, es decir, la disciplina lleva a los individuos a comportarse de determinada manera haciendo que ellos mismos busquen la disciplina para alcanzar sus objetivos. Desde plano de la objetividad se establece cuáles son los comportamientos permitidos en la sociedad por medio de la medicalización, este es un movimiento exterior. Desde el plano de la subjetividad se lleva a que el individuo interiorice cada uno de los comportamientos aceptados y busque una disciplina que le ayude a conseguirlos. Son los dos planos del concepto de sujeto en la Modernidad.

Un segundo aspecto en el proceso de objetivación y que se deriva de la medicalización de los comportamientos son los comportamientos anómalos que se establecen en el dispositivo de la sexualidad, y que establecen exteriormente cuales son los comportamientos que se salen de lo permitido, a saber: la mujer histérica, el niño masturbador, la pareja maltusiana y el adulto perverso. Esta medicalización de los comportamientos establece la normalidad en las sociedades, donde se usa la

medicina, la pedagogía y la economía para establecer cuál es el tipo de sujeto que se debe formar.

Desde el plano de los procesos de subjetivación es posible ver cómo actúa el poder en el individuo subjetivándolo, como se había estudiado anteriormente, se vale de tres instrumentos para encauzar al sujeto, y lograr que este interiorice cada uno de los elementos que lo hacen un sujeto. El poder actúa en el sujeto por medio de tres instrumentos: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y el examen. El primero logra interiorizar la ley, ya que crea en los individuos la sensación de ser observados permanentemente, el segundo lo lleva a evitar el castigo y para esto a cumplir los mandatos religiosamente, y el último une los dos instrumentos, y lo lleva a buscar ser examinado para estar siempre acorde con la ley. La relación de los procesos de objetivación y los procesos de subjetivación se logran acá gracias a que mientras el proceso de subjetivación establece unos criterios de carácter exterior para lograr un sujeto obediente, dúctil, maleable y útil en la sociedad, es decir, según los cánones de la normalidad dentro de la ley, los procesos de subjetivación llevan a que el individuo interiorice estas leyes y las haga como propias.

Desde el análisis de la relación entre los procesos de objetivación y los procesos de subjetivación se puede decir que ambos planos actúan conjuntamente, pero de manera diferente, y encuentran sus puntos de convergencia en diferentes elementos que llevan a conformar una subjetividad. Mientras los procesos se valen de los discursos, desde el saber, y así logran establecer que es lo que está permitido en las sociedades, los procesos de subjetivación se valen del poder.

## Referencias

- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. LUGAR: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. LUGAR: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1987a). *Genealogía del poder*. En *Hermenéutica del sujeto. Genealogía del poder*. Madrid: Editorial la piqueta.
- Foucault, M. (1990). *Las tecnologías del yo. Y otros textos afines*. Ediciones Paidós ibérica, S.A.
- Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. LUGAR: Ediciones Paidós.
- Foucault, M. (2009). *El coraje de la verdad, el gobierno de sí y de los otros II*. México: Fondo de cultura económica.