

Cuestiones
de
filosofía

Revista de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Vol. 7 No. 29-2021
Tunja, Boyacá-Colombia

ISSN 0123-5095

E-ISSN 2389-9441

Cuestiones de Filosofía es una revista institucional de la Escuela de Filosofía y Humanidades, de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Fundada en el año 1998, está dirigida a lectores interesados en reflexiones e investigaciones en el ámbito de la filosofía y sus relaciones con otros campos del saber. Publica artículos de investigación originales y reflexiones de carácter conceptual que indaguen sobre diferentes corrientes de pensamiento en el ámbito de la filosofía y su conexión con otras áreas. Con el objetivo de mejorar la calidad científica y editorial de la revista, los artículos son evaluados en la modalidad de doble ciego. Cuestiones de Filosofía acoge los parámetros que consagran la ley y la Universidad sobre derechos de autor.



THE PHILOSOPHER'S INDEX



HUMANITIES SOURCE



INDEXACIÓN - HOMOLOGACIÓN



Publicación semestral

Escuela de Filosofía
Facultad de Ciencias de la Educación
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
Vol. 7. N° 29, julio-diciembre de 2021.

Publicación financiada por:

Vicerrectoría de investigación y extensión
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Prof. Dr. Alfredo Rocha de la Torre

Editor

Iván Darío Muñoz Manrique
Jorge Alberto Valcárcel Guzmán
Asistentes Editoriales

Iván Darío Muñoz Manrique

Fotografía

Editorial Jotamar S.A.S.

editorialjotamar@yahoo.com

Diseño

Suscripción, adquisición y Canje

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
Biblioteca Central Jorge Palacios Preciado
Escuela de Filosofía
cuestiones.filosofia@uptc.edu.co
Oficina C- 325 Edificio Central,
Avenida Central del Norte 39-115 - Tunja
Tel: 57-8-7405626. Ext. 2491
https://revistas.uptc.edu.co/index.php/cuestiones_filosofia

Diagramación e impresión:

EDITORIAL JOTAMAR S.A.S.
Calle 57 No. 3 - 39
Tunja - Boyacá - Colombia.

ISSN 0123-5095 E – ISSN 2389-9441

Revista indizada en:

Dialnet, DOAJ, The Philosopher's Index; Latindex; Ebsco – Humanities Source; Sapiens Research Group; Web of Science(WoS).

*Cuestiones de filosofía / Escuela de Filosofía.
Facultad Ciencias de la Educación. N° 1 (1993). UPTC
Tunja, Boyacá – Colombia*

Periodicidad: SEMESTRAL

ISSN: 0123- 5095 / E-ISSN 2389-9441

- 1. Filosofía – Publicaciones Periódicas*
- 2. Humanidades – Publicaciones Periódicas.*

Aspecto físico: tamaño 17.5 x 25 papel propalibros 70 gramos a (1) tinta, (1) separador papel propalcote de 150 gramos a (1) tinta, carátula propalcote de 240 gramos en policromía plastificada al mate con parciales UV.



La revista está autorizada por una licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Editor

Prof. Dr. Alfredo Rocha de la Torre
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Editor invitado

Prof. Dr. Oscar Pulido Cortés
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Directivos UPTC

Rector
Ingeniero Oscar Ramírez

Vicerrector Académico
Dr. Manuel Humberto Restrepo Domínguez

Vicerrector de Investigación y Extensión
Dr. Enrique Vera López

Directora de Investigaciones
Dra. Zaida Zarely Ojeda Pérez

Editora en Jefe
Dra. Lida Esperanza Riscanevo Espitia

Decano Facultad Ciencias de la Educación
Dr. Julio Aldemar Gómez Castañeda

Directora CIEFED
Dra. Claudia Liliana Sánchez Sáenz

Director Escuela de Filosofía
Mg. Patrick Durand Baquero

Comité Científico

Prof. Dr. Adriano Fabris
Università di Pisa, Italia

Prof. Dr. Alberto Constante
Universidad Nacional Autónoma de México

Prof. Dr. Andreas Urs Sommer
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Alemania

Prof. Dr. Dean Komel
University of Ljubljana, Eslovenia

Prof. Dr. Josep Esquirol
Universitat de Barcelona, España

Prof. Dr. Óscar Pulido Cortés
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Prof. Dr. Peter Trawny
Bergische Universität Wuppertal, Alemania

Prof. Dr. Raúl Fornet Betancourt
Escuela Internacional de Filosofía Intercultural, España

Prof. Dra. Remedios Ávila
Universidad de Granada, España

Prof. Dr. Roberto Esposito
Scuola Normale Superiore di Pisa, Italia

Prof. Dr. Stefano Bancalari
Sapienza. Università di Roma, Italia

Prof. Dr. Steven Crowell
Rice University, USA

Prof. Dra. Teresa Oñate y Zubía
UNED, España

Prof. Dr. Werner Stegmaier
Greifswald Universität, Alemania

Prof. Dr. Tsunafumi Takeuchi
Ryukoku University, Japón

Comité Editorial

Prof. Dr. Alejandro Tomasini
Universidad Nacional Autónoma de México

Prof. Dr. Dune Valle Jiménez
Universidad Sergio Arboleda, Colombia

Prof. Dr. Emilio Martínez Navarro
Universidad de Murcia, España

Prof. Dr. Félix García Moriyon
Universidad Autónoma de Madrid, España

Prof. Dr. Gaetano Chiurazzi
Università degli Studi di Torino, Italia

Prof. Dr. Jacinto Rivera de Rosales +
UNED, España

Prof. Dr. Juan Guillermo Díaz
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Prof. Dra. Marcela Lisseth Brito
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, El Salvador

Prof. Dr. Mario Adrián Bertorello
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Prof. Dr. Miguel Gómez Mendoza
Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia

Prof. Dra. Olga Grau Duhart
Universidad de Chile

Prof. Dra. Rebeca Maldonado
Universidad Nacional Autónoma de México

Prof. Dr. Silvio Donizetti de Oliveira Gallo
Universidad Estadual de Campinas, Brasil

Comité de arbitraje

ÁRBITROS EVALUADORES CUESTIONES DE FILOSOFÍA VOL. 7 N° 29

Prof. Dr. Alberto Constante
Universidad Nacional Autónoma de México

Prof. Dr. Alex Fabiano Correia Jardim
Universidade Estadual de Montes Claros, Brasil

Prof. Dr. Alexandre Filordi de Carvalho
Universidade Federal de São Paulo, Brasil

Prof. Dra. Alexandrina Monteiro
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Prof. Dra. Ana María Valle Vásquez
Universidad Nacional Autónoma de México

Prof. Dr. Andrés Klaus Runge Peña
Universidad de Antioquia, Colombia

Prof. Dr. César Augusto Sánchez Taborda
Universidad de Antioquia, Colombia

Prof. Dr. Edgar Orlando Arroyave Álvarez
Universidad de Antioquia, Colombia

Prof. cand. Dr. Edwin Velasco
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Alemania

Prof. Dr. Einar Iván Monroy Gutiérrez
Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Colombia

Prof. Dr. Esteban Arellano García
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México

Prof. cand. Dr. Enrique Santamaría Hernández
Universidad Autónoma de Querétaro, México

Prof. Dr. Leonardo Marques Kussler
Universidad de Vale do Rio dos Sinos / Universidad Federal de Piauí, Brasil

Prof. Dr. Marco Antonio Jiménez
Universidad Nacional Autónoma de México

Prof. cand. Dra. María Karina Lozic Pavez
University College London, Inglaterra

Prof. Dra. Michelle Bobsin Duarte
Universidad Federal Rural de Río de Janeiro, Brasil

Prof. Dr. Paulo Hahn
Universidade Federal da Fronteira Sul, Brasil

Prof. Dr. Reinaldo Giraldo Díaz
Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Colombia

Prof. Dra. Rosiris Utria Padilla
Universidad de Cartagena, Colombia

Prof. Dr. Santiago María Borda-Malo Echeverri
Universidad Santo Tomás, Colombia

Prof. Dra. Senda Inés Sferco
CONICET, Argentina

Prof. Dr. Sílvio Donizetti de Oliveira Gallo
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

CONTENIDO

Editorial	9
<i>Prof. Dr. Oscar Pulido Cortés</i>	
Editor invitado	
La vida en sentido extramoral. Ensayo sobre la inquietud de sí como política de la desindividualización	15
<i>Prof. Dra. Silvana Paola Vignale</i>	
Drogas, defensa social y biopolítica	37
<i>Prof. Mg. Héctor Manuel Ramírez Ríos</i>	
Michel Foucault: escuela, sexualidad y procesos de subjetivación	59
<i>Prof. Mg. Katherine Traslaviña Castillo</i>	
<i>Prof. cand. Dr. Gabriel Macías Cruz</i>	
El cuidado de sí en Foucault: capitalismo, economía psíquica y subjetividad	79
<i>Prof. Dr. Christian Guillermo Gómez Vargas</i>	
Diferentes modos de existencia en posgrado: prácticas de cuidado entre salud y educación	101
<i>Prof. Mg. Thainan Piuco</i>	
<i>Prof. cand. Dra. Roberta de Pinho Silveira</i>	
<i>Prof. Dr. Cristian Poletti Mossi</i>	
<i>Prof. Dra. Cristianne Maria Famer Rocha</i>	
La práctica de la amistad como insurrección a la biopolítica neoliberal	121
<i>Prof. Dr. Marcelo Vicentin</i>	
<i>Prof. Dr. Carlos Roberto da Silveira</i>	
<i>Prof. Dr. David da Silva Pereira</i>	
Entre la vida y la muerte: el dolor. Un acercamiento foucaultiano	139
<i>Prof. Dra. Dulce María Cabrera Hernández</i>	
Reseña	
La potencia de la mirada bioética de Paulina Rivero Weber	157
<i>Prof. Dr. Jonathan Caudillo Lozano</i>	

CONTENT

Editorial	9
<i>Prof. Dr. Oscar Pulido Cortés</i>	
Guest Editor	
Life in an extramoral sense. An essay on the care of the self as a politics of deindividuation	15
<i>Prof. Dra. Silvana Paola Vignale</i>	
Drugs, social defense and biopolitics	37
<i>Prof. Mg. Héctor Manuel Ramírez Ríos</i>	
Michel Foucault: school, sexuality and subjective processes	59
<i>Prof. Mg. Katherine Traslaviña Castillo</i>	
<i>Prof. cand. Dr. Gabriel Macías Cruz</i>	
Care of the self in Foucault: capitalism, psychic economy and subjectivity	79
<i>Prof. Dr. Christian Guillermo Gómez Vargas</i>	
Different modes of existence in graduate studies: care practice between health and education	101
<i>Prof. Mg. Thainan Piuco</i>	
<i>Prof. cand. Dra. Roberta de Pinho Silveira</i>	
<i>Prof. Dr. Cristian Poletti Mossi</i>	
<i>Prof. Dra. Cristianne Maria Famer Rocha</i>	
The exercise of friendship as an insurrection against neoliberal biopolitics	121
<i>Prof. Dr. Marcelo Vicentin</i>	
<i>Prof. Dr. Carlos Roberto da Silveira</i>	
<i>Prof. Dr. David da Silva Pereira</i>	
Between life and death: pain. A Foucauldian approach	139
<i>Prof. Dra. Dulce María Cabrera Hernández</i>	
Review	
La potencia de la mirada bioética de Paulina Rivero Weber	157
<i>Prof. Dr. Jonathan Caudillo Lozano</i>	

Los acontecimientos acaecidos en el mundo a partir de marzo del 2020 curiosamente revivieron algunas discusiones filosóficas sobre los problemas fundamentales de la vida humana. Desde las aseveraciones apresuradas de Han (2012) en *la sociedad del cansancio* acerca de la terminación de las épocas virales, hasta las reflexiones de Agamben (2021) y Esposito (2021) en torno al control, el disciplinamiento y la institucionalidad, se convirtieron en escenario de discusión y análisis para la filosofía. De igual forma, muchos de los gobiernos del mundo asumieron y utilizaron para la resolución de los efectos de la nueva “peste”, situaciones estudiadas con anterioridad por ciertas filosofías, como el control de los cuerpos, los cierres de fronteras, los encerramientos prolongados y otros tantos que hemos sufrido por casi dos años. Esta situación inesperada para muchos, hizo que nuevamente conceptos y filósofos se reactualizaran para poder pensar y comprender los problemas y las condiciones del mundo.

Michel Foucault, por ejemplo, ha sido revisitado en sus planteamientos y análisis, cuando muchos ya lo daban por desactualizado y hasta olvidado. Una de las principales invitaciones del pensamiento foucaultino siempre fue pensar el presente, la actualidad, nuestra condición de sujetos modernos, por lo que la situación actual reconoce en conceptos suyos como biopolítica, gubernamentalidad, cuidado, disciplinamiento, seguridad, aristas no solo de reflexión sobre el acontecimiento específico de la pandemia, sino matrices de comprensión de la realidad en todos los niveles. Este fascículo de nuestra revista *Cuestiones de filosofía* está dedicado a pensar con Foucault algunos problemas que nos ocupan hoy como contemporáneos y, a su vez, a revalidar la pertinencia de su pensamiento hoy para abordar diferentes objetos de estudio y formas de la contemporaneidad que nos interrogan, nos inquietan y nos constituyen como subjetividades.

En su artículo “La vida en sentido extramoral. Ensayo sobre la inquietud de sí como política de la desindividualización”, la Profesora Dra. Silvia Paola Vignale reconstruye la historia del bios en Foucault, a partir de dos genealogías complementarias: la de la ontología del yo y la de la docilidad de los cuerpos, con una genealogía de la moral que manifiesta la hostilidad del ideal ascético de la vida. Propone como conclusión de su trabajo la importancia de producir una ética contemporánea de sí como paradoja de la política de la desindividualización.

El profesor Mg. Héctor Manuel Ramírez Ríos, en su trabajo “Drogas, defensa social y biopolítica”, asume un campo problémico que aún sin haber sido desarrollado profundamente en la obra de Foucault puede ser abordado utilizando sus categorías y conceptos, especialmente, el de biopolítica. El escrito analiza el consumo de las drogas como blanco de las estrategias de poder y gobierno poblacional, pues para el autor existe una transformación en la percepción del fenómeno de la permisividad y tolerancia, que están presentes en el siglo XIX y comienzos del XX, hasta convertirse en una amenaza que afecta a los individuos, los cuerpos sociales y al Estado.

Los investigadores Mg. Katherine Traslaviña y cand. Dr. Gabriel Macías, en su texto “Michel Foucault: escuela, sexualidad y procesos de subjetivación”, analizan la escuela como institución de control y disciplinamiento, que orienta, gobierna, moviliza y, en especial, produce las condiciones de subjetivación. Para los autores, el saber de la sexualidad que permitirá a los sujetos involucrados ser capaces de autorregularse y contribuir a la defensa de la sociedad como conjunto.

En el cuarto trabajo de este conjunto de textos, intitulado “El cuidado de sí en Foucault: capitalismo, economía psíquica y subjetividad”, el profesor Dr. Cristhian Guillermo Gómez Vargas reflexiona en torno al concepto del cuidado de sí en Foucault, fundamentado en la noción de ejercicio sobre uno mismo considerado como constitución ética. Dicha perspectiva ética representa una forma de resistencia y disrupción contra los modelos de articulación de sentido, cristalización del valor, disciplinamiento y disposiciones de acción que se despliegan en un circuito de prácticas alienantes, productoras de la subjetividad del individuo contemporáneo.

Junto con el escrito de la Dra. Silvia Vignale, el artículo conjunto de los profesores Mg. Thainan Piuco, cand. Dra. Roberta de Pinho Siveira, Dr. Cristian Polleti Mossi y Dra. Cristianne María Famer, se concentra en mostrar la potencia de las categorías foucaultianas para pensar los problemas contemporáneos de la salud y la educación. En el texto intitulado “Diferentes modos de existencia en posgrado: prácticas de cuidado entre salud y educación”, los investigadores brasileños presentan cómo categorías filosóficas de Foucault, Deleuze y Souriau son utilizadas como escenarios teóricos para lograr producir una categoría que nuclea la investigación: la economía del cuidado.

Los profesores Dr. Marcelo Vicentin, Dr. Carlos Roberto da Silveira y Dr. David da Silva Pereira dedican su artículo a describir y profundizar la práctica de la amistad en Michel Foucault concebida como una pieza de resistencia al estilo de vida neoliberal. En el contexto del neoliberalismo como gubernamentalidad contemporánea, problematizan la amistad como forma de resistencia. El trabajo hace un recorrido por las características del neoliberalismo contemporáneo y posiciona la amistad como ejercicio y forma de vida, reconociéndola como cuidado de sí y posibilidad de la contraconducta ante el emprendimiento y los embates del modelo instaurado del capital humano. Asimismo señala la amistad como una perspectiva ética orientada en la perspectiva del trabajo de Foucault en su última etapa de producción intelectual y representa un escenario propicio para la resistencia y la disrupción contra la alienación de los individuos contemporáneos.

En el último escrito del presente volumen, “entre la vida y la muerte: el dolor. Un acercamiento foucaultiano”, la profesora Dra. Dulce María Cabrera propone incorporar el dolor a una llamada ética de la resistencia. Para ello se basa en las conferencias sobre medicina social pronunciadas por Foucault en la década de los años 70 del siglo XX en Brasil. La autora plantea incorporar el dolor para contrarrestar la industria del fármaco y, por tanto, reconocerlo como experiencia en un proceso colectivo.

Prof. Dr. Oscar Pulido Cortés
Tunja, Colombia

Referencias

- Agamben, G. (2021, 29 de abril). El rostro y la muerte. *Neue Zürcher Zeitung*.
<https://www.nzz.ch/feuilleton/giorgio-agamben-das-verschwinden-von-gesicht-tod-und-politik-ld.1614127?reduced=true>
- Esposito, R. (2021). *Istituzione*. Bologna: Il mulino.
- Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.



Pozo de Donato (Pozo de Hunzahúa)
Autor: Iván Darío Muñoz Manrique

La vida en sentido extramoral. Ensayo sobre la inquietud de sí como política de la desindividualización¹

Life in an extramoral sense. An essay on the care of the self as a politics of deindividualisation

Silvana Paola Vignale²

INCIHUSA / CONICET, Argentina

Recepción: 17 de julio del 2021

Evaluación: 22 de septiembre del 2021

Aceptación: 23 de septiembre el 2021

¹ El presente trabajo se desarrolla en el marco de la investigación que realizo en CONICET titulada “Genealogía moral de la pena. Entramados jurídicos, económicos y morales en el gobierno de la individualización”. Se inscribe también en el proyecto que dirijo en CONICET (Proyectos de Investigación Plurianual - PIP 2017): “Gubernamentalidad neoliberal y procesos de subjetivación: hacia una ontología crítica del presente”.

² Doctora en Filosofía (UNLa). Investigadora en el Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – CONICET.

Correo electrónico: svignale@conicet-mendoza.gob.ar / silvanavignale@hotmail.com

Resumen

El presente artículo aborda el trabajo de Michel Foucault sobre el *bíos* –parte de su estudio sobre la inquietud de sí en el ascetismo pagano– en el marco de luchas contra el gobierno de la individualización. Desde esta perspectiva se sostiene que una ética de sí, lejos de presentarse como salida individualista, responde a una historia marginal respecto de las relaciones entre sujeto y verdad. La historia del *bíos* quedó oscurecida por la historia del desarrollo del alma-sujeto, de una metafísica de la identidad y del individuo como efecto del gobierno de la individualización. A partir de ello se busca hacer converger dos genealogías. Por una parte, la de la ontología del yo y de la docilidad del cuerpo –coincidente con el desarrollo de la inquietud de sí del modelo platónico de la reminiscencia y de la exégesis del yo del ascetismo cristiano–, con una genealogía de la moral que manifiesta la hostilidad del ideal ascético hacia la vida. En este sentido, el rescate de la historia del *bíos* se manifiesta no solo como política de la desindividualización, sino que reinstala, a la vez, para nuestro presente, la paradoja de la imposibilidad y la urgencia de una ética de sí contemporánea.

Palabras claves: *bíos*, individualización, sujeto, genealogías.

Abstract

This article approaches Michel Foucault's work on the *bios* –as part of his study of the care of the self in pagan asceticism– in the context of struggles against the government of individualisation. From this perspective, it is argued that an ethics of the self, far from presenting itself as an individualistic way out, responds to a marginal history of the relations between subject and truth. The history of the *bios* was obscured by the history of the development of the subject-soul, of a metaphysics of identity and of the individual as an effect of the government of individualisation. The aim is to bring together two genealogies. On the one hand, that of the ontology of the self and of the docility of the body -coinciding with the development of the care of the self of the Platonic model of reminiscence and of the exegesis of the self of Christian asceticism- with a genealogy of morality that manifests the hostility of the ascetic ideal towards life. In this sense, the rescue of the history of the *bios* manifests itself not only as a politics of deindividualisation; it reinstates, at the same time, for our present, the paradox of the impossibility and the urgency of a contemporary ethics of the self.

Keywords: *bios*, individualization, subject, genealogies.

Bíos como bisagra entre la genealogía del poder y la crítica del sujeto

Entre los años 1976 y 1984, Michel Foucault modifica el curso de sus investigaciones mediante un triple desplazamiento. Un desplazamiento teórico, en cuanto pasa de interrogarse por las reglas de formación de los discursos y por las técnicas de sujeción a las normas, a preguntarse por las modalidades y formas de relación consigo mismo. Un desplazamiento histórico, de la modernidad de Occidente a la antigüedad grecorromana y, por último, un desplazamiento metodológico, de un trabajo arqueo-genealógico de los sistemas a una crítica o problematización del sujeto. La noción de ‘bíos’ puede ser interpretada como el pasaje o bisagra entre sus estudios sobre una genealogía del poder y una genealogía del sujeto moral o *crítica del sujeto*. Ese tránsito se sitúa en la reelaboración de su proyecto de *La historia de la sexualidad. El uso de los placeres y La inquietud de sí* revelan un giro en el que puede apreciarse que la cuestión del bíos se presenta como un gozne: del último capítulo en *La voluntad de saber*, “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, donde define la biopolítica como esa forma de poder que se dirige a la regulación de la vida de la población –indispensable para el desarrollo del capitalismo, para lograr la inserción controlada de los cuerpos en los aparatos de producción (Foucault, 2009, p. 133)–, a las “artes de la existencia” y “técnicas de sí” en *El uso de los placeres*.

En los últimos cursos, Foucault insiste en que sus desarrollos buscan trazar una historia de las relaciones entre sujeto y verdad. Así, en *Subjetividad y verdad* (2020), diferencia su modo de abordar estas relaciones de otras dos tradiciones. Por un lado, de una tradición filosófica que va desde Platón hasta Kant, centrada en determinar fundamentalmente si el sujeto puede conocer la verdad y, por lo tanto, en cuáles son las condiciones objetivas del conocimiento. En segundo lugar, de una tradición positivista, que va en un sentido inverso a la anterior, y cuyos interrogantes han pasado por determinar si se puede conocer la verdad del sujeto.

Foucault busca abordar las relaciones entre sujeto y verdad a partir de una manera histórico-filosófica, que consiste en considerar la existencia en toda cultura –y en nuestra cultura o civilización en particular–, de discursos sobre el sujeto considerados como verdaderos y que, con independencia de su valor universal de verdad, funcionan, circulan, tienen el peso de la verdad. El problema histórico para Foucault es que “(..) habida cuenta de

lo que son esos discursos, en su contenido y en su forma, habida cuenta de lo que son los lazos de obligación que nos ligan a esos discursos de verdad, ¿qué experiencia hacemos de nosotros mismos toda vez que esos discursos existen?” (Foucault, 2020, p. 27).

El interrogante histórico de Foucault podría traducirse de esta manera: ¿qué debemos hacer con nosotros mismos en vista de que esos discursos buscan objetivarnos y esas prácticas sujetarnos a determinadas normas? Se trata de la intervención del sujeto en su propia configuración subjetiva, aspecto que nutre también el desarrollo de lo que denomina “actitud crítica”, en cuanto es necesario problematizar qué queremos aceptar y qué queremos rechazar de nosotros mismos³.

No es poco importante explicitar en esta nueva etapa que el sujeto no se concibe sobre la base de una teoría previa y universal ni tampoco como fundamento. Una vez más, en este nuevo giro en sus investigaciones, Foucault nos advierte con la precaución de método de no partir de universales antropológicos, sino de la constitución histórica de los sujetos, con lo cual se recalca el trabajo con la subjetivación concebida como un proceso y no como un resultado. Lo mismo ocurre respecto de la concepción de “verdad”. En el modo de plantear el problema de las relaciones entre sujeto y verdad en esta manera histórico-filosófica, la verdad no se define como un conocimiento universalmente válido, sino como un sistema de obligaciones, independientemente de la cuestión de la verdad y la falsedad.

Podemos advertir que Foucault sigue los pasos ya realizados por Friedrich Nietzsche, al asociar la verdad a un sistema de obligaciones, es decir, al desnudar su carácter moral⁴. Para el filósofo francés, un “régimen de verdad” es un régimen político en cuanto estos actos de verdad se dan en el marco del “(...) conjunto de procedimientos y las instituciones que, de manera más o menos apremiante, comprometen a los individuos, los obligan a obedecer decisiones (...)” (Foucault, 2014, p. 116). Ese compromiso del individuo define en última instancia la responsabilidad de sí mismo, asunto que es

³ Recientemente he desarrollado aspectos de la noción de “crítica” de Foucault en el artículo “*Ethos crítico y a priori* histórico de una experiencia posible. Contribución filosófica a la noción de crítica desde una ontología del presente” (2020a).

⁴ Puede seguirse la referencia de Foucault a Nietzsche en lo que respecta a la cuestión de la verdad en “La verdad y las formas jurídicas” (2010) o en las *Lecciones de la voluntad de saber* (2012).

expuesto por Nietzsche en el Primer Tratado de *La genealogía de la moral*, mostrando la articulación entre la facultad de hacer promesas y lo que aquí llamamos gobierno de la individualización. Nos referimos a la configuración del individuo en el marco de una relación con la verdad que –como veremos– se desprende de una tradición fundadora de la metafísica de la identidad y del individuo político moderno. Nietzsche sostiene que el auténtico trabajo del hombre sobre sí mismo se inscribe en la larga historia de la responsabilidad y de su obligación con la verdad en lo que respecta al desarrollo de la facultad de hacer promesas. El hombre fue hecho, de esta manera, calculable. Y situándonos al final de este proceso “(...) encontraremos como el fruto más maduro de su árbol, al *individuo soberano* (...)” (Nietzsche, 1998, p. 67). Esa responsabilidad, esa obligación de responder de acuerdo a lo que se ha prometido, se ha convertido para Nietzsche en su “instinto dominante”, en aquello que el hombre llama su “conciencia”⁵.

Volviendo sobre la manera histórico-filosófica de abordar las relaciones entre sujeto y verdad, encontramos que la modulación de Foucault para los años que seguirán, no se centrará en determinar la experiencia del sujeto con relación a los discursos de verdad sobre la locura, la enfermedad, la muerte y el crimen –trabajo del que se había ocupado hasta ese momento–, sino de aplicar esta modulación al dominio de la *aphrodisia* de manera específica –en el marco de las modificaciones de su proyecto de *La historia de la sexualidad*–, pero en términos más generales, a la relación consigo mismo, tomando como punto de partida la noción de “inquietud de sí” (Foucault, 2001a, p. 17).

En otras palabras, pasa del estudio de una “objetivación de sí en un discurso de verdad”, en la que el sujeto es apropiado por el discurso de verdad y producido como tal (es el caso del loco, del criminal, etcétera), a una “subjetivación del discurso de verdad” o dramática del discurso verdadero, en la que el sujeto se encuentra unido al enunciado y supone un vínculo entre el acceso a la verdad y la transformación de sí mismo (pp. 316-317).

⁵ He desarrollado lo que hace referencia a la constitución del individuo en *La genealogía de la moral*, en el artículo “Deuda, promesa y responsabilidad ¿es posible una desobediencia al neoliberalismo? Anacronismo e interrupción” (2020b).

La inquietud por el gobierno de la individualización

La curiosidad de Foucault por los textos de Séneca, de Epicteto o de Marco Aurelio, se dirige a la recuperación de una experiencia histórica de sí mismo que no queda reducida a la constitución del sujeto de derecho. De modo que la cuestión es cómo el sujeto se constituye históricamente mediante *artes de la existencia* o *técnicas de sí*. Las relaciones entre sujeto y verdad en la antigüedad grecorromana no se enlazan, como a partir del cristianismo, desde el exterior y en una posición de poder dominante, sino a partir de una elección irreductible de existencia. Es elocuente en este sentido lo expresado a Hubert Dreyfus y Paul Rabinow en una entrevista de 1983, en la que sostiene que el problema para los griegos no era si Dios existía o qué pasa después de la muerte, sino ¿cuál es la *tekhne* que debo usar para vivir tan bien como debería vivir? La ética griega estaba centrada en un problema de elección personal, en una estética de la existencia: “La idea del *bíos* como un material para una obra de arte es algo que me fascina. También la idea de que la ética puede ser una estructura muy vigorosa de la existencia, sin ninguna relación con lo jurídico *per se*, con un sistema autoritario, con una estructura disciplinaria (...)” (Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 268).

Foucault había trabajado en el registro técnico-político a partir del cual se constituyen los cuerpos dóciles, y había expresado las diferencias entre el poder de soberanía y el poder disciplinario. También había desarrollado, como mencionamos antes, la dimensión biopolítica de esa nueva mecánica del poder que surge entre los siglos XVII y XVIII. Mediante estos desplazamientos podemos percibir también su interés por problematizar en torno a modos de resistencias subjetivos aquellas instancias de dominación. En este contexto, no debiéramos perder de vista que sigue guiándolo la misma inquietud en torno a las luchas contra un gobierno de la individualización; luchas contra el poder que nos convierte en individuos. En “El sujeto y el poder”, el filósofo francés expresa que en las luchas actuales no se trata solamente de luchas antiautoritarias (del varón sobre la mujer, de los padres sobre los hijos, de los médicos sobre los enfermos), sino más bien de “(...) luchas contra el gobierno de la individualización (...)” (Foucault, 2001b, p. 244), que cuestionan el *status* del individuo, su derecho a ser diferente.

El gobierno de la individualización se habría formado a lo largo de siglos de cristianismo, y habría encontrado su morada en las instituciones. Su poder actúa separando el individuo, rompiendo sus vínculos con los demás, y

atándolo a una identidad constrictiva; se aplica a la inmediata vida cotidiana “(...) que categoriza al individuo, le asigna su propia individualidad, lo ata en su propia identidad, le impone una ley de verdad sobre sí que está obligado a reconocer y que otros deben reconocer en él. Es una forma de poder que hace sujetos individuales (...)” (p. 245).

Es por esta razón que para Foucault el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días es el de “(...) promover nuevas formas de subjetividad a través de esta especie de individualidad que nos ha sido impuesta por varios siglos (...)” (p. 249). Un diagnóstico similar es expresado en el marco de sus últimos cursos. En *Subjetividad y verdad*, lo hace al decir que la cultura cristiana habría tapado todo un paganismo, al que deberíamos tender: “(...) y si queremos volver al fondo de nosotros mismos, debemos sin dudas recuperar ese paganismo (...)” (2020, p. 55). En *La hermenéutica del sujeto*, Foucault sostuvo que nos encontramos ante la imposibilidad y, a la vez, ante la tarea urgente, fundamental y políticamente indispensable de constituir una ética de sí: “(...) si es cierto, después de todo, que no hay otro punto, primero y último, de resistencia al poder político que en la relación de sí consigo (...)” (2001a, p. 246).

Esta última expresión se encuentra en la trama argumentativa de la ampliación de la noción de ‘gubernamentalidad’, concebida como campo estratégico de las relaciones de poder, en el que hay que incluir a la relación de sí consigo –asunto por lo cual esta noción, además de la de ‘bíos’ puede considerarse un gozne en los desplazamientos teóricos, históricos y metodológicos. Esta ampliación permite retirar el tema de la gubernamentalidad del campo exclusivamente jurídico de la constitución del sujeto de derecho, algo de lo que el mismo Foucault se había ocupado también en la definición de la fábrica de cuerpos dóciles por oposición al modelo de la teoría política clásica, que parte de la abstracción del individuo. Esto es posible encontrarlo en numerosos pasajes de *Vigilar y castigar* –que acaso pueda ser leído como la continuación del trabajo genealógico de Nietzsche, en lo referido al estudio de la individualización de la pena y la constitución del individuo desde un registro técnico político⁶.

⁶ Me refiero por ejemplo a pasajes como este: “(...) no hay que olvidar que ha existido en la misma época una técnica para constituir efectivamente a los individuos como elementos correlativos de un poder y de un saber. El individuo es sin duda el átomo ficticio de una representación «ideológica» de la sociedad; pero es también una realidad fabricada por esa tecnología específica llamada «disciplina» (...)” (Foucault, 2008b, p. 225).

De esta manera la ampliación de la noción de gubernamentalidad, que como el mismo Foucault sostiene no pasa solo teórica, sino prácticamente por la relación de sí consigo, redefine la cuestión de la ética y la política en una única dimensión que la tradición jurídico-política hubiera separado, y destraba interpretaciones deterministas respecto de la productividad del poder –como si esa fábrica de individuos que constituyen las disciplinas no dieran lugar a formas de resistencias–, mostrando, en última instancia, las posibilidades de una microfísica del poder y la movilidad de las relaciones de fuerza.

Retomando la inquietud del pensador francés por las formas en que se produce la individualidad e identidad del sujeto, advertimos que es una preocupación transversal a lo largo del desarrollo de su pensamiento. La encontramos en *La arqueología del saber*, cuando manifiesta que la historia continua es el correlato de la función fundadora del sujeto. En aquel momento denunciaba una historia del pensamiento que se ampara bajo el techo del humanismo – historia que en lo que sigue situaremos a partir de la respuesta platónica por el alma-sujeto, y que bien podemos ligar a esa tradición jurídico-política del sujeto de derecho–, que pretende ser la de las continuidades ininterrumpidas y que sirve de abrigo para la soberanía de la conciencia: “Hacer del análisis histórico el discurso del contenido y hacer de la conciencia humana el sujeto originario de todo devenir y toda práctica son las dos caras de un sistema de pensamiento (...)” (Foucault, 2004, pp. 20-21). Por el contrario, el tipo de *diagnóstico* de una arqueología nos desune de nuestras continuidades: disipa esa identidad temporal en que nos gusta contemplarnos a nosotros mismos para conjurar las rupturas en la historia: “Establece que somos diferencia, que nuestra razón es la diferencia de los discursos, nuestra historia la diferencia de los tiempos, nuestro yo la diferencia de las máscaras (...)” (p. 223). De modo que la labor de diagnóstico posibilita no la comprobación de nuestra identidad, sino la dispersión de lo que somos; aspecto que podemos encontrar cada vez que Foucault hace referencia a su trabajo filosófico como trabajo crítico del pensamiento.

Hacemos una última mención a esta insistencia sobre el trabajo filosófico en contra del gobierno de la individualización. En su reflexión sobre el método genealógico en *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Foucault sostiene que la historia será efectiva en la medida en que “(...) divida nuestros sentimientos; dramatice nuestros instintos, multiplique nuestro cuerpo y lo oponga a sí mismo” (2008a, p. 47). Es decir, la historia será efectiva en cuanto se asuma

otra concepción respecto de lo que nos define, y no simplemente la de la individualidad e identidad del yo: “Porque esta identidad, bien débil, no obstante, que tratamos de reunir y preservar bajo una máscara, no es más que una parodia: lo plural la habita, innumerables almas se enfrentan a ella; los sistemas se entrecruzan y se dominan unos a otros (...)” (p. 66).

Queremos retener estas últimas palabras para mostrar que el desarrollo teórico en torno al *bíos* y a una ética de sí, se encuentra lejos de propiciar el individualismo. Por el contrario, Foucault había emprendido el rescate de una historia marginal y olvidada, donde efectivamente los sistemas –el modelo de la reminiscencia platónico, el modelo del ascetismo pagano de la cultura de sí en los estoicos, y el modelo del ascetismo cristiano– se entrecruzaban. Sostenemos, entonces, que es necesario situar teóricamente las técnicas de sí, en general, y la cuestión del *bíos*, en particular, en el marco de una política de la desindividualización que colabora con la caída de la máscara de la identidad, para mostrar finalmente que la pluralidad nos habita.

Ofrecemos un ejemplo respecto a las discontinuidades y a la pluralidad del *bíos* antiguo, antes de exponer las dos historias a las que da lugar la tradición filosófica de la inquietud de sí. En la lección del 24 de febrero de 1982, Foucault analiza a partir de Marco Aurelio una práctica que define cierto movimiento del sujeto de hundimiento en el mundo, para examinarlo en sus más pequeños detalles. Ese ejercicio es una prueba de la discontinuidad de las cosas del mundo –discontinuidad que aparece como preocupación, como lo mencionamos, en su trabajo arqueológico y genealógico. La técnica posibilita ver las cosas, no en su gran unidad, sino en su dispersión. A propósito de ello, aplicándolo a nuestra propia existencia, Marco Aurelio decía que nuestro *pneuma* no es otra cosa que un soplo que se renueva con cada respiración, y por lo tanto “nunca somos los mismos” (Foucault, 2001a, p. 293). Foucault sostiene al respecto:

Por lo tanto, debemos aplicar a nosotros mismos, a nuestra propia vida, el ejercicio de la discontinuidad que hay que practicar con las cosas. Y al aplicarlo a nosotros mismos, advertiremos que ni siquiera lo que creemos nuestra identidad, o aquello en que suponemos necesario ubicarla o buscarla, garantiza nuestra continuidad. Siempre somos, al menos como cuerpo e incluso como *pneuma*, algo discontinuo con respecto a nuestro ser. Nuestra identidad no está allí (p. 294).

El pasaje que analiza Foucault pertenece a las *Meditaciones* de Marco Aurelio (1977), y contrasta con las famosas *Meditaciones metafísicas* de René Descartes, quien ante la pregunta ¿qué soy? responde: “Lo he dicho: una cosa que piensa. ¿Y qué más? No soy este montón de miembros al que se llama cuerpo humano; no soy un aire fino y penetrante expandido por todos esos miembros; no soy un viento, un soplo, un vapor, ni nada de todo eso que puedo fingir o imaginar (...)” (2014, p. 21). La respuesta cartesiana no solo reconduce hacia el dualismo de cuerpo y alma, sino a una metafísica de la identidad y a una ontología del yo. Frente a aquella misma pregunta, Marco Aurelio, quince siglos antes, decía: “(...) esto es todo lo que soy: un poco de carne, un breve hálito vital (...)”, y por tanto nunca podremos encontrar allí la identidad, sino la diferencia, el cambio, la discontinuidad, dado que se trata de un “(...) viento, y no siempre el mismo, pues en todo momento se vomita y de nuevo se succiona (...)” (1977, pp. 59-60). De este modo, podemos tomar nota de dos tradiciones y genealogías posibles del *gnothi seauton*, o conócete a ti mismo, que no se reducen a periodos históricos, sino al juego de visibilidades e invisibilidades de cada una de estas tradiciones. Dos Meditaciones, dos respuestas, una antigua y la otra moderna. Ello anticipa el próximo apartado, en el que daremos cuenta de esas dos tradiciones a partir de dos respuestas a qué es ‘el sí mismo’ de la inquietud de sí.

Dos historias contrapuestas en el desarrollo de la inquietud de sí

En el apartado anterior señalamos que, ante las luchas contra el gobierno de la individualización, es urgente y políticamente indispensable la constitución de una ética de sí, aunque esa tarea resulte aparentemente imposible. El mismo Foucault sostuvo en varias oportunidades que las técnicas de sí de la Antigüedad no son soluciones extrapolables a nuestros problemas actuales. Por un lado, porque no se trata de una búsqueda de las soluciones, sino de las genealogías de los problemas. Por otro, por su interés teórico en la constitución de la subjetividad en el periodo helenístico y romano de los siglos I y II de nuestra era, mediante una relación de sí consigo que no se encuentra mediada por un sistema social, legal o institucional, sino que constituye una ética que es una estética de la existencia (Foucault, 2001b, pp. 263-264).

Sin embargo, no tenemos que ignorar o desconocer que todo el trabajo volcado sobre sus cursos, desde 1980 en adelante, es para mostrar dos tradiciones respecto de la introducción del tema de la inquietud de sí en la reflexión

filosófica. En todo caso, si bien no se trata de replicar soluciones antiguas a problemas nuevos, sí de quitar el polvo que ha recubierto otras formas de relación consigo mismo, que no pasan por el código de la moral cristiana ni por las instancias jurídicas de las instituciones. Esto vale también para lectores desprevenidos –que no han profundizado en los desarrollos teóricos e históricos que conforman ese conjunto de prácticas y ejercicios sobre sí mismos–, que hacen uso de los conceptos de Foucault relativos a la cultura de sí, para adjudicarlos a las técnicas de coaching ontológico en el marco del empresario de sí mismo en la actual gubernamentalidad neoliberal. De más está decir que las técnicas aplicadas al neosujeto redundan en lo que hemos definido como “gobierno de la individualización”, por una sencilla razón: son técnicas ancladas en el sistema de obligación-recompensa de una servidumbre de sí. Mientras que las técnicas de sí, en el estoicismo, se dirigían a romper el círculo obligación-endeudamiento de sí y con respecto a sí (2001a, p. 265). De modo que si se trata o no de “las mismas” técnicas, es una discusión que no tiene lugar, en la medida en que no se atiende a las diferencias específicas de una y otra experiencia histórica, en lo relativo a la configuración subjetiva como efecto de un código que funciona en el marco de una servidumbre de sí, y otra mediante una práctica de libertad.

Cuando hablábamos del enfoque de Foucault respecto de las relaciones entre sujeto y verdad, anticipamos que en *La hermenéutica del sujeto* se abordan las mencionadas relaciones a partir de la noción de *epimeleia heautou* o inquietud de sí; noción olvidada y oscurecida por otro precepto que primó y organizó la historia del pensamiento occidental: el *gnothi seauton* o conócete a ti mismo. No es nuestra intención aquí reconstruir el curso, sino destacar la pregunta a partir de la cual podemos desempolvar una historia que ha sido olvidada en torno a la formación de nuestra propia subjetividad y, además, presentar la inquietud de sí no solamente como aquel conjunto de prácticas y ejercicios espirituales de relación consigo mismo en la Cultura de Oro, sino como una forma de relación con nosotros mismos, que ha tenido diferentes momentos a lo largo de la historia, que ha sido retomada en distintos momentos, y sobre lo que tenemos la posibilidad de realizar esa tarea políticamente urgente ante el gobierno de la individualización. Hay varios ejemplos del rastillaje realizado por Foucault de aquella historia olvidada en las relaciones entre sujeto y verdad, aunque sin una elaboración acabada, probablemente debido a su muerte. Encontramos un ejemplo en el pasaje referido a la constitución

de una ética de sí como tarea urgente en nuestro tiempo, cuando el filósofo francés se encuentra analizando la prescripción del retorno estoico a sí, diferenciándolo de lo que se constituirá en el ascetismo cristiano como un rechazo de sí. El filósofo francés revela en este pasaje el esfuerzo de alcanzar una ética de sí como un tema recurrente en la cultura moderna –entre quienes se menciona a Montaigne y al pensamiento del siglo XIX: Schopenhauer, Nietzsche, Baudelaire, al anarquismo, como una serie de intentos de constituir una ética de sí (pp. 245-246). En este sentido: no se trata de soñar con la tarea imposible de constituir una nueva subjetividad, librada de los corsés individuales, sino de comprender que también aquella otra subjetivación hace nuestra historia, que en todo caso es lo que se encuentra tan lejos y tan cerca de nosotros⁷.

En la lección del 13 de enero de 1982, a propósito del análisis de la inquietud de sí en el momento socrático-platónico, en general, y de la lectura del *Alcibiades* de Platón, en particular, Foucault plantea las preguntas: ¿qué es ocuparse de sí mismo? ¿Qué es ese sí mismo del que hay que ocuparse? “¿Qué es ese elemento idéntico que, en cierto modo, está presente de uno a otro extremo de la inquietud de sí: sujeto de la inquietud, objeto de la inquietud?” (p. 67).

Hay dos historias producto del momento platónico de la inquietud de sí y del decir veraz, que responden a qué es ese ‘sí mismo’ del cuidado de sí. Una de éstas gozó de mayor difusión y privilegio, y responde con el alma-sujeto, conclusión a la que llega Foucault a partir de la lectura de *Alcibiades*. La otra historia quedó velada, y es la que responde con el *bíos*, a la que también llega Foucault mediante el análisis del *Laques*, que tuvo recepción y desarrollo en la filosofía estoica, epicúrea y cínica de los primeros siglos de nuestra era. En uno y otro texto platónico se presenta el tema de la formación de un joven y la relación entre educación y negligencia, por lo cual es necesario el principio del cuidado de sí. Pero a diferencia del *Alcibiades*, de lo que hay que ocuparse en *Laques* no es del alma, sino del *bíos*, de la manera de vivir:

Cuando comparamos el *Laques* y el *Alcibiades*, nos encontramos ante el punto de partida de dos grandes líneas de evolución de la reflexión y la práctica de la filosofía: la filosofía como aquello que, al inclinar, al incitar a los hombres

⁷ He publicado recientemente un artículo sobre el trabajo metodológico con un tipo de *a priori* histórico que denomino metafóricamente ‘*faraway, so close*’ (2021), para determinar cómo la “prehistoria” (Nietzsche) y “lo originario” nos son contemporáneos.

a ocuparse de sí mismos, los lleva hacia una realidad metafísica que es la del alma, y la filosofía como una prueba de vida, una prueba de la existencia y la elaboración de cierta forma y modalidad de vida (...) (2010, p. 141).

Y continúa:

(...) tenemos allí el punto de partida de dos aspectos, dos perfiles en cierto modo, de la actividad filosófica, de la práctica filosófica en Occidente. Por un lado, una filosofía que tiene que situarse bajo el signo del conocimiento del alma, y que hace de este conocimiento del alma una ontología del yo. Y además, una filosofía como prueba de vida, del *bíos* que es materia ética y objeto de un arte de sí mismo (...) (p. 141).

En la primera tradición, la respuesta por el sí mismo del que hay que ocuparse es el alma, con lo que otorga importancia a la contemplación de ésta y a reconocer en ella el elemento divino. A partir de esta respuesta se despliega, a lo largo de toda la Edad Media, y por motivo de la teología, el primado del *gnothi seauton* por sobre la inquietud de sí. Es decir, la gran historia del autoconocimiento que supone tener que decir una verdad sobre sí mismo, esa obligación o constricción moral, institucionalizada en el plano jurídico también, de decir la verdad.

En la primera clase de *La hermenéutica del sujeto*, pasando revista rápidamente por esta primera historia, Foucault señala cómo en la Modernidad cambian las relaciones entre sujeto y verdad en el momento cartesiano; momento en el que el sujeto ya no necesita transformarse para acceder a la verdad, pues ésta se sitúa en la evidencia del *cogito* y se reduce a un mero acto de conocimiento (2001a, pp. 32-37). Confluyen, en este desarrollo, tanto el modelo platónico de la reminiscencia como el modelo de la exégesis del cristianismo.

Sostenemos entonces que ambos modelos –el socrático-platónico y el del ascetismo cristiano– se inscriben además en aquello que Foucault, algunos años antes, denominó “el gran libro del Hombre-máquina”:

El gran libro del Hombre-máquina ha sido escrito simultáneamente sobre dos registros: el anátomo-metafísico, del que Descartes había compuesto las primeras páginas y que los médicos y filósofos continuaron, y el técnico-político, que estuvo constituido por todo el conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos y reflexivos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo (...) (2008b, p. 158).

Este pasaje de *Vigilar y castigar* expresa que la constitución de cuerpos dóciles para el despegue económico del capital se basa en ambas operaciones: la de la normalización y disciplinamiento de los cuerpos, y la de una ontología del yo. Pero esa metafísica del alma ha sentado además las bases para la instauración del individuo como titular de derechos, razón por la cual Foucault expresa que “(...) las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas (...)” (p. 255). De esta manera, “La individualización aparece como el objetivo último de un código adaptado en forma exacta (...)” (p. 114). Tenemos aquí, entonces, una primera historia para la que el sí mismo es el alma.

La otra historia, más difícil de realizar en cuanto ha quedado reabsorbida por el primado del ‘conócete a ti mismo’, ante la cuestión acerca de qué es el sí mismo, sujeto y objeto de la inquietud de sí, responde que es el *bíos*, la forma de vida como objeto de una elaboración. ¿Qué quiere decir que sea objeto de una elaboración? Foucault presenta la *epistrophe* o conversión de sí entre epicúreos y estoicos, para explicar el desplazamiento que el sujeto debe realizar para una autosubjetivación o, dicho más claramente, para alcanzar un sí mismo que no se da de modo previo. Se trata de un trabajo *ethopoietico*, en cuanto intervención de sí mismo sobre la propia configuración subjetiva⁸. A diferencia de la tradición del autoconocimiento –que constituyó uno de los registros para la docilidad del cuerpo y la separación de la ética y la política–, no se presenta una experiencia metafísica del mundo, sino una experiencia histórico-crítica de la vida (Foucault, 2010, p. 326).

¿Qué es ese *bíos*, que puede formarse y transformarse? La noción aparece en *Subjetividad y verdad*. Foucault sostiene allí que los griegos tenían dos verbos para designar aquello para lo que nosotros poseemos una sola palabra: ‘vivir’. Por un lado ‘*zen*’, que quiere decir que algo tiene la propiedad de vivir, es decir, que se trata de una condición del ser vivo:

Y está la palabra *bioun*, que quiere decir: pasar la vida, y que se relaciona con la manera de vivir esta vida, la manera de llevarla adelante, de conducirla, el modo en que puede calificársela de dichosa o desdichada. El *bíos* es algo que puede ser bueno o malo, en tanto que la vida que uno lleva porque es un ser vivo le ha sido simplemente dada por naturaleza. El *bíos* es la vida

⁸ Lección del 10 de febrero de 1982 (Foucault, 2001).

calificable, la vida con sus accidentes y sus necesidades, pero es también la vida tal como uno mismo puede hacerla, decidirla. El *bíos* es lo que nos pasa, por supuesto, pero desde la óptica de lo que hacemos con lo que nos pasa. Es el curso de la existencia, pero habida cuenta del hecho de que ese curso está ineludiblemente ligado a la posibilidad de llevarlo adelante, transformarlo, dirigirlo en este o aquel sentido, etc. El *bíos* es el correlato de la posibilidad de modificar la propia vida, modificarla de una manera racional y en función de los principios del arte de vivir (...) (2020, p. 50)⁹.

La respuesta es la del modelo del ascetismo pagano, que incluye a la tradición del cinismo que Foucault no solo aborda como una figura particular de la filosofía antigua, sino a la que se refiere también como una actitud recurrente a lo largo de toda la filosofía occidental –aspecto este último que manifiesta su voluntad por mostrar que acaso haya habido en la historia varios esfuerzos para construir esa ética de sí. En *El coraje de la verdad* Foucault opone estas dos historias, mostrando que aquella que responde al momento socrático platónico y cristiano planteó en el fondo la cuestión del otro mundo, del más allá, mientras que el cinismo instala el problema de la vida otra, que no significa simplemente “cambiar de modo de vida”, como podríamos entenderlo hoy, sobre aspectos de la cotidianidad, sino del desarrollo de un arte de vivir y una manera de vivir: “(...) solo puede haber verdadera vida como vida otra (...)” (2010, p. 325), y el escándalo cínico consiste en esa alteridad misma de la vida mostrándose como otra¹⁰.

Ahora bien, como dijimos, no se trata de dar una solución antigua a nuestros problemas actuales, ni de universalizar una ética de sí. La cuestión, a la vez histórica y metodológica que Foucault quiere plantear, como él mismo lo refiere, es no dejarse atrapar por el proceso de juridización:

⁹ El pasaje resulta familiar para quienes leyeron en primera instancia el *Homo sacer* de Giorgio Agamben, quien hiciera célebre la distinción entre *bíos* y *zoé* a partir de sus lecturas de Foucault y antes de publicarse este curso (Agamben, 2017, p. 11).

¹⁰ Foucault presenta la originalidad de su investigación en contraste con Pierre Hadot, al mostrar que éste había analizado dos grandes modelos respecto de la conversión de sí en la cultura occidental: la *epistrophe* platónica y la *metanoia* cristiana. Su trabajo busca una grilla de análisis que permita explicar qué pasó en el periodo que se extiende desde Platón hasta el cristianismo, e introduce, de esta manera, el modelo de la conversión en el estoicismo, epicureísmo y cinismo de la Antigüedad grecorromana (Foucault, 2001a, pp. 216-217), lo que coincide con esta segunda historia respecto del *bíos* como sí mismo del que hay que ocuparse. Mientras los modelos estudiados por Hadot son los que recubrieron el modelo helenístico (249).

¿Podemos decir que la inquietud de sí constituye ahora una especie de ley ética universal? Ustedes me conocen lo suficiente para suponer que voy a responder de inmediato: no. Lo que me gustaría mostrar, la apuesta metodológica de todo esto (una parte, en todo caso), es que: no hay que dejarse atrapar por ese proceso histórico ulterior que se desarrolló en la Edad Media, y que fue la juridización progresiva de la cultura occidental. Juridización que nos hizo tomar la ley como el principio general de toda regla en el orden de la práctica humana. Lo que querría mostrarles, al contrario, es que la ley misma forma parte, como episodio y forma transitoria, de una historia mucho más general, que es la de las técnicas y tecnologías de las prácticas del sujeto en referencia a sí mismo, técnicas y tecnologías que son independientes de la forma de la ley, prioritarias con respecto a ellas (...) (2001a, pp. 118-119).

La ley, en todo caso, no es más que uno de los aspectos de esta larga historia durante la cual se constituyó el sujeto occidental. Por tanto, nos encontramos en mejores condiciones de entender en qué medida la inquietud de sí constituye una política de la desindividualización. Si de un lado encontramos una historia –la historia del autoconocimiento que mediante un largo proceso de juridización termina en el sujeto de derecho y en la identidad metafísica del yo–, del otro, hay una historia mediante la cual es posible encontrarse con otros aspectos que no se encuentran gobernados por el poder de la individualización.

Si atendemos al doble registro en que se ha escrito el gran libro del Hombre-máquina, es relevante considerar también cómo se gestionan las fuerzas tanto en una historia como en otra. En relación con la producción de la individualidad, hemos estudiado en *Vigilar y castigar* una determinada gestión de las fuerzas por parte del anátomo-poder. En este escrito se afirma, a propósito de la constitución de los cuerpos dóciles, que la disciplina, como arte de la composición y descomposición de las fuerzas, “(...) aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos de utilidad económica) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos de obediencia política). En una palabra: disocia el poder del cuerpo (...)” (2008b, p. 160). Podríamos decir, en otras palabras, que se trata de una operación de *separar a la fuerza de aquello que puede*, o de lo que puede analizarse como un devenir reactivo de las fuerzas en el marco de una genealogía de la moral.

Ahora bien, ofrecemos un ejemplo de gestión de las fuerzas *a favor* de la vida. En la edición reciente de *Historia de la sexualidad 4, Las confesiones de la carne*, hay un fragmento en el que se analizan las formas episódicas

de dirección de la vida y el examen de uno mismo, que nos permite pensar en resistencias subjetivas a partir de la relación de sí consigo mediante el balance de las fuerzas del cuerpo. Se trata de un análisis de Foucault acerca de un texto de Séneca, en el que Sereno solicita ayuda para dar con el nombre de la enfermedad que lo aqueja:

Al adentrarse paso a paso en la filosofía estoica, Sereno pide la ayuda del filósofo en un momento en que siente algo semejante a un malestar: la sensación de haber dejado de avanzar, el temor de que el apego a lo que está mal y a lo que está bien no se haya instalado de manera definitiva, el sentimiento de estar inmovilizado en un estado que no termina de ser la liberación ni la esclavitud. En síntesis, Sereno no está ni enfermo ni sano. El examen a que se entrega entonces para que Séneca pueda intervenir, diagnosticar y proponer remedios consiste en trazar una suerte de balance de las fuerzas: ¿cuáles son las que aseguran la estabilidad del alma, su calma, su independencia? ¿Y cuáles las que, al contrario, la exponen a la perturbación exterior y la ponen bajo la dependencia de lo que no le pertenece? (Foucault, 2019, p. 131).

Si bien el fragmento está destinado a mostrar que el examen de Séneca no busca las causas de la enfermedad, sino la evaluación de un estado, las preguntas expuestas por Foucault dan cuenta de las fuerzas en sentido extramoral: no se trata de determinar qué es lo bueno o lo malo; se trata de determinar el balance de las fuerzas en el estado actual de Sereno. Frente a aquella gestión de nuestras fuerzas que busca aumentarlas en términos de utilidad económica y disminuirlas para volvernos obedientes, el fragmento llama la atención porque no se trata de una gestión de las fuerzas impuesta “desde afuera”, sino de su balance en la relación consigo mismo, lo que nos pone frente a prácticas concretas de resistencias.

Bíos e inquietud de sí como política de la desindividualización

Nos preguntamos, entonces, en qué medida una historia de *bíos* se aproxima a una política de la desindividualización. Otra vez: no para fundar una nueva subjetividad, ni tampoco en ejercicio de un anacronismo para sostener que las antiguas técnicas de sí puedan simplemente ejercitarse en nuestra actualidad sin más. La pregunta se dirige a *percibir* en nosotros mismos las huellas de aquella otra historia.

La noción de ‘*bíos*’ presenta cierta dificultad para que comprendamos a qué se referían con ella los griegos. En principio, en cuanto supone un equivalente

de lo que nosotros llamamos ‘el sujeto’, no es, sin embargo, coincidente con él. Por una parte, asociamos la vida a la profesión y a cierto *status*. Luego de siglos de cristianismo, nuestra manera de concebir la vida es definida en relación a otro mundo, oscilando entre esta vida y la vida en el más allá, que es la forma como el cristianismo reinterpretó la conversión estoica de sí; como rechazo o renuncia de sí, y no como un *alcanzarse a sí mismo*. En segundo lugar, esta noción es importante en la medida en que Foucault la opone al conducirse mediante un código de comportamiento, lo que expresaría las grandes diferencias en lo que respecta a la conducción moral y a la constitución subjetiva a partir del cristianismo. En el marco de su definición de los *aphrodisia* griegos, el filósofo francés expresa que aquellos “(...) no son códigos, ni exactamente sistemas prescriptivos, ni conjuntos teóricos. Se presentan como *tekhnai* (técnicas) *perí ton bíos* (que tienen por objeto la vida)” (2020, p. 265).

Podemos observar su especial interés en este curso, y en los siguientes, por detenerse y definir esas *tekhne* que buscan “(...) efectuar pues en un objeto determinado transformaciones con vistas a ciertos fines (...)” (p. 265), que en el caso de las *tekhne tou biou*, tienen como objetivo la transformación de la propia vida. El *bíos* es “(...) la forma de relación que uno mismo decide tener con las cosas, la manera de situarse con respecto a ellas (...)”, y además “(...) la manera de inscribir su propia libertad, sus propios fines, su propio proyecto en las cosas mismas, la manera, en cierto modo, de ponerlas en perspectiva y utilizarlas (...)” (p. 267).

La diferencia entre el *bíos* –la subjetividad griega, como Foucault le llama–, y nuestra forma de subjetividad, es que nosotros tenemos un gran modelo de subjetividad “constituido, primero, por una relación con un más allá; segundo, por una operación de conversión, y tercero, por la existencia de una autenticidad, una verdad profunda por descubrir y que constituiría el fondo, el basamento, el suelo de nuestra subjetividad. Sin duda es esto lo que el cristianismo construyó durante siglos” (p. 267).

En la reconstrucción genealógica que realizamos en torno a la historia de una ontología del yo y del disciplinamiento de los cuerpos –como formas acabadas de este gobierno de la individualización–, consideramos fundamental el trabajo de Nietzsche como antesala de los desarrollos realizados por Foucault. Con lo dicho hasta el momento hemos hecho converger, entonces,

dos genealogías. Por un lado, la genealogía de Nietzsche en torno a cómo la vida se constituyó en un error –la hostilidad metafísica a la vida, su negación, el envenenamiento del ideal ascético– y una genealogía del Hombre-máquina, coincidente con la historia del autoconocimiento en el pensamiento occidental. Ese gran modelo de nuestra subjetividad es el modelo del ideal ascético: que la voluntad humana necesite de un *más allá* que niega la vida, y a partir del que se valora todo acto de renuncia. Las marcas del ideal ascético se corresponden con una “actividad maquina” que termina traduciendo en “olvidarse-de-sí-mismo, para la *incura sui* [descuido de sí]” (Nietzsche, 1998, p. 156). Nietzsche describe de esta manera, entonces, el ejercicio de los sacerdotes del ideal ascético, afirmando que:

(...) esta vida (junto a todo lo que a ella pertenece, «naturaleza», «mundo», la esfera entera del devenir y la caducidad) es puesta por ellos en relación con una existencia completamente distinta, de la cual es antitética y excluyente, a menos que *se vuelva* en contra de sí misma, que *se niegue a sí misma*: en este caso, el caso de una vida ascética, la vida es considerada como un puente hacia aquella otra existencia (p. 136).

De modo que la vida regulada, que surge de la doble operación de escritura del libro del Hombre-máquina, no sería posible sin el código moral que la desprecia. Por el contrario, el *bíos* –entendido como lo hemos expuesto aquí– en la medida en que no responde a códigos de comportamientos impuestos, se encuentra más allá del bien y del mal: en un sentido extramoral de la moralidad cristiana y de un sistema jurídico o disciplinario.

A modo de síntesis

Hemos presentado a lo largo de este escrito la convergencia de dos genealogías para describir una única historia, que es la de cómo hemos llegado a ser los sujetos que somos mediante la respuesta platónica del alma como sujeto de la inquietud de sí. El modelo platónico de la reminiscencia, junto al ascetismo cristiano, han constituido aquel registro anátomo-metafísico mencionado por Foucault como una de las escrituras del gran libro del Hombre-máquina. Escritura que, junto al registro técnico político, ha consolidado el poder de individualización. La vida que se desprende de esta forma de subjetividad es una vida regulada por los códigos de comportamiento, lo que en términos de la genealogía de Nietzsche hemos descrito mediante el desprecio a la vida por medio del ideal ascético.

Por otra parte, hemos buscado rescatar la historia del modelo propio del ascetismo pagano, que responde de otra forma a la cuestión (sobre qué es el sí mismo) del cual hay que ocuparse. También se ha presentado el *bíos* como una forma de vida que no se encuentra ajustada a los códigos de comportamiento, sino a prácticas que tienen por objetivo alcanzar, constituir, un sí mismo.

Con atención a situar estas historias en el marco de la inquietud teórica de Foucault por una ética de sí y contra el gobierno de la individualización, sostuvimos que el estudio en torno a la *epimeleia heautou* se presenta en el marco de su trabajo crítico filosófico como una política de la desindividualización. Esto supone, además, que más allá o más acá de determinar si una ética de sí es posible en el presente, es relevante considerar –y esta ha sido nuestra apuesta– que la importancia de rescatar la historia del *bíos*, oscurecida por la historia del autoconocimiento y del sujeto de derecho, nos pone frente a la posibilidad de rescatar también algo de nuestra propia historia occidental, referida a la configuración de nuestra subjetividad. El pulso lejano de aquella historia debe llegar a nosotros sutilmente, como llega la radiación del lejano origen del universo a nuestro planeta.

Referencias

- Agamben, G. (2017). *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda* (M. Ruvituro, Trad.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Descartes, R. (2014). *Meditaciones metafísicas; seguidas de las objeciones y respuestas* (J. A. Díaz, Trad.). Barcelona: RBA / Gredos.
- Dreyfus, H. y Rabinow, P. (2001). *Michel Foucault; más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (R. Paredes, Trad.). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. (1999). La verdad y las formas jurídicas. *Obras esenciales* (F. Álvarez Uría y J. Varela, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2001a) *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France: 1982-1983* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2001b). Post-scriptum. El sujeto y el poder (R. Paredes, Trad.). H. Dreyfus y P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault; más allá del*

estructuralismo y la hermenéutica (pp. 241-259). Buenos Aires: Nueva Visión.

Foucault, M. (2004). *La arqueología del saber* (A. Garzón del Camino, Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, M. (2008a). *Nietzsche, la genealogía, la historia* (J. Vázquez Pérez, Trad.). Valencia: Pre-textos.

Foucault, M. (2008b). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (A. Garzón del Camino, Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, M. (2009). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (U. Guiñazú, Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad. Curso en el Collège de France: 1983-1984* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2012). *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France: 1970-1971* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2014). *El gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France: 1979-1980* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2019). *Historia de la sexualidad 4: Las confesiones de la carne* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, M. (2020). *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France: 1980-1981* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Marco Aurelio (1977). *Meditaciones* (R. Bach Pellicer, Trad.). Madrid: Gredos.

Nietzsche, F. (1998). *La genealogía de la moral, un escrito polémico* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Madrid: Alianza.

Vignale, S. (2020a). *Ethos crítico y a priori histórico de una experiencia posible. Contribución filosófica a la noción de crítica desde una ontología del presente. REDEA. Revista Derechos en Acción, 14* (14), pp. 858-882. <https://doi.org/10.24215/25251678e380>

- Vignale, S. (2020b). Deuda, promesa y responsabilidad ¿es posible una desobediencia al neoliberalismo? Anacronismo e interrupción. *Revista de Filosofía política clásica y moderna*, 10 (19), pp. 229-254. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/4553>
- Vignale, S. (2021). *Faraway, so close*: a priori histórico para una arqueología filosófica de la pena. *El Banquete de los Dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política Contemporáneas*, 8, pp. 58-84. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/article/view/6524/5563>

Drogas, defensa social y biopolítica¹

Drugs, social defense and biopolitics

Héctor Manuel Ramírez Ríos²

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

Recepción: 28 de abril del 2021

Evaluación: 19 de julio del 2021

Aceptación: 26 de agosto del 2021

¹ El presente artículo deriva del trabajo *El dispositivo médico psiquiátrico y el uso de las drogas*, que forma parte de los estudios doctorales realizados dentro de la línea de investigación de Filosofía práctica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla con apoyo del CONACYT.

² Licenciado y Maestro en Filosofía por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
Correo electrónico: hecmafil@gmail.com

Resumen

Las drogas no fueron un tema destacado en la obra de Michel Foucault salvo ciertas menciones que pueden ser rastreadas en algunos pasajes de sus libros, artículos, cursos y entrevistas. A pesar de ello, su vasto herramental teórico sugiere algunos ejes de análisis que permiten tematizar el asunto de modo preciso. En el presente artículo se abordará el asunto del consumo de drogas en tanto que objetivo de las estrategias de poder, y sus implicaciones en la biopolítica. Después de siglos de tolerancia, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el consumo de drogas comienza a percibirse como una conducta que pone en riesgo al cuerpo individual y social. La tarea consiste en analizar algunas de las estrategias, aplicadas desde distintos focos de poder, que buscan “defender a la sociedad” de los llamados “peligros” de la droga.

Palabras clave: biopolítica, medicalización, drogas, Foucault.

Abstract

Drugs were not a prominent theme in Michel Foucault’s work, except for certain mentions that can be traced in some passages of his books, articles, courses and interviews. Despite this, his vast theoretical tools suggest some axes of analysis that allow us to thematize the issue in a precise way. This article will address the issue of drug use as a target of power strategies and its implications for biopolitics. After centuries of tolerance, in the late nineteenth and early twentieth centuries, drug use began to be perceived as a behavior that endangers the individual and social body. The task is to analyze some of the strategies, applied from different focuses of power, that seek to “defend society” from the so-called “dangers” of drugs.

Keywords: biopolitics, medicalization, drugs, Foucault.

Introducción

Antes de abordar el tema de las drogas haciendo uso del herramental teórico y conceptual propuesto por Michel Foucault, conviene llegar a una serie de acuerdos sobre la definición y el modo tradicional en que éstas han sido problematizadas en la sociedad moderna y contemporánea. En primer lugar, se trata de un fenómeno que ha estado sujeto al devenir histórico y cuya definición y usos no han sido unánimes.

En lexicografía ‘droga’ hace referencia a las diversas sustancias empleadas por los médicos con la finalidad de disminuir las dolencias o curar algunas enfermedades, para después referirse a los enervantes, los alucinógenos, los estupefacientes y los narcóticos que generan algún tipo de adicción, razón por la que muchas de ellas fueron prohibidas por las leyes de los países. En la cultura contemporánea, ‘droga’ ha llegado a referirse a aquellas sustancias adictivas, y en muchos casos prohibidas por las normatividades de un determinado espacio político, así como a aquellas calificadas de legales bajo ciertas condiciones.

El diccionario de autoridades de 1726 designa con la palabra ‘droga’ “cualquier género de especiería, como incienso, goma, benjuí y otras varias especies aromáticas simples o compuestas. También se comprenden con esta palabra otros géneros de cosas como el maná, la xalapa, el ruibarbo, el bermellón, el cardenillo, el añil, etcétera” (Pérez Montfort, 2016, p. 27). Con el tiempo la palabra designó “sustancia mineral, vegetal o animal que se emplea en la medicina, en la industria o en las bellas artes”, para posteriormente llegar a definirse como una “sustancia o preparado medicamentoso de efecto estimulante, deprimente, narcótico o alucinógeno” (RAE, 2006, p. 540).

Existe una retórica de las drogas, es decir, una serie de enunciaciones que buscan alertar sobre su naturaleza, sus usos, sus efectos y, en general, sobre el modo en que el sujeto debe comportarse frente a ellas. Jacques Derrida, en una entrevista de 1989, muy próximo al proceder argumentativo de Foucault, invita a pensar el asunto en términos histórico-discursivos. En sus palabras: “Como el de toxicomanía, el concepto de droga supone una definición instituida, institucional. Necesita una historia, una cultura, unas convenciones, evaluaciones, normas, todo un retículo de discursos entrecruzados, una retórica explícita o elíptica” (1995, p. 33).

El régimen conceptual que se aplica a las drogas es distinto. Para ella la definición no puede ser objetiva, tal y como la otorgarían disciplinas científicas como la física o la biología. El concepto de droga no es científico; se instituye a partir de evaluaciones y criterios morales y políticos. De modo que: “(...) este concepto de droga es una norma instituida, oscura en su origen y en su historia” (p. 34). Se trata de una norma que no fluye analíticamente de un concepto científico de la toxicidad natural.

El criterio normativo que ha determinado conceptualmente a las drogas en la época contemporánea ha sido la prohibición. En la retórica de la droga, la prohibición tiene sus razones. A dicha convención le corresponde una “lógica”, se justifica por una pretendida necesidad social. El prohibicionismo intenta legitimarse por la defensa de aspectos sociales tales como la salud, la seguridad, la productividad y, en general, el eficaz funcionamiento de las instituciones.

Dicho lo anterior, la prohibición busca asegurar la responsabilidad de los sujetos ante la ley. Fija además una concepción muy particular del individuo; una que pugna por su consciencia sana y normal. Así pues: “(...) no hay ley sin sujeto consciente, vigilante, normal, dueño de sus intenciones y de sus deseos. Esta prohibición, esta ley, no son entonces unos artefactos entre otros, sino la condición de posibilidad de nuestra sociedad, de un respeto por la ley en general” (p. 34).

En el contexto del capitalismo moderno, las relaciones entre prohibicionismo y productividad se tornan patentes. El caso de Estados Unidos, país que ha exportado la mayoría de los discursos prohibicionistas al resto del mundo, nos remite a tres focos que propiciaron el desarrollo del denominado paradigma: el religioso, los movimientos migratorios y el desarrollo del capitalismo (Palomo Zamora, 2015). El acuñamiento temprano de las máximas de Benjamin Franklin (laboriosidad, frugalidad y puntualidad) para el eficaz funcionamiento del sistema económico de esa nación, condicionó las prácticas gubernamentales, direccionándolas hacia la atención del consumo de drogas, que se considera atentando contra las máximas capitalistas pronunciadas por los fundadores del país norteamericano (Basewicz Rojana, 2019).

Por lo sostenido hasta ahora, la razón que dinamiza la maquinaria prohibicionista es la protección de la sociedad, una defensa en contra de las drogas y una serie de fenómenos que acontecen en el interior del cuerpo

social y que se refieren directamente a conductas de los individuos tales como la irresponsabilidad, el no-trabajo, la irracionalidad, la improductividad, la delincuencia, la enfermedad y los gastos sociales que le siguen. De modo que la relevancia concedida a las drogas, que se manifiesta en forma de pánico moral (Cohen, 2017), permite percibir las drogas como elementos disgregadores del orden moral imperante.

La tendencia prohibicionista y los movimientos con ella implicados, primero en Estados Unidos, lograron consolidar un frente contra las drogas, un auténtico dispositivo cuyas enunciaciones fueron capaces de movilizar diferentes focos de poder: agentes médicos, políticos, jurídicos, pedagógicos, religiosos y de carácter moral. El aparente deterioro social ocasionado por el alcohol y las drogas sería el argumento que los primeros prohibicionistas emplearían para explicar su incidencia delictiva en las ciudades (Escohotado, 1998).

El paradigma prohibicionista se ha extendido en la actualidad a las normatividades internacionales, gracias a los instrumentos del derecho público e internacional en forma de tratados, convenciones y acuerdos. El prohibicionismo moderno comienza a articularse como discurso en el espacio sociopolítico norteamericano a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, y desde entonces fue exportado al resto de los países.

Recientemente la política de corte prohibicionista se ha homogeneizado en prácticamente todo el mundo (Tenorio Tagle, 1989). Es de reconocer que el prohibicionismo se produjo con sus particularidades en cada nación, aunque en el terreno discursivo se ha asumido globalmente el enfoque patológico como justificación de dicha política. El espacio político norteamericano fue el primero en producir una ley con características paradigmáticas que sirvió de ejemplo para el resto de las políticas nacionales e internacionales, a saber, la *Harrison Narcotic Act* de 1914.

Continuando con el caso de los EE. UU, y tomando como punto de partida las estadísticas de Edward Brecher, a finales del siglo XIX, del 60% al 70% de los consumidores de opiáceos pertenecían al sexo femenino, la edad promedio de los consumidores era de 50 años, el uso se distribuía fundamentalmente entre los integrantes de la clase media y alta (Tenorio Tagle, 1989). En 1918, a cuatro años de la promulgación de la ley Harrison, los consumidores se distribuyeron en igual proporción respecto al género, al igual que aconteció

con el resto de las variables. A partir de este momento la incidencia recaía en hombres de 30 años o menos, y los consumidores ya no se encontraban solamente en las clases acomodadas. El consumo se extendió a las clases populares, incrementándose así la demanda, que precisó de ser cubierta por los mercados ilegales. Dicha circunstancia histórico-legal configuró las diversas imágenes que se tienen respecto a los usuarios de drogas, muy próximas a la subjetividad delincinencial.

Son muchas las disciplinas que se han ocupado de estudiar el tema de las drogas desde sus diversos ángulos, como es el caso de las ciencias sociales. Sin embargo, el tema no ha sido de especial interés para la filosofía, salvo ciertas excepciones. En lo que respecta a los trabajos de Michel Foucault, el asunto de las drogas aparece como tema secundario de problemáticas más generales. En algunos casos el autor se limita a citarlas a modo de ejemplo y en otros casos forman parte de argumentos más extensos. En sus primeras obras y cursos las drogas están estrechamente relacionadas con el tema de la locura y la enfermedad mental, su empleo en el ámbito hospitalario y su decisivo papel en la experimentación científica y proto-psiquiátrica.

El filósofo apela además al uso disciplinario de la droga en el ámbito carcelario, tema que desarrollará en *Vigilar y castigar*. En esta misma obra, el asunto se plantea también en los términos de los ilegalismos y la delincuencia útil, que a modo de agentes fiscales administra toda una serie de prácticas ilegales, incluidas las drogas. Otro ámbito en el que aparecen las sustancias prohibidas en relación con la criminalidad y la delincuencia es en el estudio crítico que Foucault lleva a cabo sobre las políticas neoliberales y el modelo de empresa.

Los pasajes donde es abordado el tema de las drogas, así como lo manifestado en algunas de sus entrevistas y lo comentado por algunos de sus biógrafos, dejan entrever la fascinación que Foucault experimentó hacia algunas drogas como fuentes de placer y herramientas de pensamiento. Por ejemplo, según lo afirmado por James Miller, en una entrevista de 1967, el filósofo defendió el valor de ciertas drogas en virtud de su capacidad para romper con los límites culturales y facilitar que: “(...) la persona ingresara en un estado de sinrazón en el cual la experiencia de la locura queda fuera de la distinción entre lo normal y lo patológico (...)” (Miller, 1995, p. 335). Del mismo modo, su viaje al Valle de la Muerte, en 1975, así como su experiencia con drogas en California, representan un episodio importante

en la vida de Foucault. Según lo manifestado por Simeon Wade, a pesar de sus continuos experimentos con distintas drogas, tales como el hachís y el opio, Foucault no había probado el LSD, ya que no resultaba sencillo encontrar drogas puras en París (Wade, 2019).

Como se verá, la cuestión de las drogas en Foucault aparece de modo fragmentario. Sin embargo, conceptos más elaborados como la biopolítica y la medicalización, permiten llevar a cabo un desarrollo más extenso del tema. Las políticas y legislaciones en materia de sustancias adictivas son la continuación de una preocupación gubernamental que desde el siglo XVIII se ocupa de la conducta de los seres humanos, de lo que hacen con sus cuerpos, incluido lo que ingieren. Así como ha sido con el comportamiento sexual (Foucault, 2007b), a principios del siglo XX el consumo de drogas es algo que comienza a ser gestionado y administrado por las técnicas de gobierno en su vocación biopolítica.

Foucault y el tema de las drogas

Aunque las referencias al tema de las drogas en la obra de Foucault no son numerosas, su proceder investigativo y el herramental conceptual que propone permiten su abordaje filosófico. La ausencia de una obra consagrada enteramente al tema no niega el interés que el filósofo de Poitiers manifestó hacia ellas. Las referencias a dichas sustancias pueden ser rastreadas en obras tan tempranas como la *Historia de la locura en la época clásica* (1961). En dicha obra, las alusiones al uso del opio por parte del estamento terapéutico en occidente no son escasas. Mencionando la ausencia de unidad o coherencia del pensamiento y la práctica médica durante los siglos XVII y XVIII, el autor apela a la vigencia del mito de la panacea y a la participación del opio en el mismo:

(...) la idea de la universalidad en los efectos de un remedio comienza a cambiar de sentido a finales del siglo XVII. En la querrela del antimonio, se afirmaba (o negaba) todavía cierta virtud que pertenecía, por derecho propio, a un cuerpo, y que sería capaz de actuar directamente sobre el mal; en la panacea, es la naturaleza misma la que actúa y borra todo lo que pertenece a la contra-naturaleza. Pero pronto las disputas del antimonio son seguidas por las discusiones sobre el opio, que se utiliza en un gran número de afecciones, especialmente en las enfermedades de la cabeza. Whytt no tiene suficientes palabras para celebrar sus méritos y su eficacia cuando se le utiliza contra los males de los nervios (...) (Foucault, 1976, p. 462).

Sin embargo, la condición de panacea del opio no fue unánime, tal y como lo manifiesta Foucault en la misma *Historia de la locura*. Otros médicos como Aumont, ven en los intoxicantes, tales como el opio, la cicuta y la mandrágora, agentes que perturban el sistema nervioso y desencadenan la sinrazón. En similar actitud, Robert James en su *Diccionario de ciencias médicas*, afirma que el opio es capaz de precipitar la manía por su abundancia en azufre (Foucault, 1976). Como se observa en la *Historia de la locura*, el opio posee una ambivalencia que será común en otras drogas. Es reconocido por sus virtudes en el tratamiento de ciertas formas de locura y enfermedades nerviosas, pero también por desencadenarlas.

Otro lugar en el que Foucault alude al tema de las drogas es en su curso sobre el *Poder psiquiátrico*. En la clase del 30 de enero de 1974 deja en claro que junto a las funciones del interrogatorio y la hipnosis, otro operador del proceso de medicalización, “de la realización de la locura como enfermedad”, es la droga (2005). Antes del desarrollo de dicha función, el autor hace algunas menciones sobre las drogas y su uso disciplinario, que ubica por lo menos desde el siglo XVIII. Un ejemplo de lo anterior es el caso del médico Italiano Giovanni Battista Monteggia, un cirujano de las cárceles de Milán, quien sospechando la simulación de locura de un infractor: “(...) administra fuertes y repetidas dosis de opio, de modo que el delincuente se sintió tan cansado de la acción del opio que, temeroso de morir, consideró inútil seguir el fingimiento (...)” (2005, p. 319).

Seguido de su aplicación en el ámbito disciplinario, el filósofo de Poitiers habla de los usos terapéuticos de algunas drogas en el contexto de la proto-psiquiatría y la psiquiatría. Durante los primeros ochenta años del siglo XIX, el opio, el nitrito de amilo, el cloroformo y el éter, fueron sustancias empleadas de manera regular en los hospitales psiquiátricos. Como respaldo documental de lo anterior, Foucault remite a un texto de Morel de 1864 acerca de la eterización (2005). Sin embargo, el pasaje en donde se observa un mayor desarrollo sobre el tema es aquel que hace referencia al médico francés Moreau de Tours y su obra *Du haschisch et de l'aliénation mentale* de 1845, en el que el vínculo entre la droga y la locura será explícito.

Se reconoce que por lo menos desde 1840, el médico francés empleó el hachís en las instalaciones del hospital psiquiátrico de *Bicêtre* (Escohotado, 1998). Tal y como lo relata el autor de *Las flores del mal*, fue el mismo Moreau

quien hizo circular en Francia el dawamesk: “una mezcla de extracto graso, de azúcar y de diversas plantas aromáticas como vainilla, canela, pistachos, almendras, almizcle (...) bajo esta nueva forma, el hachís nada tiene de desagradable, y se puede tomar en dosis de 15, 20 y 30 gramos, bien enrollado en una hoja de pan ácimo, bien en una taza de café” (Baudelaire, 2013, p. 20). De la mano de Moreau de Tours, este comestible permitió la difusión del consumo de cannabinoides en Europa, consumo que con el tiempo daría lugar a investigaciones médicas sobre la enfermedad mental.

Para Moreau, el hachís era adecuado para arrojar luz sobre la etiología de las enfermedades nervioso-intelectuales (2019). Tenía la particularidad y el potencial de generar un estado compuesto entre el sueño y la vigilia, que conserva la conciencia de sí mismo y el sentimiento de individualidad. A través de la ingesta sistemática de hachís y las variaciones en la dosificación, el psiquiatra francés consideraba posible inducir lo que en su terminología calificaba de “desagregación” o “disociación” mental, pudiendo generar de tal forma una observación interior nunca intentada de la manía, que desde los tiempos de Philippe Pinel era considerada como la forma de locura más extendida. Siendo muy puntuales, lo que Moreau creyó descubrir mediante el consumo de hachís fue el acceso al hecho primordial que origina la locura (Foucault, 2005).

Partiendo de las propias descripciones que Moreau de Tours lleva a cabo sobre la experiencia con el hachís, Foucault señala el modo en que el alienista asimila los efectos de la droga a los procesos generales de la enfermedad mental (2005). Así pues, de entre todas las descripciones posibles de la intoxicación con hachís, Moreau privilegia las de la alienación propuestas por la psiquiatría general. Estas descripciones aluden, por ejemplo, a la disociación de ideas, al error con respecto al espacio y al tiempo, o a las llamadas convicciones delirantes.

Para Foucault, la experiencia y descripción del hachís desarrollada por Moreau consisten en una “(...) confiscación psiquiátrica de los efectos de la droga dentro del sistema de la enfermedad mental (...)” (p. 321). Desde su postura, el problema planteado por Moreau de Tours debe ser estudiado en el horizonte que ofrece una historia de la droga y no desde la historia de la enfermedad mental propuesta por la psiquiatría. Dicha asimilación de los efectos de la intoxicación con el hachís a la enfermedad mental parte de

un supuesto, a saber, el de la “reproducción de la locura”; una invocación artificial de la enfermedad mental que experimentaría el propio psiquiatra.

En *Vigilar y castigar*, Foucault remite al problema de las drogas cuando estas se vinculan a los ilegalismos y a la delincuencia. Como se expone en el cuarto capítulo de la obra, la delincuencia es susceptible de emplearse directamente (2009). El autor apela al caso del siglo XIX, cuando se establece un “ilegalismo subordinado” y organizado en forma de delincuencia útil para los grupos dominantes. Un ejemplo de ello es el establecimiento de los sistemas de prostitución durante el mismo siglo XIX: “(…) en la formación de un precio del placer, en la constitución de un provecho de la sexualidad reprimida y en la recuperación de este provecho, el medio delincencial ha sido cómplice de un puritanismo interesado (…)” (p. 325).

Dicho lo anterior, el medio delincencial se convierte en una especie de agente fiscal ilícito sobre prácticas ilegales: “El tráfico de armas, de alcohol en los países con prohibición, o más recientemente de droga demostrarían de la misma manera este funcionamiento de la delincuencia útil (…)” (p. 325). El autor recuerda la situación que se produce alrededor de una prohibición legal, a saber, un campo de prácticas ilegales sobre las cuales se llega a ejercer control y provecho ilícito, como ocurre con las drogas. En dicho caso, y en otros, la delincuencia se constituye en un instrumento que administra y explota los ilegalismos (2009).

Durante su clase del 21 de marzo de 1979, en su curso sobre el *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault aborda nuevamente el tema de las drogas y su vínculo con la delincuencia, pero ahora enmarcado en el problema del mercado y las apreciaciones de los neoliberales. Durante dicha clase, el autor analiza el modo en que los neoliberales dan cuenta de la sociedad según el modelo de la empresa, que consiste en extender los principios de la oferta y la demanda, la inversión, el costo y el beneficio a las relaciones sociales (Foucault, 2007a). Según el enfoque de esta tendencia económico-social, la generalización del modelo de la empresa funciona como principio de inteligibilidad, descifra las relaciones sociales y el comportamiento individual. Toda esa analítica sobre los problemas sociales será aplicada también al tema de la criminalidad.

Para Foucault existen casos especiales donde la criminalidad se aproxima más y mejor a las dinámicas del mercado. Tal es el caso de las drogas, que consiste en sí mismo en un fenómeno de mercado. Ello supone un análisis

económico y una economía de la criminalidad mucho más inmediata (2007a). En este sentido, aproximadamente hasta 1970, las políticas en materia de drogas se concentran esencialmente en la reducción de la oferta:

(...) ¿Qué quiere decir reducir la oferta de droga, la oferta del crimen relacionado con la droga, la delincuencia relacionada con la droga? Quiere decir, por supuesto, reducir la cantidad de droga colocada en el mercado ¿Y qué quería decir reducir la cantidad de droga colocada en el mercado? Controlar y dismantelar las redes de refinación, y, en segundo lugar, controlar y dismantelar las redes de distribución. Ahora bien, sabemos perfectamente cuáles fueron los resultados de esa política de la década de 1960 (...) (p. 299).

Según Foucault, esta política de drogas de enfoque neoliberal trajo consigo consecuencias que agravaron el asunto en cuestión. En primer lugar, como resultado del fortalecimiento de la situación de monopolio, aumentó el precio unitario de la droga. El mercado de la droga se concentró en unos cuantos vendedores; grandes traficantes que fueron eliminando a la competencia. Como efecto del monopolio se presenta un alza de los precios al no ser respetadas las leyes del mercado. Para los consumidores esto implicó buscar y conseguir su producto bajo cualquier circunstancia y estar dispuesto a pagarlo a cualquier precio. Dicha “inelasticidad” en la demanda de drogas produjo, necesariamente, un incremento de la delincuencia (2007a).

En la entrevista de 1982, *Sexo, poder y políticas de la identidad*, el filósofo de Poitiers lleva a cabo una disertación que deja ver su opinión acerca de las drogas y el modo en que éstas se relacionan con el placer. En ella se lee:

(...) La posibilidad de hacer uso de nuestro cuerpo como fuente de una pluralidad de placeres reviste una enorme importancia. Si nos atenemos a la construcción tradicional del placer, comprobamos que los placeres físicos o carnales tienen su origen siempre en la bebida, en la alimentación y en el sexo. A mi juicio, ahí quiebra nuestra inteligencia del cuerpo, de los placeres. Es desesperante, por ejemplo, que no consideremos el problema de las drogas más que desde el punto de vista de la libertad o de la prohibición. Las drogas deben convertirse en un elemento cultural (...) (2015, p. 89).

Continuando con el argumento, una vez expuesta su crítica al modo tradicional de abordar el fenómeno de las drogas en términos de permisibilidad o interdicción, Foucault añade:

(...) Debemos conocer las drogas, probar las drogas; producir buenas drogas, que induzcan placeres intensos. El puritanismo que reina en relación con las drogas, un puritanismo que obliga a estar a favor o en contra, es un craso error. Las drogas son parte integrante de nuestra cultura; igual que existe buena y mala música, hay buenas y malas drogas. E igual que sería estúpido decir que estamos contra la música, es estúpido decir que estamos contra las drogas (...) (p. 89).

Tal como se ha expuesto en el presente artículo, Michel Foucault conocía muy bien el modo en que en occidente ha sido abordada la problemática de las drogas. Aunque no lo haya hecho explícito desde lo sostenido por él mismo, las drogas han sido empleadas por las tecnologías del poder como instrumento disciplinario, pero también han sido reguladas, administradas y gestionadas, a su vez, por estrategias que se han arrogado dichas funciones. Ciertamente los vínculos del sujeto con las drogas son muy antiguos, sin embargo, la relación moderna presenta sus propias particularidades. Una de ellas es la mediación del saber y la práctica médica, que en su vocación biopolítica define los discursos válidos acerca de las drogas y determinan el modo de vincularse con las mismas.

Aunado al abordaje político, para Foucault las drogas pueden llegar a ser una vía de exploración intelectual y una importante fuente de placer que debe ser considerada en occidente. La moral tradicional y los cánones establecidos por diversos focos de poder, incluida la medicina y la psiquiatría, condicionan el modo en que se ha abordado y comprendido el fenómeno de las drogas, que según Foucault debe ser analizado desde su propia historia.

Orientación biopolítica del problema

Las prácticas de las que habla Foucault a lo largo de su obra son eminentemente políticas y deben ser entendidas desde su función gubernamental, es decir, desde su vocación por gobernar a los hombres a través de técnicas: la conducta ha sido el objetivo principal de las mismas (2006). La idea de gubernamentalidad explica la dirección que toma el arte de gobernar y manifiesta la tensión existente entre lo individual y lo colectivo, pero no explica los nuevos problemas que surgirán con el conjunto de vivientes que Foucault identifica con el nombre de población y cuya aparición ubica en el siglo XVIII (2007a).

La biopolítica es el concepto propuesto por Foucault para identificar una forma de práctica política del todo novedosa, y que será característica de la modernidad. Se trata de la gestión a través de las técnicas de poder, de las dinámicas propias de la vida (salud, higiene, natalidad, longevidad, raza) que acontecen en el interior del cuerpo social. El filósofo emplea, por primera vez, el concepto de biopolítica en la segunda de sus conferencias sobre medicina social dictada en la Universidad de Río de Janeiro en el año de 1977. Es importante señalar, como menciona Roberto Casto, que Foucault no realizó en vida un trabajo editorial sobre el tema de la biopolítica, sin embargo, abordó el concepto en repetidas ocasiones entre los años 1974 y 1979, sin proporcionar una teoría general de la noción (Castro, 2011).

Resulta esclarecedora la relación existente entre medicina y biopolítica propuesta por Foucault en varios de sus escritos. En la misma conferencia sobre medicina social, el concepto de biopolítica aparece enmarcado en los procesos histórico-sociales que llevaron a la constitución de una medicina con vocación pública en el transcurso del siglo XVIII. En tanto que asunto público, la salud como objetivo del saber y la práctica médica, abre una serie de problemas vinculados a las relaciones del sujeto con el cuerpo. Al respecto, Foucault señala: “El control de la sociedad sobre los individuos no se realiza sólo por la conciencia o la ideología, sino también en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista, es la biopolítica lo importante, ante todo, lo biológico, lo somático, lo corporal” (1999, p. 366).

Integrada a los programas gubernamentales, la medicina atenderá en adelante cuestiones tan diversas como el cuidado de los pobres, la prevención de plagas y enfermedades contagiosas, el cuidado de los alimentos y del agua, el drenaje y limpieza de los centros urbanos, así como el uso excesivo de bebidas alcohólicas y tabaco (Rosen, 2005). El saber médico ya no estará determinado por la clínica, por todo aquello que compete a la enfermedad, los síntomas y el malestar. Desde su vocación social dirigirá sus esfuerzos a garantizar la salud de la población, promoviendo medidas higiénicas y prohibiendo conductas consideradas dañinas como el consumo excesivo de alcohol, tabaco y, hacia mediados del siglo XIX, otro tipo de drogas.

Todo este empoderamiento de la medicina, o para ser más precisos su transformación en estrategia de poder, describe una intervención creciente en la existencia de los individuos y los grupos. Esa intervención médica

creciente puede ser designada con el nombre de medicalización, con la que se describe: “(...) el hecho de que la existencia, la conducta, el comportamiento, el cuerpo humano, se vieron englobados, a partir del siglo XVIII, en una red de medicalización cada vez más densa y extensa, red que cuanto más funciona menos cosas deja fuera de control (...)” (Foucault, 1999, p. 364). Conforme avanza el denominado proceso, mayores aspectos de la vida son codificados e intervenidos por criterios médicos. En este sentido, el consumo de drogas llegará a ser objeto de la medicalización, pues el privilegio de su enunciación y su tratamiento será concedido a la medicina y a la especialización psiquiátrica.

Las diversas cruzadas por la salud mental y moral de la humanidad (Escohotado, 1998), que comenzarán a aparecer desde mediados del siglo XIX y que se agudizarán a principios del siglo XX, cuando el consumo de drogas se extiende a las clases populares, pueden ser entendidas desde un dispositivo que comienza a configurarse: el médico-psiquiátrico. Así pues, se lleva a cabo una medicalización y psiquiatrización de los medios para alcanzar la embriaguez.

Se ha de reconocer que el empleo de drogas en la práctica médica, mucho antes del proceso de socialización del que fue objeto, ha sido una constante a lo largo de la historia universal. Tal como lo plantea Courtwright: “Durante la mayor parte de la historia de la medicina, los médicos consideraron las drogas como herramientas para alcanzar amplios efectos fisiológicos. A través de acciones tales como acelerar el pulso o regular el tránsito intestinal, suponían que ayudaban al cuerpo a recuperar su equilibrio natural (...)” (2002, p. 110).

Como es sabido, muchas de las drogas prohibidas en la actualidad fueron en un primer momento remedios legales empleados por los médicos, tal como es el caso de los opiáceos y sus derivados, la cocaína, las metanfetaminas y un largo etcétera. Las relaciones y actitudes de la medicina ante las drogas han sido muy variadas y en muchos casos paradójicas; prohíbe algunas mientras prescribe muchas otras. Esto se debe a lo móvil de los discursos sobre la salud, que como lo expresan Castel y Álvarez-Dardet (2010), nunca se limitan exclusivamente a la salud del cuerpo, sino que enuncian toda una serie de cuestiones que exceden lo estrictamente “científico” y que, a su vez, son acompañados por un contexto económico, político y social que permite legitimarlos y sustentarlos.

Latour (2012), próximo a los planteamientos de Foucault, afirma que la ciencia médica, en su práctica, crea una política y un discurso político sobre la salud. Estos discursos terminan alcanzando invariablemente a las drogas y sus usos. La medicina no solamente enuncia cuáles son las drogas que han de ser prohibidas y cuáles han de ser prescritas, sino que también dicta los tratamientos, terapias y cuidados a los que el sujeto ha de someterse en caso de existir una relación problemática con las mismas, generalmente identificada con la adicción. Al respecto Courtwright sostiene:

Con los años, la preocupación de los médicos por este proceso originó una enorme producción de bibliografía admonitoria sobre el uso descontrolado. Por supuesto, en estos textos de advertencia el desaprensivo es el paciente, que fuma o bebe más de lo que resiste su constitución, diluye demasiada azúcar en el café, bebe demasiado café, consume demasiadas pastillas y abusa de otras sustancias que producen efectos muy benéficos si se toman con moderación y en las circunstancias adecuadas (2002, p. 130).

Con el descubrimiento de los efectos adversos, que como ya se ha señalado comienzan a atestiguar en el transcurso del siglo XIX y comienzos del siglo XX, aparecen también nuevos juicios morales sobre las enfermedades que se desprenden del fenómeno del consumo, tales como la drogodependencia, la toxicomanía, el abuso de sustancias, etc. En Inglaterra, a mediados del siglo XIX, “(..) a los adictos se los retrataba en los estudios de casos médicos como delincuentes incapaces de controlarse a sí mismos, cuya condena autoinfligida y autoprocurada no podía tener un final feliz en este mundo (...)” (Davenport-Hines, 2003, p. 58).

En un clima de reacción ante las inclinaciones secularizantes del mundo tecnificado, la toxicomanía comienza a identificarse con el pecado y con la “creación privada de infiernos personales” (p. 59). Como se percibe con tales aseveraciones, los juicios médicos y morales se entrelazaron con la intención de señalar un padecimiento que durante varias décadas permaneció limitado a las clases altas: “No se consideraba vergonzosa la conducta de Lady Melville ni de la duquesa de Abrantes; pero el que esos mismos hábitos se filtrasen entre los pobres era objeto de la más severa desaprobación” (p. 59).

Tal como las investigaciones históricas lo sugieren, el consumo de medicamentos de nueva creación –ahora identificados con el nombre de drogas– fue una práctica recurrente entre la sociedad burguesa del siglo XIX, sobre todo en lo que respecta a los opiáceos, cuyo consumo suscitó casos de adicción. Con el tiempo se experimentarían una serie de problemas que trascendieron el ámbito médico. Al respecto sostiene Maugeais: “(...) estas toxicomanías dieron lugar a la descripción de nuevas entidades morbosas conforme al gran modelo anatómico-clínico, y luego, merced a su rápida difusión social, salieron del campo de la medicina para convertirse en tremenda preocupación social (...)” (2000, p. 263).

En sus inicios, la toxicomanía representó una paradoja para los médicos, ya que se trataba de un padecimiento causado por las propias prescripciones médicas, un efecto secundario del empleo de drogas para atender una determinada dolencia o enfermedad. Con la extensión del uso de drogas fuera del ámbito médico, el problema comenzó a percibirse como una afectación del espíritu, una debilidad del carácter y del ánimo que precisaba de atención especializada.

Fue así como aconteció la paulatina psiquiatrización de las diferentes toxicomanías: “La morfinomanía sirvió de modelo clínico, y se le definió sucesivamente como neurosis continua (Ball), psicosis (Laehr y Fiedler), trastorno psicósomático (Gaudry) o como reveladora de un carácter desenfrenado en un degenerado, ‘borracho de morfina’” (p. 268). Según la opinión del alienista, la dependencia a sustancias era descrita como una complicación que adoptaba las formas de la excitación o de la depresión, perturbaciones de las facultades afectivas, morales o del carácter.

Como se ha mostrado gracias a la recuperación histórica, el consumo de drogas, aunque lento en su caracterización etiológica, fue adoptado como objeto de una especialidad médica, en este caso, la naciente psiquiatría. La medicalización del consumo de drogas dista de concluir. Los discursos médicos en torno a las drogas han adquirido notable fuerza en la actualidad, después de la relativa relajación de las leyes persecutorias y criminalizadoras; un hecho que a menudo es interpretado como un giro filantrópico que ve en el consumidor un enfermo que precisa de ayuda especializada.

El uso de drogas considerado legítimo en medicina y ciencia representa una ambigüedad que merece atención. Se trata de un tipo de saber que sienta las

bases teórico-científicas del paradigma prohibicionista, pero a la vez diseña nuevas drogas bajo el auspicio de la industria farmacéutica. Así pues, para autores como Peter Cohen (1990), las razones científicas que subyacen al denominado problema de las drogas y que suelen ser mostradas como modelos psicopatológicos y de dependencia, en la mayoría de los casos, reproducen la legitimación de las políticas de drogas ya expuestas, sin olvidar la posición de privilegio de los especialistas dentro del campo de investigación científica (Muñoz Robles, 2019).

Para el autor de *Drugs as a Social Construct*, Peter Cohen (1990), asumiendo una perspectiva histórica, la emergencia de una nueva clase profesional de médicos a finales del siglo XIX propició la clasificación de ciertas drogas como ilegales, determinándose los usos “no médicos” de tales sustancias. Es la prohibición de drogas: “(...) la que faculta al médico a practicar un monopolio que restringe la libertad de los consumidores, en este sentido la existencia del uso ilegal o no médico de drogas sería un concepto de vital importancia para las legitimaciones actuales del poder médico (...)” (Muñoz Robles, 2019, p. 24). Según dicho argumento, la definición de “uso ilegal de drogas” ayuda a la consolidación y mantenimiento de un tipo de poder en el ejercicio de la medicina y su vigencia en las políticas antidrogas.

Las investigaciones de Foucault sobre el poder médico y psiquiátrico abrieron el camino a otros pensadores que han sido conscientes de la vocación biopolítica de dichas disciplinas. No se trata de desacreditar la labor de los médicos, sino de señalar el modo en que la medicina llega a constituirse en una estrategia de gobierno y dirige su atención a objetivos antes ignorados. Con el proceso de socialización, los discursos médicos adquieren una tonalidad moral que fueron argumento suficiente para la intervención del Estado en asuntos privados como el consumo de alcohol y otras sustancias. Estos discursos perdieron rigor científico, pero ganaron presencia en las decisiones políticas y jurídicas.

Consideraciones finales

Una genealogía de las drogas podría desmontar los discursos tradicionales que se han encargado de definir las relaciones legítimas con ellas, además de trazar nuevas vías para afrontar los problemas por venir. Los discursos tradicionales, como se manifestó a lo largo del presente artículo, son el resultado de diversos focos de poder tales como la religión, las instancias

políticas y jurídicas, grupos ciudadanos, la medicina y la psiquiatría. Cada uno de esos focos de poder no deben ser entendidos como instancias aisladas e incomunicadas, pues a pesar de su heterogeneidad funcionan articuladamente como una red, hasta constituirse en lo que Foucault llama dispositivos.

La complejidad del tema de las drogas se debe a la multiplicidad de dispositivos que activa y permite operar en el interior del cuerpo social. Sin embargo, hay un dispositivo que ha gozado de mayor presencia y vigencia: el médico-psiquiátrico. Dicho dispositivo funciona en virtud de sus enunciaciones y prácticas que exceden lo estrictamente médico, entrecruzándose con ámbitos muy diversos como la política y la moral. Como se mostró a lo largo del artículo, con su socialización la medicina adquiere funciones gubernamentales; se consolida como una estrategia biopolítica que abraza variados aspectos de la existencia.

La política de drogas que se ha venido practicando desde principios del siglo XX es la expresión más visible de una serie de relaciones de saber-poder, así como de numerosos compromisos entre diversos ámbitos. El prohibicionismo ha sido la estrategia político-jurídica con mayor vigencia, pero no ha sido la única. La permisibilidad y tolerancia es otro gran discurso de la política de drogas. Con tono filantrópico, inaugura un espacio donde la coerción se pretende ausente, aunque lo que acontece es una sustitución de técnicas. La persecución policiaca es sustituida por la asistencia y por los cuidados psiquiátricos, cambiando también el estatus del consumidor de criminal a enfermo.

En términos generales, las investigaciones sobre el tema ponen el acento en las drogas ilegales. Sin embargo, el mundo contemporáneo ha coexistido con innumerables drogas legales, en muchos casos avaladas por el saber médico. En este sentido, el poder que ejerce la medicina es ambivalente, ya que prohíbe algunas drogas mientras prescribe otras. Esta aparente ambigüedad revela el alcance de sus funciones y su privilegio enunciativo, como se ha mostrado; postulados proto-científicos que no se contienen en la droga, sino que se extienden al propio sujeto consumidor y a su estatus antes referido.

Tal como lo reiteró Foucault a lo largo de sus obras, el poder se ejerce sobre los cuerpos. Uno de esos poderes ha sido la propia psiquiatría, que ha jugado un papel decisivo en materia de drogas. Sus funciones no se limitan a enunciar los efectos positivos o adversos de ciertas sustancias, sino que aunado a ello

determina las medidas terapéuticas que han de ser tomadas cuando un sujeto entabla una relación “problemática” con las mismas. En este sentido, puede hablarse de una psiquiatrización de la droga, pero también de los sujetos. Como se mostró, Foucault identifica este fenómeno con una “confiscación psiquiátrica de la droga”, confiscación que dista de concluir y que merece un estudio más amplio.

Como se ha manifestado a lo largo del presente escrito, hay una serie de discursos preconcebidos sobre las drogas. Las opiniones en favor o en contra quedan condicionadas por estos. Siguiendo los planteamientos de Foucault, las drogas deben ser repensadas más allá de los términos prohibitivos o permisivos, y con ello permitir la apertura de un espacio abierto para pensar el estatus actual del cuerpo y del placer. Por otro lado, el presente texto no busca promocionar el consumo de drogas, sino que empleando una expresión foucaultiana, invita a un adecuado “uso de los placeres” que provenga de la espontánea decisión del sujeto, como una práctica de sí en tiempos actuales.

Referencias

- Basewicz Rojana, I. F. (2019). Origen y globalización del prohibicionismo. Algunos elementos para la comprensión sociohistórica del Régimen Internacional de Drogas Ilícitas. *Psocial*, 5 (2), pp. 34-39. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/psicologiasocial/article/view/3532/4293>
- Baudelaire, C. (2013). *Los paraísos artificiales*. Madrid: Valdemar.
- Castiel, L. D., & Álvarez-Dardet, C. (2010). *La salud persecutoria. Los límites de la responsabilidad*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cohen, P. (1990). *Drugs as a social construct*. [Doctoral degree, Amsterdam]. Universiteit van Amsterdam. <http://www.cedro-uva.org/lib/cohen.drugs.toc.html>
- Cohen, S. (2017). *Demonios populares y “pánicos morales”: Delincuencia juvenil, subculturas, vandalismo, drogas y violencia*. Barcelona: Gedisa.
- Courtwright, D. (2002). *Las drogas y la formación del mundo moderno. Breve historia de las sustancias adictivas*. Barcelona: Paidós.

- Davenport-Hines, R. (2003). *La búsqueda del olvido. Historia global de las drogas, 1500-2000* (J. A. Vitier, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Derrida, J. (1995). Retóricas de la droga. *Revista Colombiana de Psicología*, 4, pp. 33-44. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15898>
- Escotado, A. (1998). *Historia general de las drogas*. Madrid: Espasa Calpe.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la locura en la época clásica I* (J. Utrilla, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder* (F. Álvarez y J. Varela, Trads.). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2005). *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007a). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007b). *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*. (U. Guiñazú, Trad.). México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (A. Garzón del Camino, Trad.). México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2015). *¿Qué hacen los hombres juntos?* (L. Pérez, Trad.). Madrid: Cinca.
- Latour, B. (2012). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Siglo XXI.
- Maugeais, P. (2000). *Nueva historia de la psiquiatría* (F. Gonzáles, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Miller, J. (1995). *La pasión de Michel Foucault* (O. Molina, Trad.). Santiago: Andres Bello.

- Moreau de Tours, J. (2019). *Del hachís y de la alienación mental*. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría.
- Muñoz Robles, M. (2019). Contra el determinismo farmacológico: sociología de las drogas y reflexividad. *Sociedad Hoy*, 23, pp. 21-31. https://revistasacademicas.udec.cl/index.php/sociedad_hoy/article/view/780
- Palomo Zamora, E. (2015). Revisión histórica de la prohibición de las drogas en Estados Unidos; desde los pilgrims hasta el Partido Prohibicionista. *URVIO, Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, 16, pp. 102-114. <https://doi.org/10.17141/urvio.16.2015.1812>
- Pérez Montfort, R. (2016). *Tolerancia y prohibición: Aproximaciones a la historia social y cultural de las drogas en México 1840-1940*. México: Debate.
- RAE. (2006). *Diccionario esencial de la lengua española*. Madrid: Espasa Calpe.
- Rosen, G. (2005). *De la policía médica a la medicina social: Ensayos sobre historia de la atención a la salud* (H. Sotomayor, Trad.). México: Siglo XXI.
- Tenorio Tagle, F. (1989). *Ideas contemporáneas en torno a las drogas y sus consecuencias en materia legislativa*. México: Inacipe.
- Wade, S. (2019). *Foucault in California: [A True Story—Wherein the Great French Philosopher Drops Acid in the Valley of Death]*. California: Heyday.

Michel Foucault: escuela, sexualidad y procesos de subjetivación¹

Michel Foucault: school, sexuality and subjective processes

Katherine Traslaviña Castillo²

Universidad Nacional Autónoma de México

Gabriel Macías Cruz³

Universidad Nacional Autónoma de México

Recepción: 18 de julio del 2021

Evaluación: 24 de agosto del 2021

Aceptación: 26 de agosto del 2021

¹ El presente artículo fue escrito en el marco del trabajo de investigación “Educación sexual y biopolítica: análisis de los procesos de subjetivación desde el pensamiento de Michel Foucault”, desarrollado en el Programa de Posgrado de Pedagogía de la UNAM, México.

² Maestra en pedagogía por la Universidad Nacional Autónoma de México, Licenciada en Pedagogía Infantil por la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Colombia.
Correo electrónico: katha_castillo@hotmail.com

³ Candidato a Doctor en Pedagogía de la Universidad Nacional Autónoma de México.
Correo electrónico: didactiel@hotmail.com

Resumen

De acuerdo con Foucault, los procesos de subjetivación se enmarcan en formaciones históricas. A cada formación histórica corresponden verdades catalogadas como legítimas y tecnologías de poder, que en conjunción son capaces de dirigir conductas y producir determinado tipo de sujeto. Actualmente la escuela es una institución en la que convergen tecnologías de poder (como la disciplina y la biopolítica) y saberes concebidos como verdaderos (por ejemplo, la sexualidad), que propician procesos de subjetivación. La disciplina tendrá como blanco de poder al cuerpo en tanto individuo, y la biopolítica se encargará del conjunto de cuerpos: la población. En este artículo analizaremos las formas en las que la escuela, como institución disciplinaria y de control, orienta las prácticas de los individuos mediante el saber de la sexualidad, para que devengan en sujetos sexualizados capaces de autorregularse, con la finalidad de defender un conjunto: la sociedad.

Palabras clave: escuela, disciplina, biopolítica, sexualidad, procesos de subjetivación.

Abstract

According to Foucault, the processes of subjectivation are framed in historical formations. Each historical formation corresponds to truths classified as legitimate and power technologies, which, in conjunction, are capable of directing behaviors and, thus, producing a certain type of subject. Currently, the school is situated as an institution within which power technologies converge (such as discipline and biopolitics) and knowledge conceived as true (for example, sexuality), to, from them, promote subjectivation processes. The discipline will have as a target of power the body as an individual and, biopolitics will be in charge of the set of bodies: the population. In this way, in this article of reflection, we will analyze the ways in which the school, as a disciplinary and control institution, guides the practices of individuals, through the knowledge of sexuality, so that they become sexualized subjects capable of self-regulation, in order to defend a group: society.

Keywords: school, discipline, biopolitics, sexuality, subjectivation processes.

Introducción

Michel Foucault ha sido reconocido por su amigo, el historiador Paul Veyne, como quien revolucionó la historia (1984, p. 199). Ello por la forma de proceder del filósofo francés en sus investigaciones, al asumir la historia como formaciones históricas con discontinuidades y singularidades, que con sus respectivos discursos y prácticas hacen posible la formación de sujetos. Es por esto que en su trabajo filosófico se podrán advertir tres ejes principales: el saber, el poder y la subjetivación. Es decir, para Foucault, dentro de cada formación histórica nos constituimos como sujetos de conocimiento, sujetos capaces de influir sobre el comportamiento de los otros mediante el ejercicio de poder, y como sujetos éticos. De esta forma, el filósofo francés se interesa por responder a la pregunta de cómo hemos llegado a ser lo que somos actualmente, esto es, a plantear una ontología del presente, “(...) un análisis de la constitución histórica de nuestra subjetividad (...)” (Castro, 2011, p. 285). En consecuencia, los procesos de subjetivación responden a lo que en cada época se considera como verdad. En tal sentido, un sujeto es el resultado de un proceso histórico. Los procesos de subjetivación responden a formaciones históricas.

De acuerdo con lo anterior, en el presente artículo buscamos reflexionar sobre las formas en las cuales la escuela, como institución disciplinaria y de control, opera en la producción de subjetividades, tomando como ejemplo el saber de la sexualidad. Para esto es pertinente indagar sobre las tecnologías de poder que intervienen: la anatomopolítica del detalle y la biopolítica. La primera tiene como blanco de poder el cuerpo-individuo, y se centra en el ejercicio de la disciplina para, desde el más mínimo detalle, intervenir en el encauzamiento de determinada conducta. La segunda, la biopolítica, se ocupa del cuerpo en tanto especie, es decir, gestiona, regula y administra un conjunto de personas, configurando así formas de vida deseables para el bienestar de la sociedad. En suma, se trata de analizar las formas de operación de las tecnologías de poder dentro de la escuela, bajo el discurso de la sexualidad, en la configuración de determinados procesos de subjetivación: el sujeto sexualizado.

Tecnologías de poder: anatomopolítica y biopolítica

La anatomía política del detalle o anatomopolítica es equivalente, en palabras de Foucault, a una “(...) mecánica del poder, [la cual] define cómo se puede

hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina (...)” (2009, p. 141). Su ejercicio de poder estará determinado por la disciplina.

En el pensamiento de Foucault se pueden distinguir dos formas de comprender la disciplina. Una articulada al orden del saber y, la otra, al orden del poder. La disciplina, en el orden del saber, se comprende como una formación discursiva que tiene por objetivo la producción y regulación de los discursos. En este sentido, Foucault planteará cómo, desde finales del siglo XVIII, el Estado ha intervenido en la disciplinarización y ordenamiento de los discursos a partir de la descalificación y eliminación de los saberes que se consideran inútiles, así como en la jerarquización mediante la clasificación, desde los más particulares a los generales y, en la normalización de estos. Es en este marco de organización en el que surge *la* ciencia, ya no *las* ciencias. Al respecto, el filósofo francés plantea:

El siglo XVIII fue el siglo del disciplinamiento de los saberes, es decir, la organización interna de cada uno de ellos como una disciplina que tiene, en su campo de pertenencia, a la vez criterios de selección que permiten desechar el falso saber, el no saber, formas de normalización y de homogeneización de los contenidos, formas de jerarquización y, por último, una organización interna de centralización de esos saberes en torno de una especie de axiomatización de hecho. Por lo tanto, ordenamiento de cada saber como disciplina y, por otra parte, exposición de esos saberes así disciplinados desde adentro, su puesta en comunicación, su distribución, su jerarquización recíproca en una suerte de campo o disciplina global que se denomina, precisamente, la ciencia. Antes del siglo XVIII, la ciencia no existía. Había ciencias, había saberes y también estaba, si ustedes quieren, la filosofía (2000, p. 170).

Un ejemplo de este sistema de organización lo podemos encontrar en la universidad y en la escuela, a partir de la clasificación, selección, jerarquización e institucionalización de ciertos saberes, lo que conlleva a la eliminación de otros. En consecuencia, una forma de enseñanza centrada en las formas de enunciación, ya no en el contenido mismo, es la que impera.

Por otro lado, la disciplina en el orden del poder remite a las tecnologías de poder que buscan una individualización disciplinada del sujeto. El cuerpo se convierte, entonces, en el objeto de poder, como forma de organización interna

en lugares específicos y sus movimientos en términos de eficacia. El poder disciplinario se comprende como una vía de encauzamiento del individuo, de enderezamiento de su conducta, para producirlo y transformarlo: “El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, desarticula y recompone” (2009, p. 160). De esta forma, la disciplina captura los cuerpos, captura el tiempo y la vida del individuo, establece métodos meticulosos de dirección de las actividades y operaciones del cuerpo, garantizando así la sujeción de sus fuerzas para hacerlas útiles, en términos político-económicos, y dóciles en términos éticos. Esto significa que la fuerza del cuerpo debe estar encaminada a su productividad económica, y la docilidad debe seguir un conducto de valores normalizados dentro de la sociedad.

En este sentido, es importante señalar que en la disciplina no se trata de represión, esclavitud o servidumbre, pues su fin no es la dominación por sí misma. La disciplina no es una relación opresor-oprimido, una apropiación de los cuerpos, ni una dominación inquebrantable sin análisis, sino la constitución de relaciones de poder estructuradas por determinados saberes. Por ejemplo, un joven que se masturba demasiado puede acarrear problemas en términos de productividad; ya no será útil, pues no tendrá la misma fuerza que aquel que no lo hace. A su vez, el joven que se masturba sabe que no debe hacerlo en espacios públicos (la escuela, el trabajo, frente a sus padres) porque esto sería concebido como una mala conducta, una falta moral, sería considerado un sin vergüenza, un indócil. De acuerdo con esto, una microfísica del poder se gesta mediante una anatomía política de detalle:

La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una “aptitud”, una “capacidad” que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta. Si la explotación económica separa la fuerza y el producto del trabajo, digamos que la coerción disciplinaria establece en el cuerpo el vínculo de coacción entre una aptitud aumentada y una dominación acrecentada (p. 160).

El individuo disciplinado responde a cuatro características: 1) la distribución de los cuerpos en el espacio, para lo cual se clausuran ciertos lugares con respecto a otros, por ejemplo, el colegio, la fábrica o los cuarteles. De la misma manera hay división de zonas y cada individuo ocupa un lugar específico, en

el que la disciplina organiza un espacio en términos de utilidad; 2) sumado a esto está el control de la actividad, en el que el empleo del tiempo debe ser completamente útil. En consecuencia, es necesario que el individuo realice pronto su actividad y se prohíban los momentos de ociosidad; 3) la tercera característica refiere a la organización de las creaciones o producciones. Ésta se encarga de dividir la totalidad del proceso en segmentos temporales que vayan de lo simple a lo complejo. Esto se lleva a cabo en términos de un tiempo evolutivo, como por ejemplo los planes de estudio en los colegios; 4) por último, la composición de las fuerzas, las aptitudes y capacidades individuales se evidencian en una colectividad útil. Esto significa “Reducción funcional del cuerpo. Pero también, inserción de este cuerpo-segmento en todo un conjunto sobre el cual se articula” (p. 191).

En consecuencia, existen medios o instrumentos del buen encauzamiento para la individualización disciplinada: la vigilancia jerárquica, la sanción normalizadora y el examen. La primera consiste en una práctica donde reina el sentirse observado, examinado y controlado aun si el vigilante no está presente. La segunda se plantea en términos correctivos, estableciendo lo permitido y lo prohibido, instaurando un principio de coerción a partir de pequeños mecanismos penales que deben evitar las desviaciones. El tercero examina, clasifica, califica y corrige, haciendo de cada individuo un caso, un objeto de conocimiento visible basado en un saber específico (pedagogía, medicina, psiquiatría, etc.), en el que el examen se establece como el núcleo de los procedimientos que constituyen al individuo como objeto y efecto del saber y el poder. Mediante el examen se establece, entonces, un sistema de registro del individuo, un campo documental acerca de él, que constituye la formación de códigos de individualidad disciplinaria. Existe pues “(...) una maquinaria de control que ha funcionado como un microscopio de la conducta (...)” (p. 203).

La segunda tecnología de poder será la biopolítica. Surge en la modernidad, se anuda a un saber médico y tiene por objetivo el control de la vida biológica mediante el poder político, es decir, que a partir de mecanismos de poder se busca la regulación de la población. Para ello se tiene en cuenta el cuerpo en su conjunto, no de forma individualizada como sucedía con la disciplina, ya que según Foucault la biopolítica “(...) está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forman, al contrario, una masa global, afectadas por procesos de conjunto

que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera (...)” (2000, p. 220). Así, la biopolítica no sugiere una superación de la disciplina; por el contrario, existe una correlación y articulación entre ambas a fin de conducir la conducta de los individuos y producir sujetos.

En el pensamiento del filósofo francés no hay una teoría general o noción única de biopolítica. A lo largo de sus trabajos se evidencian, más bien, cuatro enfoques que, si bien no son antagónicos, presentan determinados rasgos que a continuación serán descritos. El primer enfoque lo encontramos en la conferencia *Nacimiento de la medicina social*, en la que la biopolítica está atravesada por el surgimiento de la medicina social. La segunda perspectiva se encuentra en el apartado “Derecho de muerte y poder sobre la vida” de su libro *Historia de la Sexualidad, Voluntad de saber*, en la que esta tecnología se establece como un poder de “hacer vivir o dejar morir”, diferenciándose del poder soberano. En este apartado, la biopolítica estará analizada en el marco de la reflexión sobre el arte de gobernar un fenómeno social de reciente surgimiento: la población. Hallamos el tercer enfoque en su curso *Defender la sociedad*, en el que se aborda a la biopolítica en relación con la guerra de razas y, por último, en *Seguridad, territorio y población*, en donde se analiza la biopolítica en relación con la gubernamentalidad.

Foucault establece ciertos dispositivos de seguridad de la biopolítica que no pasan por la imposición de una ley o la prohibición, sino por ajustarse a unos límites aceptables. Es decir, se calculan los costos de reprimir o tolerar ciertas conductas, estableciendo una medida considerada como óptima, ya que el objetivo de los dispositivos de seguridad es la consolidación del Estado, no en términos de progreso o de una evolución del mismo hacia otra forma de gobierno, sino por su ser en sí mismo. En este sentido, el Estado requiere de otro arte de gobernar que no esté solamente sustentado por un marco jurídico, sino, principalmente, que se apoye en una gubernamentalidad basada en la libertad, una administración de las cosas que tenga presente la libertad de los hombres, es decir, a partir de mecanismos permisivos.

Así, la biopolítica se caracteriza por tener en cuenta un conjunto de procesos susceptibles de regular en relación con la vida política de los individuos, tales como el clima, el comercio, el entorno material, los valores morales. Tal como afirma Foucault: “(...) la biopolítica va a extraer su saber y definir

el campo de intervención de su poder en la natalidad, la morbilidad, las diversas incapacidades biológicas, los efectos del medio” (p. 222), y a su vez, tendrá presente la circulación de hombres y cosas teniendo en cuenta el elemento de la libertad y, por último, la fijación de la norma a partir de curvas de normalidad. Ya que población y medio tienen una relación simbiótica, una relación viva, es necesario que el Estado vigile y controle esta relación, ejerza su poder sobre la población en tanto seres vivos con los procesos naturales que lo rodean, con el fin de establecer formas de vida saludables y productivas. En palabra de Foucault:

Será preciso modificar y bajar la morbilidad; habrá que alargar la vida; habrá que estimular la natalidad. Y se trata, sobre todo, de establecer mecanismos reguladores que, en esa población global con su campo aleatorio, puedan fijar un equilibrio, mantener un promedio, establecer una especie de homeostasis, asegurar compensaciones; en síntesis, de instalar mecanismos de seguridad alrededor de ese carácter aleatorio que es inherente a una población de seres vivos; optimizar, si ustedes quieren, un estado de vida: mecanismos, podrán advertirlo, como los disciplinarios, destinados en suma a maximizar fuerzas y a extraerlas, pero que recorren caminos enteramente diferentes (p. 223).

En suma, la disciplina, con el cuerpo en tanto individuo, y la biopolítica, como regulación de la población o conjunto de cuerpos, son tecnologías de poder que buscan la gestión y administración de la vida del individuo y de las poblaciones de forma coordinada. Nuestro propósito es tratar de mostrar esta articulación a través de las prácticas y discursos de la educación sexual, y su vínculo estrecho con la escuela como espacio de regulación disciplinaria de saberes y prácticas, en el interior de la cual se producen sujetos. Es en la escuela donde los discursos y prácticas de la sexualidad se normalizan y encauzan con el fin de defender la sociedad en un sentido biopolítico.

La escuela como institución disciplinaria y de control

Si bien en el pensamiento de Michel Foucault no se plantea un interés directo hacia la educación, es posible vislumbrar entre algunos de sus libros ciertas pistas que nos conducen a saber qué pensaba el filósofo francés al respecto.

En su conferencia de inauguración en el Collège de France en 1970, titulada *El orden del discurso*, Foucault afirma que existen ciertos procedimientos que permitirán el control de los discursos –prácticas

discursivas⁴. Entre ellos aparece el ámbito educativo como un lugar donde persiste el acomodamiento social de estos procedimientos, pues para el filósofo: “Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican (...)” (2005, p. 44). De esta manera la escuela, como uno de los tantos lugares en los que se puede hablar de educación, hará operar, dar forma, a lo que es posible pensar y decir en el marco de su época. En nuestro caso, la escuela servirá de institución que promoverá ciertos discursos sobre la sexualidad, produciendo un determinado tipo de sujetos sexualizados.

En un primer momento, por ejemplo, el tema de la educación sexual en la escuela estaba implícito en asignaturas como la de biología al plantearse la reproducción de las especies. Posteriormente, la educación sexual parecía exigir su propio espacio debido al aumento de las enfermedades de transmisión sexual, en especial el VIH-SIDA. La educación sexual es tratada, entonces, en términos de prevención, como una cuestión de salud. Actualmente la educación sexual no se preocupa solamente por temas de higiene y salubridad, pues su accionar se ha vuelto fundamentalmente una cuestión moral basada en una relación consigo mismo, donde el eje central será la afectividad (qué tanto me quiero) y la responsabilidad (cuánto me cuidó).

La conformación de lo verdadero y lo falso, de lo normal y anormal, incluso de lo pensable e impensable se presenta en el proceso de enseñanza. Allí se llevan a cabo juegos de veridicción que establecerán no solo lo verdadero a partir de su producción, sino también a través de su circulación. Así, los regímenes de verdad que nos subjetivan sirven para otorgar a nuestras prácticas el sentido de legítimas, auténticas, veraces, hasta el momento en el que otros discursos –prácticas discursivas– dicten “su verdad”, reconfigurando los principios del pensamiento. Es por esto que de una época a otra la sexualidad deja de ser percibida como un asunto de pecado, para ser pensada en términos médicos y psicoanalíticos, al punto de que en la actualidad se convierte en un

⁴ En la obra de Foucault la noción de discurso no hace referencia a un tipo de conocimiento que refleje una realidad, sino a un conjunto de prácticas que al pasar por un juego de veridicción dicen algo en particular. Esa particularidad, esa singularidad, da paso a la constitución de una formación histórica: “es la descripción más precisa, más exacta de una formación histórica en su desnudez”, nos dirá Paul Veyne (2015, p. 16).

asunto directamente educable y se encuentra enmarcada en una determinada ciencia: la sexología. Cada sociedad construye sus regímenes de verdad, su política general de la verdad y, con base en ello, produce históricamente la normatividad y los mecanismos que permiten aceptar lo verdadero y rechazar lo falso. Veyne sostiene al respecto: “(...) cada uno de estos discursos sucesivos se encuentra implícito en las leyes penales, gestos, instituciones, poderes, costumbres e incluso edificios que los ponen en práctica (...)” (2015, p. 18). Regresando a su conferencia inaugural, Michel Foucault planteará una pregunta que se responde a sí misma, en la cual evoca el tema de la enseñanza: “¿Qué es, después de todo, un sistema de enseñanza, sino una ritualización del habla; sino una cualificación y una fijación de las funciones para los sujetos que hablan; sino la constitución de un grupo doctrinal cuando menos difuso; sino una distribución y una adecuación del discurso con sus poderes y saberes?” (2005, p. 28).

De este modo, para el filósofo francés el tema de la enseñanza presenta características como la ritualización del habla, la cualificación y fijación de funciones, la constitución de un cuerpo doctrinal y la distribución y adecuación del discurso. Así pues, lejos de una mirada que enaltece la educación como un “bien social incuestionable”, Foucault planteará cómo la práctica de enseñanza se constituye como “transacciones discursivas” operadas en momentos históricos específicos en busca de la conservación o desplazamiento de determinada verdad, que produce subjetividades. Nos dirá Julio Groppa al respecto: “(...) la enseñanza termina siendo investida como el medio principal por el cual las nuevas generaciones serán sometidas a los juegos de veridicción del presente (...)” (2017, p. 25).

De esta forma, se toma distancia ante la idea de un sujeto soberano, capaz de constituir su propia realidad, para plantear cómo el sujeto es resultado de un conjunto de prácticas que lo subjetivan y constituyen en el marco de un conjunto de saberes y relaciones de poder históricas. ¿Cuál sería el papel de la escuela en este sentido? Desde una analítica foucaulteana, lejos de ser el lugar mediador entre la familia y el paso a la adultez, la escuela es productora de subjetividades, reproductora de discursos y prácticas; es participe de la regulación de ciertos saberes con presunción de verdad. Como espacio disciplinario, la institución escolar se apoyará en ciertos procedimientos que servirán para encauzar el cuerpo de los individuos y la regulación de los saberes. La escuela es una enorme maquinaria orientada a producir cuerpos y verdades; en este caso sobre la sexualidad.

Con base en su libro de 1975, *Vigilary Castigar*, se dará cuenta de cómo operaba la escuela en la producción de subjetividades a través del disciplinamiento de los cuerpos, para luego concentrarnos en la reconfiguración de los mecanismos de poder con las sociedades de control.

Para Foucault la disciplina, en términos de poder, tendrá como blanco el cuerpo del individuo. Para ello tendrá como referente discursivo las disciplinas (en el marco del saber) características de las llamadas ciencias humanas. De esta forma, la pedagogía establece un régimen de verdad que tendrá por referencia al sujeto y operará en la constitución de éste. Lejos de ver la pedagogía como una simple mediadora en el desarrollo de los sujetos, se la asume como un saber que opera en la constitución de los individuos. Foucault sostendrá al respecto: “Llamemos ‘pedagógica’, si quieren, la transmisión de una verdad que tiene la función de dotar a un sujeto cualquiera de aptitudes, capacidades, saberes, etcétera, que no poseía antes y que deberá poseer al termino de esa relación pedagógica (...)” (2014, p. 388). Surge así toda una microfísica del poder, que con sus reglamentos, instrumentos y procedimientos buscan controlar y corregir a los cuerpos, en términos de utilidad económica y docilidad ética, pues “El momento histórico de las disciplinas es el momento en el que nace un arte del cuerpo humano que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y viceversa.” (1997, p. 160).

Entre los procedimientos de la disciplina que se buscan recuperar en el presente artículo están la distribución de los individuos en el espacio, el control de su actividad y la organización de la génesis comprendida como economización del tiempo.

Atendiendo al primer procedimiento, la disciplina busca distribuir a los individuos y organizarlos en espacios cerrados. Los espacios de *clausura* se diversifican, pues ya no se centran en los locos o enfermos solamente. De la misma forma, operan como un tipo de encierro menos perceptible, más discreto, en la formación de sujetos eficaces. Así, por ejemplo, la escuela retoma el modelo del convento para dividirse por zonas y asignar a cada individuo un lugar determinado, y a partir de este lugar poder vigilar su circulación y comunicación. Existe una distribución celular que busca evitar cualquier conglomeración desorganizada de personas, pues la circulación sin

orden e inutilizable es solucionada por medio de un procedimiento: “(...) para conocer, para dominar y para utilizar. La disciplina organiza un espacio analítico (...)” (2009, p. 166).

Estos lugares determinados en los que se sitúa al individuo deben responder a una utilidad: la dirección de los cuerpos al interior del espacio. El espacio no solo satisface la vigilancia al individuo, sino que también sirve para sacar el mayor provecho a través de su distribución celular. En consecuencia, cada espacio responde a un tipo de clasificación que hace circular a los individuos en un sistema de relaciones. Es por ello que las escuelas se dividen en salones a los que corresponden determinada cantidad de estudiantes. Al interior de los salones de clase cada alumno está clasificado no sólo por su edad, sino por el espacio que ocupa en un pupitre específico. Dentro del salón estará un profesor, quién debe tener el espacio suficiente para observar y vigilar a todos y cada uno de sus alumnos. Cada salón contará con puerta abierta o ventanas grandes, con la suficiente iluminación y ventilación para que el coordinador pueda ejercer una vigilancia general de profesores y alumnos, con fines biopolíticos de control médicos y de disolución de conductas indeseables. Asimismo, la escuela es un lugar más en el que se refuerza la separación entre baños para niños y niñas, para profesores y administrativos, como distinción de sexo y jerarquía. Esta estructura organizacional se reproduce también en hospitales y fábricas.

Cualquier conducta inadecuada como muestras de cariño, caricias “inapropiadas”, entrar al baño que no corresponde, no estar en clase, las reuniones grupales sin previa autorización etc., serán corregidas en el marco del encauzamiento de la conducta. Al interior de las escuelas es cada vez menos frecuente el castigo físico como espectáculo ostensible de poder; ahora se busca redireccionar las conductas que se salen del objetivo escolar, y este encauzamiento será apoyado por sesiones terapéuticas que tendrán por base la medicina, la psicología, la psiquiatría y la propia pedagogía. En ese sentido, se hace necesario expandir a otras instituciones (hospital, diván, fábrica) estas formas de proceder ante las conductas anormales, para ofrecer un manejo interno y que éstas no se propaguen a través de la sociedad, pues perjudicaría el bienestar de ésta y la pondría en riesgo en términos biopolíticos.

El segundo procedimiento responde al control de la actividad. Para ello es necesario establecer ritmos, obligar a realizar ocupaciones determinadas y regular ciclos de repetición (p. 175). Los horarios de clase que marcan

horas exactas de inicio y fin de actividades específicas dentro de un área determinada (de 8am a 9am: Matemáticas, de 9am a 10am: Educación sexual, etc.), son un claro ejemplo de esto. Los programas o planes de estudio definen un esquema cronológico de comportamiento, que va desde lo micro hasta lo macro dentro de la institución escolar. La planeación comienza desde: a) establecer cuáles son las materias más importantes a las que se debe dedicar más tiempo, b) la cantidad de horas por cada materia según su importancia y, c) las temáticas por materia, dependiendo del grado escolar en el que ésta sea enseñada. Así, por ejemplo, la Ley General de Educación de Colombia afirma que “La educación sexual, [debe ser] impartida en cada caso de acuerdo con las necesidades psíquicas, físicas y afectivas de los educandos según su edad” (MEN, 1994). Es una planeación que atraviesa toda la institución escolar, desde los primeros hasta los últimos años: “(...) es un ‘programa’ que asegura la elaboración del propio acto y controla desde el interior su desarrollo y sus fases, [así] el tiempo penetra el cuerpo y, con él, todos los controles minuciosos del poder (...)” (Foucault, 2009, p. 176).

Dentro de los procesos de enseñanza existe también una relación entre el cuerpo y el *gesto*, es decir, una actividad específica que el cuerpo logra codificar mediante la repetición. Por ejemplo, la escritura, una postura correcta, la posición de los brazos, las formas de saludar etc., son actividades puestas a repetición y vigilancia. Con la llegada de la Educación sexual a las escuelas, las actividades que se integran a ese tipo de gimnasia tienen que ver con la forma correcta de poner un condón, ejercitarnos en la toma de anticonceptivos diarios o que responden a otras temporalidades igualmente reguladas, la limpieza de los genitales, etc. Si bien estas actividades no se realizan en un espacio público como la escuela, el tema de la enseñanza de éstas en la institución supone su realización en el ámbito privado. Su no realización sería muy evidente a partir de embarazos tempranos, enfermedades de transmisión sexual, infecciones genitales etc. Sobre este punto se refleja una clara articulación entre las tecnologías de poder disciplinarias y biopolíticas, a través de una serie de discursos y prácticas dirigidas a la regulación de las poblaciones.

El tercer procedimiento tiene que ver con la economización del tiempo, para lo cual, muy a la par del control de la actividad, se clasifica a los individuos según el grado escolar y los ejercicios que le convienen en términos de utilidad:

Es este tiempo disciplinario el que se impone poco a poco frente a la práctica pedagógica, especializando el tiempo de formación y separándolo del tiempo adulto, del tiempo del oficio adquirido; disponiendo diferentes estadios separados los unos de los otros por pruebas graduales; determinando programas que deben desarrollarse cada uno durante una fase determinada y que implican ejercicios de dificultad creciente; calificando a los individuos según la manera en que han recorrido estas series (...) Se conforma así toda una pedagogía analítica, muy minuciosa en su detalle (descompone hasta en sus elementos más simples la materia de enseñanza, jerarquiza en grados exageradamente próximos cada fase del progreso) y muy precoz también en su historia (anticipa ampliamente los análisis genéticos de los ideólogos, de los que aparece como el modelo técnico) (p. 185).

El tiempo tiene un carácter evolutivo, pues su administración a partir de la división busca la utilidad y la totalización de un proceso. Habrá que pensar, por ejemplo, en el tiempo distribuido minuciosamente en los planes de clase. Tiempos regulados con objetivos diseñados en términos de modificación de la conducta y secuenciados entre sí. Ya no es el tiempo global de clase, sino un tiempo segmentado con objetivos, materiales, actividades y formas de evaluación en segmentos cortos. Con el tiempo, la escuela se hace responsable de los cuerpos en términos disciplinarios y biopolíticos.

Ahora bien, si comprendemos que el análisis de Foucault sobre las relaciones entre poder, saber y sujeto son susceptibles de cambio histórico, el estudio que propone el filósofo francés es, entonces, inacabado. En este sentido, en un intento por continuar con los análisis foucaultianos, surge un texto de Gilles Deleuze titulado “post-scriptum sobre las sociedades de control”, en donde se plantea la crisis de las sociedades disciplinarias.

Lejos de suponer una superación y sustitución de las sociedades de control sobre las disciplinarias, Deleuze apunta a una transformación y reconfiguración de los mecanismos de poder. Una de las características de las sociedades de control es que se rigen por un régimen de dominación de carácter empresarial. A diferencia de las sociedades disciplinarias que tenían como modelo la fábrica, las sociedades de control tendrán por modelo la empresa. Los procesos de subjetivación se constituyen a partir de la premisa “sé el empresario de ti mismo”, “fórmate para un mejor estilo de vida”⁵. Este

⁵ Byung-Chul Han brinda una mirada más profunda a lo que actualmente se denomina “sujeto del rendimiento”, quien tiene por base la autoexplotación para una supuesta realización de sí mismo (Han, 2012).

sujeto, empresario de sí mismo, tiene que actualizarse para poder cumplir con los requisitos que el mercado exige, y ese actualizarse requiere incluso que sea fuera de las instituciones de encierro como la escuela, lo que afecta a la educación institucionalizada, que empieza a regirse también bajo esta lógica empresarial. Deleuze afirma entonces que “El principio modular del ‘salario al mérito’ no ha dejado de tentar a la propia educación nacional: en efecto, así como la empresa reemplaza a la fábrica, la formación permanente tiende a reemplazar a la escuela, y la evaluación continua al examen. Lo cual constituye el medio más seguro para librar la escuela a la empresa” (1991, p. 2).

Otra de las características será la forma en la que opera el control sobre los sujetos. Las nuevas tecnologías de la información y comunicación permitieron la reconfiguración de los mecanismos de poder. La vigilancia y el control operan a través de dispositivos más flexibles y menos perceptibles, lo cual extiende su campo de acción y permite utilizarlos incluso fuera de las instituciones de encierro. En términos biopolíticos, la ayuda de dispositivos mucho más flexibles y cambiantes (cámaras, redes sociales, publicidad, celulares), que permiten modular y dirigir las conductas de los sujetos a partir del control, se constituye como mecanismos de gobierno más eficaces, que permiten inducir y direccionar cierta forma de vida, ahora bajo la lógica empresarial.

La lógica empresarial, con sus prácticas y discursos, afecta directamente las instituciones educativas. Éstas se ven obligadas a adoptar las formas administrativas de la empresa y un discurso ético que propone como ejes rectores del accionar la búsqueda de calidad y la excelencia (Anzaldúa, 2017, p. 65). Si en las sociedades disciplinarias los procesos de subjetivación eran comunes en la fábrica y la escuela, ahora, a raíz de los desarrollos del modelo económico capitalista, el vínculo es entre la empresa y las instituciones educativas. De esta forma, los planes de estudios y las pedagogías imperantes buscan responder a las dinámicas empresariales.

Escuela y procesos de subjetivación

Anteriormente mencionamos que el sujeto es el resultado de un proceso histórico. Al respecto, Foucault afirma: “Hay dos significados de la palabra sujeto: sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos

significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete” (1988, p. 7). En consecuencia, el individuo interioriza los discursos catalogados como verdaderos, que marcan la realidad en la que vive y se subjetiva a partir de ellos. De esta forma se dictará a sí mismo unas prácticas adecuadas de vivir la sexualidad, según la escuela, y la necesidad de educarse bajo ese deber ser.

Los procesos de subjetivación imperantes en nuestra época, producidos por instituciones como las escolares, y dados en el marco de las sociedades de control, están basados en la autorregulación. El sujeto deber ser “responsable” de sí mismo, rigiéndose por la lógica de los discursos y prácticas que la misma escuela se encarga de reproducir, controlar o transformar. Esto significa que un estudiante útil y dócil atiende a los discursos de la sexualidad moderna, basados principalmente en la medicina y la psicología, cuando usa anticonceptivos, tiene buena higiene, quiere su cuerpo, tiene cuidado de con quién se relaciona y piensa en un proyecto de vida de calidad. A su vez, se adopta un discurso moral en torno a la sexualidad, el cual sigue el ejemplo del cristianismo y la Antigüedad, al tener como imperativo “esperar el momento indicado”, pero ya no con los mismos fines. En el cristianismo, esperar el momento indicado tenía que ver con una reproducción sana del hombre que fuera semejanza de Dios⁶, y en la Antigüedad hacía referencia al autogobierno de los placeres como muestra de una moderación adecuada para no afectar el cuerpo⁷. Sin embargo, esperar el momento indicado tiene que ver ahora con una serie de metas que darán cuenta de una sustentabilidad económica. Esto significa “preocúpate primero por terminar la escuela, luego la universidad, después por encontrar trabajo y después piensas en eso”. Esto no supone que las prácticas sexuales se pospongan, sino solamente que se debe imponer un buen uso del tiempo, lo que tiene que ver con un proyecto de vida organizado.

⁶ Cuestión de la que se ocupa Foucault en el segundo tomo de *Historia de la sexualidad*, subtítulo *Uso de los placeres*. En este escrito se ahondará en las prácticas referentes a la sexualidad enmarcadas en el cristianismo. Estas prácticas se argumentan bajo una verdad fundada en la palabra de Dios, para quien hay que esperar el momento oportuno del acto sexual y la reproducción del hombre a su imagen y semejanza.

⁷ Tema del cual se ocupa profundamente Foucault en el tercer tomo de *Historia de la sexualidad*, subtítulo *Inquietud de sí*, en el que el filósofo francés ahondará en las prácticas del cuidado de sí que se ejercían en la antigua Roma. Dichas prácticas responden a una verdad fundada en el gobierno del sí mismo para una estilización de la vida como obra de arte, y ya no tomarán en cuenta solamente el uso de los placeres. En este punto, Foucault argumenta que la sexualidad no es el único aspecto que gira alrededor de la constitución del sujeto como sujeto ético.

En este sentido, es necesario que los sujetos se encuentren realizando actividades dentro y fuera de la escuela, pues esta formación permanente posibilitaría el aprendizaje de competencias requeridas por el modelo económico. Estas actividades son incentivadas por el sistema educativo a partir de un discurso del emprendimiento, donde el rol del maestro parece ser el de promotor de autoaprendizaje mediante el coaching. Esto tiene que ver también con el manejo del tiempo libre, pues según el Ministerio de Educación Nacional de Colombia (MEN), por ejemplo, uno de los “factores intrapersonales” según los “Determinantes Sociales del embarazo en la adolescencia” es el manejo del tiempo libre (2014, p. 17). Este discurso de prevención va anudado a prácticas discursivas que ponen de relieve el tema de la responsabilidad sexual, la que en términos biopolíticos evita una masificación de personas enfermas por transmisiones sexuales, infecciones o embarazos a temprana edad.

Actualmente, los discursos acerca de la sexualidad en las escuelas otorgan también gran importancia a los valores. Es por ello que el amor resulta ser uno de los principales pilares de las escuelas. Amar en primera instancia tu propio cuerpo te permitirá amar el de los otros, y será a partir de este vínculo amoroso que se puede llevar a cabo, y con total responsabilidad, la consumación del acto.

Lejos de querer hacer juicios de valor sobre el modelo educativo que tiene correlato con un modelo económico, y que se transmite a partir del Estado como intermediario, lo que se ha pretendido mostrar es que la escuela, al utilizar el saber de la sexualidad, no debe comprenderse como una cuestión de progreso o liberación, sino como una transfiguración de los mecanismos de poder, sin que esto signifique suponer que sean buenos o malos.

Conclusiones

La escuela, como institución disciplinaria, produce subjetividades. La educación escolar será el espacio de institucionalización y normalización de las prácticas destinadas a establecer una forma de vivir la sexualidad mediante su educación. La ciencia de la sexualidad, como un saber científico y legítimo, debe ser público, conocido, divulgado dentro de instituciones como la escuela y la familia. La escuela funciona como el espacio para construir una sexualidad que pueda ser administrada a través de la configuración de prácticas y saberes normalizados, reglamentando formas específicas y

moralmente aceptadas para un deber ser de la sana sexualidad. La vida sexual se convierte en objeto de vigilancia, administración, control y regulación, no de prohibición. Tal como menciona Foucault en *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* o en su curso *Los anormales*, la característica principal de regulación de los saberes sobre la sexualidad no es el modelo de la represión o la censura, sino el de la proliferación de los discursos. La escuela es uno de los espacios donde el saber sobre la sexualidad circula en articulación con todo un conjunto de prácticas de control de los espacios, los gestos y el tiempo, y se convierte en objeto de educación. En la articulación entre disciplina y biopolítica, la sexualidad debe educarse como parte de la constitución de un sujeto sexualizado. Por ejemplo, uno de los planteamientos del Programa de Educación para la Sexualidad y Construcción de Ciudadanía (PESCC), diseñado por el Ministerio de Educación Nacional de Colombia, sostiene:

Educar la sexualidad es mucho más que transmitir conocimientos e información acerca de la sexualidad y la reproducción. No basta con enseñar las características biológicas de hombres y mujeres, o los métodos para prevenir un embarazo. Educar para la sexualidad es precisamente brindar herramientas conceptuales, actitudinales, comunicativas y valorativas que permitan a los adolescentes tomar decisiones con relación a su sexualidad que se correspondan con lo que quieren, sueñan y esperan de su realidad (2008).

En consecuencia, la escuela funciona como el espacio para dirigir conductas y formar sujetos, mediante un saber como lo es la sexualidad. Una sexualidad que pueda ser administrada a través de la configuración de prácticas (lo actitudinal) y saberes (herramientas conceptuales) normalizados, y que, a su vez, reglamenta formas determinadas, y moralmente admitidas, para un deber ser como sujeto sexualizado.

Con ayuda de los saberes pedagógico, psiquiátrico, psicológico, psicoanalítico, médico y pedagógico, se instauran unas formas determinadas de vivir la sexualidad, ya que estos saberes forman parte de los tipos de racionalidades que surgen alrededor de ésta. Cualquier tipo de anomalía o patología que ponga en peligro la estabilidad y bienestar de la población, será encauzada de inmediato bajo algún discurso científico. Actualmente, organismos internacionales como la UNESCO dan cuenta de las iniciativas relevantes para *el derecho humano a la educación sexual integral*, ya que “reconoce que la ESI (Educación Sexual Integral) debe comenzar en la escuela primaria y

continuar en todos los niveles formales y no formales de la educación” (2014, p. 16), para lo cual, contará con el apoyo de organizaciones internacionales como la OMS:

Para la Organización Mundial de la Salud (OMS), es fundamental que la ESI se inicie en los primeros años de la educación básica. La OMS también ha proporcionado orientación específica sobre cómo la educación sexual debería ser incorporada en los programas escolares y recomienda que la ESI se enseñe como una materia independiente, en lugar de incorporarse a otras asignaturas (p. 16).

En suma, escuela y sexualidad se anudan para subjetivar individuos en el marco de un discurso responsable, logrando así que los sujetos mismos estén dispuestos a tomar las riendas de su propio proyecto de vida, pues tal como afirma el MEN: “Una educación de calidad es aquella que forma mejores seres humanos, ciudadanos con valores éticos, respetuosos de lo público, que ejercen los derechos humanos y conviven en paz (...), una educación que genera oportunidades legítimas de progreso y prosperidad para ellos y para el país” (2014, p. 24), lo cual, en términos disciplinarios se interpreta como un individuo responsable de su cuerpo y, en términos biopolíticos, como una sociedad con una forma de vida sexualmente sana y educada.

Referencias

- Anzaldúa, R. (2017). La universidad en las sociedades de control. M. Jiménez y A. Valle Vázquez (Eds.), *Sociología y pedagogía, Defender la universidad* (pp. 65-83). México: UNAM-FES Acatlán.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault, Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Deleuze, G. (1991). Posdata sobre las sociedades de control. C. Ferrer (Ed.), *El lenguaje literario*. Montevideo: Editorial Nordan. <http://www.fundacion.uocra.org/documentos/recursos/articulos/Posdata-sobre-las-sociedades-de-control.pdf>
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50 (3). pp. 3-20. <https://doi.org/10.2307/3540551>
- Foucault, M. (1997). *Historia de la sexualidad I La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.

- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2014). *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Groppa, J. (2017). La teorización foucaultiana y sus efectos sobre el campo educativo. O. Pulido, M. Suárez, y O. Espinel (Compiladores), *Pensar de otro modo. Herramientas filosóficas para investigar en educación* (pp. 17-28). Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Ministerio de Educación de Colombia (1994). *Ley 115 de febrero 8 de 1994*. https://www.mineduccion.gov.co/1621/articles-85906_archivo_pdf.pdf
- Ministerio de Educación Nacional de Colombia (2008). Educación para la sexualidad: derecho de adolescentes y jóvenes, y condición para su desarrollo. *Revista Altablero*, 47. <https://www.mineduccion.gov.co/1621/article-173947.html>
- Ministerio de Educación Nacional de Colombia (2014). *Programa Educación para la Sexualidad y Construcción de Ciudadanía*. https://www.mineduccion.gov.co/1621/articles-171578_doc_modulo1.doc#:~:text=El%20Programa%20de%20Educaci%C3%B3n%20para,sostenibilidad%20de%20una%20pol%C3%ADtica%20de
- UNESCO (2014). *Educación Integral de la Sexualidad: Conceptos, enfoques y competencias*. <http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002328/232800S.pdf>
- Veyne, P. (1984). *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Madrid: Alianza.
- Veyne, P. (2015). *Foucault, pensamiento y vida*. México: Paidós.

El cuidado de sí en Foucault: capitalismo, economía psíquica y subjetividad

*Care of the self in Foucault: Capitalism, psychic
economy and subjectivity*

Christian Guillermo Gómez Vargas¹

Universidad Nacional Autónoma de México

Recepción: 16 de julio del 2021

Evaluación: 26 de octubre del 2021

Aceptación: 28 de octubre del 2021

¹ Doctor en filosofía UNAM-ITESM, Estado de México.

Correo electrónico: elespiritudeltiempo1@gmail.com

Resumen

El presente artículo parte de la reflexión en torno al concepto del cuidado de sí en Foucault, que estriba, en términos éticos, en la noción de trabajo sobre sí mismo. Dicha perspectiva ética representa una forma de resistencia y disrupción contra los modelos de articulación de sentido, cristalización del valor, disciplinamiento y disposiciones de acción, que se despliegan en un circuito de prácticas alienantes que confeccionan la subjetividad del individuo contemporáneo. Subjetividad para cuya confección se consideran esquemas de la economía psíquica, hegemónica y vigente, que a su vez sostienen los modos de producción de la actualidad. Propiedades psíquicas entre las que destacan síntomas que se mueven en la órbita clínica del narcisismo, el cual se encuentra enraizado como una de las caras fenoménicas del fetichismo. Asimismo, este último se encuentra en consonancia con la racionalidad técnica, propia de la modernidad, que se desplaza y construye en un paradigma que ostenta nociones y orientaciones de crecimiento y progreso ilimitado. Formaciones fantasiosas que se materializan en un entramado de explotación, producción y consumo fundado en términos de poder-saber. La ilusión de la omnipotencia técnica adquiere, entonces, aparente condición de posibilidad mediante la intrusión de diferentes tecnologías, saberes e instrumentos, que favorecen el andamiaje en el que se erigen las representaciones de explicación y significado que fundamentan la subjetividad vigente y válida.

Palabras clave: cuidado de sí, fetichismo, subjetividad, *Umwelt*, narcisismo.

Abstract

This article comes from the reflection regarding Foucault's concept of "care of the self", which consists of the work on one self, in ethical terms. Such an ethical perspective portrays a setting of resistance and disruption against meaning construction models, established values, authorities and action directives which become unwrapped in a series of alienating practices that shape the subjectivity of the contemporary person. In order to craft this subjectivity, schemes from the current and hegemonic psychic economy are taken into consideration. Such schemes unfold and hold up nowadays production means. Among other psychic features, there are certain symptoms that are clinically similar to narcissism, condition whose traits are rooted in one of the phenomenal sides of fetishism. Accordingly, modernity's technical rationality becomes a paradigm built upon unlimited growth and development.

Fantasy formations that materialize under a model of exploitation, production and consumption practices founded in terms of power-knowledge. Thus, the illusion of technical omnipotence acquires an apparent condition of possibility through the intrusion of different technologies, performances, knowledge and instruments, which favor the frameworks in which the representations of explanation and meaning that underlie the current and valid subjectivity are erected.

Key words: *care of the self*, fetishism, subjectivity, *Umwelt*, narcissism.

Introducción

Antropólogos del cerebro asumen que la subjetividad y su confección se articula como un conjunto que se desenvuelve en una red compleja de condiciones internas y externas al propio cerebro (Bartra, 2014). Esta noción es disruptiva del modelo tradicional gestado en los umbrales de la modernidad, el cual se esgrimía desde el planteamiento dualista que se despliega entre la dicotomía de la *res cogita* y la *res extensa*, puesto que en dicha concepción clásica no existe una clara conexión entre pensamiento y mundo externo (2014). Para la antropología cerebral la subjetividad se conforma, entonces, a partir de un sistema complejo que se sedimenta en prácticas culturales, interacciones con el medio, relaciones de un sistema que se entreteje entre saberes internos y externos. Se trata de un sistema de redes cerebrales que se extienden *más allá del cerebro* y que mediante formaciones semióticas, representaciones e interacciones con el medio exterior, se conjuga y fundamenta erigiendo la subjetividad. Esta condición es denominada por Bartra procesos “exocerebrales” (2014).

La construcción de la subjetividad no obedece, por tanto, solo a estructuras neuronales, condiciones químicas y físicas de la topografía del propio cerebro, sino que se encuentra modulada e inscrita en un andamiaje de relaciones e interacciones sociales y culturales (2014), de modo que la edificación de la subjetividad—formación que en Lacan refiere directamente a la función del yo (*je*), y su relación con el estadio del espejo— describe que los seres humanos en sus primeras experiencias neonatales crean un contorno espacial con base en sus movimientos, demandas libidinales y representaciones iniciales. Dicha edificación incipiente de la subjetividad articula la relación entre el interior y el exterior del sujeto. Tal operación de la subjetividad modula, entonces, un armazón, complejo virtual, que designa la mediación entre el cuerpo, los objetos exteriores y las personas que se encuentran alrededor². De este modo la subjetividad articula una relación del organismo con la realidad exterior (*Umwelt*) (Lacan, 2009, p. 102). Esta relación de la subjetividad con su medio exterior coordina, a su vez, las formas de inteligibilidad, totalidad (*Gestalt*)

² La descripción que hace Lacan de la formación del estadio del espejo se conjuga en la tríada imaginario-simbólico-real, en la que el ‘yo’ no es más que la respuesta a la relación de la imagen de dicha tríada (espejo). La formación del estadio del espejo en Lacan describe la *prematuration* específica de los momentos iniciales de la vida, es decir, las formaciones que van precisando la completud corporal, la coordinación, etc., con la exterioridad (Lacan, 2009).

y sentido (2009). Se trata de la cristalización de la red de la subjetividad – de la génesis psicológica entre el yo y el mundo–, es decir, la formación del armazón que posibilita el andamiaje de lo que denominamos lo real.

La descripción que hace Lacan de la formación del yo (*je*) es semejante a la de la ‘antropología cerebral’ cuando ésta mienta que el cerebro es equivalente a un potente procesador vectorial que interioriza flujos de información que gravitan en el medio ambiente y que funcionan como andamios sociales, informaciones que se cristalizan en una dialéctica que se dilata en una tensión permanente que enlaza condiciones fenoménicas del cerebro y su contorno sociocultural (Bartra, 2014). Así, se establece una ecodependencia mental isomórfica que se extiende en un sistema amplio que incluye condiciones biológicas, circunstancias ambientales y entorno social.

Cristalización fetichista de la dinámica social

En torno a la obra de Marx, uno de los tópicos más ignorados durante mucho tiempo fue el concepto de fetichismo de la mercancía. No obstante, para el teórico Isaak Rubin, predecesor de la nueva Marx-Lektüre en Alemania, el concepto de fetichismo de la mercancía constituye uno de los componentes esenciales en torno a la crítica de la economía capitalista (Aragüés, 2015). De la misma manera, Anselm Jappe hace una recuperación y reinterpretación de la obra de Marx, al sostener que dicho concepto conecta los aparentes tejidos inconexos y distantes de nuestras realidades sociales, enlazadas por una síntesis social. Al respecto afirma: “el capitalismo es como un brujo que se viera forzado a arrojar todo el mundo concreto al caldero de la mercantilización para evitar que todo se pare” (2019, p. 13). Es decir que el carácter misterioso de la mercancía, sostenido por Marx, proyecta sus potentes rayos ante los hombres y refleja de ese modo los vínculos de su carácter social, indica que el valor de las mercancías brota como si se tratara de una virtud propia del carácter material de los objetos (Marx, 2010). Sin embargo, el valor estriba en las diferentes relaciones sociales y vínculos que se establecen entre los distintos productores, es decir, entre los diferentes involucrados en los procesos productivos –obreros, consumidores y modos de producción. De dichas redes y sus eclosiones se establecen los signos que rigen los modelos de valor social, única fuente de donde puede emanar todo fenómeno de valor (2010). Estas dinámicas de soporte y andamiaje crean de esta manera un circuito de relaciones de ratificación, jerarquización y saber;

dicho de otro modo, un conglomerado de símbolos y signos que fundamentan las configuraciones que adopta la estructura social a partir de la cual el sujeto se yergue y configura.

En este entramado de ideas aparece la noción de “sujeto automático”, que emana del concepto de fetichismo de la mercancía, pese a que éste haya aparecido una sola vez anunciado en la obra de Marx (Jappe, 2019). Dicha concepción marxista de “sujeto automático” indica que el sujeto interioriza las formas de valor que soportan el tejido social y sus modos de producción en una serie de vínculos de coherencia. Al respecto Jappe sostiene:

El valor pasa constantemente de una forma a otra sin perderse en este movimiento, transformándose así en un sujeto automático. En una sociedad en la que domina el fetichismo de la mercancía, no puede haber un verdadero sujeto humano: es el valor, en sus metamorfosis (mercancía y dinero), el que constituye el verdadero sujeto. Los «sujetos» humanos van a remolque suyo, son sus ejecutores y sus «funcionarios», los «súbditos» del sujeto automático (p. 31).

Para Jappe es posible fundar una historia psíquica reactiva en la formación del sujeto, con base en el concepto de fetichismo de la mercancía, que engloba las diferentes relaciones en un ecosistema de redes fundado por los modos de producción, sus cristalizaciones de valor, las circulaciones de sentido, las formas de validez, la ratificación de prácticas culturales etc., lo que genera un circuito de legitimación que en conjunto se denomina superestructura capitalista. De esta manera, dicho contorno se concreta en las formas de “un hecho social total”, en el que los modos de producción y su fetichismo pueden funcionar sin una operación de coacción ostensiva –dialéctica del amo y el esclavo–, y si mediante formas de seducción, control social y normalización; preámbulo de lo que, en palabras de Bauman, conduce las sociedades modernas hacia su liquidez (2003). En estas sociedades la autoridad y el poder no aparecen como representantes fijos y anquilosados, sino que se trata más bien de una propiedad que “emana” de los propios intersticios de la superestructura, puesto que “el verdadero autoritarismo es el del «sujeto automático»: el valor y su lógica fetichista” (Jappe, 2019, p.133). Se trata, entonces, de una economía psíquica que, en tanto sostiene la subjetividad, sustenta los propios mecanismos de la estructura económico-social. Una forma de materialización de la experiencia social que requiere de formas de legitimación, reproducción y simbolización, es decir, que se trata de los

mecanismos que se constriñen basados en los modos de producción vigentes. Esto genera un doble movimiento, en el que la subjetividad se engendra con base en los tránsitos y pliegues de dicho desenvolvimiento social. Es así que se crean las condiciones “exocerebrales” (*Umwelt*) de confirmación y sedimento de la experiencia, de modo que se produce una ecodependencia entre el interior y el exterior del sujeto. Esto equivale a una forma de unión y quiebre en la formación reactiva de la experiencia, que cobra la concreción de la subjetividad; la subjetividad, a su vez, conforma las ordenaciones y concepciones que articulan y fundamentan la vivencia exterior. El sujeto se precipita, por tanto, en dispositivos de dominación anónima e impersonal, desplazando su poder y, por tanto, su libertad, al engranaje y superestructura de legitimación, es decir, deviene “sujeto automático”. En dicha dinámica, el sujeto se yergue como un mero “funcionario de la valorización”, como sostiene Jappe (2019), en el que el poder ya no pertenece al sujeto, sino al dispositivo. Esta dinámica indica que el sujeto ha devenido un “subhombre” enajenado, anónimo, reemplazable; un mero flujo fantasmal carente de dignidad y valor, allende de la macro estructura de sentido capitalista, semejante al individuo que describe Arendt (2006) que encarna la banalidad del mal.

Progreso ilimitado, síntoma persistente de la modernidad

François Flahault (2013) afirma que el programa de la modernidad se articula con una nueva concepción del conocimiento. Se trata de un pensamiento centrado en la acción más que en la especulación, esgrimido en la *vita activa* más que en la *contemplativa*, y emplea su accionar en términos de poder, en tanto que operación y gestión de las leyes que yacen ocultas en el fondo de la naturaleza, para de este modo ponerlas al servicio de las necesidades humanas. El programa de conocimiento de la modernidad centra su especulación en la lógica del progreso, el cual termina consintiendo al servicio de la lógica capitalista (Flahault, 2013). Dicho programa estriba en que el “saber” consiste en extraer las “energías nucleares” del mundo y ponerlas al servicio de las necesidades humanas, hasta el grado ilusorio de desaparecer la misma esfera de la necesidad (Weil, 2014). Se trata de una agenda de saberes que se agota en controlar los elementos, lo invisible, las leyes de la naturaleza, en un intento de dominación para servir a lo visible, pues conociendo las propiedades de los objetos con una exacta precisión, así como los artesanos conocen sus diversos oficios, el programa gradual era convertirse en dueños y señores de la naturaleza (Flahault, 2013). No obstante, dicho paradigma de

conocimiento se inscribía en una noción de la fuerza (*force*) como detonante del conocimiento, entendido éste en términos de un mecanismo de poder que extrae de la naturaleza sus secretos más profundos y los pone al servicio de la técnica. Empero, siguiendo a Simone Weil (2014), los ideales del progreso se han establecido como hilo conductor de la narración histórica de Occidente, estructurando los acontecimientos de los últimos siglos en forma de progreso técnico, hasta la pretensión de alcanzar su avance ilimitado. Sin embargo, dicho programa, pese a sus beneficios, también ha generado incontable miseria física, económica y moral de millones de seres humanos de diferentes épocas y latitudes, así como ha producido daños ecológicos incontables a nivel planetario. Dicha idea de progreso ilimitado se posiciona al mismo nivel de los discursos encantados, de los que la modernidad suponía su superación (2014). No obstante, atendemos que dicha cualidad y peligro que entraña el supuesto programa del progreso ilimitado, implementado en sistemas limitados como lo son el planetario y la dinámica social, ya había sido advertido en el pensamiento griego y latino, desde diferentes tradiciones tales como la épica trágica. Encontramos ejemplos de la enunciación de dicho peligro en personajes como Erisicón de Tesalia, Edipo, Prometeo, Dédalo etc., que encarnan la desmesura, la falta, la indeterminación, lo monstruoso, lo contra-natura, cuyo fallo se pagaba mediante el ingreso de la némesis, de la justicia retributiva, que supone el ingreso del límite y la armonía frente a la desmesura y lo ilimitado. Así también, encontramos tal notificación del riesgo de la noción de lo ilimitado como mecanismo racional, en pensadores como Aristóteles (1988), cuando el estagirita hace la distinción entre la economía crematística y doméstica, considerando que la primera obedece a una noción irracional debido a su carácter ateleológico y tautológico, puesto que su función no estriba en satisfacer necesidades humanas, como sucede con la economía doméstica, sino que se agota en su propio movimiento, de modo que la economía crematística tiende a una dinámica sin límites fijos, autotélicos, ilimitada y, por tanto, pervirtiendo su propia función (1988). Atendemos también que dicho ímpetu de lo ilimitado aparece como una excitación constante del pensamiento moderno que deviene modelo de orientación y arquetipo de buena parte de los discursos y sus manifestaciones culturales más elocuentes; figuras de lo ilimitado que encontramos en ámbitos como el político, el mercantil, el científico, el tecnológico, el militar, etc. (Weil, 2014).

Economía psíquica: fetichismo y narcisismo, síntomas de lo ilimitado

La visión ilusoria de la omnipotencia técnica, marca constante de la modernidad, posee un parecido de familia con una cualidad psíquica concebida en términos de narcisismo, cualidad psíquica introducida por Freud en *Introducción al narcisismo* de 1914, en el cual designa al yo real (*Real-Ich*) como la dimensión durante la cual el neonato habría sido objeto de las primeras satisfacciones narcisistas. Posteriormente, el individuo ya desarrollado psíquicamente tiende a querer reencontrarse con ese yo ideal que alude a un estado característico de la llamada *omnipotencia infantil* (Freud, 1984)³ denomina narcisismo’, ‘libido del yo’, a una estructura psíquica que aún se encuentra inmadura y en la que el neonato no puede distinguir entre los límites de su propio cuerpo, pulsión y goce, de los objetos que avienen del mundo exterior. El neonato se encuentra, por tanto, enteramente vulnerable, impotente, aunque gestiona libidinalmente una sensación de omnipotencia, al confundir la carencia de determinaciones fenoménicas de su cuerpo con las propias condiciones estructurales que satisfacen su pulsión. Se trata de una ilusión de omnipotencia en la que no hay límites entre su cuerpo y los afectos, pulsiones y goces exteriores⁴. Desde la perspectiva psicoanalítica, el narcisismo clínico no apunta a una fortaleza del yo –fundamentación del amor propio y a una psique saludable–, sino, por el contrario, a una debilidad del yo en la que el individuo “retorna” a un estado psíquico arcaico del desarrollo “pre-edípico”. La superación del estado pre-edípico es un estadio que da acceso a las “relaciones de objeto” (Jappe, 2019, p. 35). En este

³ Omnipotencia infantil que para Lacan alude a la regulación del infante con la madre que comprenderá la noción de *imago* (estadio del espejo); regulación que en un principio temprano es *descoordinada*, es decir, desdibujada entre la relación fenoménica del cuerpo del infante y la gratificación de la pulsión procurada por la madre ante las demandas vitales. Es la regulación en la que el niño desvalido confunde la relación entre el *je* y su medio (*Umwelt*). Dicha descoordinación alude, por tanto, a una relación pre-edípica en la que aún se encuentra inmadura la vida psicológica del neonato (Lacan, 2009).

⁴ Sin embargo, entendemos que la concepción del narcisismo es heteróclita y no unívoca en su definición, debido al amplio espectro del que goza el término en la literatura psicoanalítica. No obstante, el propio Freud distinguía entre un narcisismo primario y secundario (Laplanche y Pontalis, 1996, p. 230): el narcisismo primario es un elemento útil para la conformación del yo y la identidad psíquica; el secundario, por otra parte, refiere al retorno de estados psíquicos inmaduros y pre-edípicos, por lo que se sigue que el agente no goza de una buena relación objetual, puesto que toda relación sana requiere de un vínculo de objetos y ésta supone la posibilidad de ciertos grados del abandono del yo. No obstante, debido a la heterogeneidad del concepto de narcisismo, otros autores dudan incluso de su propia existencia (pp. 230-231).

sentido, el narcisista se mueve en un circuito contrario al de un sedimento fuerte y glorioso, es decir, se encuentra vaciado, incapaz de “(...) eclosionar en relaciones auténticas con los objetos y las personas exteriores; se limita a revivir una y otra vez las mismas pulsiones primitivas” (p. 35).

Para Anselm Jappe (2019) se puede notar un parecido de familia psíquico que nos sugieren nuestros mecanismos tecnológicos, científicos, militares, económicos; asimismo, también algunas prácticas de consumo. Estos mecanismos impelen a la ilusión del progreso perenne, omnipotencia infantil, cualidad que alude al concepto del narcisismo. Tales mecanismos adquieren la representación de posibles satisfactores de todas las necesidades y demandas humanas, de modo que la subjetividad cae en términos de dependencia psíquica ante dichos satisfactores:

A cambio del confort adquirido, aceptamos dependencias muy fuertes de tipo infantil, e incluso una cierta impotencia, y nos encontramos en el «estado de desamparo» del recién nacido, incapaz de sobrevivir ni un solo día sin la ayuda de un tercero. Es la negación de la dependencia la que crea formas de dependencia históricamente inéditas; es la fantasía de omnipotencia la que crea la impotencia (p. 158).

Así, la fantasía de la omnipotencia conduce a formas de dependencia psíquica del tipo infantil; ilusión que se alude en la pulsión de la omnipotencia desmedida por la negación de una dependencia exterior, que para Jappe (2019) es sugerida, ilusoriamente como todo narcisismo, por los procesos técnicos, económicos, científicos y de consumo de nuestras sociedades. Por lo tanto, y dicho lo anterior, se advierte una fantasía que supone una economía psíquica constituida fenoménicamente por un fondo narcisista, que es sugerido por los procesos técnicos y tecnológicos que asemejan algunas propiedades de la “magia”, en la cual las operaciones se llevan a cabo con solo apretar un botón o pisar un acelerador, en las que el sujeto “experimenta un enorme poder” (p. 14).

Una condición que avisa la impotencia del sujeto individual al dar cuenta de sí, sin la intervención de la macroestructura técnica, tecnológica, operativa, de nuestras sociedades generadoras de significado y valor. Sociedades en las que el individuo muestra su entera vulnerabilidad sin dichos procesos de génesis axiológica. Pero también se gesta la absoluta ilusión de omnipotencia a través de dichos procesos técnicos –tales como los artefactos culturales, los saberes

dominantes y los dispositivos tecnológicos– que apuntan directamente al fenómeno del fetichismo de la mercancía. Esta operación fetichista consiente símbolos y orientaciones tales como el mercado, el dinero, los modos de producción, la técnica, el consumo, que soportan, estructuran y solidifican la subjetividad, pero también fundamentan las formas en las que el individuo habita su cotidianidad social.

Para Jappe los conceptos de “narcisismo y fetichismo de la mercancía” se mueven en el mismo circuito de explicación, de modo tal que tienen desarrollos en paralelo. Se trata de dos caras de la misma forma social, es decir, fenómenos isomórficos (2019), puesto que el fenómeno del narcisismo para Jappe (2019) se articula y configura con base en el despliegue del sujeto que atiende a las estructuras vigentes de ratificación, dirección y concreción axiológica. Dicho de otro modo, se trata de un plexo de signos fetichistas de la mercancía que soportan el reticulado en el que gravita y se desenvuelve el sujeto, así también las formas que componen su subjetividad, de modo que tales signos fetichistas conjuran una síntesis social total, o hecho social total. Esto posibilita el movimiento y concreción de las sociedades actuales, que mantienen en su base la figura del progreso perenne mediante la etiología de la omnipotencia técnica. Lo anterior puede evidenciarse a través del entusiasmo tecnoidolátrico, como es el frenesí por los programas espaciales, los progresos de la medicina, los mecanismos tecnológicos y técnicos etc., pero en cuya base se encuentra la impotencia del propio sujeto frente a los dispositivos de la macroestructura fetichista, que generan validez, ordenación y significado: “lo que está siempre en juego es la lucha contra los sentimientos de impotencia que reactivan la situación de impotencia del lactante” (p. 157).

Estos dispositivos de la macroestructura fetichista representan estructuras generadoras de valor, que sustentan los entramados de la dinámica social y, asimismo, confeccionan un tipo de sujeto que permite la reproductibilidad del propio mecanismo. Adviene el sujeto automático, *funcionario del valor*, que sostiene los procesos simbólicos configurando todo un andamiaje y ecosistema de relaciones de ratificación: de normalización.

Procesos de validación de la macroestructura que, a su vez, posibilitan la fantasía que se gesta entre la absoluta impotencia y la omnipotencia que sugieren los modos de producción y sus dispositivos, como son el uso del dinero, las aplicaciones tecnológicas, la ciencia, la economía, la información, los artificios técnicos, etc. Estos procesos de validación equivalen, entonces,

a formas de soporte estructural, material y simbólico. Se trata de un automovimiento de abstracción en el que el capital –que Marx describe en el fetichismo de la mercancía– no solo se muestra como un fenómeno idealista, sino que se inscribe en un acontecimiento “concreto”, puesto que parece como si de las mercancías brotara una ordenación y circulación de sentido que sugieren las diferentes formas de valor que imbrican el tejido y plexo de los vínculos sociales. Estos últimos eclosionan en una lógica que se agota en su propio circuito, en el que las determinaciones de las diferentes manifestaciones fenoménicas del capital, pierden su forma y se ven sometidas a no ser más que el soporte de la propia corriente autotélica del modo de producción vigente. Estas manifestaciones fenoménicas se agotan en un contorno que se mueve en la forma de explotación-producción-consumo-inversión retornando ilimitadamente a su ciclo, en el que el capital aumenta para invertirse, cobrando condiciones diversas, tales como el dinero, las mercancías, etc., pero que, a la saga, conducirá al mismo recorrido tautológico. Una espiral con propensión identitaria que cobra siluetas totalitarias; condición que se caracteriza como un rasgo “estructural” y civilizatorio de nuestra época. Se trata de formas del fetichismo contemporáneo de nuestras sociedades, que conducen, en último término, a la ineluctable destrucción del propio mecanismo y sus condiciones de posibilidad, lo cual alude a un ciclo de explotación-producción-consumo-inversión del capital que se instala de manera desmesurada, agotando sus condiciones materiales, simbólicas y sociales. Este proceso supone la implementación de una lógica ilimitada en un sistema limitado, como representan las dimensiones humana, social y planetaria. No obstante, dicha corriente orienta el programa del curso de la historia del progreso de la sociedad capitalista, pero también conduce a verdaderas derivas psíquicas suicidas del individuo, que se manifiestan en malestares como el *burnout* y la depresión⁵.

⁵ Fenómenos psíquicos como la depresión y el burnout, que para el filósofo surcoreano Byung-Chul Han (2017) representan patologías psicológicas características de la actualidad. Estos fenómenos representan precipitaciones psíquicas específicas de las sociedades del rendimiento (*können*), que a diferencia de las sociedades represivas (*nicht dürfen*), conducen a pautas de acción en las que el individuo internaliza, debido a mecanismos de economía psíquica con las que operan dichas sociedades, el rendimiento maximalista. A diferencia de las sociedades que se despliegan en la idea del deber y la represión, como sucedía con las sociedades “freudianas o fordistas”, siguiendo a Han, las sociedades actuales se orientan por nociones productivistas neoliberales de generación de valor, es decir, desde la intervención de una economía que impele a una psique flexible, la cual coincide con las formas de liquidez; dicho de otro modo, la falta de certidumbre que se desenvuelve entre la impotencia (vulnerabilidad) y la ilusión de omnipotencia del sujeto contemporáneo.

Así, el sujeto contemporáneo coincide con el señalamiento de Dufour (2007) en tanto que el sujeto autónomo se disuelve en las nuevas correspondencias de los “grandes Sujetos”, en los modos neoliberales de las demandas de generación de valor que engendra las condiciones de ratificación social y de sentido (p. 87). Esto quiere decir que se trata de subjetividades que cobran la forma del verdadero motor del capitalismo actual, que se desplazan bajo la ilusoria condición de la omnipotencia y dependencia ante los dispositivos de orientación y significado. Al respecto Beatriz Preciado sostiene:

El verdadero motor del capitalismo actual es el control farmacopornográfico de la subjetividad, cuyos productos son la serotonina, la testosterona, los antiácidos, la cortisona, los antibióticos, el estradiol, el alcohol y el tabaco, la morfina, la insulina, la cocaína, (...) y todo aquel complejo material-virtual que puede ayudar a la producción de estados mentales y psicossomáticos de excitación, relajación y descarga, de omnipotencia y de total control (2008, p. 30).

El control de la subjetividad, como sostiene Preciado (2008), alude a estados mentales enraizados en artefactos químicos, biológicos, tecnológicos y farmacéuticos. La carencia de tales artefactos despoja al individuo de todo poder –ilusorio– y lo arroja a una vulnerabilidad infantil que imita la estructura narcisista clínica, tal como la entendían Freud (1984) y Lacan (2009). De esta manera, de la operación de dichos dispositivos se articulan formas sutiles de disciplinamiento, que aluden a una economía psíquica basada en el hedonismo, en la excitación-frustración, que junto al negocio global de la guerra, la industria farmacéutica, en tanto que extensión del aparato científico, o a través del tráfico de drogas legales e ilegales, devienen arquetipo de todo valor (2008). Dicho de otro modo, se trata de un modelo que se instaura sin la posibilidad de “ver un afuera”, se convierte en un paradigma inmunológico (Han, 2017), pero, a su vez, se desenvuelve en un circuito de *mecánica cíclica e ilimitada* de placer, –excitación, descarga y consumo–, que repite su ciclo y termina agotando al propio agente. Así, en este orden de ideas, sostiene Han (2020) que no consumimos sólo objetos, sino también las emociones que éstos nos sugieren, puesto que no se pueden consumir perpetuamente los objetos, pero sí las emociones que estos generan. De ahí que para el filósofo coreano (2020) el consumo de la emoción intensifica la referencia narcisista.

Empero, la figura del progreso en la modernidad acaece en su doble condición: por un lado, liberadora, pero también en su sentido opuesto, como la edificación y el diseño de un mecanismo sofisticado de relaciones de ratificación, normalización y disciplinamiento. Así, el *saber equivale al poder*, tal como había mencionado la crítica frankfurtiana, en tanto que el *saber* se disuelve en sustrato de dominio (Horkheimer y Adorno, 2005), en el que los artefactos tecnológicos devienen formas de concentración del saber-poder, disciplinamiento y confección de la subjetividad.

El panoptismo digital

Foucault describe en su obra *Surveiller et Punir* de 1975, la idea del panóptico, la cual está fundada en el proyecto benthamiano de la reforma de las prisiones. Se trata de una edificación arquitectónica que maximiza los recursos de la vigilancia, procura el control, facilita los saberes. Dicha mole de concreto consistía en una torre central que fungía en términos de panóptico y que, bajo el concurso de sus particularidades arquitectónicas, permitía vigilar a los reos, sin que el vigía fuera visto por estos. Esta arquitectura significaba un juego de luces y sombras que potencializaba el diseño del edificio que fracturaba el binomio óptico ver-ser visto. De esta manera, la vigilancia se interiorizaba en la mente del reo y dicha subjetividad suplía al vigía concreto. Semejante operación, siguiendo a Foucault, permitía condicionar los movimientos del preso, también sus deseos y motivaciones, evitando la mala conducta; brindaba asimismo la posibilidad de disipar todo intento de fuga ante la mirada siempre oculta y furtiva del celador que se había interiorizado (2013b).

El panóptico representa el desplazamiento de una vieja mole de construcción punitiva, por el de una arquitectura más ergonómica para su función, como señala Foucault (2013b). La prisión es sustituida por una geometría simple y económica que representa una “casa de convicción”. Así, el reo deviene sospechoso y juez en un mismo movimiento. El poder aligera su peso, deviene más sutil e ingrátido, imperceptible (2013b); genera una atmósfera que crea orientaciones y dependencias, provee estímulos que confeccionan las acciones y concepciones, es decir, se trata de un andamiaje que constituye la subjetividad *exocerebral*. El concepto de panóptico alude, en su dimensión social, a una serie de prácticas culturales, económicas, políticas, a racionalidades que incluyen mecanismos de ratificación y disciplinamiento

que apuntan a la gestión de la vida y al control de la subjetividad: biopolíticas. Estas formas biopolíticas sostienen el poder que ejerce la dinámica social reticularmente sobre los individuos.

Otro de los autores que actualiza el concepto de la biopolítica foucaultiana es Byung Chul-Han (2014), en términos del control que se opera desde la intervención de los instrumentos digitales y fenómenos como el de Big Data⁶. Han (2014) sostiene que el Big Data asemeja al funcionamiento de un panóptico, mediante la sustitución del vigía material por algoritmos complejos y automáticos que cartografían a los usuarios, sujetos, industria etc. Han también describe el funcionamiento integral inherente a la sociedad de comunicación, formas de consumo, inclinaciones políticas etc., mediante el instrumento de los datos. Empero, lo que para Han permite este mecanismo de vigilancia, ver sin jamás ser visto, operar una serie de técnicas, –desde el poder-saber, mediante un reticulado algorítmico– es que cartografían pormenorizadamente a los individuos mediante la potencia biopolítica del algoritmo. De esta manera se internaliza un tipo de subjetividad que impone una serie de inclinaciones y demandas; una maniobra de control y dominio que se mueve desde la esfera de la información y los deseos (2014). Se trata de una ascesis –configuración y normalización– mediante formas biopolíticas y psicopolíticas, en la que la ejecución del poder se gesta a través de la persuasión y el hedonismo; operación que coincide en un mismo agente, lo cual asemeja al sujeto automático marxista, que ejerce una soberanía diferente de sí (2017) y ejecuta, más bien, una soberanía ilusoria del tipo narcisista.

El cuidado de sí como una forma de resistencia

La obra de Foucault, como declara en *Las palabras y las cosas*, remite a la forma en la que los discursos entran en una dinámica de juegos de verdad, puesto que estos se insertan en una estructura de saberes o modelos científicos que validan la experiencia, tal como sucede en el caso de la psiquiatría y del sistema penitenciario. Sin embargo, hay una gran variedad de juegos discursivos que funcionan en términos de orientación y génesis de sentido que articulan y posibilitan la subjetividad válida. Se trata de mecanismos de

⁶ Para profundizar en el fenómeno del Big Data como estructura que asemeja a un panóptico, que emplea relaciones de ratificación con base en un entramado de información que cartografía apuradamente la silueta del sujeto e impone una serie de motivaciones y demandas cfr. Harari (2017).

coherencia que internalizan formaciones y conocimientos, lo cual apunta a una dimensión biopolítica; juegos de verdad que representan un circuito de validación que deviene finalmente “casa de convicción”. Asimismo, tales mecanismos de coherencia representan una disposición y faro del sentido y el sinsentido, de lo válido e inválido. Lo anterior apunta a la constitución de un *ethos*, fundado en la síntesis social que encuentra en su centro las formas psíquicas del capital: narcisismo, fetichismo de la mercancía, etc. No obstante, Foucault hace referencia a cierto tipo de ejercicios de *resistencia* que se gestan desde la dimensión ética; alude a una tecnología del yo. Se refiere a un fenómeno que identifica como “práctica de sí”, la cual era bastante importante en las sociedades antiguas, tales como la griega y romana, que hacían hincapié en las formas de autonomía y autarquía. Lo anterior hace referencia a una “práctica de sí” elevada a arte de la existencia, de la cual la tradición hace hincapié en la formación de los individuos. “Práctica de sí” descartada cada vez más en la actualidad por el sujeto en la construcción de su subjetividad. De este modo el sujeto contemporáneo delega para la confección de su subjetividad a agentes externos como el mercado, la macroestructura económica y sus dispositivos de alienación. A propósito del saber Foucault señala acerca del cuidado de sí que éste estaba elevado a categoría de arte de la existencia:

Se puede caracterizar brevemente esta cultura del “cuidado de sí” por el hecho de que el arte de la existencia –*technē tou biou* bajo sus diferentes formas– se encuentra dominado aquí por el principio de que es necesario “cuidar de uno mismo”, principio de cuidado de sí, el que funda su necesidad, ordena su desarrollo y organiza su práctica. Pero es necesario precisar la idea de que hay que aplicarse a uno mismo, ocuparse de uno (*heautou epimeleisthai*) es un tema muy antiguo en la cultura griega. Surgió desde el principio como un imperativo altamente aceptado. El *Ciro ideal* de Jenofonte, no considera que su existencia esté agotada a raíz de sus conquistas, porque le falta lo más precioso, ocuparse de sí mismo. “No podemos reprochar a los dioses no haber cumplido todos nuestros deseos”, dijo, pensando en sus pasadas victorias (...) Un aforismo lacedemonio, contado por Plutarco, afirmaba que la razón por la que se había confiado el cuidado de la tierra a los ilotas, era que los espartanos querían por su parte, “ocuparse de sí mismos”, sin duda era el entrenamiento físico y guerrero lo que designaban de ese modo. Pero es en un sentido enteramente diferente en el que se emplea en la expresión de Alcibíades, el que constituye un tema esencial del diálogo: Sócrates muestra al ambicioso joven que es muy presuntuoso de su parte querer tomar a su

cago la ciudad (...) si no ha aprendido previamente lo que es necesario saber para gobernar: primero debe cuidarse a sí mismo (...). Y en la Apología, en cuanto maestro del cuidado de sí como Sócrates, se presenta a sus jueces: “un dios le ha ordenado recordar a los hombres que deben preocuparse, no por su riqueza, no de su honor, sino de ellos mismos, y de sus almas” (2013a, pp. 48-49)⁷.

El cuidado de sí implica un apartamiento de los *juegos de verdad* que operan en términos de dispositivos de disciplinamiento, por ejemplo, la alienación del sujeto automático marxista, las economías psíquicas que articulan la subjetividad, etc. El cuidado de sí implica un tipo de saberes de la *autotransformación* del sujeto, buscando *otro* modo de ser. Implica alcanzar la virtud allende de los valores alienantes de la actualidad, con los cuales se sustenta toda inteligibilidad contemporánea, con los que opera el ciclo del capital y sus formas de validación. Foucault (1984) sostiene que el adiestramiento ético es una práctica ascética, “(...) no en el sentido de la moral de la renuncia, sino de un ejercicio de uno sobre sí mismo” (p. 258), ya que este ejercicio apunta a un sujeto que intenta elaborarse, transformarse, es decir, que demanda un trabajo sobre sí, ulterior del contorno de legitimidad de los juegos de verdad y de las demandas “de la casa de convicción panóptica”. En cierto modo se trata de tomar la vida como una obra de arte, como un proceso creativo de transformación individual; obra de arte que reclama articularse allende de los mecanismos de la “verdad”, del mercado y sus instrumentos de alineación. Dicha formulación ética apela, más bien, a definir una serie de tecnologías del yo, que confeccionan la subjetividad atendiendo *la preocupación de sí*. Esta confección se desenvuelve más allá de las relaciones de validación y disciplinamiento (2013b), lo cual significa, quizá, ser el único sentido de liberación a través del cuidado de sí y sus cristalizaciones éticas en el entramado social. En este contexto, la ética para Foucault representa un cuidado de sí como práctica de la libertad y, asimismo, la libertad adviene condición ontológica de la ética (1984). La dimensión ética en Foucault abre entonces el campo para nuevas relaciones sociales, partiendo de una serie de prácticas liberadoras. El cuidado de sí es una práctica antigua de las tradiciones grecolatinas, como sostiene Foucault (1984), en tanto que la ética se desenvuelve como único horizonte de resistencia y potencial utopía para devenir *otras* sociedades y mundos posibles, más allá de las formas totalitarias de configuración del capital.

⁷ Traducción del autor del presente artículo.

Conclusión

Para Foucault, la ética en el mundo antiguo tiene que ver con alcanzar la virtud individual, no solamente a nivel de la *polis* o la *civitas*. Se trata de implementar prácticas como la prudencia, la virtud, etc. (Foucault, 1984). El ocuparse de sí mismo –entendido en términos de Foucault– será por tanto lo opuesto al narcisismo que representa una forma patológica de apego a sí mismo en la que no existe, en términos generales, una relación verdadera de objeto. En este sentido, la forma psíquica narcisista representa un *paradigma inmunológico* en el que no opera la auténtica alteridad. Los objetos exteriores, en este caso, surgen como una extensión del yo, de la pulsión y los deseos. Así, estas formas psíquicas contemporáneas, para autores como Jappe (2019), representan los mecanismos epítomes de la economía psíquica, que advienen modelos de orientación y sentido. Estos modelos son arquetipos que terminan disolviendo las formas de virtud y sabiduría de la antigüedad tales como la prudencia, *aidos*, *diké*, *sophrosine*, etc., tecnologías del yo que hacían hincapié en una ética de los límites y del equilibrio, frente a la desmesura de la tenaza técnica y de los mecanismos de producción de valor “ilimitado” de la actualidad.

El cuidado de sí busca la excelencia de los individuos, cercano a una ética de la virtud aristotélica. La excelencia humana se alcanzaba a través del conocimiento de sí, *gnóthi seautón*, de modo que para los griegos era necesaria la libertad para conducirse éticamente; ocuparse de sí para ganarse a sí mismo: “El cuidado de la libertad ha sido un problema esencial y permanente durante los ocho magnos siglos de la cultura antigua. Ahí se da toda una ética que gira en torno al cuidado de sí y que otorga a la ética clásica (...) este imperativo fundamental: «Cuídate de ti mismo” (Foucault, 1984, p. 262).

La dinámica del *ethos* remite a la manera de ser, de dirigirse, a los móviles de acción, siguiendo a Foucault, pero no solo en los movimientos, “a través de su vestir, de su aspecto, de su forma de andar, de la calma con la que respondía a todos los sucesos, etc.” (1984). El cuidado de sí es la forma fenoménica que alcanza la libertad. Para que se manifestara en las tradiciones grecorromanas era necesario que el individuo se preocupara por la formación de un *ethos*, *de una práctica de la libertad*. Esta práctica de la libertad representaba una ascesis, es decir, una inversión y trabajo sobre sí mismo. Sin embargo, el

cuidado de sí en tanto que arte de gobierno, como forma de autarquía, apela también al cuidado de los otros; dicho de otra forma, remite al funcionamiento y a la dinámica social, a la *polis* (1984). Lo anterior reclama, en cierto modo, una conversión, una transvaloración del tejido social; remite a la búsqueda de la autenticidad. No obstante, Foucault atiende dos graves riesgos que entraña la cultura griega: el primero es la esclavitud, pero también, como lo inverso de la esclavitud, el abuso del poder, que ya era sancionado en las tradiciones antiguas en términos de *némesis*; aquello que se opone a la armonía de los órdenes del cosmos físico y social (1984). Esto representa un discurso contestatario contra las concepciones modernas –formaciones como la lógica del mercado–, que hacen una aplicación del poder indebida; *hybris*. Así también, señala Foucault, en este orden de ideas, que los hombres pueden ser esclavos de sí, en tanto que persiguen únicamente el orden de sus apetitos (2013a). Conducirse con sobriedad representa, en consecuencia, la instrucción del bien soberano, puesto que aquel que ejerciendo dominio de sí ejerce su poder como es debido ante los otros, participa de una relación homeostática, es decir, ética (Foucault, 1984).

La función del capital introduce, sin embargo, una dinámica de lo ilimitado en el contorno planetario y social. Función del capital que concreta las formas de valor y articula también mecanismos que configuraran la subjetividad y sus formas de economía psíquica, sobreviniendo en formaciones que posibilitan toda inteligibilidad. En este contexto, para Foucault, la dimensión ética ya implica una afrenta y resistencia contra los esquemas fetichistas que fundamentan las formas de la subjetividad vigente. La ética cimienta de esta manera una *sociogénesis* que reclama relaciones de cuidado y contención, las cuales se introducen en el propio armazón de toda dinámica social. Éstas son formas reactivas que demandan la posibilidad de plantear otras prácticas, otros saberes, –cuidado de sí–, en tanto que cuidado de los otros. La ética, como cuidado de sí, reclama entonces orientaciones que abandonan el contorno de las guías configuradoras de sentido que moldean la subjetividad contemporánea; se trata de un ejercicio, de un *ethos* y, por tanto, de la precipitación de la libertad que se gesta como única posibilidad de utopía y progreso. Esto significa una afrenta contra los modelos dominantes, esgrimidos desde la lógica fetichista del capital, lo que implica devenir de otras lógicas más sustentables que posibiliten novedosas formas de organización, y que operen con el trasfondo de la ética como manifestación de la libertad.

Referencias

- Aragüés, A. (2013). Apuntes sobre la teoría del valor de Marx. *Cuaderno de Materiales*, 25, pp. 5-24. <http://www.filosofia.net/materiales/pdf25/teoria%20del%20valor.pdf>
- Arendt, H. (2014). *Los orígenes del totalitarismo* (G. Solana, Trad.). Madrid: Alianza.
- Aristóteles (1988). *Política*. (M. García Valdés, Trad.). Madrid: Gredos.
- Bauman, Z. (2003). *La modernidad líquida* (M. Rosenberg, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bartra, R. (2014). *Antropología del cerebro. Consciencia, cultura y libre albedrío*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dufour, D. (2007). *Le Divin Marché. La révolution culturele et libérale*. París: Gallimard.
- Foucault, M. (1984). L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (A. Gabilondo, Trad.). C. Gómez (Ed.), *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX* (pp. 256-264). Madrid: Alianza.
- Foucault, M. (2013a). *Histoire de la sexualité III - Le souci de soi*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2013b). *Surveiller et punir Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- François, F. (2013). *El crepúsculo de Prometeo: contribución a una historia de la desmesura humana* (N. Sobregués, Trad.). Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Freud, S. (1984). *Introducción al narcisismo* (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Han, B. (2014). *Psicopolítica* (A. Bergés, Trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B. (2017). *La sociedad del cansancio* (A. Saratxaga y A. Ciria, Trads.). Barcelona: Herder.
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales. Una topología del presente* (A. Ciria, Trad.). Barcelona: Herder.

- Harari, Y.N. (2017). *Homo Deus. Breve historia del mañana* (R. Joandomènec, Trad.). México: Penguin Random House.
- Horkheimer, M. y Adorno, Th. (2005). *Dialéctica de la Ilustración (fragmentos filosóficos)* (J. Sánchez, Trad.). Madrid: Trotta.
- Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga, capitalismo, desmesura y autodestrucción* (D. Sanromán, Trad.). España: Pepitas.
- Lacan, J. (2009). *Escritos I* (T. Segovia, Trad.). México: Siglo XXI.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. (1996). *Diccionario de psicoanálisis* (F. G. Cervantes, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Marx, K. (2010). *El capital I. El proceso de producción del capital* (P. Scaron, Trad.). Madrid: Siglo XXI.
- Preciado, B. (2008). *Testo yonqui*. Madrid: Espasa Calpe.
- Weil, S. (2014). *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión final* (R. Blanco Vázquez, Trad.). Buenos Aires: Godot.

Diferentes modos de existencia en posgrado: prácticas de cuidado entre salud y educación

*Different modes of existence in graduate studies:
care practice between health and education*

Thainan Piuco¹

Roberta de Pinho Silveira²

Cristian Poletti Mossi³

Cristianne Maria Famer Rocha⁴

Recepción: 21 de julio del 2021

Evaluación: 19 de agosto del 2021

Aceptación: 26 de agosto del 2021

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Educação (UFRGS), licenciado em Ciências Sociais (UFRGS).

Correo electrónico: piucothainan@gmail.com

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Enfermagem (UFRGS), Mestra em Saúde Coletiva (UFRGS), Bacharel em Fisioterapia (IPA).

Correo electrónico: betadepinho@gmail.com

³ Doutor no Programa de Pós-graduação em Educação (UFSM), Mestre no Programa de Pós-graduação em Artes Visuais (UFSM), Bacharel e Licenciado em Desenho e Plástica (UFSM).

Correo electrónico: cristianmossi@gmail.com

⁴ Doutora e Mestre no Programa de Pós-Graduação em Educação (UFRGS), Bacharel em Comunicação Social (PUCRS).

Correo electrónico: rcristianne@gmail.com

Resumen

El artículo presenta diferentes formas (o posibilidades) de producir investigación en el ámbito de la salud y la educación, a partir de autores de la filosofía francesa contemporánea, en particular Michel Foucault, Gilles Deleuze y Étienne Souriau. Nuestra intención al dar cuenta de las experiencias de investigación vividas (y en proceso), fue señalar la multiplicidad y la potencia de las nuevas prácticas de cuidado tanto en el ámbito de la salud como en la educación, así como los nuevos modos de existencia, guiados por continuos *assujeitamentos* y *desassujeitamentos*. La investigación que aquí se presenta es desarrollada en dos programas de postgrado de una universidad pública brasileña, y pretende hacer pensar y lanzar algunas propuestas posibles, trazando líneas que puedan, de alguna manera, cruzar las dos investigaciones en lo que llamaremos de economía del cuidado. Las preguntas planteadas en este trabajo buscan, finalmente, inspirar para que otras producciones sean posibles en las intersecciones –no triviales– entre diferentes áreas del conocimiento.

Palabras clave: prácticas asistenciales, modos de existencia, salud, educación.

Abstract

The article presents different ways (or possibilities) of producing research in the field of health and education, based on authors from the field of contemporary French philosophy, in particular Michel Foucault, Gilles Deleuze and Étienne Souriau. Our intention, when reporting the research experiences (and in process), was to point to multiplicity as a potency for new care practices, either in health or education (the focus of this text), as well as new ways of existence, guided by continuous *assujeitamentos* and *desassujeitamentos*. The research presented here is being developed in the scope of two graduate programs at a public Brazilian university and seeks to resonate to (make us) think and launch some possible propositions by tracing lines that, in some way, may cross the two investigations in what we will call the economy of care. The questions presented here seek, finally, to instigate other possible productions at the intersections –not trivial– between different areas of knowledge.

Keywords: caring practices, modes of existence, health, education.

Introdução

Nada existe por si só, tudo precisa ser completado. Nada nos é dado, nem nós mesmos, senão sob uma espécie de meia-luz, uma penumbra na qual apenas a incompletude pode ser compreendida, onde nada possui presença plena ou realização total (Souriau, 2020, p. 220).

Somos permanentemente inacabados, em construção, plurais ou, ainda, uma obra de arte em processo, trabalhada dia a dia, através de diferentes estratégias de produção, criação, sujeição/assujeitamento e dessubjetivação. Pensar-nos não como unidades acabadas, mas como existências em devir, compostas por multiplicidades nem sempre convergentes é, talvez, uma das proposições que aproxima Étienne Souriau, Michel Foucault e Gilles Deleuze, escolhidos para nos acompanhar como intercessores nesta escrita.

Suas indagações e produções ocorreram em períodos relativamente próximos (Souriau de 1920 a 1970, Foucault e Deleuze de 1950 a 1990) e em um mesmo contexto geográfico-filosófico (na França). Por diversas vias os três autores discutem –fazendo o uso de criações conceituais singulares– *diferentes modos de existência*, de tal forma a nos colocar a pensar, especificamente aqui, sobre nossas próprias experiências na pós-graduação, *nos* e *entre* os campos da educação e da saúde.

Neste texto, portanto, apresentaremos experiências de pesquisa e orientação na pós-graduação que, entendemos, além de serem nichos de produção de saberes –aqui estamos falando especificamente das áreas da saúde e da educação, onde nos inserimos academicamente–, também são espaços-tempos onde indivíduos trabalham sobre si, vivenciando experiências que os subjetivam/assujeitam/dessubjetivam. Nesses espaços, afirmam(os) diferentes modos de existência –os seus e os dos elementos que fazem viver através de suas pesquisas. Pretendemos, assim, olhar para esses processos em multiplicidade como práticas de criação e cuidado de si– quer dizer – experimentações que produzem não somente uma ética, mas uma ética-estética-política por onde se inserem e circulam, uma vez que o cuidado de si se dá em relação, nunca em separação. Trata-se, conforme Deleuze, ao comentar a obra de Foucault, de uma:

(...) relação consigo que nos permita resistir, furtar-nos, fazer a vida ou a morte voltarem-se contra o poder (...) Não se trata mais de formas determinadas, como no saber, nem de regras coercitivas, como no poder: trata-se de regras

facultativas que produzem a existência como obra de arte, regras ao mesmo tempo éticas e estéticas que constituem modos de existência ou estilos de vida (Deleuze, 1992, p. 123).

O cuidado de si é trabalho árduo: exige experimentação prolongada no espaço-tempo, não apenas pontual, e, para que isso aconteça, é preciso a produção de uma ética, uma forma de viver para conduzir, sobretudo, a si próprio, mas também a outrem (outros alguéns), uma vez que, nessa perspectiva, só nos constituímos em relação, contágio, contaminação. David Lapoujade, ao remeter-se à “filosofia dos gestos” de Souriau, pergunta-se quais gestos são possíveis para instaurar, quer dizer, fazer existir, um modo de vida. Afinal, “experimentar é tentar responder da melhor maneira possível a perguntas constantemente não formuladas” (Lapoujade, 2017, p. 78).

Essa escrita se ensaia em torno das questões até aqui propostas, ao passo que também formula novas indagações ao encontrar-se imersa em duas experiências localizadas em diferentes lugares de atuação e investigação. Segundo Foucault “(...) a experiência (...) tem por função arrancar o sujeito de si próprio, [de] fazer com que não seja mais ele próprio [e] seja levado a seu aniquilamento ou à sua dissolução. É uma empreitada de dessubjetivação” (2010, p. 291).

Destarte, nos parece importante afirmar que os quatro pares de mãos que aqui escrevem possuem formações acadêmicas muito distintas umas das outras, e, diferentemente de certa perspectiva que poderia considerar tal pluralidade como a falta de uma unidade coerente, propomos tal composição como singularidade que evidencia uma força motriz de criação e experimentação *com* e *entre* os campos onde atuamos, enquanto docentes e pesquisadores. Apostamos, assim, na potência da fragmentação a qual, ao contrário de querer encontrar uma unidade perdida, se engaja em mais e mais conexões a *n* dimensões (Deleuze e Guattari, 1995).

Nesse sentido, novamente com Foucault, compreendemos que “a experiência é tentar chegar a um certo ponto da vida que seja o mais perto possível do não possível de ser vivido. O que é requerido é o máximo de intensidade, e, ao mesmo tempo, de impossibilidade (...)” (2010, p. 291).

Com tal aposta em mente, a seguir apresentaremos dois relatos de investigações realizadas no âmbito da pós-graduação: uma na área da saúde

e outra na área da educação. Após explicar brevemente sobre as temáticas e problemáticas centrais de ambas, nos deteremos nos modos de existência que cada uma coloca em jogo em nossos contextos de pós-graduação e, assim, que práticas de cuidado cada uma implica para, finalmente, lançarmos algumas proposições possíveis através do traçado de linhas que, de algum modo, podem atravessar as duas investigações naquilo que chamaremos de economia do cuidado.

Experimentações em saúde

Os modos como uma sociedade orienta a atenção à saúde e suas maneiras de promover os cuidados possibilitam maior ou menor intensidade para determinados modos de existência. As práticas de cuidado em saúde –aquelas que nos são acessíveis– nos oferecem modos de pensar e conduzir o corpo nos processos de saúde e doença, além de estabelecer regimes de verdade acerca das mais diversas dimensões da vida, modos pelos quais se fabricam subjetividades.

Os discursos sanitários produzidos em nossa sociedade nos orientam com suas verdades científicas, cuja legitimidade se estabelece por meio de estratégias biopolíticas que, para Foucault (2000; 2008), são aquelas estratégias que se ocupam da população (e não apenas dos indivíduos em particular) e visam racionalizar os problemas coletivos e garantir a máxima utilidade dessa população para a produção de bens e riquezas e outros indivíduos. Tais estratégias que buscam, por um lado, produzir subjetividades e condutas e, por outro, silenciar outros modos de existir que não se dão através dos discursos e práticas convergentes à razão científica moderna e, mais precisamente, em nossa atualidade, à razão neoliberal.

Nesse contexto, as pesquisas que produzimos junto ao Programa de Pós-graduação em Enfermagem e no Grupo de Estudos em Promoção da Saúde (GEPS), na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), buscam problematizar os discursos e as práticas que constituem as realidades acerca dos corpos, da saúde e dos modos de levar a vida. Tratam-se de pesquisas situadas no referencial teórico e metodológico proposto por filósofos como Michel Foucault e Gilles Deleuze, mas, também, nos Estudos Feministas, como os de Margareth Rago e Silvia Federici e, ainda, com autores decoloniais como Achille Mbembe. Tais autores nos oferecem conceitos-ferramentas, com os quais podemos ensaiar o pensamento, a escrita e a

vida (Larrosa, 2004), num exercício crítico capaz de fazer ver a história dos discursos e das práticas, seus efeitos, as disputas que os delimitam, os jogos de verdade que tecem a composição das realidades e suas materialidades, entre outras ações possíveis. Nesse sentido, possibilitam maior ou menor intensidade para a instauração dos modos de existência não convergentes às formas hegemônicas, disciplinadas e normalizadas com vistas à produção de uma homogeneização inimiga da diversidade e que não reconhece os outros/as (os diferentes em relação a qualquer aspecto da vida) como possíveis e desejáveis.

Ao procurar olhar as possíveis existências que já compõem este mundo, bem como as que estão por vir, nos interessa saber as maneiras pelas quais se dão determinadas práticas, como se constituem e que efeitos provocam. Assim, não buscamos a verdade definitiva das existências, como se isso fosse possível, mas o exercício do pensamento crítico, seguindo Foucault (2005, p. 302), “por lampejos imaginativos”. Buscamos instaurar, assim, outros modos de existência. Portanto, a noção de crítica em Foucault está relacionada às práticas que fazem viver, que dão visibilidade a acontecimentos e saberes silenciados, acolhe e comemora outras experimentações, discursos e modos de existência, não aderindo a julgamentos em nome de uma verdade única (Rago, 2015).

Ainda, conforme Rago, o exercício da crítica nos mostra as configurações que conformam e contornam o objeto, as práticas que o constituem, desconstruem os discursos lineares, pois “(...) é preciso deslegitimar o presente, desfazendo o fio da continuidade histórica, que sustentam as noções de identidade e de natureza humana. É preciso reler o passado e construir novas narrativas históricas” (p. 257). A noção de crítica e pensamento filosófico em Foucault está intimamente relacionada à história, procurando aí conhecer o passado, olhando com atenção para as coisas que parecem não ter importância e que foram sistematicamente invisibilizadas (ou esquecidas).

Entre os discursos e as práticas que muito frequentemente atravessam nossos objetos de pesquisa figuram aqueles acerca do autocuidado, que marcam fortemente as políticas de Promoção da Saúde no Brasil, mas também no mundo, conforme podemos perceber ao analisar os documentos de instituições como a Organização Mundial da Saúde (Silveira, 2018). Com a

pandemia de Covid-19, os efeitos do autocuidado, como regime de verdade sanitário, podem ser percebidos com maior intensidade, seja pela exposição de algumas vidas aos riscos da doença –como o das enfermeiras na linha de frente da situação emergencial–, seja no não aproveitamento das estruturas e estratégias de cuidado já existentes, que poderiam ser usadas na assistência e orientação da população quanto à prevenção e contaminação pelo coronavírus e à continuidade do cuidado daqueles usuários já em tratamento para outras doenças (Medina, 2020).

Nesse sentido, percebemos que o discurso sanitário do autocuidado como única alternativa ao enfrentamento da Covid-19 busca esvaziar a potência do cuidado à saúde de forma coletiva e ampliada, como se bastasse a circulação de informações para que todas as pessoas pudessem cuidar da própria saúde ou como se as determinações sociais e comerciais da saúde não fossem fatores importantes e indispensáveis na produção do cuidado à saúde.

A precarização do sistema público de saúde, em decorrência das crises e políticas de austeridade praticadas pelo capitalismo neoliberal, faz com que o cuidado à saúde dos indivíduos e coletividades seja operado numa lógica mercantilista, onde as pessoas têm suas existências tomadas enquanto um corpo, do qual deve se extrair o máximo lucro, e uma coletividade, constituída enquanto população, à qual é preciso governar, controlar e vigiar para que não sejam cometidos desvios, excessos ou, pior, manifestações coletivas que possam contrapor a lógica da produtividade máxima. Para tal empreendimento, é necessário fazer circular discursos e práticas de autocuidado em saúde, produzindo uma medicalização da vida, como um dispositivo central das estratégias biopolíticas, que operam uma patologização da vida e dos corpos, tornando impossível descrever experiências com o corpo humano que não passem, em algum sentido, pelo saber médico (Zorzaneli, 2014).

Esse excesso de intervencionismo médico, sobre os corpos e as vidas das pessoas, se relaciona, de acordo com Costa (2004), aos interesses do mercado de bens e serviços de saúde, mas, também, produzem discursos de verdade acerca de como devemos nos conduzir na vida. Assim, podemos perceber que a medicalização opera uma estratégia de saber-poder que produz subjetividades tanto entre os profissionais de saúde, quanto na população em geral. A medicina foi fundamental para a produção de uma população normalizada (Foucault, 2014), pois tal processo garantiu –e segue garantindo– o exercício

do poder pelo governo das condutas. Nesse sentido, o discurso sanitário do autocuidado cumpre com uma tarefa produtiva do poder de incitar o desejo por meio de discursos de verdade sobre como devemos nos conduzir para nos adequarmos aos modos de existências subjetivados e objetivados por uma racionalidade neoliberal.

No caso da enfermagem, embora ela seja uma profissão que nasceu como uma prática auxiliar da prática médica e, portanto, desenvolvida dentro da instituição hospitalar, segundo o saber médico que se produziu na modernidade (Kruse, 2006), é também a profissão pela qual é dada às mulheres a possibilidade de participação social performando as enfermeiras, de tal maneira que poderiam variar da performatividade de filhas, esposas, mães ou freiras. Mesmo que tal variação não escapasse da subjugação por tutelas masculinas, assim como também não escapassem das práticas disciplinares, ainda assim abria-se alguma brecha para a diferença, pois ao menos saíam, um pouco, da igreja ou do ambiente doméstico.

Em tempos anteriores, segundo Federici (2017), por volta do fim do período feudal, as mulheres ainda não haviam sido obrigadas a manterem-se nos limites domésticos da casa ou da igreja. Nessa época, as mulheres camponesas encontravam mais chances para exercer alguma autonomia em relação aos homens, pois o trabalho no campo as reunia e a possibilidade de produzir modos de existência comunais em territórios menos vigiados como florestas, prados, campos, fez com que desenvolvessem saberes importantes sobre o corpo, a alimentação, a saúde, entre outros, que garantiu que elas fossem reconhecidas como sábias e permitiu que mobilizassem revoltas camponesas. Na percepção de Federici (2017), o capitalismo foi uma contrarrevolução realizada como resposta à força insurgente das revoltas camponesas, sua organização comunal, seus saberes medicinais ou suas práticas pagãs.

Essa contrarrevolução usou a violência do poder soberano, vigente na época, contra as mulheres, que detinham saberes que davam corpo a outros modos de vida. Através da caça às bruxas, que durou por volta de três séculos, foram assassinadas milhares de mulheres na Europa e também povos originários das colônias. Nesse sentido, podemos perceber que o capitalismo, desde sua origem, utiliza estratégias de aniquilamento e morte de todos os modos de existência que coloquem sua hegemonia em risco. Quer seja por estratégias necropolíticas (Mbembe, 2017), que expõem os corpos ao suplício e os fazem

morrer, ou estratégias biopolíticas, que governam as condutas por meio de uma liberdade normalizada e um discurso pró-vida, mas que deixam morrer aqueles que não lhes convêm.

Experimentações em educação

No âmbito do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGEDU), temos produzido pesquisas com/entre arte, educação e filosofia, áreas que se cruzam em um movimento de borramento de fronteiras pré-estabelecidas, ou até mesmo de dissolução das mesmas. As pesquisas vêm sendo realizadas no contexto do POVOAR⁵, grupo de estudos que conta com colaboradores interessados em diferentes temáticas e estudantes do PPGEDU vindos de várias áreas do conhecimento (ciências sociais, ciências biológicas, geografia, dança e artes visuais), os quais produzem suas pesquisas em reverberação às diversas ações do grupo (seminários, debates, proposições artísticas, entre outras).

Dentre as investigações do grupo, a que trataremos aqui tem dialogado diretamente com Deleuze e Guattari (1992; 1995; 2012), Foucault (2014; 2020a; 2020b) e Souriau (2020), em torno da seguinte problemática: que políticas de multiplicidade podem ser instauradas por um professor que “restografa” uma “escola incomum”? Partindo desta questão, a pesquisa problematiza exclusões e violências historicamente constituintes do espaço escolar, sobretudo no que tange às minorias, sobremaneira as “sexopolíticas” (Preciado, 2011). Em contrapartida, imagina as possibilidades de uma escola que abarca existências marginais, permite o fluxo de devires, e produz um território seguro para diferentes modos de existência. Tal escola –nomeada como uma “escola incomum”– não é almejada pela investigação como um território ideal a ser conquistado, apartado dos diferentes espaços escolares por onde o professor-pesquisador já circula, mas como uma escola menor, vinculada à ideia de uma educação menor (Gallo, 2002), produzida por restos, cacos, vestígios de uma vida docente atenta às “desimportâncias”, como nos ensina o poeta Manoel de Barros:

⁵ Trata-se de ação de extensão paralela à pesquisa intitulada “Povoamentos entre arte, educação e filosofia: processos de criação e docência”. Endereço onde é possível encontrar alguns fragmentos das produções do grupo: <https://www.instagram.com/estudospovoar/>

Dou respeito às coisas desimportantes / e aos seres desimportantes. / Prezo insetos mais que aviões. / Prezo a velocidade / das tartarugas mais que a dos mísseis. / Tenho em mim esse atraso de nascença. / Eu fui aparelhado / para gostar de passarinhos. / Tenho abundância de ser feliz por isso. / Meu quintal é maior do que o mundo (2006, pp. 73-74).

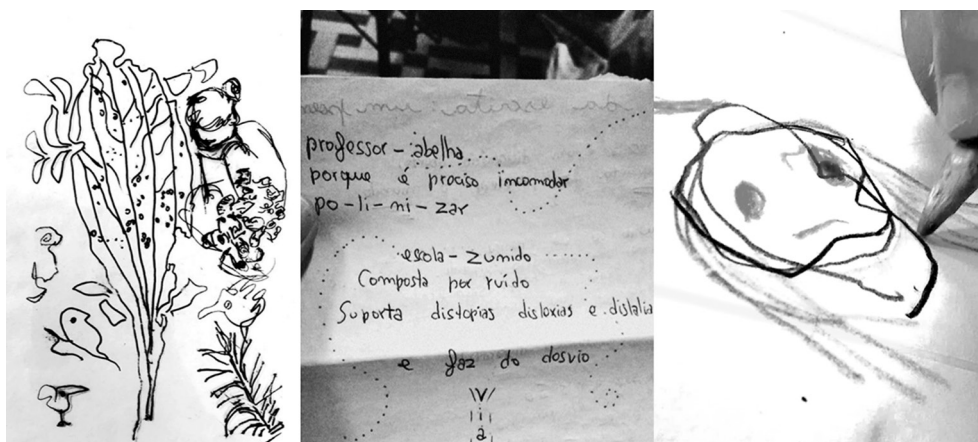
Para tanto, fragmentos dos trânsitos docentes entre diferentes espaços servem como matéria para a confabulação de uma escola incomum – proposta que a seguir será aprofundada. Esses fragmentos estamos chamando de “restos”, pois dizem de tudo aquilo que sobra e, muitas vezes, são tidos como desimportantes e descartados. Também pensamos “restos” como todas aquelas existências relegadas às margens, uma vez que fazem seus caminhos por “fora” de um modelo maior dominante e hegemônico. Daí chamarmos de “restografia” um método cunhado pela própria investigação, que busca compor com uma multiplicidade de coisas, seres, forças e vibrações que se apresentam, sendo elas potências em si mesmas, ou seja, a elas nada falta, não são peças de um jogo a ser finalizado. Multiplicidades que “(...) são a própria realidade, e não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito” (Deleuze e Guatarri, 1995, p. 8). Nos processos molares de estratificação, sempre há algo que excede, sobra, escapa a uma ordem superior, maior, unitária. Um método restográfico atenta-se a esses extratos, extrai deles (des)importâncias e escreve com eles grafias tanto ficcionais como reais – dimensões que não tomamos como opostas.

Esse restografar metodológico na pesquisa científica, com suas múltiplas materialidades, ativar a ideia de uma “escola incomum” que, por sua vez, é a aposta na composição de um lugar e de uma postura ética em que as diferenças não sejam diminuídas, apagadas, homogeneizadas ou inferiorizadas, pelo contrário, sejam a potência de um fazer-comum. É apostar na potência do encontro: multiplicidades em conversa, comunhão, movimentação, e não postas em hierarquia ou comparação (Deleuze e Guatarri, 1995). Essa postura de uma ética docente – poderíamos chamar assim – não se separa da condução da própria pesquisa, que pensa constantemente em sua auto fabricação, afinal, como se faz uma pesquisa e por que alguns modos de se fazer ciência não são considerados legítimos tanto quanto outros?

Para a perspectiva que estamos aqui propondo, os “dados científicos” admitem o que, talvez, não esteja tão “dado” assim. As ciências, das humanas às naturais, guardadas suas especificidades, são tão inventadas quanto as

narrativas ficcionais. Não é à toa que a produção de discursos e enunciados, nas áreas da saúde e educação, em relação a condutas e comportamentos humanos, foram alvo de estudos por praticamente toda a obra foucaultiana, mas sobretudo de 1954 a 1969, quando Foucault se ocupou mais em investigar a constituição de um “sujeito” a partir da produção de certos saberes; e, de 1970 a 1980, as relações com o Poder (das grandes instituições) e com os poderes micropolíticos (em minúsculo e no plural), esses últimos proliferados por toda a sociedade e enredados nos processos de subjetivação. Queremos pensar, em especial, alguns processos de dessubjetivação –as rachaduras nas verdades pretensamente coerentes, estáveis, conscientes. Pensamos, aqui, em devires e resistências.

Figura 1: Imagens que compõem pesquisa em educação em tela, a partir de registros de atividades em sala de aula (respectivamente em 2018, 2019 e 2019).



Fonte: arquivo pessoal (2020).

Os fragmentos restográficos trazidos acima são registros visuais de atividades realizadas em sala de aula. Eles constroem o “confabulatório” mundo imaginado de uma escola incomum como dados de pesquisa, matérias vivas que ganham, certamente, outra forma ao serem inscritos, re-escritos e transcritos por estas (e nestas) linhas. Desenhos, poemas, rascunhos, rabiscos, anotações, cenas, diálogos, devaneios, são todos bem-vindos, pois como escreveu Lapoujade (2017), ao se referir ao “pluralismo existencial” proposto por Souriau:

(...) cada existência é tão perfeita quanto pode ser. Um pôr do sol, uma fachada de um edifício, uma ilusão de ótica, uma dança de elétrons, um triângulo isósceles, uma ideia abstrata. Nesse plano não há nenhuma hierarquia,

nenhuma avaliação possível. A existência não admite grau; cada existência possui seu modo de ser, intrínseco, incomparável (p. 27).

Feito e efeito de um método interessado mais em grafias menores do que em análises generalizantes, uma escola incomum não pretende ser, como ironizou Foucault (2020a), ao tratar dos macro e micropoderes, “um lugar da grande recusa –alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário” (p. 104). Se fazemos o uso do artigo indefinido “um” ao nos referirmos a esse modo de pensar e fazer educação, é no sentido singularizador, jamais no sentido de existir um único e só modo de existir. Isso recairia na ideia de unicidade (também de universalidade e totalidade) sendo que partimos, diferentemente, da multiplicidade como perspectiva. Deleuze e Guattari (2012), diante do exercício ininterrupto de escapar tanto das generalidades identitárias como das pessoalidades subjetivas, adotam sempre o artigo indefinido um/uma remetendo “(...) o enunciado não mais a um sujeito de enunciação, mas a um agenciamento coletivo como condição [destituindo] todo o sujeito em proveito de um agenciamento (...), que abriga ou libera o acontecimento naquilo que ele tem de não formado, e de não efetuable por pessoas” (p. 55).

Uma escola incomum deseja ser espaço plurimodal, ou, dito de outro modo, território possível e passível de habitar os mais variados e plurais modos de existência. Nesse sentido, pensamos que a escola e, em especial, o que propomos como uma escola incomum, pode ser um espaço de resistência, ou melhor ainda, “(...) resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas com compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício” (Foucault, 2020a, p. 104).

Ou seja, ainda que pensemos em uma escola-resistência, sobretudo no contexto brasileiro mais recente (2016-2021)⁶, de avanço de políticas neoliberais, desmantelamento da educação pública e ataque às liberdades individuais, ainda assim, são muitas as maneiras de se resistir enquanto escola, professor,

⁶ Cronologicamente, temos em 2016 a destituição de Dilma Rousseff, primeira presidenta mulher do Brasil. Logo em seguida, aplicação de cortes em investimentos públicos feitos por seu substituto (Michel Temer). Em 2018, a eleição de um presidente de extrema-direita, com aumento das desigualdades e violação de Direitos Humanos, aprofundados, nos anos seguintes, pela pandemia de Covid-19.

aluno/a/e. Não há um único modo, o que há são modos singulares de afirmar-se, de viver e existir. O que há, é uma pluralidade de formas, e não uma única forma que, ao passo que se consolida, se converte em fórmula a ser seguida, obrigatória e forçosamente.

Em aliança com devir-negro, devir-mulher, devir-gay, devir-trans, devir-bicha, fabulamos uma escola com/junto –por isso um empreendimento confabulatório– onde se possa produzir existência ou ainda, como pensou Lapoujade (2017), dar realidade às existências que não possuem legitimidade perante às demais. Essas, em particular, sequer adquirem status de existência; pois são invisíveis, não porque não existam, mas porque passam por um processo de invisibilização. O autor questiona: “tornar mais reais certas existências, dar a elas uma posição ou um destaque particular, não é um meio de legitimar sua maneira de ser, de lhes conferir o direito de existir sob determinada forma?” (p. 23).

Em especial, chamamos a atenção para as experiências dissidentes do sistema sexopolítico vigente, são as “multidões queer” de que fala Preciado (2011). Existências desviantes de um regime cisnormativo, tais como travestis, mulheres e homens trans, pessoas não-binárias, intersexuais, ou ainda as que se identificam como “queer”, bem como as experiências de fuga à heteronormatividade –gays, lésbicas, bissexuais, assexuais. Relembrando um dos principais conceitos para Deleuze, trata-se, na visão de Preciado, de um “trabalho de desterritorialização da heterossexualidade, do espaço urbano, espaço majoritário e do espaço corporal (...) [que] obriga a resistir aos processos do tornar-se ‘normal’” (p. 14).

Com Foucault (2014), podemos afirmar que se trata de um desejo de construir suas próprias verdades, ao invés de se sujeitar aos discursos im-postos, ou seja, incutidos para “dentro”, em processos de subjetivação mais ou menos violentos, ora sutis, ora mais aparentes. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros (2014). Nesse sentido, algumas existências estão relegadas sob o trágico e indefensável discurso de que são falsas, incompletas, infundadas. Não são verdadeiras, uma vez que não estão dentro do que se convencionou como verdade. Não são completas, pois algo lhes falta. Não possuem fundamento, pois não há nada que lhes confira base, origem, proveniência. São contestadas quanto ao seu “real” sentido de ser: por que existem se não há porquê?

De um lado, estará a realidade (real, verdadeira, natural), do outro, a invenção (inventada, portanto, falsa, artificial). Ora, se pensamentos novamente com Foucault (2020b), mais especificamente em *História da Sexualidade III: o cuidado de si*, a questão relativa aos nossos desejos não seria de onde eles partem (origem), nem de quem são (sujeito), nem o porquê (objetivo), mas como os colocamos em prática, como eles se agenciam com as forças que se envolvem em determinada relação. A criação de uma ética, em que diferentemente da moral, não está em jogo o certo ou o errado, o falso ou o verdadeiro, o bem ou o mal e a sujeição a um destes “lados” –colocados ao longo da história em rivalidade, oposição, separação radical. Está em jogo, sobretudo, a produção de um jeito de ser e estar presente, uma estética própria de existência, inclusive sem o apagamento de forças como bem, mal, erro, verdade. Contudo, em conjunção, composição, relação, não por imposição ou submissão.

É precisamente por meio das lógicas binárias que mulheres trans não serão vistas como “verdadeiras mulheres” e homens gays, em especial os mais afeminados, não serão considerados “homens de verdade”. As multidões *queer* colocam em jogo esses binarismos que não dizem respeito somente a si mesmas em suas próprias experiências, mas trazem à tona a própria natureza da existência enquanto uma produção de si e do outro. Desejo de invenção, tal como almejava Clarice Lispector (2020), em suas recusas de um mundo dado-como-pronto: “eu não: quero é uma verdade inventada” (p. 20).

Souriau (2020), em “Diferentes modos de existência”, tensiona as tendências binárias nas discussões acerca da existência: bem e mal, cara ou coroa, forte ou fraco, ser ou não ser; “há mais de um ser”, ou “o ser é único”; “há apenas uma maneira de existir” ou, pelo contrário, “há muitas”. Esses e outros exemplos se inserem naquilo que Souriau considera como um dos problemas centrais na filosofia: a existência e a redução das definições a partir do “isso é” (p. 24). Ora, “o que é, é, e ocupa inteiramente sua existência pura” (p. 44). O imperativo-impositivo que nos exige a escolha de um lado, retira a complexidade das existências e a possibilidade de fazer-existir-mais. Mas, o mundo é vasto, tão vasto, que “ao considerar erradamente um só gênero, nosso pensamento relega ao abandono [e] a nossa vida deserta ricas e vastas possibilidades existenciais” (p. 15).

Embora na discussão feita pelo filósofo, o termo “gênero” não esteja posto tal como ele se apresenta nos debates contemporâneos, respaldados por

autores como Foucault, e pelos estudos feministas de Preciado, tensionamos esse conceito, trazendo-o para nossas pesquisas do modo como é pensado na atualidade. As experiências dissidentes do binário homem/mulher e hétero/gay precisam, dentro do espaço escolar, serem acolhidas, respeitadas, protegidas das investidas contrárias à manifestação de suas existências. Nesse sentido, apostamos na figura do professor como aquele que alarga as possibilidades de se existir, pois como infere Souriau “(...) basta ser possível para ser atual, e a possibilidade funda a existência, logo, a possui de maneira eminente” (p. 9).

Um fechamento (ou proposições possíveis)

Los sujetos neoliberales de la economía no constituyen ningún nosotros capaz de acción común. La creciente tendencia al egoísmo y a la atomización de la sociedad hace que se encojan de forma radical los espacios para la acción común, e impide con ello la formación de un poder contrario, que pudiera cuestionar realmente el orden capitalista. El socio deja paso al solo. Lo que caracteriza la actual constitución social no es la multitud, sino más bien la soledad (non multitud, sed solitudo). Esa constitución está inmersa en una decadencia general de lo común y lo comunitario. Desaparece la solidaridad. La privatización se impone hasta en el alma. La erosión de lo comunitario hace cada vez menos probable una acción común (Han, 2021, p. 2).

Diante dos apelos ao individual –em detrimento ao coletivo, ao comunitário, ao solidário e ao comum–, como nos alerta Han acima, em uma sociedade marcada por uma economia capitalista neoliberal, que prioriza a produção e o consumo e vira as costas para alternativas não destrutivas dos recursos no planeta (Dardot e Laval, 2016), precisamos inventar uma nova economia do cuidado, particularmente nos campos onde atuamos, da educação e da saúde.

Uma economia diferente daquela dicionarizada e propalada por diversos meios como a “ciência, doutrina ou teoria que estuda os processos de produção, troca e consumo de bens e serviços capazes de satisfazerem as necessidades e os desejos humanos” (Michaelis, 2021); mas aquela concebida em uma conceituação mais ampla e aproximada do seu original grego - oikonoμία: oiko=casa e nepein=medida, controle –como a arte de bem administrar uma casa ou como a capacidade de utilização máxima dos meios que dispomos. Nesse sentido, nossa aposta e proposta para uma economia do cuidado (de si e dos outros) visa o fortalecimento das práticas coletivas e o reconhecimento

e a afirmação dos diferentes modos de existência, não para que os sujeitos e suas práticas sejam dissecados, normalizados e, posteriormente, controlados, mas para que a aposta seja na multiplicidade como potência de variação, invenção de outras práticas, de outras escritas científicas, de outras produções de saberes, em geral marginalizados e/ou invisibilizados, sobretudo no ambiente acadêmico.

Desejamos, assim, que os processos de subjetivação e dessubjetivação sejam de tal forma intensivos e incontroláveis que sua condição de sujeição permita resistir e contraproduzir, permita que em meio aos estratos fixos e enrijecidos que impõe formas de ser e fazer prévias, sejam acolhidos também –novamente, não como “falta”, mas como potência– os vacilos, os tremores, as errâncias, os desvios e todos os movimentos que correm por fora do centro, pulsam algum tipo de vida que resiste contra ordens mandatárias e de dominação, enquanto “(...) linhas que não se reduzem ao trajeto de um ponto, e escapam da estrutura, linhas de fuga, devires, sem futuro nem passado, sem memória, que resistem à máquina binária, devir-mulher que não é nem homem nem mulher, devir-animal que não é nem bicho nem homem” (Parnet e Deleuze, 1998, p. 22).

Para salvar o mundo dos discursos messiânicos e salvacionistas que nos acompanham, tanto na saúde quanto na educação, será preciso fazermos uso de práticas de cuidado e afirmarmos modos de existência que subvertam a lógica dos “saberes de si”, que utilizam práticas de cuidado, análises e exames de si mesmo –intimamente ligados à medicina (e, mais recentemente, a todos os campos de saberes e práticas da saúde), de forma institucional ou não, e também a uma certa pedagogia, ou ensino, ou ainda, educação–, ampliando e diversificando os cuidados do corpo e da “alma” (saúde), como as práticas de pensar, aprender e ensinar (educação), para podermos encontrar forças potentes e forças inoperantes na produção de coletivos desindividualizados e comuns despersonalizados.

Referencias

- Barros, M. de (2006). O apanhador de desperdícios. M. Da Costa (Ed.), *Antologia comentada da poesia brasileira do século 21* (pp. 73-74). São Paulo: Publifolha.
- Costa, A. M. (2004). Integralidade na atenção e no cuidado a saúde. *Saúde e Sociedade*, 13 (3), pp. 5-15. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902004000300002>
- Dardot, P. e Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a capacidade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Deleuze, G. (1992). *Conversações*. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G. e Guattari, F. (1995). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia - vol. 1*. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G. e Guattari, F. (2012). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia - vol. 4*. São Paulo: Editora 34.
- Federici, S. (2017). *Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva* (Coletivo Sycorax, Trad.) São Paulo: Elefante.
- Foucault, M. (2000). *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2005). *Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2008). *Nascimento da biopolítica: Curso no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2010). *Ditos e escritos VI: repensar a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2014). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Foucault, M. (2020a). *História da Sexualidade I: a vontade do saber*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Foucault, M. (2020b). *História da Sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- Gallo, S. (2002). Em torno de uma educação menor. *Educação & Realidade*, 27 (2), pp. 169-178. <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25926>
- Han, B. C. (2021). El homo digitalis es cualquier cosa menos nadie. *Bloghemia. Revista digital de Arte y Ciencia*. <https://www.bloghemia.com/2021/03/byung-chul-han-el-homo-digitalis-es.html?m=1>
- Kruse, M. H. L. (2006). Enfermagem moderna: a ordem do cuidado. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 59 (spe), pp. 403-410. <https://doi.org/10.1590/S0034-71672006000700004>
- Lapoujade, D. (2017). *As existências mínimas*. São Paulo: N-1 Edições.
- Larrosa, J. (2004). A operação ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida. *Educação & Realidade*, 29 (1), pp. 27-43. <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25417>
- Lispector, C. (1998). *Água viva*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Mbembe, A. (2017). Necropolítica. *Arte & Ensaios*, 2 (32), pp. 123-151. <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>
- Medina, M. (2020). Atenção primária à saúde em tempos de COVID-19: o que fazer? *Cadernos de Saúde Pública*, 36 (8). <https://doi.org/10.1590/0102-311X00149720>
- Michaelis, H. (2021). Economia. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=GVKd>
- Parnet, C. e Deleuze, G. (1998). *Diálogos* (E. Ribeiro, Trad.). São Paulo: Escuta.
- Preciado, P. B. (2011). Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. *Revista Estudos Feministas*, 19 (1), pp. 11-20. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100002>
- Rago, M. (2015). Dizer sim à existência. M. Rago e A. Veiga-Neto (Orgs.), *Para uma vida não fascista* (pp. 253-267). Belo Horizonte: Autêntica.
- Silveira, R. P. (2018). *Verdades em (des)construção: uma análise documental das práticas integrativas e complementares em saúde*. [Dissertação de mestrado, Porto Alegre]. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902020180906>

- Soriatu, E. (2020). *Diferentes Modos de Existência*. São Paulo: N-1 Edições.
- Zorzanelli, R. T.; Ortega, F. e Bezerra, B. (2014). Um panorama sobre as variações em torno do conceito de medicalização entre 1950-2010. *Ciência & Saúde Coletiva*, 19 (6), pp. 1859-1868. <http://www.cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/um-panorama-sobre-as-variaco-es-em-torno-do-conceito-de-medicalizacao-entre->

La práctica de la amistad como insurrección a la biopolítica neoliberal¹

The exercise of friendship as an insurrection against neoliberal biopolitics

Marcelo Vicentin²

Carlos Roberto da Silveira³

David da Silva Pereira⁴

Recepción: 15 de julio del 2021

Evaluación: 25 de octubre del 2021

Aceptación: 28 de octubre del 2021

¹ Grupo de Pesquisa “Estudos Foucaultianos e Educação” (GPEFE), Linha “Filosofia Antiga, Educação e Diálogos Contemporâneos”, Universidade São Francisco (USF-SP).

² Doutor em Educação pela Universidade São Francisco.
Correo electrónico: marcelovicentin@yahoo.com.br

³ Doutor em Filosofia Pela Pontificia Universidade Católica de São Paulo.
Correo electrónico: carlosilveir@yahoo.com.br

⁴ Doutor em Ciência Política pelo IFCH/Unicamp e Pós-doutor em Filosofia e História da Educação pela FE/Unicamp.
Correo electrónico: davidpereira@utfpr.edu.br

Resumen

Este artículo propone problematizar la práctica de la amistad en Michel Foucault como una pieza de resistencia al estilo de vida neoliberal. El texto se organiza a partir de las discusiones desarrolladas por Foucault en torno a la amistad como forma de vida y ejercicio político de resistencia frente al poder gubernamental, teniendo en cuenta las reflexiones sobre el neoliberalismo en el *Nacimiento de la biopolítica*. Se busca, entonces, en primer lugar, con ayuda de los comentaristas de la obra de Foucault, presentar el neoliberalismo y su principal placer: la competitividad. A continuación, abordamos la noción de amistad en Foucault en el marco del cuidado de sí y el epicureísmo, para luego discutir la amistad como práctica política y ejercicio de resistencia al neoliberalismo, como práctica ontológica sobre nosotros mismos, en oposición al emprendimiento de sí y a la competitividad del que adviene. Nuestras consideraciones finales enfatizan las invenciones y el arte de la existencia que ofrece la amistad.

Palabras clave: Michel Foucault, resistencia, neoliberalismo.

Abstract

This essay proposes to problematize the practice of friendship by Michel Foucault as a piece of resistance to the neoliberal way of life. To this end, the text is organized from the discussions produced by Foucault on friendship as a way of life and a political exercise of resistance to a governmental power, and the discussions on neoliberalism in *Birth of Biopolitics*. It therefore seeks, with the help of commentators on Foucault's work, first to present neoliberalism and its main pleasure: the competition. It then discusses the notion of friendship for Foucault within the framework of the care of the self and epicureanism in order to discuss friendship as a political practice and, as such, an exercise of resistance to neoliberalism, since it is an ontological practice about ourselves, in opposition to the entrepreneurialism of the self and competition, with the final considerations emphasizing the inventions and art of existence that friendship provides.

Keywords: Michel Foucault, resistance, neoliberalism.

Introdução

Pois com sua sabedoria e coragem
Mostrou que com uma rosa
E o cantar de um passarinho
Nunca nesse mundo se está sozinho
E salve Jorge
(Jorge Ben, Domingo 23)

Através deste texto propõe-se a pensar a partir de e com Michel Foucault sobre a prática da amizade como um modo de vida, uma prática de sublevação, de contraconduta aos modelos biopolíticos que priorizam a competitividade exacerbada e o empresariamento de si. O tema da amizade aparece em Foucault, primordialmente, nas discussões sobre as práticas, na Antiguidade clássica, do cuidado de si e de uma ética e estética da existência. Para Maurice Blanchot (1987), Foucault, em sua investigação sobre os gregos e romanos, procurava por “uma ética individual que lhe permitisse fazer da sua existência –do que lhe restava de vida– uma obra de arte” (p. 71).

Por conseguinte, a amizade não pensada em termos de sua raridade, mas entre pessoas comuns que, sem se esquecerem de si mesmos, atuam em favor de outros, como em Epicuro (Spinelli, 2011): uma das possibilidades de ocupar-se de si e ocupar-se do outro, uma forma do cuidado de si, reafirmada por Foucault: “todo homem que tem realmente cuidado de si deve fazer amigos” (2010a, p. 176). O cuidado de si (*epiméleia heatoû* para os gregos; *cura sui* para romanos), um ocupar-se de si, de preocupar-se consigo a fim de se constituir é uma prática que, por meio técnicas particulares, visa um conhecer a si na transformação de suas próprias experiências e na relação com os outros, uma inquietude existencial, uma forma de vida.

A amizade como resistência a um poder, a uma governamentalidade, a um modo de ser que ameniza e fragmenta as existências, mantendo-as transitórias a fim de capturá-las por uma rede mercadológica de prazeres e desejos comercializáveis; marcas de prazeres e desejos carregados junto ao corpo que diferenciam os que podem negociá-los daqueles que apenas desejam empreender sobre esse grande negócio.

Essa governamentalidade, ao se colocar como centro de irradiação de condutas, de condução e governo dos outros, atua na representação

do poder político e suas instituições. Todavia, Foucault adverte-nos de que em seu sentido mais amplo, governamentalidade não remete apenas ao político, mas à mobilidade e reversibilidade das relações de poder. Desse modo, governamentalidade, como modelo de resistência ao instituído, deve considerar uma relação de si para consigo, deve “(...) considerar que relações de poder/governamentalidade/governo de si e dos outros/relação de si para consigo compõem uma cadeia, uma trama e que é em torno destas noções que se pode articular a questão da política e a questão da ética” (p. 225).

Foucault (2014a) alerta-nos sobre que sempre se explorará algo, seja a vida, a luta, a história dos homens, mas também de que não estamos presos a uma armadilha que nos impeça de mudar a situação, possibilidade que sempre existe: “(...) não podemos nos colocar de fora da situação, e em nenhum lugar estamos livres de toda relação de poder. Mas podemos transformar a situação” (p. 256). Há outras necessidades, outros modos de existir; logo modos de resistir a um poder que, no atual momento, como razão do mundo tenta se fazer onipresente: o neoliberalismo.

Desejo e o prazer na razão neoliberal: concorrência

O capitalismo é maleável, tem plasticidade e é isso que faz do neoliberalismo algo diferente do liberalismo clássico: questão que Foucault enfrentou em *Nascimento da Biopolítica*. O neoliberalismo não é meramente a continuidade do pensamento liberal ou uma acumulação racional e linear capitalismo; é uma dobra do capitalismo, um giro sobre o liberalismo: um projeto de governo muito particular sobre a ação dos homens e da sociedade.

Não é também uma reabilitação da natureza do mercado, do deixar fazer, do *laissez-faire* e, por isso, não pode ser reduzido a uma doutrina ou política de ênfase meramente econômica. Deve ser compreendido como um processo histórico em expansão de diferentes discursos e práticas atreladas a regras jurídicas, institucionais e políticas “que definem não apenas *outro* ‘regime de acumulação’, mas também, mais amplamente, *outra* sociedade” (Dardot e Laval, 2016, p. 24). Como singularidade, o neoliberalismo alterou as referências doutrinárias do liberalismo do século XVIII: os limites da ação governamental, em sua natureza econômica e social, na condução dos interesses individuais ao bem-comum:

[O neoliberalismo] deve intervir na própria sociedade, no seu tecido e na sua espessura. Deve intervir (...) nessa sociedade para que os mecanismos concorrenciais, em cada momento e em cada ponto da espessura social, possam desempenhar o papel de reguladoras. Será então um governo não económico (...) não é um governo económico, mas sim um governo da sociedade (...) é um governo de sociedade, é uma política de sociedade que os neoliberais querem fazer (Foucault, 2010c, pp. 189-190).

É um projeto econômico, político e social que, com a emergência de discursos, práticas e dispositivos, Pierre Dardot e Christian Laval (2016) denominam de *nova razão do mundo*: um sistema normativo, uma racionalidade governamental que movimenta, acelera e exacerba aspectos da Modernidade⁵ oitocentista e seus ideais; tempos hipermodernos (Lipovetsky, 2011), de um governo dos homens com estratégia global, integrando o mundo e todas as dimensões da existência humana.

O neoliberalismo alterou e reformou radicalmente o exercício de governamentalidade, atuando positivamente sobre as motivações sociais e subjetivas na produção de formas de existência e modos de viver, no modo como nos relacionamos conosco e com os outros. De acordo com Foucault (2010c), a razão neoliberal manifesta-se como outro e novo modo de objetivar e subjetivar os indivíduos pela aspiração de total liberdade em todos os campos da vida humana. Com seu fortalecimento, tornou-se um sistema normativo que, por meio de técnicas de poder diferentes as usuais, reformou a racionalidade de governo, as relações sociais e as esferas da existência:

O neoliberalismo não destrói apenas regras, instituições, direitos. Ele também produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades. Em outras palavras, com o neoliberalismo, o que está em jogo é nada mais nada menos que a forma de nossa existência, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos. O neoliberalismo define certa norma de vida nas sociedades ocidentais e, para além dela, em todas as sociedades que as seguem no caminho da ‘modernidade’. Essa norma impõe a cada um de nós que vivamos num universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações a entrar em luta econômica uns contra os outros, ordena as relações sociais segundo o modelo do mercado, obriga

⁵ A Modernidade como episteme, como argumenta Foucault em *As Palavras e as Coisas* (2007).

a justificar desigualdades cada vez mais profundas, muda até o indivíduo, que é instado a conceber a si mesmo e a comportar-se como uma empresa. Há quase um terço de século, essa norma de vida rege as políticas públicas, comanda as relações econômicas mundiais, transforma a sociedade, remodela a subjetividade (Dardot e Laval, 2016, p. 16).

As novas tecnologias de poder instauradas com o neoliberalismo produzem sujeições e condutas direcionadas para práticas empresariais que coagem e conduzem a concorrência, a competitividade e a gestão empresarial da vida subordinadas a uma racionalidade articulada a uma lógica jurídico-normativa que captura e normatiza a subjetividade sob a lógica de um investimento, de um capital que se acumula durante a vida. Maurizio Lazzarato (2012) observa que ao dimensionar cálculos futuros, antecipando condutas comportamentais, o neoliberalismo interfere em ações, condutas e comportamentos, enfraquecendo a possibilidade de escolhas.

O homem-empresa oferece como produto seu capital humano, com e a partir do que o constitui –seu corpo biológico– e do que acumulou, derivações de investimentos voluntários, externos e ambientais de desenvolvimento individual: o que aprendeu e a forma como viveu sua vida. Em suma, um corpo capacitado a oferecer-se física, psíquica e intelectualmente.

Para Foucault (2010c), o neoliberalismo estabelece uma sociedade de empresa, o homem da empresa e da produção perante mecanismos da concorrência: a troca pela concorrência, a igualdade pela desigualdade, a concorrência como objeto histórico da arte governamental “sob o signo de uma vigilância, de uma atividade, de uma intervenção permanente” (p. 176).

Sob o signo da subjetivação empresarial, o corpo torna-se uma máquina de fluxos de rendimento decorrentes do que se vende: uma competência, um capital investido que sombreia indivíduos e coloca sob a luz uma unidade de unidades-empresas, de empresários de si mesmo em regime concorrencial regulado pelas leis, pelo jogo do mercado de jogadores-empresas em concorrência, em conflito:

Nesta sociedade empresarial, quanto mais a lei der aos indivíduos a possibilidade de se comportarem como quiserem na forma da livre iniciativa, mais se desenvolverão na sociedade as formas múltiplas e dinâmicas características da unidade ‘empresa’, mais numerosas e maiores serão as superfícies de fricção entre essas diferentes unidades, mais de multiplicarão as ocasiões de conflito (p. 225).

O conflito como uma prática da vida, um exercício biopolítico em que a empresa é o modelo comportamental. Quanto mais unidades-empresas, maiores são os conflitos decorrentes de prejuízos e irregularidades no jogo concorrencial. Quanto maior a liberdade permitida no jogo empresarial, maior a intervenção regulatória para o jogo e a arbitragem dos litígios entre empreendedores.

Como definem Dardot e Laval (2016) e Lazarrato (2017), gestão e dívida são ferramentas subjetivas na disputa concorrencial entre indivíduos-empresas bem e malsucedidos que operam sob um regime em que prevalece o egoísmo social, a negação da solidariedade e da cidadania, que estimula o endividamento como um modo de vida: uma subjetivação contábil e financeira para que se possa valorizar cada vez mais o “capital humano”.

Amizade como modo de vida

A amizade para Foucault está para além do seu uso cotidiano; não é meramente um ornamento ou resíduo afetivo inferior ou consequência de outras relações cívicas, amorosas e sexuais. A amizade em Foucault (2010a; 2010b; 2014a; 2015a) é uma arte de viver, um modo de existência para consigo e com o outro. Ou seja, é da ordem da ética, do “que rompe as fronteiras morais vigentes e leva o sujeito a se transformar, estilizando sua existência na presença do outro” (Costa, 1999, p. 11).

A amizade como atitude ética busca romper com o projeto disciplinar e biopolítico instaurado, como uma prática, um exercício de subjetivação para que o sujeito atue sobre si, operando movimentos, deslocamentos, desterritorializações na construção de uma existência outra por meio de técnicas ou tecnologias de si (Foucault, 2014b). Um movimento, de acordo com Francisco Ortega, em direção a “uma genealogia da amizade como subjetivação coletiva e forma de vida” (1999, p. 24): a amizade como criação de modos de vida individual e coletivo.

A amizade como prática desejável e útil, como concebida por Epicuro, exaltada como uma prática do cuidado de si, uma prática que se escolhe e que se inicia a partir de algo que provoca encontros, que nos oportuniza a estar com o outro, seja em trocas sociais e de serviços: por conseguinte, utilidade e desejo equilibram-se para produzir felicidade. A sabedoria é o caminho para produzir amizade, como observa na Máxima Principal 27: “De

tudo aquilo que a sabedoria proporciona para a felicidade de toda nossa vida, de longe o mais importante é a posse da amizade” (Epicuro, 2010, p. 44). Epicuro afirma que a amizade não é algo que se detém, mas uma relação que ao se estabelecer, preserva-se. Ter a sua posse é preservar as relações que se estabeleceram com outras pessoas, é preservar uma qualidade de vida que produz um bom e bem viver a partir de relações que se constituíram com um outro em que o princípio da utilidade, do desejo, inicialmente, do encontro se fez presente.

A prática epicurista da amizade, conforme Foucault (2010a), causa inquietude à moral moderna que tem desinteresse pela amizade; uma inquietude que tem como finalidade o cuidado do outro, do coletivo. Ou como um ato de invenção de prazeres que alguns dirão hedonistas (Onfray, 2008) por se oporem a primazia de uma razão estatal, familiar e religiosa. Um hedonismo que não se faz pelo acúmulo de riquezas nem pelo onanismo corporal; que reordena o tempo por não se constituir do passado nem do futuro, mas do instante; que se exemplifica pela prática de uma ética no exercício de uma liberdade para si: “um prazer digno desse nome, positivo, cinético, dinâmico e solar” (p. 120).

Foucault descreve a amizade epicurista inserida na ordem do cuidado de si: “a amizade é inteiramente da ordem do cuidado de si e que é pelo cuidado de si que se deve ter amigos” (2010a, p. 176). Portanto, é com um outro que se estabelece a reciprocidade da amizade, pois o cuidado de si requer condutas de cuidado do outro. Uma arte de existência que emerge do eu e caminha para o outro, que sobre o signo do desejo e da utilidade encontra nesse outro a segurança de uma prática da reciprocidade, de felicidade.

Para Frédéric Gros (2008; 2011), Foucault reorientou a rota de suas pesquisas sobre o poder com a incorporação do tema do cuidado de si a partir do momento helenístico-romano: um sujeito ativo sobre si mesmo que se constitui por meio de práticas regradas e não mais um sujeito passivo constituído mediante a técnicas de poder-saber:

O sujeito suposto por essas técnicas de si, pelas artes da existência é um eu ético, antes que um sujeito ideal de conhecimento. Isto significa que o sujeito é compreendido como transformável, modificável: é um sujeito que se constrói, que se dá regras de existência e conduta, que se forma através dos exercícios, das práticas, das técnicas, etc. (...) O que significa dizer que

a ‘subjatividade’ (...) não remete evidentemente nem a uma substância nem a uma determinação transcendental, mas a uma reflexividade que se poderia chamar de prática: uma maneira de se relacionar consigo mesmo para se construir, para se elaborar (2008, pp. 127-128).

O cuidado de si tornou-se uma regra coextensiva à vida, correspondendo a um modo de perceber-se e estar no mundo, de agir e de relacionar-se com os outros. Dessa forma, alçou uma abrangência comunitária e institucional, constituindo-se por redes de relações sociais, praticável por todos sem nenhuma condição prévia de status ou finalidade técnica, profissional ou social no governo de outros. Como afirma Gros: “o que interessa a Foucault neste cuidado de si é a maneira como ele se integra num tecido social e constitui um motor da ação política” (p. 131). Uma construção ética que se sobrepõe a uma ação individualista de uma fuga para si próprio, preconizando um sujeito de ação sobre o mundo que o cerca pela correspondência entre os atos e as palavras.

Os fluxos de uma prática elaborada e atravessada pelo cuidado de si como uma experiência ética, é a leitura que Foucault propõe para a amizade como um modo de vida. Uma imagem, segundo Ortega (2000), que tem no exercício filosófico a possibilidade de modificar as regras do jogo, promovendo o encontro entre subjetivações individuais e coletivas para pensar diferente ao padrão estabelecido de uma imagem dominante da amizade representada pelo fraterno e familiar.

A amizade como um exercício, um retorno a si mesmo, uma ascese para se transverter, transformar as leis, as normas, os hábitos arraigados, tornando o viver mais prazeroso, diversificando o viver e as relações já estabelecidas e institucionalizadas, oportunizando um modo outro de vida, uma cultura outra, uma ética outra. Ao aproximar a prática da amizade de uma ética de vida, e da cultura gay, Foucault (2010b; 2014a) distancia-se de uma identidade gay, para reforçar a necessidade de assumirmos uma vida gay: “ser gay é, creio, não se identificar com os traços psicológicos e com as máscaras visíveis do homossexual, mas procurar definir e desenvolver um modo de vida” (2010b, p. 351).

A prática da amizade a partir da homossexualidade, de uma cultura gay, como invenção para uma vida outra para além de uma vida vivida e descrita sob os paradigmas e normas já estabelecidas que demonizam as demonstrações de

afetos e para além dos códigos estabelecidos: a prática da amizade como uma experimentação corporal de prazeres que corpos possam conhecer, inventar, experimentar a partir de uma relação recíproca, uma prática válida a todo e qualquer grupo.

A amizade como quebra de padrões estabelecidos de família à camaradagem obrigatória; como prática em que não importa o que se é, mas no que nos tornamos ao optar por práticas que visam a si e a ao outro, que visam à partilha do tempo, do espaço, das alegrias e das tristezas fora dos paradigmas sociais estabelecidos: “a soma de todas as coisas através das quais um e outro podem se dar prazer” (p. 349).

O prazer da amizade como resistência

Para Foucault (2008a), a amizade é uma prática que se desvia dos projetos e preposições que se pretendem universais, a experimentação do que denominou de uma ontologia de nós mesmos e/ou ontologia do presente. A amizade como a emergência de forças insurrectas, de invenção sobre uma atualidade que percebe o perigo presente nessa relação:

Se existe uma coisa que me interessa, hoje, é o problema da amizade. No decorrer dos séculos que vieram após a Antiguidade, a amizade constitui uma relação social muito importante: uma relação social no interior da qual os indivíduos dispunham de certa liberdade, de certo tipo de escolha (limitada é claro), e que lhes permitia também viver relações afetivas muito intensas. A amizade tinha, também, implicações econômicas e sociais –competia ao indivíduo ajudar seus amigos etc. Penso que, no século XVI e no século XVII, encontram-se textos que criticam explicitamente a amizade, que eles consideram como algo perigoso (2014a, p. 260).

Desviante e perigosa, a amizade insere-se nas relações de poder, na luta contra um modo de governo, uma governamentalidade; opõe-se a conduções e condutas, atuando como resistência, compelindo as relações de poder a se rearranjarem na diagramação do espaço: práticas de amizade produzem estratégias de resistência às identidades e aos estereótipos de governo.

De acordo como Ortega, a amizade capacita o sujeito para atuar sobre si, a movimentar o poder em uma relação consigo, inventando uma relação satisfatória consigo e, deste modo, capacitando-o de resistência a um poder que se faz monolítico: “(...) trata-se de uma subjetividade *autônoma e anárquica* que se opõe a interpretações neoliberais” (1999, p. 24).

Além de autônoma e anárquica, Ortega define também a amizade a partir da leitura que faz de Foucault, como agonística e estratégica, uma ação de “multiplicidade, intensidade, experimentação, desterritorialização” (2000, p. 157). Por conseguinte, a amizade não tem um formato definido, institucionalizado. (Re)inventada a todo o momento, ela favorece a mudanças de rotas e a variações rítmicas nas subjetivações, incentivando a heterogeneidade, a diferença, o múltiplo; produzindo alternativas que superem as incertezas empresariais do modo de vida neoliberal; celebrando invenções e experimentações para modos e estilos de vida outros: a possibilidade da emergência de uma cultura e uma ética outras em que a amizade, conforme Foucault (2010b), traduz-se –e produz–, em relacionamentos intensos de um prazer mútuo em nada assemelhados aos institucionalizados.

De acordo com Foucault (2014a), a maleabilidade de constituir-se intensivamente como contraconduta faz da amizade algo extremamente perigoso para as mais diversas instituições, do exército à escola, que se esforçam, para além das relações sexuais, em reprimir, limitar ou conduzir a conduta dos afetos criados. Consequentemente, a amizade perigosamente atua sobre um território em que a governamentalidade, um controle psicológico e político, tem enorme dificuldade de atuar sob suas próprias regras e normas:

(...) a força política da amizade reside na falta de controle dos poderes sobre os afetos intensos que surgem nas relações de amizade. Os poderes podem forjar alianças, mas não são capazes de criar amizades, eles podem, no máximo suprimi-las e, ou, capturá-las. As amizades são incontornáveis, ingovernáveis em suas emergências, multiplicidades e plasticidades (Ionta, 2017, p. 379).

Como atitude, um modo de conduzir a vida, a prática da amizade em Foucault opera marginalmente ao poder instaurado, compondo dobras e desterritorializações no corpo social: mais uma arte de viver do que um saber científico. Inventa novas criações, demandas, levantes e sublevações que questionam a totalidade e a hierarquia do poder vigente: aqui, a governamentalidade neoliberal que deslegitima corpos e discursos, tornando infames⁶ os que se chocam, inflamam, explodem o modelo de empreendedorismo de si.

⁶ A infâmia como uma ética de experiências singulares que o “poder” busca manter silenciado (Foucault, 2015b).

A amizade não como a absorção do empreendimento de um outrem; não como a invenção de uma *startup* ou sua evolução em unicórnio ou a sociabilidade aberta da bolsa de valores e interesses em comum de sócios; não como uma relação contratual, comercial com o outro mesmo que iniciada a partir da utilidade epicurista. A prática da amizade por Foucault, como define Ionta, é um exercício constante de territorializações e desterritorializações para que o outro, em sua irreduzível alteridade, queira habitar ou permanecer:

A amizade na contemporaneidade não é apenas um ornamento afetivo que atende aos caprichos de um indivíduo egocêntrico ou às lacunas do sucesso amoroso. Ela é modulada no interior do desempenho e gozo que acompanha a subjetividade do empresário de si mesmo, sujeito que estabelece consigo mesmo uma relação empresarial e com o Outro uma conexão paradoxal, pois o outro é visto como concorrente, ameaça ou *alter ego* (p. 381).

Para Foucault qualquer governamentalidade implica que tudo é político, pois “a política não é nada mais, nada menos que o que nasce como resistência à governamentalidade, a primeira sublevação, o primeiro enfrentamento”⁷ (2008b, p. 287). A prática da amizade foucaultiana, ao desafiar e contestar a governamentalidade, insere-se no campo político instaurando uma atitude experimental nos limites espaciais e temporais das condutas, compondo a prática de uma ontologia sobre nós mesmos, desviante de projetos que se pretendem globais e/ou radicais; práticas e experimentações que propiciam pela sua acidez a corrosão e a dispersão de unificações, de identificações e de continuidades radiais.

Como um feixe de força contrária, uma ontologia sobre nós mesmos emerge da criação de rotas outras as já instauradas, emerge de contracondutas e resistências que surgem em e de espaços múltiplos: uma ontologia em derivação composta mediante forças arbitrárias e contingentes sobre uma atualidade que se quer universalizante; uma ontologia crítica de nós mesmos concebida “(...) como uma atitude, um êthos, uma via filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem possível” (2008a, p. 351).

Uma prática de liberdade –condição ontológica ética– requer previamente ser livre, como também exige atitudes-limite do corpo, oportunizando uma

⁷ Presente na aula de 1º de março de 1978.

ação do sujeito sobre si mesmo manifestada por uma liberdade interior que perturba uma ordem anterior e universal, distorcendo o presente, derivando-o em seus pontos de emergência, desarticulando certa certeza sobre quem se é e o que se pode ser.

Consequentemente, a prática da amizade, no jogo ontológico, como uma invenção de culturas, de novos prazeres, de relações de diferenciação ao modelo posto pelo neoliberalismo de empresariamento de si; a invenção de contracondutas que “como forma de resistência a *essa* governamentalidade deve corresponder a uma conduta que seja indissociavelmente uma conduta para consigo mesmo e uma conduta para com o outros” (Dardot e Laval, 2016, p. 400). A prática de uma conduta de recusa do jogo neoliberal, de recusa ao empresariamento de si e da normatização concorrencial na produção de relações outras, diferentes, marginais as em voga na governamentalidade neoliberal:

(...) à governamentalidade neoliberal como maneira específica de conduzir a conduta dos outros, devemos opor, portanto uma *dupla* recusa não menos específica: a recusa de se conduzir em relação a si mesmo como uma empresa de si e a recusa de se conduzir em relação aos outros de acordo com a norma da concorrência (...) se é verdade que a relação consigo da empresa de si determina imediata e diretamente certo tipo de relação com os outros (a concorrência generalizada), inversamente a recusa de funcionar como uma empresa de si, que é distanciamento de si mesmo e recusa no total autoengajamento na corrida ao bom desempenho, na prática só pode valer se forem estabelecidas, com relação aos outros, relações de cooperação, compartilhamento e comunhão (pp. 400-401).

Como prática de resistência, de contraconduta e de sublevação, a amizade problematiza o que somos, o que fazemos e o mundo em que vivemos. Problematiza a condução e a coerção exercida pelo neoliberalismo, bem como seus corpos disciplinados e objetivados, contudo, em rota de colisão a procura de brechas para um respirar, talvez livre.

Nossos desejos instauram novas formas de vida, de relações de amizade; escolhas quer sexuais, éticas e políticas que afirmam não somente identidades, mas uma força criadora que subverte os próprios fundamentos da sociedade, favorecendo a encontros e a emergência de prazeres outros, dissolvendo o imaginário esterilizante da biopolítica neoliberal. Um imaginário que se quer

universalista, que anula e exclui toda a diferença. Conseqüentemente, uma amizade que não é para os iguais, pois excita à diferença; que incomoda ao criar outros e diferentes laços de reciprocidade, de vincular-se ao outro não como um mesmo eu.

Sem final, mas abertos a relações

Neste breve ensaio, buscamos argumentar sobre a prática da amizade como um exercício de resistência e/ou subversão à governamentalidade atual e a sua biopolítica de identidades constituídas de empreendedores e competidores a grassarem como norma de conduta. Seguimos a argumentação de Foucault que ante a estabilidade identitária, devemos nos perceber em nossa singularidade, como seres únicos e, para tanto, “(...) as relações que devemos manter com nós mesmos não são relações de identidade, elas devem ser, antes, relações de diferenciação, de criação, de inovação” (2014a, p. 255). Portanto, a amizade como desestabilizadora da norma identitária baseada no contrato empresarial.

Da amizade epicurista emerge uma arquitetura de segurança e prazer proporcionada para aqueles que se avizinham e estão prontos a ajudar, a colaborar com um modo de vida que produz felicidade aos sujeitos que convivem sob o signo da confiança, em que o bem maior são as relações de reciprocidade duráveis. Esse movimento implica em uma relação consigo mesmo e com o outro, em um jogo que experiências novas se constituem, provocando uma “experiência de liberdade, com essa curiosa relação de alguém consigo mesmo, à qual chamamos liberdade, e com a experiência da amizade, com essa curiosa forma de comunhão com os outros que chamamos de amizade” (Larrosa, 2010, p. 139).

Movimento que nos desloca para o exercício criativo de uma estética de nossa existência distante dos contratos padrões e das arbitragens conciliatórias dos sujeitos-empresas, substituídos pelo prazer arbitrário da criação: um deslocamento da vulnerabilidade concorrencial do empreendedorismo para uma vida vulnerável à sua própria criação artística. Um combate, uma experienciação entre forças, experiências-limite de ocupação de uma territorialidade, de recomposição do território. A perturbação provocante de transgressões, de resistências, de insurreições: movimentos contingentes de singularidades, de pertencimento a um certo “nós” que se inventa em um si outro; jogos e práticas de liberdade, um êthos, um modo de ser e viver.

Arte como um ato de criação e agenciamentos, de permitir-se a exploração de prazeres para si e para o outro, pois a amizade não se constitui por uma prática solitária, de renúncia ao mundo e aos homens, mas na relação com outrem, com a comunidade, com o instituído; liberdade e ao mesmo tempo presença no jogo das relações de poder, atuando sob um jogo estratégico e agonístico em que o domínio não se ausenta, mas retrocede ao mínimo.

Por conseguinte, a amizade como uma ética e uma arte de existência traduz-se pela produção de uma política rebelde à biopolítica neoliberal, de resistências com a produção de subjetividades novas e outras, uma economia do corpo e dos prazeres nova e outra, modos relacionais e de existência novos e outros.

Referências

- Ben, J. (1972). *Domingo 23* [canción]. <https://music.youtube.com/watch?v=3xXkxC4gkHA&feature=share>.
- Blanchot, M. (1987). *Foucault, como o imagino* (M. S. Pereira e A. L. Faria, Trads.). Lisboa: Relógio D'água.
- Costa, J. F. (1999). Prefácio a título de diálogo. F. Ortega (Ed.), *Amizade e estética da existência em Foucault* (pp. 11-20). Rio de Janeiro: Graal.
- Dardot, P. e Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo* (M. Echalar, Trad.). São Paulo: Boitempo.
- Epicuro. (2010). *Máximas principais* (J. Q. de Moraes, Trad.). São Paulo: Loyola.
- Foucault, M. (2008a). O que são as luzes? (E. Monteiro, Trad.). M. B. Motta (Ed.), *Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento* (pp. 335-351). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2008b). *Segurança, território, população* (E. Brandão, Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2010a). *A hermenêutica do sujeito: Curso dado no Collège de France (1981-1982)* (M. A. da Fonseca e A. Fontana, Trads.). São Paulo: WMF Martins Fontes.

- Foucault, M. (2010b). Da amizade como modo de vida (A. L. P. Pessoa, Trad.). M. B. Motta (Ed.), *Ditos e escritos VI: repensar a política* (pp. 348-353). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2010c). *Nascimento da biopolítica* (P. E. Duarte, Trad.). Lisboa: Edições 70.
- Foucault, M. (2012). O uso dos prazeres e as técnicas de si (E. Monteiro e I. Barbosa, Trads.). M. B. Motta (Ed.), *Ditos e escritos, vol. V: ética, sexualidade, política* (pp. 187-211). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2014a). Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política de identidade (A. Chiquieri, Trad.). M. B. Motta (Ed.), *Ditos e escritos, vol. IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade* (pp. 251-263). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2014b). Técnicas de si (A. Chiquieri, Trad.). M. B. Motta (Ed.), *Ditos e escritos IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade* (pp. 264-296). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2015a). Da natureza humana: justiça contra poder (L. Avellar, Trad.). M. B. Motta (Ed.), *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber* (pp. 84-128). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2015b). A vida dos homens infames (L. Avellar, Trad.). M. B. Motta (Ed.), *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber* (pp. 199-217). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Gros, F. (2008). O cuidado de si em Michel Foucault. M. Rago e A. Veiga-Neto (Eds.), *Figuras de Foucault* (pp. 127-138). Belo Horizonte: Autêntica.
- Gros, F. (2011). Situação do curso (M. A. Fonseca e S. T. Muchail, Trads.). *Foucault, M. A hermenêutica do sujeito* (pp. 443-493). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ionta, M. (2017). Das amigas femininas e feministas. S. Gallo e M. Rago (Eds.), *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* (pp. 375-385). São Paulo: CNPq / Capes / Fapesp / Intermeios.

- Larrosa, J. (2010). Sobre a lição: ou do ensinar e do aprender na amizade e na liberdade. A. Veiga-Neto (Ed.), *Pedagogia profana: danças, piruetas e mascarados* (pp. 139-146). Belo Horizonte: Autêntica.
- Lazzarato, M. (2012). *La fabbrica dell'uomo indebitato: saggio sulla condizione neoliberista*. Roma: DeriveApproddi.
- Lazzarato, M. (2017). *O governo do homem endividado*. São Paulo: N-1 Edições.
- Lipovetsky, G. (2011). Marcos de um itinerário intelectual (L. F. Sarmiento, Trad.). G. Lipovetsky e S. Charles (Eds.), *Tempos hipermodernos* (pp. 107-129). Lisboa: Edições 70.
- Onfray, M. (2008). *Contra-história da filosofia: as sabedorias antigas I* (M. Stahel, Trad.). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ortega, F. (1999). *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal.
- Ortega, F. (2000). *Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Spinelli, M. (2011). Epicuro e o tema da amizade: a philía vinculada ao érôs da tradição cívico da pólis. *Princípios: revista de filosofia*, 18 (29), pp. 5-55. <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/1304>

Entre la vida y la muerte: el dolor. Un acercamiento foucaultiano¹

*Between life and death: pain.
A Foucauldian approach*

Dulce María Cabrera Hernández²

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

Recepción: 15 de julio del 2021

Evaluación: 8 de septiembre del 2021

Aceptación: 23 de septiembre del 2021

¹ Este artículo corresponde al proyecto PAPIIT-UNAM: IN305521 “Ética y Biopolítica. Prácticas socioeducativas universitarias sobre tecnología y salud”.

² Doctora en Pedagogía por la Universidad Nacional Autónoma de Puebla.

Correo electrónico: dulcemariacabrera@gmail.com

Resumen

Este trabajo se propone, desde una perspectiva foucaultiana, reflexionar acerca de la incorporación del dolor en una ética de la resistencia. En el artículo se revisan algunos planteamientos relacionados con el nacimiento de la clínica y las tres conferencias ofrecidas por Foucault durante 1974 en Río de Janeiro, para analizar el abordaje de la vida, la enfermedad y la muerte, y el gobierno de los cuerpos. El argumento central es que el discurso de la medicina poco o nada puede hacer con el dolor, porque éste se constituye en un espacio intermezzo entre la vida y la muerte. Aunque el dolor amenaza el despliegue de la positividad de la vida y de la salud plena, no conduce a su aniquilación. En este sentido, es posible pensar en una ética capaz de oponer resistencia a la industria del fármaco o al mercado de la salud, y apostar por una cierta experiencia que ayude a reconocer el dolor como un proceso colectivo.

Palabras claves: ética, filosofía, salud, sistema social.

Abstract

From a Foucauldian perspective, this paper is addressed to trigger a reflection about the incorporation of pain into an ethic of resistance. In this paper, some ideas related to the birth of the clinic and other three conferences offered by Foucault in 1974, in Rio de Janeiro Brazil, are reviewed to analyze the approach of life, sickness, and death, and the bodies' governance. The main argument affirms Medicine's discourse can do very little or nothing against pain, because it is an intermezzo space between life and death. Although pain threatens the deployment of positivity of life and health, it cannot conduct to their extermination. In such vane, it is possible to think about an Ethic able to resist against pharma industry or health business and to bet for an exceptional experience that helps us to recognize pain as a collective process.

Keywords: ethics, philosophy, health, social system.

La vida, la enfermedad y la muerte

El poeta es un fingidor / Finge tan completamente que hasta finge que es dolor, el dolor que de veras siente / Y quienes leen lo que escribe, sienten, en el dolor leído, no los dos que el poeta vive sino aquél que no han tenido (Pessoa, *Antología poética*, p. 132).

Este escrito inicia reconociendo que la vida, la enfermedad y la muerte han estado históricamente en el análisis de los sistemas de verdad, saber, poder y gobierno. Por ejemplo, en *La historia de la locura en la época clásica*, publicada en 1961, Foucault (2015) afirma que se consideraba al loco como un hijo del mar, el bobo y el necio fueron parlanchines y vagabundos durante el siglo XVII. Hacia el XVIII surgió la figura del enfermo peligroso y la desgarrada locura, dueña de las calles, fue confinada y desplazada por la razón: “En todo caso, la historia de la locura no es una trayectoria de la razón hacia la verdad, sino que es una progresiva dominación de la locura para integrarla en el orden de la razón (...)” (Machado, 1999, p. 21).

En *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, Foucault (2006) expone que la vida se presenta amenazada por la enfermedad y la muerte. Lo que interesa al autor en esa obra es el discurso de la medicina en su relación con la clínica. Valiéndose del médico y de la idea de *cuerpo enfermo*, se muestra la emergencia de la medicalización: “La clínica figura, por lo tanto, como una estructura esencial para la coherencia científica, pero también para la utilidad social y para la pureza política de la nueva organización médica (...)” (Foucault, 2006, p. 107). En la obra mencionada se encuentra un capítulo dedicado a la creación y funcionamiento de los hospitales. Se afirma en ella que estas instituciones jugaron un papel central en la organización del conocimiento médico, en la transmisión de ese saber y en la habilitación profesional de ciertos sujetos para intervenir, hablar y ver *claramente* los rasgos de la enfermedad y de la muerte. Con esos elementos se estructuró el discurso de la medicina y se registró una racionalidad, un lenguaje y una gramática:

Esta nueva estructura está señalada, pero por supuesto no agostada, por el cambio ínfimo y decisivo que ha sustituido la pregunta: “¿Qué tiene usted?”, con la cual se iniciaba en el siglo XVIII el diálogo del médico y del enfermo con su gramática y su estilo propios, por esta otra en la cual reconocemos el juego de la clínica y el principio de todo su discurso: “¿Dónde le duele a usted?” (p. 14).

La creación de códigos, lenguajes, credenciales y procedimientos para intervenir en los cuerpos enfermos alimentó una pedagogía de la medicina o una *pedagogización* médica que instituyó un campo de conocimientos especializados en el que participaron médicos y oficiales de la salud. Esta pedagogía se hizo indispensable para acceder a una jerga especializada con la cual nombrar distintas enfermedades, principalmente de los desfavorecidos que, víctimas de la guerra o de la pobreza, eran internados en los hospitales. A cambio de servicios médicos gratuitos, ellos donaron sus cuerpos para que se experimentara con sus padecimientos.

En ese periodo el hospital y la clínica se legitimaron como espacios para trabajar y expoliar el cuerpo. A través de la experimentación se logró identificar, clasificar y organizar el conocimiento médico sin reparar demasiado en la violencia ejercida sobre los cuerpos convertidos en pizarras humanas. Quienes buscaban alivio aceptaban el dolor o la exhibición como moneda de cambio. De esta manera “(...) la mirada clínica tiene esa paradójica propiedad de entender un lenguaje en el momento en que percibe un espectáculo (...)” (p. 155).

En este punto es interesante reiterar la relación y el reforzamiento que existe entre la clínica y la pedagogía. La primera alude al entorno donde la enfermedad se hace visible y tratable dentro del hospital, mientras que la segunda se refiere a mecanismos, dispositivos y tratamientos de las enfermedades. De acuerdo con Foucault, en la observación clínica confluye el ámbito hospitalario y el dominio pedagógico, porque en ella se sintetiza el acto de conocer y se modulan prácticas sociales al transmitir una episteme.

¿Cuál es la importancia que adquiere la observación clínica? Podría decirse que la observación es el mecanismo epistémico que permite asociar el síntoma a la enfermedad y lo que ésta significa al interior del discurso de la medicina:

Es la descripción, o más bien la labor implícita del lenguaje, en la descripción que autoriza la transformación del síntoma en signo, el paso del enfermo a la enfermedad, el acceso de lo individual a lo conceptual. Y allí se anuda, por las virtudes espontáneas de la descripción, el vínculo entre el campo aleatorio de los acontecimientos patológicos y el dominio pedagógico en el cual éstos formulan el orden de su verdad (p. 164).

Entre la vida y la muerte, el discurso de la medicina asume la función de “(...) hacer hablar lo que todo el mundo ve sin verlo, a los únicos que estén iniciados en la verdadera palabra” (p. 166). Describir es el procedimiento que permite ver y saber. No olvidemos que la vía de acceso a la palabra es el ojo –la observación– y el resto de los sentidos. De esta manera el discurso de la medicina identifica un cuerpo enfermo.

En 1966, en *Las palabras y las cosas*, Foucault (2005) señaló las condiciones históricas que favorecieron la estructuración de un discurso que permite ver, oír y hablar sobre los cuerpos. Foucault indicó que ese discurso instala una grilla o matriz de intelección desde los cuales se nombra la vida, el lenguaje y la cultura. El tránsito hacia una episteme moderna quedó marcado en *La arqueología del saber*, libro de 1969 en el que Foucault (1984) sostuvo: “En la época clásica, se tiene, pues, una formación discursiva y una positividad absolutamente accesible a la descripción (...)” (p. 301).

A partir de estas obras, el estudio sobre la vida, la enfermedad y la muerte se hizo acompañar de una disección sobre las relaciones entre poder-saber-verdad (Mancilla, 2021). El cuerpo y la enfermedad ya no solo se explican desde el discurso de la medicina, sino que el punto de inflexión fue la producción de verdad a partir de una estructuración discursiva y de relaciones de poder.

La salud y el gobierno del cuerpo

Las tres conferencias que Foucault dictó en 1974 en el Instituto de Medicina Social, Centro Biomédico de la Universidad del Estado Río de Janeiro (Brasil), muestran elementos centrales del discurso de la medicina en su relación con el cuerpo, la emergencia de una biopolítica y, finalmente, la disciplina.

En la conferencia intitulada *la Crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina* (Foucault, 2018), dictada en octubre de 1974, el autor señaló que sus estudios sobre el gobierno del cuerpo comprenden un plano individual y otro colectivo, que en ese momento denominó *somatocracia*. Ésta se remonta a las prácticas médicas estatales en la Europa del siglo XVIII y tiene continuidad en las del siglo XX. En concreto, el filósofo francés se refiere al Plan Beveridge (Ravanel y Aurenque, 2018):

El Plan Beveridge indica que el Estado se hace cargo de la salud. Se podría afirmar que esta no era una innovación, pues desde el siglo XVIII una de las funciones del Estado, si no fundamental por lo menos importante, era la de organizar la salud física de los ciudadanos. Sin embargo, creo que hasta mediados del siglo XX la función de garantizar la salud de los individuos significaba para el Estado, esencialmente, asegurar la fuerza física nacional, garantizar su capacidad de trabajo y de producción, así como la defensa y ataques militares. Hasta entonces, la medicina estatal consistió en una función orientada principalmente hacia fines nacionalistas cuando no raciales. Con el Plan Beveridge la salud se transforma en objeto de preocupación de los Estados, no básicamente para ellos mismos sino para los individuos, es decir, el derecho del hombre a mantener su cuerpo en buena salud se convierte en objeto de la propia acción del Estado (Foucault, 2018, p. 162).

Una función del Estado, entonces, se dirigió a la implementación de una moral del cuerpo porque era menester inculcar hábitos de higiene y cuidado, tanto individual como familiar. Más tarde, con el Plan Beveridge, comenzó a constituirse el derecho a la salud, la economía, el mercado de la salud, la prevención de las enfermedades y el cálculo de los gastos sanitarios. Todos ellos orbitaron alrededor del cuerpo, sin reparar en la historia de este concepto.

El primer rasgo del modelo médico que Foucault visibiliza en esa conferencia se relaciona con tres asuntos: la organización clínica y hospitalaria que se gestó desde el siglo XVIII, el discurso de la medicina cuya autoridad se erigió a partir de una cierta base científica, y con el riesgo a la vida que provocaba la intervención médica:

En la actualidad, con las técnicas de que dispones, [por ejemplo] la medicina, la posibilidad de modificar el armamento genético de las células no solo afecta al individuo o a su descendencia sino a toda la especie humana (...) Surge pues, una nueva dimensión de posibilidades médicas, a la que denominaré la cuestión de la biohistoria. El médico y el biólogo ya no trabajan a nivel del individuo y de su descendencia, sino que empiezan a hacerlo a nivel de la propia vida y de sus acaecimientos fundamentales. Estamos en la biohistoria y este es un elemento muy importante (p. 167).

El segundo rasgo es la medicación indefinida. En el siglo XX la autoridad del discurso médico es suficiente para establecer una intervención científica, técnica y estatal sobre los cuerpos a través de la examinación, siempre al

amparo de la salud y contra la enfermedad. Sin embargo, el autor insiste en señalar que desde el siglo XVIII se rompió la relación médico-paciente y que el combate a la enfermedad no se hizo para evitar la muerte, sino que devino en preservación de la vida productiva. A partir de entonces, el objeto de la medicina ya no es la enfermedad, ni la muerte, es la salud: un enfermo es un individuo peligroso para sí mismo y para la vida en su conjunto. Ese riesgo social se combate con las normas sanitarias, con los hospitales y con las prescripciones.

Un tercer rasgo es la configuración, desde el siglo XVIII, de una economía política de la medicina, que se originó para controlar las pérdidas ocasionadas por una epizootia en Francia. Lejos de quedarse como particularidad coyuntural, la medicina moderna consiguió instituir la salud como un objeto de consumo, y en esa dirección se observan procesos de producción y distribución de servicios y medicamentos para garantizar la vida. Tal economización condujo a la transformación de los hospitales, pues paulatinamente dejaron de funcionar como lugares de confinamiento para los locos, y de tortura para los anormales, hasta convertirse en laboratorios que estimulan la continuidad de una vida productiva. Con lo expresado en la primera conferencia, Foucault pasó de la somatopolítica a una incipiente biopolítica (tema que aparece en la segunda conferencia).

Raffin resume las características de la medicina moderna señalando que en ella surge una autoridad médica cuyo alcance regulatorio excede a los hospitales. Ese surgimiento ocasiona los siguientes cambios: se reconfigura el campo de la medicina, se prioriza la vida y se estimula la productividad. Los hospitales se consolidan como aparatos de medicalización indefinida y se introducen “mecanismos de administración médica” (2018, p. 113).

En octubre de 1974 se realizó la segunda conferencia de Río de Janeiro, en la que el filósofo analizó el *Nacimiento de la medicina social* (Foucault, 1999a). El principio está marcado por un resumen respecto de la conferencia anterior: a) la biohistoria como los efectos o huellas de la medicina en la concepción de lo biológico; b) la medicalización como una red que jerarquiza el cuerpo y el comportamiento, estableciendo mecanismos de regulación social que comprenden al individuo y a la colectividad; y c) la economía de la salud que favoreció la incorporación de mecanismos sanitarios (economías, hospitales, laboratorios farmacológicos) en las sociedades modernas. Enseguida se

expone el carácter social o colectivo de la medicina, la objetivación del cuerpo como realidad biopolítica y la declaración de que la medicina es una estrategia biopolítica (Ravanal y Aurenque, 2018; Castro, 2016 y 2021).

En esta ponencia Foucault sostuvo que hacia el siglo XIX se abandonó la preocupación por la enfermedad para dirigirla al cuerpo como fuerza productiva. Esto se logró con tres modelos: 1) La medicina del Estado alemán orientada a la salud pública, que puso en operación a la policía médica para vigilar, administrar y organizar a los profesionales; 2) La medicina urbana francesa se desarrolló desde el siglo XV al XVIII para evitar los contagios masivos y las infecciones en los primeros centros urbanos, debido a que en esa época los mecanismos de control no fueron establecidos por el Estado. Los hospitales asumieron su diseño e implementaron cuarentenas, crearon medidas de aislamiento social entre la urbe y el campo, y pautaron la circulación restringida, así como la vigilancia de la población obrera y el confinamiento en los barrios; 3) La medicina inglesa dedicada a la fuerza de trabajo, implantó el control sanitario de las clases trabajadoras y pobres, especialmente para separarlas de los ricos. En consecuencia, la medicina y la economía promovieron nuevas leyes para proteger el derecho a la propiedad y a la vivienda (Foucault, 1999a). En el modelo inglés se ofreció asistencia médica, se hizo un registro de sanidad pública y se estableció un control sanitario de los pobres.

En la tercera conferencia, *La incorporación del hospital en la tecnología moderna* (Foucault, 1999b), el autor retoma el análisis acerca del hospital para mostrarlo como una institución dedicada a la medicalización, ya que hasta la Edad Media esta institución acogía únicamente a los pobres para salvar su alma, y no su cuerpo. Ese lugar de internamiento no contaba con la tecnología necesaria para crear una cura que aliviara los males físicos, por lo que fue necesario crear los nuevos medicamentos para lograrlo. Si esos establecimientos solo eran espacios de encierro y no de cura, entonces, fue necesario medicalizar el hospital. Al respecto, Foucault señala que fue necesario observar la administración hospitalaria y reajustar sus mecanismos para revertir el desorden y contrarrestar los efectos nocivos que éste causaba.

Después de analizar el funcionamiento de los hospitales ubicados en las aduanas y del hospital militar, Foucault llegó a la conclusión de que la medicalización del hospital fue posible gracias a la disciplina. Esa nueva

técnica de los siglos XVII y XVIII tenía como objeto la gestión del hombre a partir de una distribución espacial, una sincronización de los cuerpos, una vigilancia constante y un registro de los comportamientos (1999b). La conferencia sobre la tecnología hospitalaria cierra con dos afirmaciones de suma importancia: a) durante el siglo XVIII el hospital logró convertirse en una organización que transmite un saber médico a través de la clínica; y b) “Gracias a la tecnología hospitalaria, el individuo y la población se presentan simultáneamente como objetos del saber y de la intervención médica” (p. 110).

¿Y el dolor?

En las líneas precedentes se ha recuperado con insistencia el estudio de Foucault en torno al discurso de la medicina en el siglo XVIII. También se ha apuntalado el desplazamiento de la atención por el cuidado del alma hacia el gobierno de los cuerpos. En la tercera conferencia se delinearón algunas pistas sobre la emergencia de la disciplina y aparecieron, de manera temprana, algunas ideas que atañen a las relaciones entre el individuo, la población y la biopolítica. En esta revisión interesa enfatizar algunos puntos:

1. Desplazamiento del gobierno del alma hacia el gobierno de los cuerpos.
2. Medicalización de la sociedad, fuertemente relacionada con la creación y administración de drogas y fármacos, lo que implica la emergencia de *enfermedades* contemporáneas que no se restringen a los códigos y padecimientos biológicos.
3. Expansión del discurso médico y el diseño de una economía de la salud que implica la producción farmacológica.

Todos ellos amalgamados en una red identificable desde el siglo XVIII y XIX, y que lejos de ser anulada ante la celeridad de las transformaciones sociales contemporáneas, se ha potenciado con el desarrollo del sistema capitalista. La enfermedad ya no se inscribe en el régimen de lo biológico (si es que alguna vez lo fue, pues Foucault, precisamente, señala que la inscripción de la enfermedad se hizo posible a partir de la medicina y de la observación), sino que avanza hacia la construcción de una sociedad patologizada al mismo tiempo que enarbola la vida. En síntesis, en el discurso de la medicina nunca se ha tratado de la relación médico-paciente, enfermedad-cura, salud-muerte; en su lugar se ha medicalizado al individuo y la sociedad, privilegiando la positividad de la vida:

Desde la medicina, se denomina dolor a la “sensación desagradable causada por una estimulación de carácter nocivo de las terminaciones nerviosas sensoriales. Es un síntoma cardinal de la inflamación y es valorable en el diagnóstico de gran número de trastornos y procesos. Puede ser leve o grave, crónico, agudo, punzante, sordo o vivo, localizado o difuso” (Clarós y D’Ángelo, 1994, p. 412; Pérez-Marc, 2011, p. 35).

La cita previa ofrece aparentemente una definición del dolor. Empero, nos interesa descomponer sus *enunciados*. La primera parte, que hace referencia a la estimulación nociva de las terminaciones sensoriales, se inscribe en una dimensión anatomofisiológica (2011). La segunda parte, el síntoma, es bastante cercano a lo que Foucault ya indicaba en su obra sobre la clínica, pues al identificar y describir la regularidad de los síntomas se habla de “(...) la constancia de las causas, de la obstinación de un factor cuya presión global y siempre repetida determina una forma privilegiada de afecciones (...)” (Foucault, 2006, p. 44). Ahora bien, queremos apuntar un elemento *subjetivo* que está presente en esta definición sobre el dolor: su agudeza, levedad o localización. Pero ¿qué es lo que el sujeto hace suyo: el dolor como experiencia o la expresión del discurso médico? Al respecto Mujica sostiene lo siguiente: “La experiencia del dolor fija el tiempo en el presente: durante el dolor no experimentamos más que el instante doloroso, la vivencia del dolor parece suspendida a tal punto que nuestro horizonte temporal no puede sobreponerse a la sensación dolorosa y nuestra memoria no tiene otro contenido que el momento de la lesión (...)” (2020, p. 34).

Esta cita puede inducirnos a pensar que el dolor es de *uno* en el *cuerpo propio* con su temporalidad particular, pero este factor depende del carácter normativo de la medicina, ya que únicamente un sujeto medicalizado puede reconocer en qué parte del cuerpo –dónde– siente dolor, la intensidad, su ubicación y gravedad.

¿Es posible registrar el malestar del dolor sin asociarlo a una enfermedad o a la muerte? Sanguineti (2019) afirma que un tipo de dolor es el emotivo o afectivo que no se deriva directamente de una sensación, sino que es más cercano a una tristeza o disposición emocional. Un tercer tipo alude al dolor espiritual ligado a la compasión o conmisericordia. Desde otra perspectiva, Pro considera que “(...) el dolor deviene sufrimiento cuando se hace autónomo, cuando manifiesta un debilitamiento de la vida contra el cual soy impotente (...)” (2020, p. 379).

¿Cómo ha sido posible que en las relaciones entre la vida, la enfermedad y la muerte se haya soslayado la importancia del dolor? Una posible explicación se encuentra en la dinámica de las sociedades contemporáneas, en las que el discurso de la medicina promueve y sostiene un sistema de expoliación de los vivos, aunque éstos sufran o se duelan, es necesario seguir alimentando los llamados a la “superproducción del hacer-vivir” (Valle, 2019, p. 117).

Positividad de la vida

Vemos ahora que no se abandonó el modelo médico identificado por el filósofo francés, sino que convivimos con sus artilugios, es decir, el ocultamiento del dolor, el valor de la salud como objeto de consumo y la estimulación actual de la positividad de la vida ante la muerte: “La mera positividad de los procesos contemporáneos, al haber soterrado a la presencia como mecanismo de control, permite el libre despliegue de la producción en sus múltiples manifestaciones: producción de saber, producción de capital (...)” (Xolocotzi, 2018, p. 21). Esta producción motiva y sobrevalora el poder de la vida, pero no de cualquier vida; únicamente privilegia aquella que alimenta el engranaje de la ganancia, del capital y de la vanidad. Esa positividad parece colmar todos los espacios de la vida biológica y de la espiritual, reinstalando los mecanismos advertidos por Foucault.

¿Es posible aceptar que la positividad de la vida está siempre amenazada por el dolor como una cierta negatividad que impide su despliegue? Nuestro arriesgado argumento supone que el dolor es la principal negatividad que amenaza la plenitud o positividad de la vida. Mientras la muerte representa la extinción de una forma de vida, el dolor parece ser un elemento que la acompaña, la amenaza y la niega, pero que no conduce necesariamente a su aniquilación (Cabrera, 2021). Es decir, el dolor niega la posibilidad de una vida positiva y llena de salud, pero no se convierte en muerte o destrucción. Buyentik había indicado que esta amenaza no es destructiva, es localizable y no atenta contra la integridad del sujeto (Mujica, 2020). Sin embargo, nos gustaría introducir un matiz: el dolor que amenaza la positividad y plenitud de la vida no es un dolor localizado en alguna parte del cuerpo. Cuando decimos me duele una muela, un dedo o una pierna, somos capaces de identificar las sensaciones o los *estímulos desagradables*, pero hay un cierto límite en el que experimentamos un dolor que no es solo físico, sino que invade toda la existencia del individuo y de una colectividad.

En este sentido, la capacidad del dolor corporal de llenar el espacio subjetivo –desde la piel hasta lo más íntimo– sólo es sobrepasado con el dolor *espiritual* que podríamos llamar intersubjetivo. En el duelo se puede encontrar un ejemplo de este dolor más *social* o colectivo y quizá cercano al sufrimiento. ¿Por qué el dolor en el duelo tiene efectos tan dislocatorios y en qué medida aparece como negatividad o amenaza para la vida? Lo primero ocurre porque el duelo es la huella o rememoración de una pérdida o ruptura, y lo que nos duele en alguna parte de nuestro ser es saber que aquello perdido no podrá recuperarse y que esa hendidura es imposible de suturar. En este punto coincidiríamos con Pro (2020) cuando nos recuerda que el sufrimiento incapacita e impide que seamos funcionales. En la medida en que la restauración de un estado previo a la pérdida es imposible y debido a la dificultad que implica proyectar un futuro, el dolor aparece como amenaza a la positividad de la vida y trastoca la salud (o lo que ella signifique). En otras palabras, el dolor impide que la vida se realice dentro de las pautas biológicas o sociales.

Frente al dolor, el discurso de la medicina poco o casi nada puede ofrecer: en primer lugar, porque privilegió la vida como capacidad productiva; en segundo lugar, porque fabricó a la muerte como un fatal desenlace para los humanos; y, en tercer lugar, debido a que el mercado de la salud se ha intentado lucrar con el dolor, promoviendo su supresión en la vida moderna, vendiéndolo como un factor indeseable y como el principal enemigo de la felicidad y la salud.

¿Es posible pensar que el discurso de la medicina ha operado de manera estratégica haciéndonos creer que se olvidó del dolor o nos engaña fingiendo que lo oculta? ¿Será esta presencia velada del dolor una estrategia para el sostenimiento de la positividad de la vida y del discurso médico?

Una posible respuesta partiría del reconocimiento de que sí, efectivamente, la maquinaria de la medicina pone estratégicamente al dolor en un segundo plano para dejarlo operar a la sombra en la sociedad capitalista contemporánea. Esto significaría que el dolor es una pieza clave del mercado de la salud y que la vida se prolonga a partir de su sometimiento. En esta circunstancia, el dolor podría aparecer como el motor del mercado y de la sociedad productiva. Empero, en este caso, no habría ruptura entre la vida, la enfermedad y la muerte, pues lejos de amenazar la vida, el dolor se sumaría a las empresas

productivas del capitalismo. Al ver el crecimiento constante de las ventas de productos analgésicos se podría apuntalar esta controversial postura. Los analgésicos se autoadministran para contrarrestar cualquier dolencia y restaurar la funcionalidad del individuo. De esta manera la medicina y los productos farmacológicos operan para extender la vida productiva y la fuerza de trabajo. Ambos integran una empresa corporativa que nutre a una sociedad paliativa que consume medicamentos para distraerse del dolor y del sufrimiento. En términos de Byung-Chul Han (2021), una sociedad *algofóbica*.

Otra respuesta nos conduce a pensar que el discurso de la medicina ha querido cooptar el dolor sin conseguirlo, porque su presencia es casi incompatible con la positividad de la vida productiva. El dolor no ha sido conjurado, en modo alguno, por la medicina, y menos aún por los fármacos; ninguno puede acabarlo. Resumiendo, algunos elementos importantes en el dolor son: los rasgos biológicos, afectivos y espirituales, su temporalidad, su irreductibilidad ante la muerte, su estado *intermezzo* –entre la vida y la muerte–, y, finalmente, su resistencia a ser cooptado por otra entidad.

Ética y resistencia, a modo de cierre

¿Hasta dónde nos ha traído esta lectura foucaultiana? Un primer arribo consiste en poner al dolor en perspectiva dentro de los territorios de la medicina para mostrar que, desde el siglo XVIII, el discurso había girado en torno a la vida, la enfermedad y la muerte. Foucault ratificó la existencia de una economía y un mercado de la salud para estimular la prolongación de la vida a ciertos costos y a favor de la mano de obra productiva, sin crear condiciones que hagan la vida *vivable*. Este concepto de vida positiva y plena no es compatible con el dolor, ya que en nuestras sociedades contemporáneas “(...) se habla de la mercantilización de la salud, es decir, la reducción del bien humano fundamental de la salud al carácter de mercancía, susceptible de ser sometida al proceso de compra y venta” (Díaz, 2016, p. 109).

Un segundo arribo nos permite observar que posiblemente el discurso de la medicina ha ocultado al dolor porque éste representa una amenaza a la vida positiva y necesaria para la mano de obra. En este sentido, el dolor se distingue de la muerte y de otros males no sólo por su carácter corporal y subjetivo, sino también porque en su vertiente espiritual puede convertirse en un dolor colectivo en el momento en que se instituye como una posible ética

de la existencia (Sicerone, 2016; Espinel y Pulido, 2017), o una experiencia de la finitud: “El sujeto doliente es capaz de sentir su propia finitud a partir de la presencia del otro (...)” (Cabrera, 2021, p. 397).

En las condiciones imperantes, marcadas por la primera pandemia del siglo XXI, el discurso médico ha instalado el miedo al virus SARS-COV-2 o *coronavirus* como una amenaza para la vida. Creemos, sin embargo, que el dolor es uno de los últimos reductos disponibles para no sucumbir ante el mercado de la salud ahora convertido en el mercado de las vacunas. Aclaremos que no se trata de rechazar las vacunas *anticovid*, ni de negar la existencia de la pandemia; se trata de reconocer que el dolor individual y social que ha sobrevenido con la pandemia no puede contrarrestarse con un fármaco; ninguno es capaz de eliminar el dolor biológico ni el dolor espiritual. Es casi imposible ocultar el estado de pérdida y ruptura que el dolor nos ha traído.

Un tercer arribo es relevante para pensar en una ética del dolor que ayude a reconocernos como sujetos dolientes más allá de nuestro propio cuerpo. Hacernos sujetos capaces de sentir el dolor del otro como si fuera en carne propia. Advertimos que no se trata de *ponerse en los zapatos de otro*, se trata de no sentir que el dolor del otro es ajeno. *Ese* dolor ya es nuestro: “La ética de Foucault nos invita a la sabiduría, una sabiduría que consiste no sólo en desprendernos de ciertos sistemas de pensamiento y de acción, sino también en romper nuestro silencio ante el sufrimiento que es la triste suerte de nuestra época (...)” (Bernauer, 1999, p. 267).

En las circunstancias actuales nuestro dolor y sufrimiento nos invitan a una ética de la resistencia para no reducir la existencia a la dinámica de la *vida productiva*. Se trata de resistir ante la presión de la industria del fármaco o el mercado de la salud, y de existir de otro modo honrando la *vida vivible* y la *muerte digna*. Insistimos en un *ethos* que se pone entre los extremos y, en lugar de silenciar u ocultar el dolor, reconocemos que su presencia es un recordatorio de nuestra finitud. Al constituirnos como sujetos dolientes nos damos a la experiencia con otros, y esto significa inducir modos de subjetivación que ponen límite a la medicalización y a la búsqueda de la funcionalidad biológica que nos ha llevado a enfrentarnos con otras formas de existencia.

En este sentido, el dolor no sólo tiene una ética, también tiene una pedagogía que puede inscribir la compasión por el sufrimiento vivido entre nosotros y una *ecosofía* para reconocer que en nuestro afán por preservar el modo

de vida productivo hemos causado daño a otros seres (Guattari, 1996). Dicha pedagogía puede concebirse de manera análoga a un dispositivo que permite ver, hablar y reconocer múltiples registros de dolor (más allá de lo biológico, lo médico o anatomofisiológico). Esto implica desarrollar lenguajes y gramáticas que habiliten registros de intelección que desactiven los mecanismos de productividad que han modelado el significado de la vida como fuerza de trabajo o mercancía. Ahora bien, no se trata de pensar únicamente en el dolor humano, pues la *ecosofía* se presenta como la oportunidad de reconocer nuestra responsabilidad por el sufrimiento planetario. Se trata de redefinir la posición de otras formas de vida distintas de la antropomorfa y crear condiciones más vivibles y dignas para los seres vivientes.

Finalmente, acudimos a la perspectiva foucaultiana para imaginar herramientas articulables a una pedagogía y a una *ecosofía* del dolor, con las cuales combatir el mecanismo de explotación de la vida productiva. La crudeza del filósofo francés nos alerta respecto de las dinámicas establecidas en el gobierno de los cuerpos, ya que donde hay poder, hay resistencia.

Referencias

- Bernauer, J. (1999). Más allá de la vida y de la muerte. Foucault y la ética después de Auschwitz. *Michel Foucault, filósofo* (pp. 254-274). México: Gedisa.
- Cabrera, D. (2021). Narrativas neoliberales y modos de subjetivación: sujeto doliente. *La educación y el conocimiento bajo el espectro del neoliberalismo en América Latina. Apuntes para entender sus consecuencias sobre las políticas, las instituciones y los sujetos* (pp. 375-399). Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Castro, E. (2016). La verdad del poder y el poder de la verdad en los cursos de Michel Foucault. *Tópicos*, 31, pp. 42-61. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i31.7959>
- Castro, E. (2021). Analítica del poder y de la sexualidad. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 26 (92), pp. 13-29. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/35043>

- Clarós, M. y D'Angelo, G. (1994). *Diccionario de medicina Mosby*. Madrid: Océano.
- Díaz, E. (2016). Filosofía de la medicina: la necesidad de una perspectiva crítica en Colombia. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 17 (1), pp. 102-123. <https://doi.org/10.18359/r/bi.2018>
- Espinel, O. y Pulido, O. (2017). Enseñanza de la filosofía. Entre experiencia filosófica y ensayo. *Universitas Philosophica*, 34 (69), pp. 121-142. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph34-69.efee>
- Foucault, M. (1984). *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1999a). Nacimiento de la medicina social. *Estrategias de poder* (pp. 363-384). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999b). La incorporación del hospital en la tecnología moderna. *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 97-110). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2005). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2015). *La historia de la locura en la época clásica*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2018). La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina. *Revista Cubana de Salud Pública*, 44 (1), pp. 162-173. <https://www.medigraphic.com/pdfs/revcubsalpub/csp-2018/csp181n.pdf>
- Guattari, F. (1996). *Las tres ecologías*. Valencia: Pretextos.
- Han, B. (2021). *La sociedad paliativa*. Barcelona: Herder.
- Machado, R (1999). Arqueología y epistemología. *Michel Foucault, filósofo* (pp. 15-30). México: Gedisa.
- Mancilla, M. (2021). Ética y estética de la existencia en Michel Foucault. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 26 (92), pp. 30-43. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/35044>

- Mujica, F. (2020). ¿Pueden los animales sentir dolor? Reflexiones desde la fenomenología. *Azafea: Revista de Filosofía*, 22 (1), pp. 25-48. <https://doi.org/10.14201/azafea2020222548>
- Pérez Marc, G. (2011). Cuerpo y subjetividad: una filosofía del dolor. *Páginas de Filosofía*, 12 (15), pp. 33-54. <http://revele.uncoma.edu.ar/htdoc/revele/index.php/filosofia/article/view/37>
- Pessoa, F. (1998). El poeta es un fingidor. *Antología poética*. Madrid: Espasa Calpe.
- Pro, M. (2020). Reflexiones sobre el sentido del dolor, el sufrimiento y la muerte, *Cuadernos de bioética*, 31 (103), pp. 377-386. <http://aebioetica.org/revistas/2020/31/103/377.pdf>
- Raffin, M. (2018). Bio-historia, biopolítica y clínica médica: la producción de lo “humano” en la perspectiva de la medicina moderna según Michel Foucault. *Cuadernos filosóficos. Segunda época*, 12, pp. 101-118. <https://doi.org/10.35305/cf2.vi12.39>
- Ravanal, M. y Aurenque D. (2018). Medicalización, prevención y cuerpos sanos: la actualidad de los aportes de Illich y Foucault. *Tópicos*, 55, pp. 407-437. <https://doi.org/10.21555/top.v0i55.914>
- Sanguineti, J. (2019). El sentido humano del dolor. Perspectiva filosófica. H. Velázquez y F. Mendoza (Eds.), *Antropología del dolor. Un acercamiento interdisciplinario desde la filosofía, biología y medicina* (pp. 13-28). Roma: IF Press.
- Sicerone, D. (2016). Foucault y la estética de la existencia como praxis libertaria. Debates y controversias. *Revista de Filosofía*, 33 (82), pp. 23-36. https://redib.org/Record/oai_articulo3198941-foucault-y-la-est%C3%A9tica-de-la-existencia-como-praxis-libertaria-debates-y-controversias
- Valle, A. (2019). Hacer vivir dejar morir. Procesos de subjetivación entre rendimiento y transparencia. M. Jiménez y A. Valle (Eds.), *Sociología y biopolítica* (pp. 117-137). México: Universidad Nacional Autónoma de Puebla / Juan Pablos.
- Xolocotzi, Á. (2018). La actualidad de la teoría. El papel de la filosofía en una sociedad del rendimiento. *Elementos. Revista de ciencia y cultura*, 25 (109). pp. 19-25. <https://elementos.buap.mx/post.php?id=596>

La potencia de la mirada bioética de Paulina Rivero Weber¹

Jonathan Caudillo Lozano²

Universidad Nacional Autónoma de México

¹ Proyecto de investigación de estancia posdoctoral en el Programa Universitario de Bioética “Devenir animal. Pensar lo viviente más allá de lo humano, desde una reformulación del cinismo antiguo”, asesorado por el Dr. Ángel Alonso Salas.

² Doctor y becario del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Programa Universitario de Bioética.

Correo electrónico: jonathan.caudillo@cenart.gob.mx

Resumen

Introducción a la bioética, desde una perspectiva filosófica, de la filósofa mexicana Paulina Rivero Weber, amplía la perspectiva bioética al mostrar que su campo de pensamiento no se reduce únicamente al ámbito médico, sino que se ocupa entre otros ámbitos también del médico, ya que ella es ante todo una reflexión ética acerca de la relación del ser humano con la vida en su conjunto. Para mostrar esto, la filósofa mexicana hace de su texto un territorio de diálogo entre la filosofía y la ciencia, incluyendo también el pensamiento no occidental, con el fin de ponderar críticamente el sesgo antropocéntrico del pensar de occidente.

Palabras clave: bioética, filosofía, persona, antropocentrismo.

Abstract

The book *Introducción a la bioética, desde una perspectiva filosófica*, by the Mexican philosopher Paulina Rivero Weber, displays the breadth of the bioethical perspective by showing that her field of thought is not only limited to the medical territory, in effect, it deals with he too, but mainly it is the ethical reflection on the relationship of the human being with life as a whole. To show this, the Mexican philosopher makes her text a territory of dialogue between philosophy and science, also including non-Western thought, in order to critically weigh the anthropocentric bias of thought.

Keywords: bioethics, philosophy, person, anthropocentrism.

Introducción a la bioética, desde una perspectiva filosófica, de la Dra. Paulina Rivero Weber, recientemente publicado en México por la editorial Fondo de Cultura Económica, nos introduce en el complejo universo de la bioética con un estilo claro que no pierde rigor académico. El escrito logra conciliar la complejidad de los problemas que aborda, con una escritura fluida y en extremo generosa con el lector. La realidad es que es un texto que da mucho más de lo que anuncia en el título, ya que, si bien es una introducción filosófica a la bioética, ofrece una ruta reflexiva para repensar la filosofía occidental y no occidental que permite al lector indagar en sus propias reflexiones.

El libro inicia mostrando las diferencias entre la bioética y la ética médica, y a lo largo de su recorrido conceptual expande el campo de reflexión a territorios comúnmente poco conocidos. Con el paso del tiempo es común que al escuchar hablar de bioética nos remitamos inmediatamente al área de la medicina y a cuestiones como la eutanasia, la interrupción voluntaria del embarazo o la experimentación en humanos y animales. Estas cuestiones son abordadas por Rivero Weber en su texto, aunque hacen parte de una reflexión más amplia en donde la ética médica es parte del universo de la bioética en general, que por ello no se agota en el ámbito médico. La filósofa mexicana advierte, asimismo, la necesidad de no perder de vista el hecho de que algunos libros de bioética tienden a convertirse en escritos de moral, debido a que descuidan la necesaria laicidad de toda reflexión ética y bioética, pasando por alto que la reflexión filosófica en torno a la vida debe poner las condiciones del diálogo más allá de los dogmas religiosos y políticos.

A pesar de cierta preponderancia de autores anglosajones, Rivero Weber convoca una amplia relectura bioética de la filosofía, mostrando que esta disciplina, además de ser un saber en proceso, es también una perspectiva, una manera de releer la filosofía, en general, y la ética, en particular. El libro de Rivero Weber muestra un elemento que no siempre es claro al abordar la bioética: su condición de saber de frontera. Lo fascinante, y al mismo tiempo complejo, de la bioética es que además de ser un saber procesual, es también inter y transdisciplinario, lo que implica que no existe una sola perspectiva sobre ésta y sus problemas. Es precisamente por tal razón que esta introducción a la bioética resulta una puerta de entrada que claramente muestra la multiplicidad inherente a la perspectiva bioética, ya que sus problemáticas e ideas tienen repercusión en ámbitos tan diversos como el político, el jurídico, el filosófico y el ético.

Para la filósofa mexicana es muy importante tener en cuenta al aproximarse a la bioética el elemento de la laicidad, aunque nos advierte de no hacer una asociación inmediata con el ateísmo. La necesidad de una perspectiva laica está basada en que la argumentación que se presenta en las discusiones acerca de diversos problemas bioéticos, como la interrupción voluntaria del embarazo o la eutanasia, debe intentar no presuponer creencias religiosas, no por la razón de que éstas sean en sí mismas erradas, sino porque el hecho de suscribir una creencia religiosa clausura la posibilidad de escuchar el discurso del otro, sobre todo si éste no comparte nuestras mismas creencias. En general, los problemas de bioética están atravesados por una pluralidad de ideas y creencias, de tal suerte que el diálogo depende de la alteridad que implica otras maneras de ver el mundo. Argumentar desde una doctrina religiosa determinada puede obstaculizar la posibilidad de lograr acuerdos, en la medida en que puede dificultar la apertura a otros horizontes de sentido.

Debido a su condición dialógica e interdisciplinaria, Rivero Weber muestra la dificultad de definir de manera absoluta aquello que es la bioética. Adelanta, sin embargo, algunas propuestas que permiten clarificar la amplitud y flexibilidad de este saber. Para ella:

El *bios* de la bioética se refiere, (...) a la vida en general, y por lo mismo es completamente inadecuado circunscribir su estudio a lo que por lo general comprendemos como vida humana o animal: la bioética se ocupa de la vida en todas sus diferentes manifestaciones (2021, p. 33).

De esta manera, el texto muestra que el campo de la bioética es múltiple en la medida en que diversas son las formas de entender la vida. En este sentido, y en resonancia con las reflexiones contemporáneas de la biopolítica, la vida es multiplicidad y complejidad irreductible a la *nuda vida*, es decir, a la vida reducida al simple hecho biológico. Con esto se quiere decir que las reflexiones de la bioética también se enfocan en la forma y cualidad singular de la vida humana y no humana. La cuestión no solo es, entonces, la valoración de la vida, sino la valoración de las condiciones que permiten vivirla de cierta manera. Por este motivo, no se debe perder de vista la diferencia existente entre moral y ética, ya que, por un lado, tenemos los presupuestos morales que articulan nuestra conducta culturalmente y, por otro, está el ejercicio crítico de la ética, orientado a poner en cuestión ese universo de reglas que se dan por sentadas. Una reflexión sobre la vida es al mismo tiempo una reflexión crítica sobre los supuestos que atraviesan la manera en la que nos relacionamos con ella; esta labor es inherente al ejercicio de la filosofía.

Dentro de las reflexiones que llaman particularmente la atención, ya que no es un filósofo que aparezca frecuentemente en el pensamiento bioético, está la lectura que Rivero Weber hace de Nietzsche y su posible relación con la bioética. Esto es particularmente interesante habida cuenta que la filosofía nietzscheana es uno de los temas de investigación del trabajo de la filósofa desde hace muchos años. Repensar la filosofía nietzscheana, a pesar de sus complicaciones metafóricas y estilísticas, implica un pensamiento de la vida cuya valoración no está centrada en la razón considerada como aquello que provee de mayor valor a la vida y a la humanidad. Rivero Weber recupera la crítica nietzscheana al racionalismo para señalar que, en el fondo, la reflexión nietzscheana es una reflexión sobre la vida desde una perspectiva no antropocéntrica, ya que el valor de la razón ha sido el criterio que no solo separa seres humanos y animales, sino que justifica también el ejercicio de la dominación y explotación humana sobre la vida no humana. En palabras de Rivero Weber:

(...) Nietzsche desafía al pensamiento occidental porque encuentra en él una valoración excesiva de la razón y de la vida racional, defiende una nueva concepción de la vida: la vida en la educación sensible y en el saber instintual. Según él, el arte conlleva la educación estética del hombre y la vida en armonía con la naturaleza, la educación sensible (2021, p. 51).

Este es uno de los hilos conductores más destacables de la obra que concibe la importancia de la bioética como una educación de la sensibilidad. Esto no quiere decir, sin embargo, que la racionalidad no tenga una función relevante para pensar los vivientes, no obstante que a lo largo del texto queda claro que la bioética implica necesariamente una completa transformación vital que incluye otra manera sensible de comprender la vida y habitar el mundo. En este sentido, la crítica hacia el sesgo antropocentrista de la filosofía occidental depende no solamente de otra racionalidad, sino de otra afectividad: depende de una racionalidad vital y sensible.

Es en esta línea de reflexión que se abre el diálogo con Heidegger y su crítica a la modernidad, y, en particular, en torno al problema de la técnica. Como lo señala Rivero Weber en su análisis, el problema con la técnica es la racionalidad que ésta presupone, pues a través de ella la naturaleza aparece como algo que existe para que el ser humano disponga de ella. En este sentido, la técnica está atravesada en la modernidad por el criterio de la dominación, reduciendo de esta manera la naturaleza a materia prima, dando paso entonces a una manera instrumental de entender la racionalidad y su

relación con el mundo. En esta reflexión se aclara que Heidegger, a pesar de algunas malas lecturas al respecto, no está en contra de la ciencia ni de la tecnología, sino que resalta que el problema radica en que la emergencia de la técnica en occidente conlleva cierta estructura de pensamiento de la cual no somos conscientes. Con el surgimiento de las tecnociencias emerge una racionalidad instrumental que sujeta su relación con la alteridad viviente – humana y no humana–, al criterio de uso. Este diagnóstico permite entender que los problemas ecológicos actuales tienen su origen en la sobreexplotación de la naturaleza, que se encuentra determinada en una estructura instrumental de la razón, en la que todo está sujeto a ser un medio para nuestros fines. El sesgo bioético del pensamiento de Heidegger señala que todo cuanto existe es más que un simple medio para nuestros fines. Debido a esto, Rivero Weber logra recuperar del pensamiento del filósofo alemán algunas claves importantes que permiten articular los elementos de una reflexión filosófica sobre la bioética.

Si bien al inicio del libro se han indicado las claves para comprender los derroteros históricos y conceptuales que permiten entender el campo de acción y reflexión de la bioética, no deja de ser interesante el abordaje al filósofo, teólogo y educador Fritz Jahr, quien aparece en el escrito como parte de una discusión cuyos problemas no inician con él, y cuyo pensamiento se encuentra en diálogo con la tradición filosófica que lo precede, influyendo profundamente la manera en la que comprendemos la bioética en la actualidad. En efecto, Jahr articuló su pensamiento en una serie de cortos artículos, sin la pretensión de configurar un sistema conceptual. No por eso, sin embargo, su pensamiento es poco importante, ya que el valor de su reflexión reside en que amplía el campo de la ética a horizontes poco explorados anteriormente, como la filósofa mexicana señala: “La bioética debe ser un saber que extienda el círculo de las preocupaciones del ser humano más allá de su propia especie, concretamente hacia los animales y las plantas” (2021, p. 63).

Es así como llegamos a dos de los temas importantes del pensamiento bioético de Paulina Rivero Weber, en los que encontramos importantes aportaciones: 1) las condiciones de posibilidad del antropocentrismo y sus consecuencias ecológicas, y 2) el concepto de persona y su relación problemática con lo humano. Estas aportaciones contribuyen tanto a comprender la bioética en general, como también los rasgos del pensamiento filosófico de Rivero Weber en lo particular. Si bien la pensadora mexicana no descarta la importancia de problemas que son “típicamente” asociados con la bioética

en su ámbito médico, tales como la interrupción voluntaria del embarazo, la eutanasia, el especismo y el cambio climático –problemas muy importantes en la bioética–, en realidad el texto nos muestra que el pensamiento bioético es una consideración filosófica en torno a la vida como fondo originario y complejo, que desborda los límites de lo humano y que en su abordaje a problemas concretos implica un ejercicio de descentramiento ético y vital, muy cercano al que encontramos en el pensamiento taoísta.

El análisis de Rivero Weber respecto al humanismo llama la atención por su lucidez, ya que si bien señala la forma en la que ciertos elementos del humanismo occidental sirven de fundamento para el paradigma antropocéntrico, más que reducir la cuestión a una visión simplista en la que haya que olvidarse de dicho humanismo, su reflexión está enfocada en la necesidad de descentrar la discusión ética del territorio exclusivamente humano.

Entre las ideas que se desmontan en el análisis de la filósofa mexicana, está aquella que concibe al ser humano como una especie de cúspide de la evolución. A través de una lectura minuciosa de Darwin, la filósofa mexicana muestra que la idea de evolución no implica necesariamente un avance hacia algo mejor, sino que más bien es un despliegue de la vida en diversas formas, que no necesariamente se dirigen a una finalidad metafísica. Indudablemente es necesario reconocer que la emergencia de los diversos humanismos desplaza la centralidad de la divinidad judeo-cristiana en la que el hombre es señor ante las bestias y éstas son concebidas como sirvientes del hombre. Desde el punto de vista religioso, el ser humano es la criatura privilegiada y, por ende, el criterio central para determinar las relaciones con los animales y la naturaleza.

Si bien es cierto que la emergencia histórica de los diversos humanismos, que tuvieron lugar a inicios de la modernidad occidental, desplazó en cierta medida la centralidad del criterio religioso por el paradigma racionalista y la secularización, esto no implicó un descentramiento del lugar privilegiado de lo humano ante el resto de seres vivos. La bioética no puede reducirse, entonces, a la reflexión de problemas de ética médica, puesto que esto la circunscribiría exclusivamente al horizonte de lo humano, excluyendo su relación con la vida en su conjunto. Desde el punto de vista de Rivero Weber, la bioética debe permitir visibilizar otras maneras de habitar el mundo desde la inherente relacionalidad con lo viviente humano y no humano. En este sentido, se puede entender la bioética como un saber interdisciplinario, fuertemente arraigado en un pensamiento de la alteridad.

La alteridad es la base ontológica y metodológica que permite el avance de la bioética. Es por esta razón que en la reflexión de la filósofa mexicana no solo están convocados pensadores y científicos occidentales, sino que se percibe también una poderosa influencia taoísta. Lejos de considerar el taoísmo –o daoísmo como lo designa por su raíz china Rivero Weber en su texto– como una religión en el sentido occidental y dogmático del término, el pensamiento daoísta es una filosofía y una espiritualidad que implica una postura ante lo viviente, y en la que el ser humano no tiene la superioridad conferida en los grandes relatos de occidente. Como Rivero Weber señala: “El daoísmo asume una sacralización secular e immanente de la existencia, que demanda respeto a la naturaleza para crear armonía en las relaciones entre el ser humano y el resto del mundo” (2021, p. 77).

La importancia del diálogo entre el pensamiento daoísta y la bioética radica en la necesidad de pensar a los seres humanos como parte de una comunidad viviente que los desborda. En la medida que se comprende esta pertenencia, deben adoptarse una serie de acciones éticas y sociales que permitan sostener esta relación de la manera más armoniosa posible. Desde la perspectiva daoísta la emergencia del humanismo, aunque esté articulado con las mejores intenciones, implica una separación de la totalidad de lo viviente (*dao*) y, por tanto, una pérdida de esta relacionalidad. En este sentido, el daoísmo no implica solamente una renovación ética de la humanidad, sino también una reconstrucción del tejido que hace al ser humano parte de la totalidad viviente que lo desborda, y en la que él no tiene la posición de señor, sino que es parte de un todo.

Este es uno de los puntos fuertes del libro, pues logra visibilizar el espacio de necesario diálogo con el pensamiento no occidental –en este caso con el taoísmo– y permite comprender las implicaciones y la necesidad de que la bioética sea una transformación vital de la manera en la que nos relacionamos con todo lo viviente. Esta relectura de la filosofía occidental y no occidental, nos conduce a ponderar el sesgo antropocéntrico del pensamiento y nos permite pensar en la bioética como un ejercicio de descentramiento del pensamiento, en el que necesariamente aparece la relacionalidad con lo viviente humano y no humano.

Este ejercicio de descentramiento no está en conflicto con la autonomía que implica la categoría de persona, que es tan importante en las discusiones bioéticas. Tal como lo señala Rivero Weber en su texto, el problema es que el concepto de persona ha implicado históricamente un deslizamiento

semántico que lo ha identificado con el de ser humano. Es por esta razón que la filósofa mexicana regresa a la etimología de persona –en su sentido de máscara teatral–, aunque dará un giro bioético al mostrar que la palabra latina *personare* tenía también el sentido de ‘hacer sonar’, ya que, como es bien sabido, la máscara griega no solamente tenía la finalidad de mostrar el rostro del personaje interpretado por el actor, sino también la función de ampliar la voz de éste en un efecto similar al del megáfono. En suma, el concepto de persona señala a aquel que tiene voz y que puede hacerse oír por los demás. La identificación entre persona y ser humano privilegió a este último como el único que podía hacerse oír a través de su voz, y que por tal razón era quien merecía ser escuchado por encima del resto de los seres vivos. Es así que este ejercicio de descentramiento flexibiliza el concepto de persona, permitiendo extenderlo más allá de lo humano, como ha pasado anteriormente en casos como el de la orangutana Sandra y otros animales declarados personas no humanas, con el fin de poder protegerlos jurídicamente.

En resumen: una gran virtud de *Introducción a la bioética desde una perspectiva filosófica* es el hecho de no pretender esconderse detrás de la coraza del academicismo. Somos por momentos testigos, por el contrario, de la manera en que Paulina Rivero Weber dialoga con la filosofía y también consigo misma. Es así que todo el escrito deviene espacio dialógico, no solo en una dimensión académica sino también existencial, ya que tenemos con él además la oportunidad de conocer el pensamiento de Paulina Rivero Weber como una filósofa que conversa con nosotros a lo largo de todo el texto.

Referencias

Rivero Weber, P. (2021). *Introducción a la bioética desde una perspectiva filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.

INDICACIONES PARA AUTORES /AS

Cuestiones de Filosofía es una publicación que nace desde la Escuela de Filosofía y Humanidades, de la Facultad de Educación de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Fue fundada en el año 1998; está dirigida a lectores interesados en reflexiones e investigaciones en el ámbito de la filosofía, la educación y las ciencias humanas.

Cuestiones de Filosofía es de periodicidad es semestral. Publica artículos de investigación originales, teorizaciones y reflexiones de carácter conceptual que indagan sobre diversos campos del saber y corrientes de pensamiento de la filosofía, la educación y las ciencias humanas y tiene por objeto difundir y visibilizar procesos investigativos, en apoyo al fortalecimiento de redes académicas a nivel regional, nacional e internacional, de esta forma, contribuir a la comprensión de nuestras sociedades y del pensamiento humano.

Los textos pueden ser presentados bajo modalidad de artículo de investigación científica, artículo de reflexión o artículo de revisión. También se tienen en cuenta otras modalidades de publicación, tales como artículo corto, reporte de caso, revisión de tema, cartas al editor, editorial y traducción. Actualmente se publican artículos y reseñas en español, portugués y, en determinadas ocasiones, inglés en todas las áreas de la filosofía. También se reciben traducciones al español de textos que hayan perdido los derechos de autor o cuyos derechos de publicación hayan sido comprados o cedidos por quien los posee al traductor y, por extensión, a *Cuestiones de Filosofía*.

Con el objetivo de mejorar la calidad científica y editorial de la revista, los artículos son evaluados en primera instancia por el comité editorial, en cual garantiza la pertinencia del tema y del objeto de la investigación, así como el cumplimiento de los requisitos exigidos para cada modalidad de publicación. Una vez efectuado este proceso, los artículos son enviados a dos (2) evaluadores externos quienes valoran su aporte conceptual, teórico y metodológico al campo de estudio. Aquellos que sean aceptados por los evaluadores y corregidos por los autores, serán publicados en un plazo de tres meses contados a partir de la fecha de aprobación final. La presentación de textos, reseñas y demás son totalmente gratuitos.

Nota:

- a. Se entiende que las opiniones de los autores son responsabilidad exclusiva de estos y que, por ende, no representan la posición frente a un tema ni de *Cuestiones de Filosofía*, ni de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- b. La aceptación de publicidad no implica la aprobación ni el respaldo de los respectivos productos o servicios por parte de *Cuestiones de Filosofía* o de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

Nota sobre costos y derechos de autor:

Cuestiones de Filosofía no cobra a los autores el trámite de evaluación ni el proceso de preparación editorial de los manuscritos. Los autores conservan los derechos de autor sobre su producción y pueden reproducir y difundir su documento siempre y cuando otorguen el debido crédito a la revista.

Secciones de la revista

Filosofía del arte; trabajos de autor; filosofía clásica y contemporánea; humanidades; ética y filosofía política; educación; epistemología, filosofía de la ciencia y del lenguaje y reseñas. Todas las secciones están directamente ligadas a un desarrollo conceptual filosófico.

Estética y Filosofía del arte: La sesión busca dar cabida a las reflexiones en torno a la belleza, el fundamento de ésta, así como el quehacer artístico en sus múltiples manifestaciones. Lo anterior desde un horizonte que involucra interpretaciones hechas a este respecto desde la antigüedad hasta nuestros días.

Filosofía clásica y contemporánea: En lo que atañe a ésta sesión, conviene subrayar que ésta tiene como objetivo hacer visible las consideraciones hechas por los autores a propósito de los problemas tratados al interior de la filosofía clásica y contemporánea.

Autor: Esta sesión está abierta a todas las reflexiones cuyo eje central lo constituye el pensamiento de un autor en particular. Lo anterior con el objetivo de profundizar en la obra y los temas relevantes del dicho autor.

Epistemología, filosofía de la ciencia y del lenguaje: Aquí lo que se pretende es publicar artículos que tengan como fin la reflexión acerca de las dinámicas propias de las ciencias, las investigaciones en torno al conocimiento humano y los problemas del lenguaje.

Ética y Filosofía Política: esta sección busca dar a conocer las reflexiones más recientes entorno al ámbito de la ética y la filosofía política desde las perspectivas más diversas. Lo anterior en una época en la que muchos buscan dar respuestas a los problemas más enunciados de la humanidad, tomando como punto de partida, precisamente, la pregunta misma por el Ser humano.

Si bien es cierto la revista *Cuestiones de Filosofía* es una publicación que tiene como fin la divulgación de los resultados alcanzados en investigaciones llevadas a cabo en el ámbito de la filosofía, acoge otro tipo de reflexiones provenientes de otros ámbitos. Tal es la razón de que la revista tenga una larga tradición en la publicación de artículos procedentes de otros campos ligados con las humanidades y la educación.

Humanidades y educación: Esta sección propone publicar resultados de investigaciones en torno a la filosofía de la educación, así como conceptualizaciones inscritas en el ámbito de las humanidades.

Reserva de derechos y propiedad intelectual

La recepción de un artículo no implica su aprobación ni un compromiso respecto a la fecha de publicación; sin embargo, el autor será informado permanentemente acerca del proceso de selección y edición de su propuesta. El texto presentado a la revista será de carácter inédito.

En cuanto a los derechos de propiedad intelectual, el autor autoriza, por medio de la firma de la carta de cesión de derechos de la revista, a copiar, reproducir, distribuir y publicar el artículo objeto de la cesión por cualquier medio digital o reprográfico. De igual modo, el envío de los escritos a la revista *Cuestiones de Filosofía* implica que sus autores ceden los derechos patrimoniales de ellos a la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, que a su vez podrá cederlos a terceros con fines no lucrativos.

En cuanto a lo que respecta los derechos de propiedad intelectual de terceros, el autor manifiesta que respeta y se compromete a responder por cualquier acción de reivindicación, plagio u otra clase de reclamación que al respecto pudiera sobrevenir.

Cuestiones de filosofía, tiene la obligación de respetar los derechos morales de autor contenidos en el artículo 30 de la ley 23 de 1982. El editor se reserva el derecho de realizar modificaciones menores de edición, para una mejor presentación del trabajo.

Esta revista científica se encuentra registrada bajo la licencia Creative Commons Reconocimiento no comercial 4.0 Internacional. Por lo tanto, esta obra se puede reproducir, distribuir y comunicar públicamente en formato digital, siempre que se reconozca el nombre de los autores y a la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Se permite citar, adaptar, transformar, autoarchivar, republicar y crear a partir del material, para cualquier finalidad (excepto comercial), siempre que se reconozca adecuadamente la autoría, se proporcione un enlace a la obra original y se indique si se han realizado cambios.

La Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia no retiene los derechos sobre las obras publicadas y los contenidos son responsabilidad exclusiva de los autores, quienes conservan sus derechos morales, intelectuales, de privacidad y publicidad.

El aval sobre la intervención de la obra (revisión, corrección de estilo, traducción, diagramación) y su posterior divulgación se otorga mediante una cesión de derechos, lo que representa que la revista y la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, se eximen de cualquier responsabilidad que se pueda derivar de una mala práctica ética por parte de los autores. En consecuencia de la protección brindada por la cesión de derechos, la revista no se encuentra en la obligación de publicar retractaciones o modificar la información ya publicada, a no ser que la errata surja del proceso de gestión editorial. La publicación de contenidos en esta revista no representa regalías para los contribuyentes.



CUESTIONES DE FILOSOFÍA is licensed under a Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional License.

Creado a partir de la obra en http://revistas.uptc.edu.co/revistas/index.php/cuestiones_filosofia/user/register

Tipología de publicaciones

1) Artículo científico

Es un informe que presenta los resultados originales de una investigación. La estructura generalmente utilizada contiene cuatro apartes importantes: introducción, metodología, resultados y conclusiones.

- Introducción: presenta el objeto de la investigación a partir de un desarrollo conceptual o teórico e incluye sus antecedentes históricos y la explicitación del propósito de la investigación.
- Método: describe los procedimientos para llevar a cabo la investigación.
- Resultados: Informa detalladamente los resultados.
- Discusión: analiza las implicaciones de los resultados.
- Referencias: mínimo (30) treinta.

2) Artículo de revisión

Es la sistematización, análisis y balance de lo investigado sobre un problema en partículas. Tiene por objeto dar cuenta de sus referentes conceptuales, metodológicos y epistemológicos, así como de los avances y tendencias en el campo de lo investigado. Se caracteriza por presentar una revisión analítica de por lo menos cincuenta referencias, a partir de las cuales el autor:

- Sintetiza las investigaciones previas para informar al lector acerca del estado actual de la investigación.
- Identifica las relaciones, contradicciones, vacíos e inconsistencias en la literatura.

Los componentes de la literatura se pueden observar de diversas maneras. Por ejemplo mediante la similitud de los conceptos de las teorías de interés, las semejanzas metodológicas entre los estudios revisados o el desarrollo histórico del campo (APA. 2010, P.10).

3) Artículo teórico: Es un documento en el cual el autor apoya su investigación en la literatura existente para avanzar en una teoría. Se espera que los artículos teóricos amplíen y refinen constructos teóricos, analicen una teoría, señalen algunas o demuestren la ventaja de una teoría sobre otra. Las secciones de un artículo teórico –como los de una versión de literatura- pueden variar de acuerdo con el fin de su contenido.

4) Artículo metodológico: Este tipo de contribución presenta nuevos enfoques metodológicos, modificaciones de los métodos existentes o discusiones en torno a diferentes aproximaciones para el análisis de la información. En este caso, el uso de datos empíricos sirve solo como una ilustración de la aproximación metodológica que plantea el autor.

Otros escritos

- **Artículo de reflexión.** Documento que presenta resultados de investigación terminada desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica del autor, sobre un tema específico, recurriendo a fuentes originales.

En menor número se estudiará la posibilidad de realizar publicaciones del siguiente tipo:

- **Artículo corto.** Documento breve que presenta resultados originales preliminares o parciales de una investigación científica o tecnológica, que por lo general requieren de una pronta difusión.
- **Reporte de caso.** Documento que presenta los resultados de un estudio sobre una situación particular con el fin de dar a conocer las experiencias técnicas y metodológicas consideradas en un caso específico. Incluye una revisión sistemática comentada de la literatura sobre casos análogos.
- **Revisión de tema.** Documento resultado de la revisión crítica de la literatura sobre un tema en particular.
- **Cartas al editor.** Posiciones críticas, analíticas o interpretativas sobre los documentos publicados en la revista, que a juicio del Comité editorial constituyen un aporte importante a la discusión del tema por parte de la comunidad científica de referencia.
- **Traducción.** Traducciones de textos clásicos o de actualidad o transcripciones de documentos históricos o de interés particular en el dominio de publicación de la revista.
- **Recensiones de libro.** Resumen y una valoración personal de una obra cultural, literaria o artística. No pueden exceder ocho páginas, tamaño: carta, con márgenes derecho e izquierdo de 3 centímetros; formato: Word; fuente: Times New Roman 12 puntos; interlineado: espacio y medio.
- **Editorial.** Documento escrito por el editor, un miembro del comité editorial o un investigador invitado sobre orientaciones en el dominio temático de la revista.

Aspectos generales

Una vez que el documento es enviado a nuestra dirección de correo o subido a nuestra página web, se confirmará con el autor o autores el plazo de publicación (este depende de la agenda de la revista que se establece de acuerdo con el orden de aprobación de los artículos). Una vez tengamos la respuesta, si esta ha sido afirmativa, el artículo es enviado a evaluación.

Los artículos presentados a Cuestiones de Filosofía deben ser originales e inéditos; no se aceptarán aquellos que hayan sido publicados en otros medios, sean impresos o en internet. Estos serán sometidos de modo anónimo a evaluadores pares, en un tiempo de 4 a 6 meses. Los momentos de evaluación de los textos son:

- a. Una vez recepcionado el artículo, se acusa el recibido por correo electrónico y se informa al autor que ha comenzado el proceso de revisión.
- b. El comité editorial verifica si el artículo cumple con los requerimientos básicos que Cuestiones de Filosofía presenta en las indicaciones para autores, y si tiene pertinencia temática, coherencia, claridad y las condiciones expuestas “sobre la presentación del texto” en el presente documento. Si el texto no cumple con los requerimientos básicos, será devuelto al autor con las sugerencias pertinentes.
- c. Si el texto cumple con los requisitos será sometido a un proceso de evaluación doblemente ciego (anónimo) de pares expertos, quienes emitirán un concepto acerca de la calidad académica del material. Los pares evaluadores podrán sugerir cambios, con el fin de mejorar la calidad del texto en evaluación.

Las observaciones de los árbitros, así como las del Comité Editorial, se sugiere sean tenidas en cuenta por los autores, quienes harán los ajustes solicitados en un plazo no mayor a quince días.

Luego de recibir el artículo modificado, este será sometido a una nueva revisión y posteriormente se la informará al autor de su aprobación. El comité se reserva el derecho de aceptar los artículos que serán publicados en cada número.

La revista se reserva el derecho de hacer correcciones de estilo, que serán siempre consultadas con los autores. Durante el proceso de edición, los autores podrán ser requeridos por el editor para resolver inquietudes que se presenten tanto en el proceso de evaluación como en el de edición.

Proceso de arbitraje

Evaluadores: El Comité de Evaluadores está integrado por profesionales de amplia trayectoria y reconocimiento académico en los temas desarrollados en cada artículo. Los criterios de evaluación son: originalidad del contenido; rigor conceptual; aspectos metodológicos; claridad y coherencia, tanto en la argumentación como en la exposición; la calidad de fuentes y referencias bibliográficas; aportes al conocimiento; adecuada elaboración

del resumen; pertinencia del título y de las conclusiones. Esto garantiza que los artículos publicados en la *Revista Cuestiones de Filosofía* sean de excelente calidad.

Confidencialidad: El proceso de arbitraje de los artículos se realiza en la modalidad de doble ciego, garantizando la confidencialidad y anonimato de autores y árbitros. En caso de discrepancia entre uno de los dos evaluadores, el texto será enviado a un tercer árbitro, cuya decisión definirá su publicación.

Tiempos de Evaluación: El proceso de evaluación de un documento tarda alrededor de seis (6) meses entre la convocatoria de los evaluadores, su aceptación y entrega del concepto. Este periodo puede ser mayor o menor y depende principalmente de la consecución del evaluador pertinente, su notificación de aceptación del evaluador y de su prontitud en el envío del concepto.

Decisión: Los artículos postulados serán sometidos a un proceso editorial que se desarrollará en varias fases. Los artículos recibidos son evaluados por los miembros del Comité Científico/Editorial, el Editor y el asistente editorial, quienes determinarán la pertinencia de su publicación. Una vez establecido que el artículo cumple con los requisitos temáticos, además de las normas editoriales indicadas en estas instrucciones, será enviado a dos árbitros (pares evaluadores) de la revista, quienes determinarán en forma anónima:

1. Publicable;
2. Publicable con ajustes; y
3. No publicable.

Cuando un artículo es catalogado como “publicable con ajustes”, el o los conceptos que lo sustentan, son puestos a consideración del autor para que efectúe las reformas propuestas. El equipo de trabajo de la revista mantendrá informado al autor (es) durante las diferentes etapas del proceso editorial.

Entrega de correcciones: Si los conceptos de los pares sugieren modificaciones leves, los autores deberán ceñirse a una línea de tiempo que no exceda las ocho (3) semanas. Si un artículo recibe conceptos que suponen modificaciones sustanciales, y la Dirección estima que puede ser aceptado

para un nuevo ciclo de evaluaciones, los autores tendrán que remitir sus ajustes en un periodo no mayor a 8 semanas. En todos los casos, se deberá entregar un reporte anexo relacionando los cambios que se efectuaron en la propuesta.

Rechazo de artículos: El propósito del proceso de evaluación en la revista *Cuestiones de Filosofía*, además de validar los avances en el conocimiento en nuestras áreas temáticas, es el de ofrecer una oportunidad a los autores de mejorar sus propuestas y afinar sus planteamientos, hacia la construcción de artículos más sólidos. En este sentido, esperamos que los autores se beneficien de los comentarios de los evaluadores cuando su documento resulta descartado para publicación. Aunque la revista está dispuesta a recibir artículos replanteados, se pide a los autores no volver a someter una versión corregida de un artículo rechazado antes de un lapso que oscila entre los tres (3) a seis (6) meses. El autor debe informar detalladamente al editor que el artículo ha sido reestructurado conforme a los comentarios previos. El editor informará a los autores del tiempo que deberán esperar, si expresan interés de volver a someter su artículo. El rechazo definitivo de un artículo, se dará cuando no corresponda a la línea editorial o temática de la revista.

Notas de Interés: El Editor y el Comité Científico/Editorial de la revista *Cuestiones de filosofía*, son las instancias que deciden la publicación de los originales. Aclaramos que el envío de material no obliga a su publicación. Los errores de formato y presentación, el incumplimiento de las normas de la revista o la incorrección ortográfica y sintáctica, podrán ser motivo de rechazo del trabajo sin pasarlo a evaluación.

La revista *Cuestiones de filosofía* podrá hacer públicas, en caso de que haya constatado, las siguientes malas prácticas científicas: plagio, falsificación o invención de datos, apropiación individual de autoría colectiva y publicación duplicada para ello todos los artículos se someten al software antiplagio Turnitin.

Sobre la presentación del texto

Toda contribución textual o gráfica que haya sido aceptada se acogerá a las normas vigentes de Derechos de Autor. Si esta es aceptada, el (las/os) autoras (es) Y deberá diligenciar, firmar y reenviar a *Cuestiones de Filosofía* el Formato oficial para la cesión de Derechos de Autor; formato que le será enviado oportunamente. No se devolverá ninguna de las contribuciones entregadas.

Características

Los artículos, ponencias, traducciones, reseñas bibliográficas han de ser inéditas. En su defecto, deben justificarse por escrito los méritos de una nueva publicación, junto con la autorización escrita del editor anterior y la referencia completa de la publicación original.

Textos tipo Artículo

- **Título.** Debe estar relacionado directamente con la temática que se desarrolla. Se recomienda que no supere las doce (12) palabras, y debe ir en español e inglés. En nota al pie de página se informa sobre la investigación de la cual deriva el artículo, la organización que lo ejecuta o grupo de investigación, con nombre del proyecto al que pertenece. Del mismo modo, nombre de la institución financiadora (si es el caso).
- **Autores.** Nombre completo del autor o los autores y afiliación institucional. En nota a pie de página se consignan para cada autor los siguientes datos: títulos académicos y correo electrónico. Además, debe indicarse la dirección postal fuera del país o la dirección residencial del autor principal.
- **Resumen.** El resumen de un artículo varía según la tipología, pero a manera general debe introducir el problema, la teoría o las teorías en que se basa el estudio, menciona la tesis central de autor, introduce los conceptos fundamentales de la discusión, traza el método a partir del cual se abordan los conceptos y presenta conclusiones de estudio. Se redacta en un solo párrafo con una extensión de 200 a 250 palabras. Debe ser presentado en español e inglés.
- **Palabras clave.** Son palabras que describen el contenido del documento y su número no debe ser mayor a seis. Se recomienda utilizar el thesaurus de la Unesco: <http://databases.unesco.org/thessp/>.
- **Referencias.** En la lista de referencias el autor incluye solo aquellas fuentes que utilizó en su trabajo. En este sentido, “una lista de referencias cita trabajos que apoyan específicamente a un artículo en particular” APA (Asociación Americana de Psicología). Nunca debe referenciarse un autor que no haya sido citado en el texto, y viceversa.
- **Formato:** los artículos no pueden exceder 25 páginas; tamaño: carta, con márgenes derecho e izquierdo de 3 centímetros; formato: Word; fuente: Times New Roman 12 puntos; interlineado: espacio y medio.
- **Encabezado:** título del escrito; nombre y dirección electrónica del autor; afiliación institucional a la que pertenece y la ciudad en la que esta tiene su

sede; un resumen del artículo, en español e inglés, que no exceda las 150 palabras; cinco palabras clave (key words) también en español e inglés. A pie de página debe aparecer: breve identificación del autor, último título obtenido, áreas de interés, dos (2) referencias bibliográficas completas y recientes —artículos u obras— de su autoría.

- **Subtítulos:** en altas y bajas (no mayúsculas fijas), sin negrilla ni cursiva; numerados y alineados a la derecha.
- **Citas textuales de más de cuatro líneas:** transcritas en párrafo aparte, con un margen izquierdo superior al resto del texto; interlineado sencillo, sin entrecorrido ni en cursivas.
- **Llamados a pie de página:** números arábigos volados (preferiblemente 8pts, elevado 2 pts.), ordenados consecutivamente y puestos antes del signo de puntuación.
- **Notas a pie de página:** solo se emplearán para hacer aclaraciones o para aportar datos adicionales; no para hacer referencias bibliográficas; estas irán dentro del cuerpo del texto (sistema APA de citación).
- **Citas bibliográficas:** en paréntesis debe aparecer apellido del autor, año de publicación, dos puntos y el número de la página o de las páginas a la que corresponde la cita.
- **Material gráfico:** todo material gráfico debe presentarse en archivo separado indicando el programa empleado, preferiblemente formato TIF.
- **Referencias:** aparecen al final del texto en orden alfabético y deben acogerse a las normas bibliográficas APA, tal como se muestra a continuación:

Libros

- Apellido, iniciales del nombre del autor —en altas y bajas—. (Año de publicación). Título del libro —en cursiva—. Ciudad: Editorial.
- Williamson, T. (2000). Knowledge and its Limits. Oxford: Oxford University Press.

Libros con traductor

- Apellido, iniciales del nombre del autor —en altas y bajas—. (Año de publicación). Título del libro —en cursiva—. (Trad. Iniciales nombre y apellido). Ciudad: Editorial.
- Arendt, H. (1993). La condición humana. (Trad. R. Gil Novales). Barcelona: Paidós.

Libros con editor

- Apellido, iniciales del nombre del autor. (Ed.). (Año de publicación). Título del libro –en cursiva–. Ciudad: Editorial.
- Going, C.; Lambert, P. & Tansey, C. (Eds.). (1982). *Caring About Meaning: Patterns in the Life of Bernard Lonergan*. Montreal: Thomas More Institute.

Capítulo de libro

- Apellido, iniciales del nombre del autor. (Año de publicación). Título del capítulo –sin cursiva–. Título del libro –en cursiva– (páginas del capítulo). Ciudad: Editorial.
- Baier, A. (1995). *What do Women Want in a Moral Theory? Moral Prejudices* (pp. 1-17). Cambridge: Harvard University Press.

Artículos en libros con editor o compilador

- Apellido, iniciales del nombre del autor del artículo. (Año de publicación). Título del artículo –sin cursiva–. Iniciales nombre del editor o compilador del libro. Apellido (Comp. / Ed), Título del libro –en cursiva– (páginas del artículo). Ciudad: Editorial.
- Davidson, D. (2001). *Externalisms*. P. Kotatko, P. Pagin & G. Segal (Eds.), *Interpreting Davidson* (pp. 1-16). Stanford: CSLI Publication.

Artículos en revistas impresas

- Apellido, iniciales del nombre del autor del artículo. (Año de publicación). Título del artículo –sin cursiva–. Título de la revista –en cursiva–, volumen(número), páginas del artículo.
- Chalmers, D. J. (1995). *Facing Up to the Problem of Consciousness*. *Journal of Consciousness Studies*, 2(3), pp. 200-219.

Tesis

- Apellido, iniciales del nombre del autor –en altas y bajas–. (Año de la tesis). Título –sin cursiva–. Tesis de doctorado/de maestría. Nombre de la universidad. (Sin publicar).
- Capdevila, P. (2005). *Experiencia estética y hermenéutica*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. (Sin publicar).

Fuentes electrónicas

Todo escrito (libro, capítulo de un libro, artículo en una revista o artículo en un libro) debe referenciarse de la misma manera que sus homólogos en papel, pero al final debe hacerse mención a la fecha en la cual se revisó la web site y dónde.

Por ejemplo, referencia de un artículo de una revista.

- Apellido, iniciales del nombre del autor del artículo. (Año de publicación). Título del artículo –sin cursiva–. Título de la revista –en cursiva–, volumen(número), páginas del artículo. Revisado el día, mes, año, en dirección de la web.
- Mansbach, A. (1997). “El inmortal” de Borges a través de la concepción heideggeriana de la muerte y de la individualidad. Revista Hispánica Moderna- JSTOR. Revisado el 23 de agosto de 2010, en <http://www.jstor.org/pss/30203446>.

Lista de comprobación para la preparación de envíos

Como parte del proceso de envío, los autores/as están obligados a comprobar que su envío cumpla todos los elementos que se muestran a continuación. Se devolverán a los autores/as aquellos envíos que no cumplan estas directrices.

- ✓ El envío no ha sido publicado previamente ni se ha enviado previamente a otra revista (o se ha proporcionado una explicación en Comentarios al / a la editor/a).
- ✓ El fichero enviado está en formato Microsoft Word, RTF, o WordPerfect.
- ✓ Se han añadido direcciones web para las referencias donde ha sido posible.
- ✓ La extensión del texto es la recomendada para artículos es de mínimo 3.000 a 8.000 palabras -según la tipología del texto- a espacio 1.5. Fuente Time New Roman 12; para citas mayores de cinco renglones, centradas, fuente Time New Roman 11, y para las notas, Time New Roman 10.
- ✓ El texto usa cursiva en vez de subrayado (exceptuando las direcciones URL); y todas las ilustraciones, figuras y tablas están en formato aparte y dentro del texto indica el sitio que les corresponde.

- ✓ El texto cumple con los requisitos bibliográficos y de estilo indicados en las Indicaciones para autoras/es, que se pueden encontrar en Acerca de la revista.
- ✓ El texto No se encuentra con paginación.
- ✓ Las normas que se deben tener en cuenta en el estilo, las citas y las referencias son las establecidas por la Asociación Americana de Psicología (APA, sexta edición).

Correspondencia

Los artículos se envían al comité editorial en medio digital al correo electrónico cuestiones.filosofia@uptc.edu.co para el primer paso de la evaluación. Los autores se deben registrar en la plataforma Open Journal System con licencia creative commons. (OJS), en: http://revistas.uptc.edu.co/revistas/index.php/cuestiones_filosofia.

INDICATIONS FOR AUTHORS / AS

Issues of Philosophy is an institutional magazine of the School of Philosophy and Humanities, Faculty of Education of the Pedagogical and Technological University of Colombia. It was founded in 1998; It is aimed at readers interested in thinking and research in the field of philosophy, education and human sciences.

Philosophy is questions is published biannually. Publishes original research articles, theorizing and reflections of conceptual inquiring about various fields of knowledge and of thought of philosophy, education and human sciences and aims to disseminate and visualize research processes in support of the strengthening of academic networks regional, national and international levels, thus contributing to the understanding of our societies and of human thought.

Texts can be submitted under article mode of scientific research, reflection article or review article. other forms of publication, such as a short article, case report, review of subject, letters to the editor, editorial and translation are also taken into account.

In order to improve the scientific and editorial quality of the magazine, the articles are evaluated in the first instance by the editorial committee, which ensures the relevance of the subject and object of research, as well as compliance with the requirements for each manner of publication. Upon completion of this process, the items are sent to two (2) external evaluators who value their conceptual, theoretical and methodological contribution to the field of study. Those who are accepted by the evaluators and corrected by the authors, will be published within three months from the date of final approval.

Reservation of Rights

The reception of an article does not imply approval or commitment regarding the date of publication; however, the author will be constantly informed about the process of selecting and editing your proposal. The text submitted to the journal will be unprecedented nature.

Regarding intellectual property rights, the author authorizes, through the signing of the letter of transfer of rights to the magazine, copy, reproduce, distribute and publish the article under the assignment by any digital medium or reprographic. Similarly, sending written *questions* to the journal *Philosophy* implies that their authors give them economic rights of the Pedagogical and Technological University of Colombia, which in turn will sell them to third party non - profit.

As to respect the intellectual property rights of third parties, the author states that respects and is committed to answer for any action claim, plagiarism or other type of claim that might arise in this regard.

Questions of philosophy, has the moral obligation to respect copyrights contained in Article 30 of Law 23 of 1982. The *publisher* reserves the right to make minor editing changes for a better presentation of the work.

This journal It is registered under the Creative Commons Attribution 4.0 noncommercial International. Therefore, this work may be reproduced, distributed and publicly communicated in digital format, provided that the names of the authors and the Pedagogical and Technological University of Colombia is recognized. It is allowed to quote, you adapt, transform, self-archive, republish and create from the material, for any purpose (commercial except), provided the authorship is properly recognized, a link is provided to the original work and indicate whether changes have been made .

The Pedagogical and Technological University of Colombia does not retain the rights to works published and the contents are the sole responsibility of the authors, who retain their moral rights, intellectual, privacy and publicity.

The guarantee on the intervention of the work (revision, editing, translation, layout) and its subsequent disclosure is provided through a transfer of rights, representing the magazine and the Pedagogical and Technological University of Colombia, are exempted from any liability that may arise from a bad ethical practice by the authors. As a result of the protection afforded by the transfer of rights, the magazine is not obliged to publish retractions or modify information already published, unless the errata arises editorial management process. Publishing content in this magazine does not represent royalties for taxpayers.

ISSUES OF PHILOSOPHY by *ISSUES OF PHILOSOPHY* is licensed under a *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License* .

Types of publications

Art í ass cient fic

It is a report that presents the original results of an investigation. The structure generally used contains four important sections: introduction, methodology, results and conclusions.

- *Introduction:* presents under investigation from a conceptual or theoretical development and includes its historical background and explanation of the purpose of the investigation.
- *Method:* describes the process for carrying out the investigation.
- *Results:* Reports detail the results.
- *Discussion:* analyzes the implications of the results.
- References least thirty (30).

Art í ass of revision or n

It is the systematization, analysis and assessment of what researched problem particles. It aims to account for their conceptual, methodological and epistemological references, as well as developments and trends in the field of the investigation. It is characterized by an analytical review of at least fifty references, from which the author:

- Synthesizes previous research to inform the reader about the current state of research.
- Identifies relations, contradictions, gaps and inconsistencies in the literature.

The components of the literature can be observed in various ways. Po example by the similarity of the concepts of the theories of interest, methodological similarities between the reviewed studies or historical development of the field (APA. 2010, P.10).

3) Art í ass or you rich:

It is a document in which the author supports his research in the literature to advance a theory. It is expected to expand and refine theoretical articles

theoretical constructs, analyze a theory, point out some or demonstrate the advantage of one theory over another. Sections of a theoretical paper like those of a version of literature- may vary according to their content.

4) **Art í ass methodological or logical:**

This type of contribution presents new methodological approaches, modifications of existing methods or discussions about different approaches to the analysis of information. In this case, the use of empirical data serves only as an illustration of the methodological approach presented by the author.

Other writings

- **Art í ass of reflection or n.** A document that presents finished research results from an analytical, interpretative or critical perspective of the author on a specific topic based on original sources.

In fewer the possibility of publication of the following type must be considered:

- **Art í short ass.** A brief text presenting the original or part of a scientific or technological research that generally require a quick diffusion preliminary results.
- **Case report.** A document that presents the results of a study on a particular situation in order to publicize the technical and methodological experiences considered in a specific case. It includes a systematic review of literature on similar cases.
- **Revision or n the subject.** A document resulting from a critical review of the literature on a particular topic.
- **Letters to the editor.** Critical, analytical or interpretative Documents published in the journal, which in the opinion of the Editorial Board constitute an important discussion of the subject by the scientific community of reference.
- **Traducci or n.** Translations of classical texts or current or historical or transcripts of particular interest in the domain of magazine publishing documents.
- **Book reviews book.** Summary and a personal assessment of a cultural, literary or artistic work. They can not exceed eight pages, size: letter, left and right margins of 3 cm; format: *Word*; source: *Times New Roman 12* points; line spacing: spacing.

- **Editorial.** Document written by the editor, a member of the editorial committee or a guest researcher on orientations in the subject domain of the magazine.

Sections of the magazine

Philosophy of art; Author; classical and contemporary philosophy; humanities and education; epistemology, philosophy of science and language and reviews. All sections are directly linked to a philosophical conceptual development.

Aesthetics and Philosophy of Art. The session seeks to accommodate the reflections on the beauty, the foundation of it and artistic work in its many manifestations. This from a horizon that involves interpretations made in this regard from antiquity to the present day.

Classical and contemporary philosophy. With regard to this meeting, it should be stressed that it aims to make visible the considerations made by the authors concerning the problems discussed within classical and contemporary philosophy.

Author. This session is open to all reflections whose central focus is the thought of a particular author. This with the aim of deepening the work and relevant topics that author.

Epistemology, philosophy of science and language. Here 's what the aim is to publish articles that are intended to reflect about the own dynamic science, research about human knowledge and language problems.

While it is true the journal *Questions of Philosophy* is a publication that is aimed at the dissemination of the results achieved in research conducted in the field of philosophy, welcomes other reflections from other areas. Such is the reason that the magazine has a long tradition in publishing articles from other fields related to humanities and education.

Humanities and education. This section intends to publish results of research on the philosophy of education and conceptualizations registered in the field of humanities.

About presentation of text

Any contribution is submitted to arbitration by two (2) academic peers in the form of double - blind (authors and anonymous referees). *Questions of*

Philosophy reserves the right to accept or reject, according to the concepts issued by the arbitrators and the Editorial Committee, any of the writings. The decision will be communicated to the author within a period not exceeding three (3) months from its receipt. Any textual or graphical contribution that has been accepted is host to the existing rules of copyright. If this is accepted, the author (s) (s) (AS) must fill out , sign and return to *issues of Philosophy* the official format for the transfer of copyright; format that will be sent promptly. None of the submitted contributions will be returned.

Characteristics

Articles, papers, translations, book reviews or book reviews must be unpublished. Failing that, they must be justified in writing the merits of a new publication, along with the written authorization of the previous editor and complete reference of the original publication.

Type texts Article

- **T í title.** It must be directly related to the theme that develops. It is recommended that not more than twelve (12) words, and must be in Spanish and English. In footnote page reports on research which derives the article, the organization that runs or research group, called the project it belongs. Similarly, the funding institution name (if applicable).
- **Authors.** Full name of the author or authors and institutional affiliation. In a note footnotes are given for each author the following: academic degrees and email. In addition, postal address outside the country or the residential address of the principal author should be indicated.
- **Summary.** The summary of an article varies according to type, but generally should introduce the problem, theory or theories in which the study is based, mentions the central thesis author introduces the fundamental concepts of the discussion, trace the method from which the concepts are discussed and presented conclusions of study. It is written in a single paragraph with an area of 200 to 250 words. It must be presented in Spanish and English.
- **Keywords.** They are words that describe the content of the document and their number should not exceed six. It is recommended to use the *thesaurus* Unesco: [http / databases.unesco.org / thessp /](http://databases.unesco.org/thessp/).
- **References.** In the list of references the author includes only those sources he used in his work. In this sense, “a list of references cited work that specifically support a particular item” APA (American Psychological

Association). should never referenced an author who has not been cited in the text, and vice versa.

- **Format:** Articles can not exceed 25 pages; Size: letter, right and left margins of 3 cm; format: Word; source: Times New Roman 12 points; line spacing: spacing.
- **Headline:** brief title; name and email address of the author; institutional affiliation to which it belongs and the city in which this is based; a summary of the article in Spanish and English, not exceeding 150 words; five key words (key words) also in Spanish and English. A footnote should appear: brief identification of the author, last title obtained, areas of interest, two (2) complete bibliographical references and recent -sugar or works- of his own.
- **Í Subt titles:** high and low (no fixed capital), no bold or italics; numbered and right-aligned.
- **Quotes from m to l t s four lines:** transcribed in a separate paragraph with more than the rest of the text left margin; single space, without inverted commas or italics.
- **Called walk PAGE:** frilly Arabic numerals (preferably 8pts, high 2pts.), Arranged consecutively and placed before the punctuation.
- **Footnotes PAGE:** they shall be used only for clarification or to provide additional data; not to references; these will within the text (APA citation system) body.
- **Bibliographical citations to ficas:** parenthetical author 's surname, year of publication, colon and page number or page to the corresponding appointment should appear.
- **Fico gr Material:** all artwork must be submitted separate file indicating the program used, preferably TIF format.
- **References** appear at the end of the text in alphabetical order and should benefit from the APA bibliographic standards, as shown below:

Books

- Surname, initials of the high and bajas--in author. (Year of publication). Title of the book-in Italics. City: Publisher.
- Williamson, T. (2000). Knowledge and Its Limits. Oxford: Oxford University Press.

Books with translator

- Surname, initials of the high and bajas--in author. (Year of publication). Title of the book-in Italics. (Trad. Initial name). City: Publisher.
- Arendt, H. (1993). The human condition. (Trad. R. Gil Novales). Barcelona: Polity Press.

Books editor

- Surname, initials of the author. (Ed.). (Year of publication). Title of the book-in Italics. City: Publisher.
- Going, C. ; Lambert, P. & Tansey, C. (Eds.). (1982). Caring About Meaning: Patterns in the Life of Bernard Lonergan. Montreal: Thomas More Institute.

Book chapter

- Surname, initials of the author. (Year of publication). Chapter title without Italics. -in Italics book title (pages of chapter). City: Publisher.
- Baier, A. (1995). What do Women Want in a Moral Theory? Moral Prejudices (pp. 1-17). Cambridge: Harvard University Press.

Articles in books editor or compiler

- Surname, initials of the author. (Year of publication). Article title without italic-.Iniciales name of the editor or compiler of the book. Name (Comp. / Ed), Book title-in Italics (pages of article). City: Publisher.
- Davidson, D. (2001). Externalisms. P. Kořátko, Pagin P. & G. Segal (Eds.), Interpreting Davidson (pp. 1-16). Stanford: CSLI Publication.

Articles in print magazines

- Surname, initials of the author. (Year of publication). Article Title without Italics. Title of the magazine-in Italics, volume (number), article pages.
- Chalmers, DJ (1995). Facing Up to the Problem of Consciousness. Journal of Consciousness Studies, 2 (3), pp. 200-219.

Thesis

- Surname, initials of the high and bajas--in author. (Year of the thesis). Title without Italics. PhD thesis / master. University name. (Unpublished).

- Capdevila, P. (2005). aesthetics and hermeneutics experience. doctoral thesis. Autonomous University of Barcelona. (Unpublished).

Electronic sources

All written (book, chapter in a book, magazine article or article in a book) should be referenced in the same way as their counterparts on paper, but in the end must be made to the date on which the web site was reviewed and where.

For example, reference to an article in a magazine.

- Surname, initials of the author. (Year of publication). Article Title without Italics. Title of the magazine-in Italics, volume (number), article pages. Revised the day, month, year, towards the web.
- Mansbach, A. (1997). "The Immortal" Borges through Heidegger's concept of death and individuality. Hispanic Magazine Moderna- JSTOR. Revised August 23, 2010, in <http://www.jstor.org/pss/30203446>.

Checklist for preparing shipments

As part of the submission process, the author / s are required to check that your shipment meets all the items shown below. the author / s will be returned consignments that do not meet these guidelines.

The submission has not been previously published nor is it before another journal for consideration (or an explanation has been provided in Comments to / the publisher / a).

- The file is sent in Microsoft Word, RTF, or WordPerfect format.
- They have been added to the references web addresses where it has been possible.
- The length of the text is the recommended items is 4,000 to 10,000 words, according to the typology of the text to space 1.5. Source Time New Roman 12; dating over five lines, centered, font Times New Roman 11, and for notes, Time New Roman 10.
- The text uses italics rather than underlining (except with URL addresses); and all illustrations, figures and tables are in a separate format and within the text indicates where they belong.
- The text meets the style and bibliographic requirements stated in the Guidelines for authors / s, which can be found in About the Journal.

- The text is not paged.
- The rules should take into account the style, citations and references are those established by the American Psychological Association (**APA, sixth edition**).

Correspondence

Items are sent to the editorial board in digital media email cuestiones.filosofia@uptc.edu.co for the first step of the evaluation. The authors must register in the Open Journal System platform with *creative commons license* (OJS), in: [Http://revistas.uptc.edu.co/revistas/index.php/cuestiones_filosofia](http://revistas.uptc.edu.co/revistas/index.php/cuestiones_filosofia).

Arbitration Process

Once the document is sent to our e-mail or uploaded to our website, you will be confirmed with the author the publication deadline (this depends on the agenda of the magazine that is established in accordance with the order of approval the articles). Once we have the answer if this is yes, the item is sent to evaluation.

Articles submitted to *Questions of Philosophy* must be original and unpublished; They not accept those that have been published in other media, whether print or online. These will be subject to peer evaluators anonymous way, in a time of 2 to 4 months. Moments evaluation of texts are:

- a. Once receptionado article, accused the received email and author who has begun the process of reviewing reported.
- b. The editorial committee checks whether the item meets the basic requirements of *Philosophy issues* presented in the *directions for authors*, and if you have thematic relevance, consistency, clarity and exposed conditions “*on the display of the text*” in this document. If the text does not meet the basic requirements, it will be returned to the author with relevant suggestions.
- c. If the text meets the requirements shall be subjected to a process of (anonymous) double-blind peer evaluation of experts who will give a concept about the academic quality of the material. Peer evaluators may suggest changes, in order to improve the text quality evaluation.

The comments of the referees and the Editorial Committee, it is suggested to be taken into account by the authors, who will make the requested adjustments within no more than fifteen days.

After receiving the amended article, this will be subject to further review and subsequently inform the author's approval. The committee reserves the right to accept the articles that will be published in each issue.

The magazine reserves the right to make corrections of style that will always be consulted with the authors. During the editing process, authors may be required by the editor to resolve concerns that arise both in the evaluation process and the editing.

Statement of Ethics and good scientific practice and editorials

This journal is governed by international standards published by the Ethics Committee in Publication (COPE) . In turn, it is based on the Best Practice Guide for editors of scientific journals and Resource Pack for publication ethics (PERK), developed by the Elsevier publishing group, to ensure transparency in both the publication of contributions and procedures associated conflict resolution.

The editorial board of this journal will ensure that all parties (editors, peer reviewers and authors) fully follow ethical standards throughout the publishing process.

Ethical considerations for Authors / as

Before sending your manuscript to *Questions of Philosophy* asked to read carefully the following considerations:

1. Exclusivity in the application

Jobs that are running for Philosophy issues should not be sent simultaneously to other journals, as this compromises the originality of the articles and publication rights. Any previous version that has been placed on the Internet for reading and feedback from other academic peers, must be removed at the time of sending the article to the journal.

2. Plagiarism and autoplagio

- a) It is considered unacceptable reproduce texts from other authors without clearly indicating its origin.
- b) It is considered unacceptable incorporate fully or partially own texts that have already been published without clearly indicating its original place of publication in a footnote on page.

3. Diligence

The authors undertake to perform the tasks arising from the arbitration process and publication, such as:

- a) Review and incorporating corrections suggested by the assessment.
- b) Response to comments and questions result of publishing the document (copyediting and fitness for editorial guideline).

These tasks must be done within the terms agreed between the author and the journal.

Ethical considerations Assessor / as

1. Appropriateness

- a) Evaluators should only accept reading on subjects they know enough.
- b) If the evaluator during the reading of the document realizes that does not have sufficient knowledge of the subject matter, please inform the editorial team to proceed to assign another evaluator (cuestiones.filosofia@uptc.edu.co).

2. Independence

The arbitration is done under a system “double blind” to ensure, where possible, independence and thoroughness of evaluations. If at some point in reading the article, the evaluator finds that there is an ethical impediment or conflict of interest that might affect their judgment, he must notify the Editor in the shortest time possible.

3. Approach concepts

- a) It is expected that evaluators address from an academic work, rigorous and coherent perspective. The very brief concepts, poor arguments to approve or reject a job, are not useful collaboration, as they can generate replicas of the author justified, which unnecessarily extends the evaluation process.
- b) What is evaluated is the presentation and argumentative consistency of the text, regardless of whether the evaluator is or disagree with the ideas in it.
- c) The result of the evaluation must be profitable for both the author and the Editor. Therefore, it is expected that from this, the author can rethink,

correct or validate their work and Editor can make a reasoned decision on publication or rejection of the article.

4. Stagecoach

- a) After the date of acceptance of the request for arbitration, the evaluator will have 30 days for delivery of the result of it.
- b) If in the course of evaluating compliance with the agreed delivery time is not feasible, the evaluator should inform the editor to reorganize the originally agreed schedule.
- c) Please remember that timely response to the authors also depends on the cooperation of the evaluators.

5. Impersonation

If the Editor and his team call for an evaluator to assist in the reading of a job after analyzing their academic training, background and experience in research, and publications, it is not acceptable that, after taking the job, transfer the responsibility acquired to a third party (eg co-researcher, graduate student or others).

6. Use of Information

The work that the evaluator receives are unpublished and original. Any use or misappropriation of approaches, information or sections of text work received will be considered a very serious moral offense.

Ethical Considerations for the Editorial Committee

Decisions publication

Issues Editor of *Journal of Philosophy* (refereed academic peer) and the Editorial Committee, are responsible for deciding which of the articles submitted to the journal should be published. The approval of the work in question and its importance for researchers and readers are part of these decisions. The Editor is guided by the policies of the Editorial Board of the magazine, taking up the legalities in force concerning defamation, violation of copyright and plagiarism. The Editor can go to support other editors or reviewers for making this decision.

Editor / a

1. Transparency

- Ensuring transparency of contributions and assessment processes and publication. An editor should evaluate manuscripts for their intellectual content without regard to race, gender, sexual orientation, religious beliefs, ethnic origin, nationality, or political philosophy of the authors.
- Reply to compliance with international standards of ethics, research and publication in all scientific and editorial processes related to the magazine.
- Respect and respond quickly to questions and notifications.

2. Ensure Confidentiality

Editor and any editorial staff must not disclose any information about a submitted manuscript to anyone other than the authors, reviewers, potential reviewers, other relevant editorial advisers, and the publisher, if appropriate.

3. Disclosure of conflicts of interests and objective dialogue

Unpublished materials disclosed in a manuscript submitted for publication in the journal should not be used in an editor's own without the express written consent research and author.

Privileged information or ideas obtained through peer review must be kept confidential and not used for personal gain. Editors should nonconceptuality on an article if it considers that the document may generate conflicts of interest arising from relationships or competitive connections, partnership or otherwise with any of the authors, companies, or (possibly) institutions connected to magazines .

4. Participation and cooperation in investigations

The editor must respond when complaints arise regarding a published article, whose cooperation the respective credit claim. Such measures shall promptly notify the author of the article also apply due process to the request, it shall also provide information deemed relevant to the competent institutions and research organizations, and if the complaint is sustained, the publication should make the correction, retraction , la expresión de preocupación, u otra nota, que pueda ser relevante para aclarar tal situación. Each act of unethical conduct identified in the publication will be considered, even if it is discovered years after publication.

Code of ethics of publication

The journal *Issues of Philosophy* develops a serious process of arbitration of articles submitted in accordance with basic principles of respect for copyright and information; in addition, their editorial processes are aimed to meet political orientations of the indices, databases and more suitable bibliographic directories.

The magazine considers the ethics of publicación as a fundamental mission to protect copyright and information.

The authors posit Articles certify that their proposals are the result of original research and own; for it is has a form of *transfer of rights* by which it is shown that the text is the author 's exclusive and original product.

DECLARACIÓN DE ÉTICA Y BUENAS PRÁCTICAS EDITORIALES REVISTA CUESTIONES DE FILOSOFÍA

Esta revista científica se rige por los estándares internacionales publicados por el Comité de Ética en la Publicación (COPE). A su vez, se basa en la Guía de mejores prácticas para editores de revistas científicas y el Paquete de recursos para la ética en la publicación (PERK), desarrollado por el grupo editorial Elsevier, a fin de garantizar transparencia tanto en la publicación de las contribuciones como en los procedimientos de resolución de conflictos asociados. El equipo editorial de esta revista científica se asegurará de que todas las partes (editores, pares evaluadores y autores) sigan a cabalidad las normas éticas en todo el proceso editorial.

Consideraciones éticas para Autores /as

Antes de enviar su manuscrito a Cuestiones de Filosofía le pedimos leer atentamente las siguientes consideraciones:

1. Exclusividad en la postulación

Los trabajos que se postulan a Cuestiones de Filosofía no deben enviarse simultáneamente a otras revistas, ya que esto compromete la originalidad de los artículos y los derechos sobre su publicación. Cualquier versión previa que haya sido colocada en la Red para su lectura y retroalimentación por parte de otros pares académicos, deberá ser retirada en el momento de enviar el artículo a la revista.

2. Plagio y autoplagio

- A) Se considera inaceptable reproducir total o parcialmente textos de otros autores sin indicar con claridad su procedencia.

- B) Se considera inaceptable incorporar total o parcialmente textos propios que ya hayan sido publicados sin indicar claramente su lugar original de publicación en una nota a pie de página.

3. Diligencia

Los autores se comprometen a realizar las tareas que se deriven del proceso de arbitraje y publicación, tales como:

- A) Revisión e incorporación de las correcciones sugeridas por el evaluador.
- B) Respuesta a las observaciones y dudas resultado de la edición del documento (corrección de estilo y adecuación a la pauta editorial).

Dichas labores han de realizarse dentro de los plazos acordados entre el autor y la revista.

Consideraciones éticas para Evaluadores /as

1. Idoneidad

- A) Los evaluadores solo deben aceptar la lectura de trabajos sobre temas que conozcan suficientemente.
- B) Si el evaluador durante la lectura del documento se da cuenta de que no tiene suficiente conocimiento del tema en cuestión, deberá comunicarlo al equipo editorial para que se proceda a asignar otro evaluador (cuestiones.filosofia@uptc.edu.co).

2. Independencia

El arbitraje se realiza bajo un sistema “doble ciego” para garantizar, en lo posible, la independencia y rigurosidad de las evaluaciones. Si en algún punto de la lectura del artículo, el evaluador encuentra que hay algún impedimento ético o conflicto de intereses que pueda afectar su juicio, ha de informarlo al Editor en el menor tiempo posible.

3. Enfoque de los conceptos

- A) Se espera que los evaluadores aborden los trabajos desde una perspectiva académica, rigurosa y coherente. Los conceptos muy escuetos, pobres en argumentos para aprobar o rechazar un trabajo, no son una colaboración útil, pues pueden generar réplicas justificadas del autor, lo que extiende innecesariamente los procesos de evaluación.

- B) Lo que se evalúa es la forma de presentación y la consistencia argumentativa del texto, sin importar si el evaluador está o no de acuerdo con las ideas expuestas en él.
- C) El resultado de la evaluación ha de ser provechosa tanto para el autor como para el Editor. Por ende, se espera que, a partir de esta, el autor pueda replantear, corregir o validar su trabajo y el Editor pueda tomar una decisión argumentada sobre la publicación o rechazo del artículo.

4. Diligencia

- A) Después de la fecha de aceptación de la solicitud de arbitraje, el evaluador contará con 30 días para la entrega del resultado de la misma.
- B) Si en el desarrollo de la evaluación el cumplimiento del plazo de entrega pactado resulta inviable, el evaluador debe informar al editor para reorganizar el cronograma inicialmente acordado.
- C) Por favor, recuerde que la respuesta oportuna a los autores depende también de la colaboración de los evaluadores.

5. Suplantación

Si el Editor y su equipo convocan a un evaluador a colaborar en la lectura de un trabajo luego de analizar su formación académica, trayectoria y experiencia en investigación, y publicaciones, no es aceptable que este, luego de asumir la tarea, transfiera la responsabilidad adquirida a un tercero (e.g. coinvestigador, estudiante de posgrado u otros).

6. Uso de información

Los trabajos que el evaluador recibe son inéditos y originales. Cualquier uso o apropiación indebida de los planteamientos, información o apartados de texto de los trabajos que recibe será considerado como una falta ética de suma gravedad.

Consideraciones Éticas para el Comité Editorial

Decisiones publicación

El Editor de la Revista Cuestiones de Filosofía (arbitrada por pares académicos) y el Comité Editorial, son los responsables de decidir cuál de los artículos presentados a la revista deben publicarse. La aprobación de la obra

en cuestión y su importancia para los investigadores y los lectores hacen parte de estas decisiones. El Editor se guía por las políticas del Consejo Editorial de la revista, acogiéndose a los aspectos legales vigentes en materia de difamación, violación de derechos de autor y plagio. El Editor puede acudir al apoyo de otros editores o revisores para la toma de esta decisión.

Editor /a

1. Transparencia

- A. Garantizar la transparencia de las contribuciones y los procesos de evaluación y publicación. Un Editor debe evaluar manuscritos para su contenido intelectual sin distinción de raza, género, orientación sexual, creencias religiosas, origen étnico, nacionalidad, o filosofía política de los autores.
- B. Responder al cumplimiento de las normas internacionales de ética, de la investigación y la publicación en todos los procesos científicos y editoriales relacionados con la revista.
- C. Responder con celeridad y respeto a las preguntas y notificaciones.

2. Garantizar la Confidencialidad

El Editor y cualquier equipo de redacción no deben revelar ninguna información sobre un manuscrito enviado, a nadie más que a los autores, revisores, potenciales revisores, otros asesores editoriales correspondientes, y al editor, si es apropiado.

3. Revelación de conflictos de intereses e interlocución objetiva

Los materiales inéditos revelados en un manuscrito presentado para su publicación en la revista no deben utilizarse en investigaciones propias de un editor sin el consentimiento expreso y por escrito del autor.

La información privilegiada o las ideas obtenidas mediante la revisión por pares deben ser confidenciales y no se utilizarán para beneficio personal. Los editores no deben conceptuar sobre un artículo si considera que el documento puede generar conflictos de intereses que resultan de las relaciones o conexiones competitivas, de colaboración o de otro tipo con cualquiera de los autores, empresas, o (posiblemente) instituciones conectadas a las revistas.

4. Participación y cooperación en las investigaciones

El editor debe dar respuesta cuando se presenten quejas con relación a un artículo publicado, cuya colaboración reclame el crédito respectivo. Dichas medidas se comunicarán oportunamente al autor del artículo, además aplicará el debido proceso a la solicitud, también emitirá comunicaciones que considere pertinentes a las instituciones competentes y organismos de investigación, y si la denuncia se sostiene, la publicación debe hacer la corrección, la retracción, la expresión de preocupación, u otra nota, que pueda ser relevante para aclarar tal situación. Cada acto identificado de conductas poco éticas en la publicación será examinado, aunque sea descubierto años después de la publicación.

Código de ética de la publicación

La revista *Cuestiones de Filosofía* desarrolla un serio proceso de arbitraje de los artículos postulados de acuerdo con principios básicos de respeto por los derechos de autor y de la información; además, sus procesos editoriales están dirigidos a cumplir orientaciones políticas de los índices, las bases de datos y directorios bibliográficos más idóneos.

La revista considera la ética de la publicación como una misión fundamental que protege los derechos de autor y de la información.

Los autores que postulan sus artículos certifican que sus propuestas son resultado de investigaciones propias y originales; para ello se cuenta con un formato de cesión de derechos mediante el cual se demuestra que el texto es producto exclusivo y original del autor.

DECLARATION OF ETHICS AND GOOD SCIENTIFIC AND EDITORIAL PRACTICES

This journal is governed by international standards published by the Ethics Committee in Publication (COPE) . In turn, it is based on the Best Practice Guide for editors of scientific journals and Resource Pack for publication ethics (PERK) , developed by the Elsevier publishing group, to ensure transparency in both the publication of contributions and procedures associated conflict resolution.

The editorial team of this journal will ensure that all parties (publishers, peer reviewers and authors) fully follow ethical standards throughout the editorial process.

Ethical Considerations for Authors

Before sending your manuscript to *Questions of Philosophy* asked to read carefully the following considerations:

1. Exclusivity in the application

Papers that are submitted to Philosophy Questions should not be sent simultaneously to other journals, as this compromises the originality of the articles and the rights to their publication. Any previous version that has been placed on the Web for reading and feedback by other academic peers, should be withdrawn at the time of sending the article to the magazine.

2. Plagiarism and autoplagio

- A) It is considered unacceptable to reproduce totally or partially texts of other authors without clearly indicating their origin.
- B) It is considered unacceptable to incorporate all or part of own texts that have already been published without clearly indicating their original place of publication in a footnote.

3. Diligence

The authors undertake to carry out the tasks deriving from the arbitration and publication process, such as:

- A) Review and incorporation of corrections suggested by the evaluator.
- B) Response to the observations and doubts resulting from the editing of the document (correction of style and adaptation to the editorial agenda).

Such work must be done within the deadlines agreed between the author and the journal.

Ethical Considerations for Evaluators

1. Suitability

A) The evaluators should only accept the reading of works on subjects that they know enough.

B) If the evaluator during the reading of the document realizes that does not have sufficient knowledge of the subject matter, please inform the editorial team to proceed to assign another evaluator (cuestiones.filosofia@uptc.edu.co).

2. Independence

Arbitration is conducted under a “double-blind” system to guarantee, as far as possible, the independence and rigor of evaluations. If at any point in the reading of the article, the evaluator finds that there is any ethical impediment or conflict of interests that may affect his judgment, he must inform the Editor in the shortest possible time.

3. Conceptual approach

- A. Evaluators are expected to approach the work from a rigorous and coherent academic perspective. The very brief concepts, poor in arguments to approve or reject a work, are not a useful collaboration, because they can generate justified replicas of the author, which unnecessarily extends the evaluation processes.
- B. What is evaluated is the presentation form and the argumentative consistency of the text, regardless of whether or not the evaluator agrees with the ideas expressed in it.

- C. The result of the evaluation must be of benefit to both the author and the Editor. Therefore, it is hoped that, from this, the author can rethink, correct or validate their work and the Editor can make an informed decision about the publication or rejection of the article.

4. Diligence

- A. After the date of acceptance of the request for arbitration, the evaluator will have 30 days for the delivery of the result of the same.
- B. If, in the course of the evaluation, compliance with the delivery deadline is not feasible, the evaluator must inform the editor to reorganize the initially agreed schedule.
- C. Please remember that the timely response to the authors also depends on the collaboration of the evaluators.

5. Impersonation

If the Editor and his team summon an evaluator to collaborate in the reading of a work after analyzing its academic formation, trajectory and experience in research, and publications, it is not acceptable that this one, after assuming the task, transfers the acquired responsibility To a third party (eg co-investigator, graduate student, or others).

6. Use of information

The works that the evaluator receives are unpublished and original. Any use or misappropriation of the approaches, information or text sections of the works that you receive will be considered as a serious ethical misconduct.

Ethical Considerations for the Editorial Committee

Decisions publication

Issues Editor of *Journal of Philosophy* (refereed academic peer) and the Editorial Committee, are responsible for deciding which of the articles submitted to the journal should be published. The approval of the work in question and its importance for researchers and readers are part of these decisions. The Editor is guided by the policies of the Editorial Board of the journal, taking advantage of the legal aspects in force regarding defamation, copyright infringement and plagiarism. The Editor may rely on the support of other editors or reviewers to make this decision.

Editor

1. Transparency

- A. Ensure transparency of evaluation and publication contributions and processes. An Editor should evaluate manuscripts for their intellectual content without distinction of race, gender, sexual orientation, religious beliefs, ethnicity, nationality, or political philosophy.
- B. Respond to compliance with international standards of ethics, research and publication in all scientific and editorial processes related to the journal.
- C. Respond promptly and respect the questions and notifications.

2. Guarantee Confidentiality

The Editor and any writing team should not disclose any information about a submitted manuscript to anyone other than the authors, reviewers, potential reviewers, other appropriate editorial advisors, and the publisher, if appropriate.

3. Disclosure of conflicts of interest and objective interlocution

Unpublished materials disclosed in a manuscript submitted for publication in the journal should not be used in an editor's own research without the express written consent of the author.

Insider information or ideas obtained through peer review should be confidential and will not be used for personal gain. Publishers should not conceptualize an article if it considers that the document may generate conflicts of interest resulting from competitive, collaborative or other relationships or connections with any of the authors, companies, or (possibly) institutions connected to the journals.

4. Participation and cooperation in research

The editor must respond when complaints are filed in relation to a published article, whose collaboration claims the respective credit. Such measures shall be communicated in a timely manner to the author of the article, and shall also apply due process to the request, also issue communications that it deems pertinent to the competent institutions and research organizations, and if the complaint is sustained, the publication must make correction, retraction, The expression of concern, or other note, that may be relevant to

clarify such a situation. Each identified act of unethical conduct in the publication will be examined, even if it is discovered years after publication.

Publication code of ethics

The *Issues Magazine of Philosophy* develops a serious process of arbitration of articles submitted in accordance with basic principles of respect for copyright and information; In addition, its editorial processes are aimed at complying with political guidelines of indexes, databases and bibliographic directories more suitable.

The journal considers the ethics of publication as a fundamental mission that protects copyright and information.

The authors who postulate their articles certify that their proposals are the result of their own original research; for it is has a form of *transfer of rights* by which it is shown that the text is the author 's exclusive and original product.

**Sesión de derechos y autorización para la publicación
de artículos puestos en consideración a la Revista:
*Cuestiones de Filosofía***

Información del artículo postulado

- Título de artículo:
- Tipología:

Datos del Autor(a)(es)(as)

- Nombres y apellidos completos:
- Fecha de nacimiento:
- Filiación institucional (lugar donde labora):
- Título de pregrado y último de posgrado:
- Dirección: Código Postal (si aplica)
- Número de teléfono:
- E-mail:
- Tipo y número de documento de identificación:
- Departamento:
- País:

Por medio del presente documento autorizo a la revista Cuestiones de Filosofía, de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, publicar, difundir a través de medios impresos o electrónicos el artículo anteriormente descrito.

Me declaro responsable de los contenidos publicados y me comprometo a respetar los derechos morales de autor y a entregar contenidos lícitos que no vulneren derechos a terceras personas tales como la intimidad y el buen nombre, entre otros. En consecuencia, asumo personalmente las sanciones legales que generen la vulneración a lo anterior.

Declaro que el artículo que someto para su publicación respeta los derechos de otras obras que lo documentan y que cuento con las licencias y los permisos necesarios, según sea el caso para su utilización.

Aclaro que el artículo como material inédito, **NO** ha sido o está siendo postulado en otra revista académica para su publicación.

De conformidad:

Firma

Nº identificación:

Esta revista se terminó de imprimir el 4 de noviembre de 2021 en los talleres de Editorial Jotamar S.A.S., con un tiraje de 100 ejemplares.

Tunja, Boyacá, Colombia.