

RELACIÓN DEL PODER Y EL SEXO DESDE LA PERSPECTIVA FOUCAULTIANA:  
RESISTENCIA MORAL EN LA CONTEMPORANEIDAD

LUIS ALEJANDRO ILES MUÑOZ  
Monografía de grado presentada para optar por el título de filósofo

Dr. CARLOS ARTURO PLAZAS  
Director del Trabajo de grado

UNIVERSIDAD DE PAMPLONA  
FACULTAD DE ARTES Y HUMANIDADES  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
2020

## TABLA DE CONTENIDOS

CAPÍTULO I. ....	4
INTRODUCCIÓN.....	4
1.2. Justificación.....	14
1.3. Objetivo General .....	16
1.4. Objetivos Específicos.....	17
CAPÍTULO II. BREVE SEGUIMIENTO AL CONCEPTO DE PODER A TRAVÉS DE LA HISTORIA .....	18
2.1 ANTECEDENTES DEL ESTUDIO SOBRE EL CONCEPTO DEL PODER.....	18
2.2.1 La influencia que recibió Michel Foucault para construir su método. ....	30
2.3 Relación entre: poder y saber .....	36
2.3.1 MÉTODO ARQUEOLÓGICO. ....	39
2.3.2. ARQUEOLOGÍA DEL PODER. ....	40
CAPÍTULO III. DEL RECONOCIMIENTO DE SÍ COMO FACTOR DETERMINANTE EN LA VOLUNTAD ÉTICA EN LA SEXUALIDAD.....	42
3.1 LA CONCEPCIÓN DE LA ÉTICA SEXUAL COMO CARACTER Y EJERCICIO DEL RECONOCIMIENTO DE SÍ.....	42
3.1.2 EL RECONOCIMIENTO DE SÍ EN LOS CLÁSICOS: LA SALUD MENTAL Y DEL CUERPO COMO EL RECONOCIMIENTO DEL EQUILIBRIO COMO NECESIDAD. ....	47
3.1.3 EL RECONOCIMIENTO DE SÍ COMO LIBERACIÓN DE LA JERARQUIZACIÓN DE LAS INSTITUCIONES Y DEL ESTADO: BREVE ANÁLISIS DE LAS INSTITUCIONES Y EL ESTADO EN LOS CLÁSICOS EL "JUEGO POLÍTICO" DE LA SEXUALIDAD.....	52
CAPÍTULO IV. DE LA INQUIETUD DE SÍ, DEL CUERPO Y LA SEXUALIDAD, LA RESISTENCIA AL PODER Y LA MORAL SEXUAL .....	59
4.1. CARACTERÍSTICAS DEL CULTIVO DE SÍ SEGÚN LOS CLÁSICOS.....	61
4.2 DEL PODER A LA RESISTENCIA, COMPLEMENTO Y RECIPROCIDAD .....	65
4.3 LA RESISTENCIA EN LA SEXUALIDAD: UNA MORAL LIBRE .....	69
CONCLUSIONES.....	75
BIBLIOGRAFÍA.....	81

*“El sexo no es cosa que sólo se juzgue, es cosa que se administra”<sup>1</sup>*  
*Foucault Michel*

---

<sup>1</sup> Esta afirmación se puede consultar con más claridad en Foucault M. , 2007, pp. 34.

## CAPÍTULO I.

### INTRODUCCIÓN

Al acercarse a la filosofía de Michel Foucault, lo primero que uno logra entender es que la argumentación de su obra es una declaración a la resistencia personal y social, porque no es posible hablar de lo que él plantea sin tener claro el contexto en el que se mueve toda su obra, es decir, sin ubicarse en una de las líneas de resistencia que se promueven durante la extensión de la misma. Sería inevitable no considerar sus letras como arma de lucha.

Lucha que genera rutas de acción para la resistencia, necesaria en la confrontación de las relaciones que tenemos con la realidad; estas relaciones serán descritas por Foucault como relaciones de poder y marcarán el punto de partida de sus líneas de estudio y pensamiento, objeto de análisis a su vez del presente texto el cual busca adentrarse en los cimientos de la filosofía foucaultiana tratando de situarse en un espacio crítico donde sea posible tener en cuenta las diversas postulaciones sobre las relaciones de poder descritas por el francés y que nos ayuden a encaminar el análisis hacia una asimilación de las posibilidades de resistencia en las relaciones de poder.

En una sociedad que parece encaminada a la censura moral, un pilar necesario para la apertura de esa censura puede ser el análisis de los diferentes elementos que promueven el encuadramiento como piedra angular; así que la sexualidad es uno de los puntos de partida sobre los conceptos de poder que podemos observar en las diversas obras del pensador francés, que tratan de censurar dicha moral.

Lo anterior tratado en un principio bajo parámetros históricos que dan cuenta de un pensamiento condicionado por éste en cada generación y que influyen la manera en que el individuo y la sociedad entienden la sexualidad en general y la sexualidad en particular, junto con la relación de poder, es decir, ¿de qué formas el individuo reacciona de acuerdo con las condicionalidades a las que está expuesto? Y, a su vez, ¿de qué manera es posible establecer una posición moral y de resistencia?, el sometimiento debe quedar expuesto para que la sensación de la posibilidad de la construcción de la moral sea plausible y se reconozca como necesaria.

En concordancia con lo anterior y al tener en cuenta como hilo conductor los mecanismos de poder en la obra del pensador francés, se podrá incursionar entonces en los discursos que se han venido generando alrededor de la noción de poder, estos serán liberadores o represivos; el presente trabajo girará en torno a ellos, poniendo especial atención en los primeros mencionados, es decir, aquellos discursos liberadores generados a través de la historia, pero que, a su vez nos dan una idea descriptiva de las relaciones sobre el poder; en este sentido se puede decir que, Foucault propicia un reconocimiento discursivo de resistencia y un espacio de hecho en el que sea posible la moral y el reconocimiento de sí, a partir de dichos discursos.

Para entender mejor lo anterior, se hace necesario establecer dos campos de acción sobre los cuales estará basado todo el andamiaje del presente trabajo como punto de partida, estos son, el poder y el sexo, en medio de ellos está el reconocimiento de la relación que ellos poseen. El reconocimiento de la relación de poder y sexo estará mediado por la significación del saber, importante a su vez de la obra del pensador francés y que, servirá de puente para comprender mejor la manera en que estos dos elementos

anteriormente nombrados pueden subsistir. Es entonces que, para poder asistir al reconocimiento de una relación entre el poder y el sexo se hace necesario atender también a la noción del saber, en palabras de Foucault:

Determinada pendiente nos ha conducido, en unos siglos, a formular al sexo la pregunta acerca de lo que somos. Y no tanto al sexo-naturaleza (elemento del sistema de lo viviente, objeto para una biología), sino al sexo-historia, o sexo-significación; al sexo-discurso. Nos colocamos nosotros mismos bajo el signo del sexo, pero más bien de una Lógica del sexo que de una Física (Foucault M, 2007,pp.96).

Se le ha otorgado al sexo, una dimensión mucho más amplia a la estimación sobre la formulación biológica y, se ha preguntado acerca de él, buscando la variación del saber que se puede desprender, ya que, al inmiscuirse de tal manera en nuestras vidas ya no como un elemento meramente biológico el cual sólo está dado para la reproducción sino, como un elemento discursivo en donde se establece y se consolida una visión, una condición y una conducta, que conlleva a un análisis mucho más amplio se posibilita entonces, comprender mejor cuál es la relación en la que se mueven el poder y el sexo y desde qué aristas se han venido moviendo sus relaciones a través de la historia.

El sexo en este sentido es para el pensador de Poitiers una manera de acceder al reconocimiento de la vida del cuerpo individual, pero, también la forma en la que se puede acceder a su vez al cuerpo, en tanto que especie, apuntalando así una visión mucho más amplia de lo que puede llegar a vislumbrarse en el sexo en un primer momento. Mientras que también el poder es un elemento condicionante y determinante en los estudios e investigaciones sobre la sexualidad, desde la discusión del análisis que recae sobre el

análisis de la identidad género, hasta los estudios sobre los fundamentos del deseo, en gran parte del dispositivo sexual existe una referencia al poder.

Un ejemplo es el onanismo (práctica de autocomplacencia), en él se podría encontrar la forma en que, este dispositivo de poder sobre la sexualidad ha sido utilizado como un discurso condicionador y condenatorio con respecto a una situación natural y particular de cada individuo. Bajo un discurso de “implantación perversa” que intentó camuflar y ocultar esta práctica, se procuró censurar y esconder este fenómeno arrinconándolo hasta conseguir, no que sea eliminado, sino que, sea proscrito dentro de un discurso mucho más proliferante y recursivo en el cual sea posible practicarlo en la oscuridad y fuera de la vista del ojo punitivo de la sociedad.

¿Éste era el objetivo? Se podría entender en primera medida que lo que se buscaba con este discurso era el control de las actividades sexuales en las cuales la reproducción no era el fin, y, ¿de qué manera se pretendía controlar?, por medio de elementos discursivos que procurarían el abstencionismo basado en el miedo, en el remordimiento, la culpa y en la mentira inoculando la idea de la productividad, entendida como mano de obra o como regulación del proyecto de familia estipulado por la sociedad en el siglo XVII y posteriores.

Lo que se pretendía con la censura del onanismo era hacer creer y pensar a las personas y, en especial a los niños y niñas que, esta práctica primero no se debía ejercer porque no pretendía en sí misma la reproducción, segundo porque ésta práctica podía generar problemas de diversa naturaleza a las personas que la ejercieran. Y, también se procuraba que, esta autocomplacencia fuera eliminada ya que no ayudaba al desarrollo de mano de obra, y desviaba la atención de la productividad social, económica y política.

Otra forma de verlo en segunda medida es entender que esta censura es una oportunidad en la cual se hace posible dar sentido, voz, cuerpo y estructura a la sexualidad, y no sólo a ella sino, dar cuerpo, sentido, voz y estructura a las diversas formas de vivir la sexualidad y, las prácticas sexuales que no habían sido tenidas en cuenta como objeto de estudio sino, de condena y punibilidad en los siglos antes mencionados.

Foucault explica acerca de lo anterior que:

El siglo XIX y el nuestro fueron más bien la edad de la multiplicación: una dispersión de las sexualidades, y un refuerzo de sus formas disparatadas, una implantación múltiple de las "perversiones". Nuestra época ha sido iniciadora de heterogeneidades sexuales (Foucault M, 2007, pp.49)

Más adelante el filósofo francés afirma:

A todas estas figuras, antaño apenas advertidas, les toca ahora avanzar y tomar la palabra y realizar la difícil confesión de lo que son. Sin duda, no se las condena menos. Pero se las escucha; y si ocurre que se interroge nuevamente a la sexualidad regular, es así por un movimiento de reflujos, a partir de esas sexualidades periféricas (Foucault M, 2007, pp.51).

Se pueden encontrar dos visiones especiales en las que se enmarca el sentido de la sexualidad con relación al poder, la primera es aquella a la que el pensador francés le da la catalogación de hipótesis represiva y a la cual le dedicará gran parte de su primera obra: *“La historia de la sexualidad, la voluntad de saber”*. Por otra parte, y en yuxtaposición a la anterior postura, es posible pensar también la relación poder-sexualidad como un agente no represivo sino más bien, un agente liberador de las mismas condicionalidades sexuales, ya que, desde este punto de vista lo que importa es la conciencia crítica y moral, la cual posibilita una posición mucho más abierta y proclive a la resistencia.



Aquel reconocimiento de estas dos posturas permite consolidar un espacio no sólo de juicio y crítica con respecto a los discursos sobre la sexualidad, sino que ayuda a que las relaciones de poder sean reconocidas como tales, relaciones, mas no como imposiciones, las cuales pueden o no ser establecidas y delimitadas dentro de un concepto, institución o ética.

Para Foucault el poder no está en ninguna parte, no es posible ir a buscarlo, no se puede encontrarlo en un lugar fijo, sino más bien lo que tenemos que hacer es reconocer que, en todas las relaciones interpersonales hay tintes de poder, relaciones que condicionan nuestro actuar y nuestra forma de pensar. El poder se ejerce, es una relación de fuerza en sí mismo. Es una condicionalidad con la que se tiene que convivir, condición externa e interna.

Por lo tanto, no podría ser a lo sumo, ni querría ser, más que el bosquejo de una teoría, no de lo que es el poder, sino del poder, con la condición de admitir que éste no es justamente una sustancia, un fluido, algo que mana de esto o de aquello, sino un conjunto de mecanismos y procedimientos cuyo papel o función y tema, aun cuando no lo logren, consisten precisamente en asegurar el poder. Es un conjunto de procedimientos, y en ese sentido, y sólo en ese sentido, podríamos entender que el análisis de los mecanismos de poder pone en marcha algo susceptible de definirse como una teoría del poder. (Foucault, 2006, pp.16).

Se debe tener en cuenta que, para poder asistir a la contemplación de una resistencia ésta debe estar en la perspectiva foucaultiana, bajo el control y jurisdicción de las relaciones de sexo y poder, ya que “donde hay poder hay resistencia y no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder” (Foucault M, 2007, p.116) por eso estas nociones son el punto de partida para un análisis

de cómo y por qué aunque no es posible salir del andamiaje del poder, sí es posible hacerse crítico y volver perceptible su presencia siendo posible a su vez, ajustar una resistencia basada en el reconocimiento de sí como elemento condicionado y condicionante que subsiste entre estas delimitaciones de sexo y de poder.

Es menester caer en la cuenta a modo de advertencia que, el concepto de poder en Foucault no es, de ninguna manera, un concepto único y enmarcado en toda la obra del pensador francés, sino que, es un concepto que varía a lo largo de su obra, y en este sentido se deben tener presentes las diversas variaciones del sentido del concepto que puedan servir para hacerse una idea mucho más clara de lo que implica la relación entre poder-saber-sexualidad.

Como se dijo anteriormente, la variación del concepto de poder será punto de referencia para entender más adelante la evolución en la posibilidad de la concepción de la resistencia a la que se puede llegar al estudiar al pensador de Poitiers, a su vez, también se establecerá la conceptualización de la sexualidad entendida como elemento fundamental en el cual recae el discurso sobre el sexo actuando como preceptor y regulador de las acciones en pro de una visión general, o sea, social, más que por el fundamento individual.

Es trascendental tener en cuenta estos elementos porque, la teoría del poder que se encuentra es una teoría en la que sus principales problemas giran en torno a los discursos de resistencia, es decir, todos aquellos discursos que por la extensión de la necesidad se han visto envueltos en una proliferación total y parcial de lo que son y, por ende, marcan la pauta para la expansión mucho más acelerada de la concepción del poder y sobre todo de la resistencia.

Pensemos una cuestión: ¿qué es lo que mueve la sociedad para que la sexualidad haya dejado de ser un elemento meramente biológico de procreación a ser parte de la más variada y fluctuante división de los discursos del poder?, o ¿sobre los discursos del placer, por ejemplo, el pensar el sexo no como un elemento biológico sino como un factor de gozo y deleite?

Sobre estos puntos hay que precisar que, durante toda la influencia católica se tuvo como uno de los puntos de referencia acerca de la sexualidad, a la “verdad”, todos aquellos actos en los que se converge la esencia del ser humano, la espiritualidad, pero también la “verdad” de lo que las personas deben ser y de cómo deberían llevar su sexualidad forjaron en los adeptos indudables lineamientos de sometimiento que condicionaron la forma en que se vivía y se veía la sexualidad.

Durante la época victoriana, cuando se comenzaron a impartir los mecanismos de sometimiento de la iglesia católica por medio de condicionalidades institucionales, es decir, la confesión, los exámenes de conciencia, la súplica para el perdón, la insistencia a descubrir los secretos más personales, y sobre todo la importancia de la carne, o sea la importancia de saber del cuerpo para el placer, combinado con un aura de delito o de obscenidad, todos estos elementos fueron forjando una referencia a la “verdad” del ser humano, siendo la sexualidad un elemento que se consagró casi que, en el centro de todo el andamiaje católico, porque fue y ha sido, como lo se ha mencionado, objeto de examen, de vigilancia, de confesión, de condena pero a su vez de transformación del discurso y, en esa medida, de sometimiento a una búsqueda de “verdad” sexual.

La relación por el saber en la que se desenvuelve el tema de la sexualidad en este sentido parece ser muy clara en tanto que se consolida de una manera mucho más efectiva

por medio de los anteriores métodos mencionados, por tal la iglesia católica es una ferviente buscadora de la “verdad” en tanto ésta permita con sus cánones el sometimiento de todo aquel que sea tomado entre los brazos de ella. Esta visión desde el catolicismo es tenida en cuenta porque es la referencia inmediata de lo que se ha vivido como experiencia en la sociedad occidental, como también el seguimiento histórico que ha surgido alrededor de la visión de censura y, es por eso que, se tiene en cuenta como tal, es decir, como una visión censuradora pero que a su vez forma parte de la estructura del discurso que se ha manejado a través de la historia.

Lo anterior, abrirá el paso para tomar a partir de esta referencia, el análisis de lo que atañe específicamente a la búsqueda de la relación del poder, y las diferentes visiones referentes a la concepción de dicho poder a través de la historia, que se tratará en el segundo capítulo, ya dejando de lado toda esta influencia institucional religiosa para centrarse en la intención del análisis del poder que se liga al reconocimiento de sí, y aquellas nociones que identifiquen y estén presentes en la relación poder y resistencia de manera política

Ya en el tercer capítulo, se tratará de entender cómo aparece y funciona la relación de poder-sexualidad, y se intentará mostrar algunos mecanismos en los cuales se puede percibir el sometimiento al que se está expuesto por parte de las relaciones de poder, especialmente desde la visión de los clásicos que a juicio de este trabajo deben ser tenidas en cuenta por ser determinante mente vigentes. En el cuarto capítulo se describirá algunas formas en las que se puede hacer frente a manera de resistencia, desde el carácter moral que de ella se desprende, como también las implicaciones que esta relación trajo consigo para el resto de las relaciones sociales e individuales, a su vez del cómo actúa la moral en esta

relación donde la proliferación de subjetividades y particularidades sexuales lograron escabullirse dentro de la telaraña del poder y la sexualidad, es decir, las repercusiones morales que de ella emanan al hablar de la relación poder-sexualidad, sus posibilidades y sus condicionalidades.

También en este capítulo se tratará de hacer una defensa de las implicaciones sobre la moral sexual que tuvieron estas postulaciones del pensador francés, (ya que éstas han sido tomadas por varios de sus comentaristas como una defensa unívoca hacia la comunidad homosexual, o como una incitación eventual a “convertirse” a esta preferencia sexual siendo esto, una tergiversación de su teorización sobre la relación poder-sexualidad) y en las cuales se evidencian el cambio sobre el reconocimiento de sí y del reconocimiento de la sociedad además de las constantes transformaciones de sus discursos, disposiciones e instituciones que promulgan la reglamentación y la regulación de la acción moral y de resistencia, dando respuesta a la pregunta sobre si existe la posibilidad de creación de resistencias que ayuden a sacudirse de estos modos del poder en los que se está sumergido y a los cuales se abocan para constituir la sociedad.

Respecto de la anterior pregunta, ésta se puede responder de la siguiente manera: que existe la posibilidad de ejercer una resistencia frente a los modos de poder en los que estamos sumergidos como sujetos y como objetos de una sociedad. En primera medida, porque no solamente el aspecto sexual ha estado presente en los discursos como meros hechos que condicionan, sino que también las instituciones y las prácticas sobre las que está basada la sexualidad han ejercido presión para que el discurso censor sea efectivo, pero también estas mismas condicionalidades ejercidas por medio de diversas presiones abren

una ventana al rechazo, a la desestimación de los discursos que censuran en todos los términos,

Así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales. Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución, un poco como el Estado reposa en la integración institucional de las relaciones de poder. (Foucault M, 2007, pp.117)

porque la resistencia es un elemento muy complejo que aboga no sólo por el distanciamiento de lo condicional, sino que, paralelamente se ejerce la resistencia en la incitación, la manifestación, práctica y proliferación del discurso de esas mismas condicionalidades.

## **1.2. Justificación**

El filósofo francés al preguntarse sobre estas cuestiones que tanto nos atañen, no hace un intento de legitimación y mucho menos de instigación a una consolidación de una supuesta estructura represiva, más bien lo que él realiza, va en sentido contrario, lo que intenta es inmiscuirse en una situación que le es objeto de estudio como lo es la sexualidad en la época moderna, considerando, las estructuras, los discursos y las funcionalidades en que éstas han tomado forma con el transcurrir de las generaciones; lo que intenta éste escrito es mostrar que, a través, de un recuento de las diversas formas sociales y personales de la sexualidad es posible adquirir un reconocimiento de sí que, ayude a la consolidación de una resistencia moral y ética que pueda ser capaz de hacerle frente a la relación de poder existente.

En este sentido es necesario establecer la distinción en la cual en un primer momento el sujeto sexual, es preso de las relaciones de poder y, como tal, el reconocimiento pasa sobre la capacidad de identificación y problematización de este; y en segundo término como un agente de prácticas de sí, es decir, el punto fundamental de la cuestión pasa por la capacidad de reconocimiento en de una telaraña de poder donde el sujeto sea capaz de encontrar y promulgar una moral dentro del campo de acción de la sexualidad. Situación que, de ninguna manera es aislada o fragmentada por la historicidad, sino que es una secuencia abstracta en la que la consolidación de cualquier tipo de discurso hace eco en los demás discursos desarrollados a través de la historia posibilitando la proliferación de los mismos.

Es por eso que, se hace necesario un recuento de las diversas maneras de hablar de la sexualidad para entender las formas y las reglamentaciones que giran en torno a ella, no sólo para formular nuevos discursos sino para comprender dentro del desarrollo del mismo, los ápices que han sustentado todo el andamiaje sexual. Siendo el discurso el campo de acción más efectivo para la revelación de nuevos campos en los que se pueda replantear e interpretar las situaciones en las que se ven inmersos los sujetos como generación, como sociedad y como personas.

El trabajo monográfico busca hacer de la historia de la sexualidad un discurso actual, con los diversos matices que se puedan generar en nuestra generación, haciendo eco de los diversos discursos y estimaciones dadas a través de la historia con el fin de pensar nuestra actualidad, esto es ¿qué sucede a nuestro alrededor con respecto a la sexualidad humana?, ¿Cuáles son las cuestiones históricas de la relación poder-sexo que tienen vigencia en nuestro sistema ético?, Serán las cuestiones que se pretendan postular en la monografía.

Al final éste trabajo pretende encontrar razones en las cuales sea posible hacer resistencia y posibles campos de acción que, de ninguna manera darían por terminadas las relaciones de poder existentes en la sexualidad, pero que sí, permitan el acercamiento a una problematización ética y moral de los comportamientos efectuados durante las diversas formas de expresión de la sexualidad vivenciadas y aplicadas en las diferentes generaciones, para así tratar de dar una noción de los discursos actuales y, por ende, solucionar preguntas como: ¿es posible pensar en un sujeto que promulgue prácticas sobre sí, dentro de un sistema mecanizado y condicionado? Y de acuerdo a ello, estos discursos de resistencia moral sean posibles dentro de un conglomerado social, regulado y administrado sin ningún tipo de censura.

### **1.3. Objetivo General**

Foucault elabora un estudio vasto sobre la historia de la sexualidad con el fin de poner de relieve los regímenes discursivos, institucionales, y éticos que han marcado la pauta para el reconocimiento de lo que es la sexualidad en la época moderna, objetivo que no es unívoco, sino que está direccionado hacia todas las ramas en las que el poder tiene acceso. En este sentido el objetivo del presente trabajo es hacer un recuento del estudio de las diversas formas de entender la sexualidad en las relaciones de poder para repensar lo correspondiente a nuestra sociedad como también y a partir de este recuento entender y conocer las posibilidades que existen dentro de una resistencia práctica basada en el reconocimiento de sí mismo.



#### **1.4. Objetivos Específicos**

- Hacer un recorrido por el concepto de poder relacionado con la resistencia
- Identificar los mecanismos/dispositivos de poder a través de la historia referidos a la sexualidad
- Detectar los posibles instrumentos de resistencia y de moral en la sexualidad

## **CAPÍTULO II. BREVE SEGUIMIENTO AL CONCEPTO DE PODER A TRAVÉS DE LA HISTORIA**

### **2.1 ANTECEDENTES DEL ESTUDIO SOBRE EL CONCEPTO DEL PODER.**

Para comenzar se hace pertinente iniciar declarando algunas de las dificultades con las que se fue encontrando el pensador francés para encontrar el sentido de su obra, es decir, para encontrar la estratagema que condicionaría cada una de sus obras y, en general, su pensamiento como tal, ya que, ahora su pensamiento goza de una gran reputación y de gran acogida cada uno de sus objetos de estudio y con gran renombre por todo el ámbito académico, político, y social, pero, no siempre fue así.

Foucault no siempre tuvo ese reconocimiento por ser un pionero en los estudios sobre la estructura y el reconocimiento del poder de éste en la sociedad y en el individuo mismo así como la forma en que ésta funciona dentro de las relaciones interpersonales y entre las relaciones institucionales; vale decir que en el contexto histórico e intelectual en el que se vio inmerso, o sea, en la convivencia con sus contemporáneos, ellos no parecían muy convencidos de lo que en sus primeros esbozos intentaba exponer en sus libros, ya que no eran bien recibidas. En la introducción hecha por el profesor Miguel Morey en la impresión del libro del pensador de Poitiers: *“Un dialogo sobre el poder y otras conversaciones”* se afirma que:

(...) el pensamiento de Foucault no era ni conocido ni apreciado. El sector más obsoleto de nuestra academia filosófica (...) tenía la gala de ignorarlo, en la medida en que se decía, su trabajo no tenía nada que ver con la filosofía. Por su parte, el sector presuntamente progresista de la misma, además de desconocerlo igualmente, denunciaba con grandes

aspavientos y a la menor ocasión sus graves peligros, en uno más de aquellos achaques de estalinismo de salón tan frecuentes por entonces (Foucault M, 2000, pp.5).

Todo esto ocasionado por la brusquedad con la que se planteaban y lo incómodos que eran los estudios de Foucault para algunos, pero esta intemperancia conceptual le dará la razón al pensador francés a través del progreso de los estudios de historia porque serían estos mismos estudios que generaron cierta incomodidad, los que pondrían de relieve las formas en las que las relaciones de poder nos gobiernan bajo los condicionantes del discurso sexual, de la locura, de las prisiones etc.

En este sentido se hace pertinente hacer una revisión del concepto de poder en donde el contexto sea tomado en cuenta, con el fin de acercarse a la dimensión de poder que puede derivar en la resistencia; es así que, se tendrá en cuenta, un breve recuento de algunos pensadores que sirvieron de base para la consolidación de la visión del poder a manera genealógica y que marcaron la pauta en el seguimiento que Foucault hace del poder.

Uno de los pensadores que tienen más relevancia de acuerdo a la concepción del poder es el alemán Karl Marx; el pensador de Poitiers hace algunas referencias al alemán dentro del marco del poder político, por tal, se considera que es importante para la relación del poder con la resistencia en tanto que puede Marx ofrecer luces de algunas nociones que si bien no son tomados directamente por Foucault si se podrían encontrar algunas apreciaciones encontradas, recordando que el francés tuvo un corto pasaje por el partido comunista.

Por ejemplo, en Marx se encuentra una relación del poder, pero desde un ámbito político, relación que está inmersa dentro de una dialéctica histórica en la que la relación de poder no se entiende en un sentido de perpetuidad, sino que, más bien cumple una función

de movimiento y de cambio de posición en la que lo de abajo llega hacia arriba y viceversa, y este desarrollo foco de lucha, posibilita un cambio en la relación del poder. Por tal motivo en el desarrollo del poder político en Marx se afirma que, lejos de ser un poder universal basado sobre todo en el entramado estatal, se encuentra más bien, que éste tiende a ser un poder político de clase, es decir, una lucha entre clases, donde debe reafirmarse una clase dominante y donde a su vez se afirma una clase dominada (proletariado).

Ésta perspectiva plantea que en los diversos desarrollos de la sociedad la estructura política tiene una constante de dominantes y de dominados, que poseen sus cimientos en los diversos momentos de la historia, pero que, se hacen constantes por medio del poder político, es así que éste sistema se basa en la consolidación de una estructura en la que exista en concordancia la identificación del arriba y el abajo, del que oprime y del que es oprimido, y, que el sistema mismo del poder plantea que este lugar que parece común sea perpetuado por la variedad de sistemas que han regido las sociedades basadas en la burguesía.

Entiéndase que el poder estatal entonces, no está construido en ningún sentido con el fin de administrar ni proveer de bienestar a las necesidades de la población en general, sino que, en Marx se entiende éste poder estatal como una estructura de poder basada en la protección de los intereses de la burguesía, por eso, al hablar del estado moderno Marx afirma en el *“Manifiesto comunista”*, que, Marx (2011): “el gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa”(p. 33) que existe más para velar por la perpetuidad de esta clase a la que sirve como seguro, para cuidar sus intereses “comunes”. La clase que, desde el poder, domina políticamente, se ciñe a la dominación económica y a las relaciones de producción.

Otra característica que cabe resaltar de este poder de la burguesía, a través del estamento político, es el de la violencia que ejerce sobre los sometidos, ya que a sí mismo puede verse una contraposición del proletariado o del oprimido por esta misma violencia, de cualquier modo parece que existe una necesidad de violencia en la manera en que se es conquistado el poder, de uno u otro lado, es decir, cuando la burguesía desplazó la monarquía y todos los entramados sociales que la sustentaban, lo hizo en visión del “*manifiesto*” por medio de la violencia y, así mismo, se ha perpetuado en razón de la misma, y en ella a su vez radica la posibilidad de la conquista del poder por parte del proletariado, es decir, la “resistencia” es ejercida a su vez por medio de la violencia, aunque tampoco se pueda descartar una conquista pacífica, parece que en la contraposición violenta reside la posibilidad de esta conquista por el poder. Ya que:

El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase, si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción, suprime, al mismo tiempo que estas relaciones de producción, las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y de las clases en general, y, por tanto, su propia dominación como clase. (Marx & Engels, 2011, pp.58).

Se entiende, así que, este poder político tiene una relación complementaria con la violencia, no exclusivamente con la violencia entendida como agresión directa, sino más bien, como poder de sumisión del dominado en donde no importa tanto si se da en mayor o menor medida, sino que, importa esa relación intrínseca con la violencia en donde es posible engendrar el gen revolucionario que responda a esta violencia. La revolución se ratifica al pensar en ella como, una solución o una vía de escape frente a esa sociedad

predominante que debe ser desplazada por otra, que conlleve a cumplir verdaderas exigencias comunes y que atienda las necesidades, por ende, a toda la población, en ese sentido la “resistencia” se basa en la transformación de la explotación del individuo, en donde sea abolida dicha explotación, ahí reside la revolución. La emancipación del individuo al cambiar esa situación, posibilita que él se transforme y deje atrás este concepto del sometimiento del uno por el otro y, en ese sentido, será posible un cambio visto desde la penuria de la revolución. Así, es necesario que exista esta lucha de clases y esta violencia del poder político para que surjan de ellas la revolución.

Otro importante punto de vista y de estudio sobre el poder lo puede dar a conocer Mijaíl Bakunin. Este pensador ruso, considerado uno de los padres del anarquismo, también permite ampliar el panorama acerca del poder, dada la postura anarquista de su pensamiento se hace interesante traerlo a colación sobre esta noción que atañe al texto; Bakunin (1953) se refiere al poder como el “instinto del poder” al cual le atribuye una connotación negativa; incluso llega a decir que “El instinto del poder es la fuerza más negativa de la historia” (pp.290).

Según Bakunin todos nosotros poseemos un instinto natural hacia el poder, éste tiene su origen en la ley básica de la vida, en la cual cada individuo se ve forzado a luchar de una manera constante para poder asegurar su existencia y reafirmar sus derechos, y es en éste sentido que entendemos al hombre como un individuo que, al buscar la satisfacción propia, inevitablemente debe confrontarse con los demás, siendo la necesidad de estabilidad, de bienestar, pero también, la necesidad de someter y ejercer fuerza frente al otro la que gobierne esa búsqueda.

Y Bakunin va mucho más allá al afirmar que el poder:

Bajo la influencia del desarrollo mental de los hombres adopta una forma algo más ideal, y se ennoblece de alguna manera presentándose como instrumento de la razón y devoto siervo de esa abstracción o ficción política que se denomina el bien público. Pero sigue siendo en su esencia igualmente dañino, y se hace todavía más perjudicial cuando, gracias a la aplicación de la ciencia, extiende su horizonte e intensifica el poder de su acción. Si hay un demonio en la historia es el principio del poder. Este principio, junto con la estupidez y la ignorancia de las masas —sobre las cuales se basa siempre y sin las cuales no podría existir— es el que ha producido por sí solo todas las desgracias, todos los crímenes y los hechos más vergonzosos de la historia (Bakunin, 1953, pp.290).

Indudablemente la visión en la cual se enmarca el pensador ruso es la de un pesimismo frente al poder sobre un negativismo, el cual intenta poner de relieve la concepción más perversa de la concepción de poder, aunque éste en su generalidad resida, para Bakunin, en el Estado y sobre el cual deberían caer todos los ataques y todas las formas de resistencia posibles para liberarse y cortarle la cabeza a este concepto del poder. Se debe rechazar entonces, todo intento de someter al otro por medio de los mecanismos de poder para así, engendrar una sociedad que no se base en este instinto de poder sino, en la libertad de cada individuo por medio de la resistencia, pero también, por la voluntad de ejercer una forma de vida igualitaria y de cooperación mutua.

Por otra parte, y no muy alejada del pensamiento del alemán Marx, se puede expresar que también en Vladimir Ilich Lenin se encuentran la relación del poder con los individuos, basada en el estado, esto es una línea argumentativa que toma del pensamiento de Marx y ,que, será una constante en el desarrollo, por ejemplo, en su libro: “ *El estado y la revolución*”, aquí desarrolla con ciertas variaciones al pensamiento de Marx, lo que el ruso considera esencial en el entendimiento de la relación del poder que, reside en el estado con

la posibilidad de la revolución en la cual se fomente no solo la destrucción burguesa sino la ratificación del proletariado, en un poder el cual, sea perpetuo y avalado por todo el estamento social.

El ruso analiza las posiciones políticas de Marx y esboza por su parte, lo que para él es la idea del poder, no solo como condicionante de la sociedad sino, también como ente fundador y perpetuador de la revolución en la búsqueda el establecimiento de un “poder popular”. En Lenin se puede identificar dos tipos de poderes o mejor dos representaciones del poder, una que está denotada por la burguesía y otra que, es la que atañe al pueblo, al proletariado, al trabajador este poder lo ostenta y se manifiesta en las mayorías y se sustenta en la revolución.

El poder entonces reside en el estado, pero también en la revolución y a su vez Lenin coincide con Marx en:

Que el Estado es el órgano de dominación de una determinada clase, la cual no puede conciliarse con su antípoda (con la clase contrapuesta a ella), es algo que la democracia pequeñoburguesa no podrá jamás comprender. La actitud ante el Estado es uno de los síntomas más patentes de que nuestros eseristas y mencheviques no son en manera alguna, socialistas (lo que nosotros, los bolcheviques, hemos demostrado siempre), sino demócratas pequeñoburgueses con una fraseología casi socialista. (Lenin, 2009, pp.30)

Un punto importante a resaltar desde la perspectiva que tiene Lenin del poder es que, éste luego de su conquista por medio de la revolución debe ser perpetuado, es decir, la revolución nunca deja de ser y, por tal, al momento en el que se situó el proletariado en el poder, éste debe residir en el partido. El poder no existe de una manera neutral, es decir, éste siempre inclina la balanza hacía el ente dominante, en este caso el del proletariado,



Lenin en ese sentido lucha por el triunfo de una revolución sin fin, ya al poseer el poder éste corre también, el peligro de “cambiar” de bando en tanto se flexibilice su manera de actuar.

Lenin ve esto como un peligro, por eso elimina de toda apreciación y afecto cualquier tipo de equilibrio del poder, como lo puede ser la democracia, ante ella es un enemigo acérrimo, no cree que sea posible mantener un equilibrio del poder porque, no hay tal equilibrio, siempre se está ante una situación de dominante y dominado. Por eso ve en la revolución un equipamiento de la fuerza con que se ejerce el poder, de un lado y de otro e insta a que éste como se dijo anteriormente, sea equiparado para luego al hacerlo, superar el poder “dominante” volviéndolo “dominado” y así perpetuar el movimiento de revolución necesario para la instauración de este poder basado en el proletariado.

Se forma el Estado, se crea una fuerza especial, destacamentos especiales de hombres armados, y cada revolución, al destruir el aparato estatal, nos muestra la descubierta lucha de clases, nos muestra muy a las claras cómo la clase dominante se esfuerza por restaurar los destacamentos especiales de hombres armados a su servicio, cómo la clase oprimida se esfuerza por crear una nueva organización de este tipo que sea capaz de servir no a los explotadores, sino a los explotados. (Lenin, 2009, pp.33).

De esta manera siempre se intenta controlar el poder provenga de donde provenga con esta violencia, se “resiste” sublevando al enemigo, eliminándolo y controlando violentamente cualquier tipo de insurrección del mismo. El estado y la revolución son entonces, y, en consecuencia, intrínsecos también, no se puede salir de ellos porque uno y otro necesitan esa reciprocidad para su existencia.

Ahora, aparece Michel Foucault que, aunque no fue el único que trató el concepto de poder en la modernidad, sí es uno de los mayores influyentes del movimiento que intenta exponer al concepto de poder de tal manera que sea reconocible dentro de muchos más elementos condicionantes que se distancian del hecho político e ideológico manejado en los anteriores pensadores mencionados.

A su vez el estudio hecho por Michel abre el panorama no sólo para la comprensión y el seguimiento del concepto por medio de las etapas e intereses en el que se había venido trabajando al concepto de poder, sino, para generar nuevos discursos mucho más amplios con respecto a los anteriores, por eso es pertinente revisar grosso modo la visión de poder de Foucault, antes de hablar de una pensadora que tuvo innegablemente influencia del francés y que utiliza el pensamiento de Foucault como un necesario punto de partida al conceptualizar el poder.

Cuando se analiza el poder en el pensador de *“Las palabras y las cosas”*, es determinar cuáles son los mecanismos, sus implicaciones, sus límites, cada uno de los distintos dispositivos de poder que se utilizan en la sociedad, cómo funcionan de acuerdo a los lineamientos y niveles en los que aparezcan, lo que él intenta es encontrar las dimensiones en las cuales el poder yace en la historia, durante la historia, condicionado por ella. En esa búsqueda se encuentra con que el poder tiene dos concepciones una es la del poder político, que abarca lo jurídico y que se expone en los pensadores del siglo XVIII y otra, que se asemeja a una concepción marxista, que es resaltada porque contiene en sí misma, la posibilidad de conocer la funcionalidad del poder, los poderes establecidos, y las relaciones de poder.

En la primera mencionada se entiende como poder un bien que se extiende a cada uno y que se asemeja a un derecho sobre uno mismo y sobre los otros, el cual se puede otorgar o perder según sea la voluntad del que profese la autoridad y la voz de ese poder. También y en segunda medida Foucault intenta bajo la premisa del primer modo de ver el poder, cómo estos condicionamientos sociales, estructurales y personales construyen el poder por medio de ejercicios de dominación, y aquí está el quid del asunto y lo novedoso del pensamiento en su momento de Foucault, por medio del reconocimiento histórico del poder y de los mecanismos utilizados antaño y presente para someter.

Analizar entonces históricamente el poder implica necesariamente encontrarse con las estrategias y las concepciones de las acciones realizadas en tiempos anteriores y, que tienen aun validez social para construir una sensación de dominación en la población y en el individuo. El poder es una evolución de la dominación y que pertenece tanto al dominado como al dominador y que a su vez y como lo veremos más adelante permite en sí misma la resistencia. A cada estrategia de dominación del poder se le presenta siempre resistencia, aunque los mecanismos por donde la dominación se ejerce son variados, así mismo varían las formas en las cuales se puede resistir esa dominación. Entonces el poder son mecanismos y relaciones en mayor o menor medida fuertes, y en mayor o menor medida globales, pueden ser particulares en extremo, como generales que cumplen función de regla, norma o ley. Varían a través de la historia, pero permanecen en su esencia como funcionalidades necesarias de la construcción del ser humano. A través de la historia se puede observar como ha funcionado y evolucionado el discurso del poder y los mecanismos que se han utilizado para el sometimiento parcial o global de una sociedad o de un individuo en particular.

También se presenta pertinente hacer una revisión del concepto de poder en un ambiente más contemporáneo en donde el contexto y la situación actual marque un punto de referencia acerca de la necesidad del estudio de poder que se ha visto anteriormente en los autores ya citados, ya que, como se dijo la construcción de este concepto estuvo determinado por el contexto social, político y económico de la época en la que fue descrito, por tal motivo, se tomará el pensamiento de la estadounidense Judith Butler con el fin de dar así una idea de uno de los conceptos que se desarrollaron posterior y, a partir, del expuesto por el pensador francés siendo éste uno de los varios pensadores en los que se basa, crítica y sustenta Butler para afirmar su idea de poder.

En la pensadora estadounidense el sentido que tiene de poder, está basado más que en un concepto, en una apreciación que tiene que ver con el lenguaje y los efectos psíquicos que éste trae consigo mediante el discurso, el cual plantea que, el ser humano está subordinado desde el principio al poder ya que para Butler (2015) “estamos acostumbrados a concebir el poder como algo que ejerce presión sobre el sujeto, algo que subordina, coloca por debajo y relega a un orden inferior. Esta es ciertamente una descripción de una parte de las operaciones del poder” (pp.12).

Pero no se queda en ese lado de la balanza con respecto al poder, de hecho, habla también y de acuerdo con Foucault que, ese poder no solo es externo a la persona, sino que también, proviene de la misma condición de la existencia entonces, también la persona contiene el poder en eso que lo constituye como persona bajo un sometimiento. Más adelante afirma que Butler (2015): “el sometimiento consiste precisamente en esta dependencia fundamental ante un discurso que no hemos elegido, pero que paradójicamente, inicia y sustenta nuestra potencia” (p.12). Y, por medio de este

sometimiento que presiona y sujeciona a la persona termina por volverse psíquica, es decir, termina por condicionar no solo externamente sino también intrínsecamente constituyendo también la identidad del sujeto. Esto desde el punto ámbito psíquico que es al cual se ve abocada en el libro: *“Mecanismos psíquicos del poder”*.

Otro rastreo que se puede hacer en el intento de encontrar la idea de poder que desarrolla Butler es en la obra: *“Lenguaje, poder e identidad”*, en él la autora se refiere precisamente a la disposición de sometimiento que otorga el lenguaje desde una visión que enmarca este poder en el lenguaje, como un poder que lastima a la persona, ya que en ella se desarrolla la idea de que, la persona está inmiscuida y formada por el lenguaje, éste tiene y ejerce el poder lastimando desde el mismo momento en que se utiliza el lenguaje para confirmar a la persona, este lenguaje entonces condiciona, censura, lastima pero a su vez, tiene la facultad de ratificar a la persona. Aquel estudio sobre el lenguaje da cuenta precisamente del poder de las palabras que, ratifican precisamente a la persona, pero también a su vez la condicionan.

Así lo afirma en la tesis doctoral en la que, dedica un largo enunciado a analizar ciertas perspectivas del dispositivo de poder en Foucault, ella afirma acerca del poder y siguiendo con su línea en la que el lenguaje es parte importante, que, Butler (2012): “son los discursos cargados de poder los que producen el deseo en virtud de sus prácticas regulatorias” (pp.304). Asintiendo así que, no hay ningún tipo de discurso que no esté inmerso en las relaciones de poder, y, por ende, no es posible salirse, (del poder y del discurso) ya que son complementarios y necesarios. Aunque estos parecen que constituyen una paradoja, lo que se entiende siguiendo a Butler es, la necesidad de la proliferación de estos discursos dados por la relación de poder, en consecuencia, se observa un

acercamiento a la postura foucaultiana del orden de los discursos y de la proliferación de los mismos.

Tenemos pues entonces, diversas formas de entender el poder, que no necesariamente se encuadernan en el sentido foucaultiano, pero que, indudablemente se ponen en contexto por la dinámica en que el poder ha sido analizado en diferentes épocas y contextos, pero en los cuales se pueden encontrar ciertos matices que trabaja de cierta manera el pensador francés.

### **2.2.1 La influencia que recibió Michel Foucault para construir su método.**

Si se tiene en cuenta el anterior análisis, se podría decir que se configura en Michel Foucault una evolución con respecto a la forma en que vemos lo que somos y la manera en que se consolida aquello que somos. Sin embargo, cabe destacar que, mientras en la arqueología se realiza un análisis de los discursos a través de su historia, sobre las reglas de formación a las que se está sujetos historiográficamente, como también sobre la forma en que se aferra a tales discursos, en la genealogía se trata del paso a las prácticas, es decir, las estrategias y las tácticas que se utilizan para el análisis, a ser aplicadas al conocimiento científico y entramado social, entiéndase como política, que condiciona y promueve una conducta específica para el sometimiento del individuo.

Sin embargo, debe entenderse que cada una de estas estructuras metódicas, por decirlo así, no es netamente contraria, sino que es en general complementaria, más arriba se dijo que la pregunta por el poder estaba inscrita implícitamente en la obra del pensador francés, y eso es posible porque hay una conexión entre la pregunta por el saber y la pregunta por el poder dentro de toda la obra del escritor de: "*Las palabras y las cosas*".

En relación entre cada una de estas estructuras metódicas, se tendrán en cuenta algunos aspectos en los cuales se pueden identificar influencias que pudo haber tenido Foucault para encaminar la forma de pensamiento, método que se tratará de identificar, por tal, se relacionará algunos de los elementos que constituyen el pensamiento de uno de sus mentores, como lo es George Canguilhem, que bajo su idea de la historia de las ciencias y, la búsqueda de la “verdad” por medio de éstas dio pie para que Michel Foucault encaminara su investigación a través de la historia de una forma distinta a la que se había estado abordando desde los siglos anteriores.; ya no como una sucesión simple de hechos que contaban una historia sino como una historia que a través de sus hechos consolida, condiciona y permea las nociones del tiempo presente.

Por eso, para explicar mejor lo que atañe al método arqueológico, se debe tener en cuenta, la incidencia que podría haber tenido en Michel Foucault, las apreciaciones sobre la historia de las investigaciones científicas, realizadas por el filósofo y médico George Canguilhem porque es a partir de su obra, es decir, en su análisis específicamente acerca de las nociones científicas históricas que pone de relieve una especie de elitismo de las ciencias, o sea; estas “elites” para Canguilhem, resultan ser problemáticas ya que olvidan, de manera significativa, las demás nociones en las cuales se socava la intencionalidad del saber por medio de la ciencia.

Este “elitismo” de las ciencias que resalta Canguilhem es uno de los aspectos en los que se centra Michel Foucault para acondicionar su viaje investigativo a través de las formulaciones históricas que darán cuenta de la evolución, el contraste y la influencia que tuvo el estudio filosófico de la historia, en principio y, a partir de ahí, de los demás aspectos en los cuales se interesará el pensador de Poitiers.

Para Giorgi y Rodríguez (2007) en este sentido, la influencia que tuvo Canguilhem sobre Foucault es inmensa no sólo porque fuera su mentor y su director de tesis doctoral sino porque a lo largo de su obra se pueden identificar varios aspectos en los que Michel Foucault se compagina con Canguilhem, que parecen haber marcado algunas pautas sobre la forma de hacer la filosofía y la historia en el pensador francés, y que a su vez nos permitirán ver algunos aspectos condicionantes y formativos del método arqueológico.

Hay un punto en el que los dos confluyen o en el que Foucault se identifica con el filósofo-médico y es en el asunto de la historia de las ciencias, ya que según Canguilhem históricamente se habían tenido como objeto de estudio aquellas ciencias o prácticas del conocimiento que contaban con cierta historicidad o mayor período de prolongación en el tiempo, y las cuales gozaban de importancia y validez, siendo éstas el único objeto de estudio por medio de la ciencia; esta forma de ver la ciencia y la historia de la ciencia no va, no es compartida ni por Canguilhem, ni por Foucault, antes bien, los dos comparten la idea de que era necesaria la apertura de estos estudios volviendo hacia aquellos que no habían sido tenidos en cuenta como objetos de estudio, bajo el ámbito de la filosofía.

Al centrar lo esencial de su trabajo en la historia de la filosofía y de la medicina, Georges Canguilhem volvió sobre esta cuestión, sabiendo que la importancia teórica de los problemas suscitados por el desarrollo de una ciencia no necesariamente se corresponde en proporción directa con el grado de formalización que alcanza (Giorgi & Rodríguez, 2007, pp.47).

La formulación anterior aduce a las consecuencias que estas afirmaciones pudieron haber influido en la construcción del pensamiento de Foucault, teniendo en cuenta que para



la elaboración de su obra estuvieron presentes, de una manera indirecta, estas nociones a modo de inquietud en el pensamiento del filósofo francés.

Esto quiere decir que no basta sólo con tener en cuenta aquellas ciencias exactas que habían venido siendo objeto principal de estudio de la ciencia como tal, sino que se hace necesario enmarcar todas aquellas formas históricas de la ciencia que no habían sido tenidas en cuenta anteriormente. Más adelante según dicen Giorgi y Rodríguez (2007), siguiendo el argumento, que:

Canguilhem hizo descender la historia de las ciencias desde la altura (matemática, astronomía, mecánica galileana, física de Newton, teoría de la relatividad) hasta regiones donde el conocimiento es mucho menos deductivo, regiones que han estado ligadas por mucho más tiempo al prestigio de la imaginación y que plantean una serie de cuestiones extrañas a los hábitos filosóficos (Giorgi & Rodríguez, 2007, pp.48).

Y esto, indudablemente, sembró semilla en Michel Foucault, que lo llevó a preguntarse cómo debería abordarse la historia y de qué manera ella misma es capaz de contar a su merced lo acontecido. Ya no desde una mirada interna privilegiada y sesgada sino desde la formación misma de la historia, desde la misma incidencia e importancia y desde la aplicación que cada una de las fases de la historia ha venido narrando.

Hay cuatro aspectos que también pueden identificarse en el entramado del método de Michel Foucault y que valen la pena resaltar además porque son aspectos en los que confluyen los dos pensadores mencionados. Según Giorgi y Rodríguez los aspectos son: 1º) la discontinuidad de la historia de la ciencia, ya que Canguilhem insiste en el hecho de que “marcar discontinuidades no es para él ni un postulado ni un resultado, sino más bien una

«práctica», un procedimiento que forma parte de la historia de las ciencias porque el objeto que debe tratar así lo exige” (Giorgi & Rodríguez, 2007, pp.48).

No puede exigirse y esperar que ésta discontinuidad dentro de la historia de la ciencia conlleve a una verdad absoluta, antes, al contrario, como si esta fuera una adquisición que se da por simple abstracción de la historia misma, sino que debe ser un estudio mucho más detallado en el que la corrección del discurso, la rectificación, sobre sí mismo conlleve a una instancia que ratifique la no existencia de una verdad absoluta; en este sentido, Foucault afirma que:

En suma, la historia del pensamiento, de los conocimientos, de la filosofía, de la literatura parece multiplicar las rupturas y buscar todos los erizamientos de la discontinuidad; mientras que la historia propiamente dicha, la historia a secas, parece borrar, en provecho de las estructuras más firmes, la irrupción de los acontecimientos”. (Foucault, 2002, pp.8).

Al seguir con los aspectos en el método de Foucault se encuentra: 2°) la historia del discurso de la ciencia, es decir, la variación de los discursos, la modificación de ellos por medio de la misma historia, modificándola. Haciendo ver que:

(...) lo que por mucho tiempo fue un callejón sin salida se convierte un día en una salida; un ensayo lateral se vuelve un problema central alrededor del cual comienzan a gravitar los demás; un desvío ligeramente divergente se convierte en una ruptura fundamental... En síntesis, la historia de las discontinuidades no se adquiere de una vez y para siempre, carece de permanencia y de continuidad, y debe ser retomada una y otra vez. (Giorgi & Rodríguez, 2007, pp.50).

3°) Una ciencia para la vida será el tercer aspecto que determina y posibilita el reconocimiento de la muerte, una historia de la ciencia que, desde el siglo XVIII, se pensó

en que habría una forma común en la cual se pudiera entender el fenómeno de la enfermedad a partir del conocimiento del individuo en condiciones normales, donde el individuo sano proporcionará generalmente una noción de la patología, esto es, que a partir del comportamiento y cotidianidad de un individuo sano se pueda establecer ciertas garantías de equilibrio, que al quebrantarla podría devenir en enfermedad. Una ciencia que diera cuenta de la historicidad de la razón, pero que diera cuenta de una fisiopatología. Una ciencia para la vida basada en el equilibrio de la razón y del cuerpo.

El principio de la medicina moderna se remonta a la forma en que el conocimiento sobre la vida condujo al reconocimiento de las patologías, porque:

Habría sido imposible constituir una ciencia de lo viviente sin tener en cuenta como esencial a su objeto la posibilidad de la enfermedad, de la muerte, de la monstruosidad, la anomalía y el error, cuyos mecanismos físico-químicos pueden conocerse cada vez con mayor exactitud (Giorgi & Rodríguez, 2007, pp.53).

Esto hace que sea muy importante la noción por la enfermedad, el análisis de la misma a la luz de una condición “sana” al comprender, describir, clasificar, analizar al enfermo, analizar la muerte, entenderla, interpretarla, ¿qué sucede mentalmente con el “loco”?, ¿qué es lo que hace, dice, o manifiesta para ser catalogado de esa manera?, ¿cuál es su esencia?, ¿qué rasgos lo caracterizan?

4°) La forma de ver la ciencia, como una historia que se determina para una ciencia hacia la vida; la filosofía, determina la forma de hacer historiografía, es decir, por medio de los conocimientos que la articulan y los conceptos que le dan forma, consolidan la posibilidad de una historia que busque determinarse, que no sea estática, y que converja en el cambio, aunque esto quiere decir:

Que el hombre viva en un medio conceptualmente construido no prueba que se haya desviado de la vida por algún olvido o que un drama histórico lo haya separado de ella, sino solamente que vive de una manera determinada, que no tiene un punto de vista fijo sobre su medio, que se mueve sobre un territorio indefinido o ampliamente definido, que se desplaza para recoger información, que mueve unas cosas en relación con otras para volverlas útiles. (Giorgi & Rodríguez, 2007, pp.55).

Estos cuatro aspectos de ver la importancia de la historia hacen resaltar en las nociones por la investigación, la búsqueda de incesantes principios y de verdades absolutas a partir de ella, como se habían marcado en los siglos anteriores con un método investigativo deductivo, sino como, una constante multiplicidad de conceptos y definiciones, actos que históricamente condicionan y nos ayudan a relatar el presente, pero que también nos definen como un conglomerado de relaciones sin fin entre el individuo y la historia, es decir, su contexto y el entorno, su presente. Esta interpretación de la sucesión histórica permite a Michel Foucault redirigir su pregunta por el presente, por lo que somos, y en qué medida, eso que somos, depende de un proceso histórico que posibilita el análisis del establecimiento de la relación entre poder y saber.

### **2.3 Relación entre: poder y saber**

Existen dos momentos esenciales en toda la estructura foucaultiana que se identifican y dentro de los que se mueve el pensamiento del escritor de *Las palabras y las cosas*, estos son el poder y el saber; en un primer momento de su vida intelectual se ha mencionado que el pensador de Poitiers se interesó por la necesidad de saber, esto es, por la pregunta por el saber, de la cual podemos dar cuenta en las obras escritas hasta antes de los años 70 del pasado siglo, y en un segundo momento se puede identificar y con gran acogida e

importancia la pregunta por el poder, a la cual este texto quiere atenerse, ya que aunque esta pregunta estuvo intrínsecamente dentro de los apartados de toda la obra foucaultiana no fue sino hasta después del citado año que tuvo su lugar como ápice de la estructura del pensamiento del francés.

El pensador de Poitiers, en una conversación con Deleuze, parece hacer una aclaración sobre lo que piensa de la vida intelectual del momento dando una idea de la magnitud de su visión política y filosófica, y de la misión de aquel con base no sólo en la formación meramente académica sino de resistencia y el empoderamiento como actor, guionista, y director de su vida, haciendo intuir que su visión sobre la acción política e intelectual estaba más allá de una conceptualización externa de las cosas, no como si la vida misma fuera ajena y lo que bastaba en ese entonces era reducir la masa y el individuo a un gran conglomerado de producción y productividad-competitiva, sino resaltando ideas contrarias a las expuestas anteriormente, postulando así una biopolítica y acercándonos a un poder que rigiera la vida en todos los ámbitos de la misma. A este modo de ver el poder se le integró vitalmente una connotación muchísimo más amplia, agresiva y contendora:

El papel de intelectual ya no consiste en colocarse «un poco adelante o al lado» para decir la verdad muda de todos; más bien consiste en luchar contra las formas de poder allí donde es a la vez su objeto e instrumento: en el orden del «saber», de la «verdad», de la «conciencia», del «discurso». Por ello, la teoría no expresará, no traducirá, no aplicará una práctica, es una práctica. Pero local y regional, como tú dices: no totalizadora. Lucha contra el poder, lucha para hacerlo desaparecer y herirlo allí donde es más invisible y más insidioso, o lucha por una «toma de conciencia» (hace mucho tiempo que la conciencia como saber fue adquirida por las masas y que la conciencia como sujeto fue tomada, ocupada, por la burguesía), sino por la zapa y la toma del poder, al lado, con todos los que

luchan por ella, y no en retirada para esclarecerlos. Una «teoría» es el sistema regional de esta lucha. (Foucault M, 2000, pp.9)

En un artículo publicado por *Le monde* en el cual habla sobre: “*L'Occident et la vérité du sexe*” y en el que esboza razones por las cuales se le hace necesario plantear la cuestión del poder, en tanto que elemento constitutivo de la sociedad y del discurso, con la finalidad de poner de relieve que, más que una relación directamente represiva en la relación poder-sexo, existe una necesidad de proliferación de discursos que desfiguran aquel argumento, y:

¿Qué no se ha dicho sobre esta sociedad burguesa, hipócrita, pudibunda, avara de sus placeres, empeñada en no reconocerlos ni nombrarlos? ¿Qué no se ha dicho sobre la pesada herencia que ha recibido del cristianismo el sexo-pecado? ¿Y sobre la manera como el siglo XIX ha utilizado esta herencia con fines económicos: ¿el trabajo antes que el placer, la reproducción de las fuerzas antes que el puro gasto de energías? ¿Y si todo esto no fuera lo esencial? ¿Y si hubiera en el centro de la política del sexo unos mecanismos muy diferentes, no de rechazo y ocultación sino de incitación? ¿Y si el poder no tuviera como función esencial decir no, prohibir y castigar, sino ligar según una espiral indefinida la coerción, el placer y la verdad? (Foucault M, 1976, pp.24).

Estos cuestionamientos dan una idea de la importancia que tuvo el poder en la estructura clave del pensamiento de Foucault y dio pie para que el poder fuera, si se quiere “desenmascarado” y expuesto como lo que es: discursos y relaciones que nosotros mismos ejercemos, fortalecemos y conjeturamos con el fin de someternos en una sociedad basada en las relaciones de poder. En el siguiente capítulo se precisarán, más detalladamente, tres formas en la conceptualización de poder que aparecen durante la obra, siendo así necesario su reconocimiento e identificación para el desarrollo del presente trabajo.

### 2.3.1 MÉTODO ARQUEOLÓGICO.

Es necesario mencionar que el inicio de este método arqueológico del saber, comienza cuando escribe: *“Enfermedad mental y personalidad”* (1954) y culmina hacia el año (1970) cuando hace la lección inaugural en el Collège de France bajo el título de: *“El orden del discurso”*. Durante todo este tiempo, el gran eje central del pensamiento del francés estaba dado por la pregunta por la noción del saber; el pensador de Poitiers se preocupa por examinar las condiciones en las que se produce el saber, es decir, aquellas nociones en las que el saber se vuelve discurso, estatuto, regla. Estudia también a su vez aquellos efectos de los discursos de verdad que se producen y bajo qué mecanismos estos actúan, siendo de esta manera la forma en la que se establece la noción por el saber; esto es, cómo y de qué manera los discursos llegan a redituar sujetos y, estos sujetos, cómo y de qué, manera se convierten en sujetos de saber y:

(...) a lo cual habría que añadir, se entiende, el análisis literario que se da en adelante como unidad: no el alma, o la sensibilidad de una época, ni tampoco los “grupos”, las “escuelas”, las “generaciones”, o los “movimientos”, ni aún siquiera el personaje del autor en el juego de trueques que ha anudado su vida y su “creación”, sino la estructura propia de una obra, de un libro, de un texto”. (Foucault, 2002, pp.7).

Ya en: *“La arqueología del saber”* se describen las formas discursivas en donde se formulan, reseñan y analizan los enunciados inmersos dentro del discurso mismo. Es decir, se exponen las normativas que manejan los discursos, siendo estas mismas las que condicionan al individuo, haciendo necesaria la reorganización en la lectura de estos discursos partiendo, claro, de las formulaciones discursivas.

### 2.3.2. ARQUEOLOGÍA DEL PODER.

Se ha visto que a lo largo de la arqueología del saber lo que interesa a Michel Foucault es específicamente lo que atañe a las formaciones discursivas que se encargan de analizar los conceptos de verdad y, por ende, la noción por el saber. Viéndola desde esa forma, la arqueología en Michel Foucault parece estar guiada por sólo estas nociones, la de verdad y la de discurso de saber, pero no es la única manera de verlo; más arriba en el texto se ha sostenido que la noción de saber, aunque está separada por ciertas características con respecto a la de poder, no está del todo alejada, parece, antes bien, complementaria y estar sobrescrita dentro del ámbito del saber, por tal, se identificará en qué sentido la noción de saber contiene implícita la noción de poder.

De acuerdo con el rastreo que se ha venido haciendo a través de los escritos que atañen a la arqueología del pensador francés, se encuentra que, por ejemplo, en: “*La historia de la clínica*” como también en algunas partes de: “*La historia de la locura*”, se encuentra la preocupación que le genera a Foucault la práctica y la operación restrictiva que se genera a través de los discursos de la “verdad” y del saber. Claramente estos escritos hablan sobre el saber, y las formas en que estos discursos funcionan por medio de técnicas y prácticas en las que se inscriben para consolidarse, pero también por cuenta de ello se hace necesario y es pertinente acertar que asimismo se ve una preocupación por las formas en que se somete y se acepta a dichas cuestiones, por ende, la cuestión del poder cuenta aquí de una manera silenciosa pero indudablemente presente dentro del discurso del saber.

Esto se hace visible en los ejemplos y las descripciones que hace el pensador francés sobre los asilos, sobre el confinamiento en las cárceles, por ejemplo, con el sistema panóptico penitenciario. Siendo así, al mismo tiempo, instrumento de saber, pero también y



paralelamente instrumento de poder. Así pues, como “El poder político que crea el encierro del loco por constituir un peligro, es al mismo tiempo el poder de la razón científica que constituye a la locura como su objeto de saber” (Rojas, 1995, pp. 50 ).

Luego de este periodo estructural, por decirlo de alguna forma, Foucault continuará con su estudio tomando como punto de referencia la historia, usada para determinar las razones y fundamentos del poder y cómo estos fundamentos funcionan entre las personas, entre las relaciones que se tienen, dando paso a la trilogía de “*La historia de la sexualidad*” como voluntad de saber, como uso de los placeres y como inquietud de sí, que abrieron paso a la investigación sobre el poder de una manera mucho más desbordada en la obra del pensador.

### **CAPÍTULO III. DEL RECONOCIMIENTO DE SÍ COMO FACTOR DETERMINANTE EN LA VOLUNTAD ETICA EN LA SEXUALIDAD**

#### **3.1 LA CONCEPCIÓN DE LA ÉTICA SEXUAL COMO CARACTER Y EJERCICIO DEL RECONOCIMIENTO DE SÍ**

Como se ha venido afirmando durante el trayecto de este escrito, la necesidad de un análisis previo de la concepción de las determinaciones a las que se le puede atribuir el carácter sexual pasan por tres dimensiones las cuales han sido: en primer lugar, la formulación de una voluntad de saber en la que se postula la forma por la cual se engendra una afirmación acerca de la necesidad de un conocimiento propio sobre uno mismo; en segundo momento, entender que esta necesidad de conocerse y reconocerse como un ser dotado de voluntad es su contraposición valorativa, porque funciona como crítica, es decir, la concepción del poder en la que se disponen los medios para deshacerse de la represión y jerarquización del poder en el entorno del ser humano; y, por último-la más importante para este escrito-es el ya mencionado carácter sexual de los seres humanos.

Foucault afirma que lo que se necesita para poder asistir a un verdadero estudio de la sexualidad es conceptualizar estos tres matices en una especie de relación intrínseca en la que se pueda afirmar una sexualidad no como una concepción netamente constitutiva del individuo sino de una gran variación creativa en la que se puedan reafirmar las relaciones humanas.

La experiencia de la sexualidad analizada a través de la obra del pensador francés no se limita meramente a establecer cuál ha sido la forma en que fue construida por parte de

los entes que tienen el control, como lo es el Estado o las instituciones que en ella se levantan, sino la de una experiencia histórica basada en las prácticas en las cuales se han visto envueltos los seres humanos para darse cuenta de lo que son, es decir, de las prácticas que se han tenido para explorar y atender sobre lo que en sí constituye a través de un proceso histórico discontinuo pero, indudablemente, también crítico.

En este sentido el presente escrito se inscribe dentro de esta concepción; la de la resistencia ante cualquier insinuación de poder frente al individuo, y lo que busca es establecer cómo se ejerce el reconocimiento de sí a través de la sexualidad y cómo este reconocimiento sí y de su sexualidad hace que el sujeto se constituya como ser moral y ser sexual perteneciente a una sociedad o grupo social, pero a su vez, cómo este reconocimiento de sí permite la identificación de lo que equivale a la noción sexual y la facultad que de él se desprende en tanto que elemento constructivo de una sociedad actual. El filósofo de Poitiers habla de un objeto de deseo, que es la capacidad de descubrirse, reconocerse y reafirmarse como sujeto de este deseo que le ayude a conseguir una concepción de lo que es, y de lo que lo hace ser y ante lo que se enfrenta como individuo.

Por tal motivo la experiencia sexual debe estar basada en el reconocimiento de uno mismo dentro de los márgenes estipulados por estas conglomeraciones de poder, como lo son los Estados y sus instituciones, pero a su vez, también la experiencia sexual debe ser abordada y, por sobre todo, desde la experiencia subjetiva de lo que es el ser humano y de lo que puede ser de acuerdo a la relación como sujetos de deseo, porque al reconocerse como ello es que adquiere una magnitud mucho más amplia de lo que puede llegar a ser y en ese sentido es que podrá conceptualizar bajo la base de lo que es, rechazando o

acogiendo valores generales y personales, partiendo de este conocimiento personal y experiencia moral.

Este capítulo estará enfocado en cómo es que el individuo es reconocido como objeto de deseo y cómo ese reconocimiento ayuda a la concepción de un sujeto realizado en el que la sexualidad es uno de los elementos constitutivos, pero no el único, en la consolidación de lo que es, ser humano, pero dándole el carácter que merece en su formación como un elemento indispensable para la solidificación no sólo de sí mismo sino de la sociedad y de la naturaleza social a la que pertenece y a la que puede resistir; más adelante hablaremos de lo que significa resistir desde la sexualidad.

Por el momento se estará analizando mucho más a fondo la cuestión del reconocimiento de sí mismo y el proceso que éste conlleva a las formas en las que se relacionan los individuos respecto a su sexualidad: las características del reconocimiento de sí en el carácter sexual, el reconocimiento de sí en los clásicos, el reconocimiento de sí dentro de la represión y jerarquización del poder institucional.

Para tal fin, se tendrá en cuenta el Tomo 2 y Tomo 3 de: *“La historia de la sexualidad”*. El segundo tomo se enfoca precisamente en el objeto del deseo y el tercer tomo busca el reconocimiento de sí, es decir, cómo desde el reconocimiento del ser humano como objeto de deseo se es capaz de constituirse e identificarse a sí mismo, pero a su vez se tendrá en cuenta ciertas acotaciones sobre la jerarquización del poder, para entender mejor cómo funcionan desde esta perspectiva las posturas del reconocimiento de uno mismo expuesto por Michel Foucault en la actualidad, y por último, la atención estará puesta en las particularidades del carácter sexual desde la subjetividad y desde la institucionalidad represora y jerarquizada del poder.

Ya en su obra: “*El uso de los placeres*”, el autor francés presenta un sistema de análisis basado en las problematizaciones que en el mundo antiguo se dieron para que las prácticas del conocimiento de sí mismo fueran basadas en una austeridad sexual, portando en ella una caracterización problemática de lo que en la modernidad, y también la época actual, se tendría en cuenta como regulaciones sociales y personales, esto es, las prácticas sexuales y la relación que ellas tienen directamente con la moral y los sistemas éticos de estas sociedades, pero también políticos y productivos.

Se presenta entonces como desenlace de este análisis tres formas en las cuales es posible identificar estas prácticas de sí, en tres contextos que, aunque distintos, comparten la característica de sometimiento a la relación del poder. Desde luego se pueden comparar las prácticas de sí de los griegos como de la época actual, no podemos acatarlos por completo pero sí podemos hacer un análisis, en retrospectiva, de lo que la esencia de las épocas tienen o no en común, cada una obedece siempre a como se dijo anteriormente: una clase de sometimiento específico que conlleva a actuar bajo parámetros morales, poniendo en duda la efectividad y también la aplicación de estas prácticas, ya que ellas no serán las mismas en una y otra época.

Como lo dijo Foucault, en una entrevista sobre la que se le pregunta sobre el tipo de ética que se puede construir sabiendo el sentido de la ética como un conglomerado de relaciones historias y no como una relación directa:

Desde luego, no podemos elegir el mundo griego en vez del nuestro, pero comprobar que algunos de nuestros principios éticos estuvieron ligados en cierto momento a una estética de la existencia puede constituir un análisis histórico útil. Durante siglos hemos estado convencidos de que existían relaciones analizables entre la ética personal que rige nuestra

vida cotidiana y las grandes estructuras políticas y socioeconómicas. Hemos pensado que no podíamos cambiar nada de nuestra vida sexual o familiar sin que eso trastocara la economía, el sistema democrático, etc. Considero que deberíamos desembarazarnos de esa idea de que existe una relación necesaria entre la ética y las estructuras sociales, económicas o políticas. Esto no significa, naturalmente, que no existan relaciones, pero se trata de relaciones variables. (Dreyfus & Rabinow, 1984, pp.44)

La moral sexual entonces, es un conglomerado de múltiples formas en las que se puede analizar el entorno de un individuo y a su vez las prácticas que se hacen dentro de este entorno con el fin de buscar cierta liberación por medio del aislamiento, análisis y crítica de lo estipulado por los estamentos presentes en la historia, como también los estudios y prácticas que en medio de ellas se han gestado para la búsqueda de un equilibrio, en donde la moral sexual sea vista como liberadora y no como un procedimiento riguroso basado en prohibiciones o en censuras. El problema, entonces no radica sólo en las prácticas sexuales, sino en la concienciación de la práctica en sí, es decir, las implicaciones o consecuencias posibles de estos actos, como lo son el exceso, la regulación, la aceptación, la voluntad, el beneficio y el placer los implicados. Esta moral gira, entonces, sobre el dominio, sobre las prácticas de sí y sobre la voluntad compartida del acto, no sobre estamentos que la regulen.

### **3.1.2 EL RECONOCIMIENTO DE SÍ EN LOS CLÁSICOS: LA SALUD MENTAL Y DEL CUERPO COMO EL RECONOCIMIENTO DEL EQUILIBRIO COMO NECESIDAD.**

En la antigüedad, lo que le preocupaba a la sociedad (hombres libres)<sup>2</sup> era la cuestión por la cual las prácticas podrían afectar al intelecto y a la salud, factores que a su vez se relacionaban con la vida y con la muerte, se generaba una moral “exclusiva” para los hombres, en ella se planteaba que la sabiduría y el aprecio intelectual estaba dado por la capacidad que un hombre tenía para sobrellevar la actividad sexual en casos netamente constitutivos en la formación intelectual, por lo tanto, la abstinencia era una de las posturas más valoradas en el mundo antiguo, un ejemplo de ello es la forma en que se veía esto reflejado en Grecia, debido a que:

(...) el héroe virtuoso que es capaz de apartarse de un placer o de una tentación en la que no caerá...era la señal visible del dominio que ejercían sobre sí mismos y, por consiguiente, del poder que eran dignos de asumir sobre los demás (Foucault, 2003, pp.16).

Ello se contemplaba como un gran paso hacia la formulación de una buena salud pero también como un ejemplo de moral social a la cual se le atribuía un poder sobre los demás, es decir, esta abstinencia sexual -pero también la monogamia- daba cierto aire de superioridad intelectual y, por ende, generaba una especie de estructura de jerarquización de la sociedad que se basaba en estos parámetros que conllevaban a una exaltación del hombre como un ser altamente moral, pero también, en el que se le podía confiar las cuestiones de la sociedad.

A pesar de que las mujeres son innegablemente parte de este orden social y a su vez sexual (de acuerdo con el pensamiento antiguo) en ellas solo se reconocía una acompañante

---

<sup>2</sup> Hacemos referencia a los considerados ciudadanos, no aplicaba para mujeres, niños ni esclavos.

o un ser que debía ser controlado, manipulado y corregido incluso que necesitaba ser mantenido a raya para no estorbar la manifestación intelectual de cada hombre; en cambio, sí se contemplaba muy normal el hecho de la interacción sexual entre hombres como una posición mucho más aceptada y necesaria para el advenimiento de la intelectualidad, cuestiones como éstas marcan un hito en la formación de una moral y en especial de una línea en la que la sexualidad sería, en primer lugar, denigrada como una actividad que podría desviar al hombre de sus verdaderas funciones, pero a su vez, como un ejercicio que debía hacerse bajo cierto parámetros, los cuales no deberían, en lo posible, interferir con este modelo social de intelectualidad.

De acuerdo con lo anterior, se fue construyendo una denigrada visión de lo sexual, que en un principio parecía que fue minando a través del tiempo, la consolidación de la posibilidad de una libertad sexual y moral, hasta el punto de marcar algunas de estas nociones con diferentes variables en las sociedades modernas, donde estos parámetros, con diversas formas, fueron acogidos y fueron impartidos por las sociedades modernas adoptando una posición sobre el sexo claramente censuradora, y también, como una actividad netamente para una función de la procreación y asunto meramente biológico.

Ahora, la importancia que este aspecto ha tomado contiene en sí varias cuestiones en las que se puede considerar este sistema moral determinado, por tal las preguntas por el cómo, el porqué, y en qué forma se constituyen estas actividades sexuales como dominios morales son el quid de la cuestión en este asunto de la sexualidad vista desde los ojos de la moral.

Para explicar este punto se hace necesario tener en cuenta el análisis que el pensador francés hace de dos cuestiones importantes en las que se mueve la moral y en el sentido de



la moral como el aspecto más amplio del término, estos aspectos son: “códigos de comportamiento” y “prácticas de subjetivación”; ellas están intrínsecamente ligadas a la formulación de un sistema ético que plantee un desenvolvimiento de un individuo dentro de una sociedad, así; se hace necesario que estos dos sean reconocidos, pero no necesariamente aceptados, para su ejecución por el individuo.

Por un lado, los códigos de comportamientos obedecen a las problematizaciones de lo sexual, estas son las reglas, las leyes que se emanan de una sociedad para hacer y crear valores, o sea, ciertas conductas morales que reafirmen una doctrina ya sea política, religiosa o cultural, pero a su vez existe también la posibilidad de las prácticas de subjetivación, esto es, que existe en sí mismo la posibilidad de reconocimiento y de reforma de sí que lleve a una ampliación de las actividades reconocidas por el individuo y que sean válidas para él, así las prácticas de sí, son en contraposición, una especie de salida a los códigos que de estas sociedades se emanan. Por tal, las prácticas son, en sí mismas, una posibilidad en la que el individuo se convalida como sujeto moral y, como tal, afirma o denigra cualquier acción que venga del código moral estipulado al que pertenezca.

Si la moral son códigos de comportamiento junto con las formas de subjetivación, entonces la pregunta es cómo es posible que siendo estas tan complementarias, puedan a su vez yuxtaponerse, siendo que cada uno obedece a su nivel, esto es un nivel moral que obedece a una naturaleza diversa. La respuesta está en la práctica de sí, en el reconocimiento de lo que somos y lo que podemos hacer con los códigos de comportamientos en los que estamos sumergidos como seres que pertenecemos a una sociedad; enfrentarnos bajo nuestros reconocimientos a estos códigos es la manera de

ofrecer una cierta resistencia que nos permita la libertad de acción sexual a la que debemos acceder como sujetos morales.

El reconocimiento de sí se da de diferentes maneras, la decisión final sobre la sexualidad está regida por el sujeto, pero este sujeto tiene que asumir diversas posiciones y establecerse reglas en las cuales este sentido sexual no sea ya un sentido condicionado sino un sentido mucho más subjetivo, para tal empresa cabe mencionar que existen maneras personales de llegar a ellas, las cuales varían de acuerdo al individuo.

Haciendo un recuento de lo que el pensador francés trata en su segundo tomo, se puede decir que lo que se intenta a grandes rasgos es poner en contexto que ya desde la época clásica el problema sobre el sexo variaba los puntos de vista y de atención, como ya se ha visto, en la época clásica el centro de atención no estaba direccionado de manera neta sobre las acciones sexuales propiamente sino que, en la moral el sexo como tal no importaba, no tenía valor absoluto en tanto que no implicaba una problematización de lo que en realidad se buscaba, que era una especie de exaltación moral que incluía al sexo pero que no dependía de él; con depender de él hago referencia a que no se le ponían reglas a la forma en que éste se llevará a cabo, sino a la forma en que éste afectaba o no la consolidación de una actitud moral marcada en los hombres. Lo que importaba en esta época para los hombres, era las técnicas y las prácticas morales que conllevaran a una ética que estableciera una conducta válida y aceptada por la comunidad de ciudadanos.

Ahora es importante tener en cuenta que no toda esta ética, y esto es una constante en todas las épocas en las que se han desarrollado las éticas del sexo, se hablaba de manera general, es decir, para toda la población, como anteriormente se dejó claro más arriba, no todos gozaban de este tipo de guía moral o, mejor, no a todos estaba dirigida esta guía

moral sino que siempre ha sido para un sector especialmente reducido de la población como lo eran los hombres, entiéndase como aquellos que gozaban con plena libertad, aquellos llamados ciudadanos. Esto, como se dice, es una constante en las regulaciones éticas sobre la sexualidad.

Ya en la época victoriana se puede observar que las regulaciones expresas frente a la vida sexual que se establecían variaban en su problematización pero no alteraban el objetivo hacia quien iba dirigido, es decir, al público a la que iban dirigida, esto es, a un sector reducido de la población, el cual se sometía a esta ética ya no, de una manera netamente disociada de lo que se establecía en la época clásica sino que, se daba de una manera a la que Foucault (2003) llama “interioridad cristiana”, esta interioridad se entiende como: “un modo particular de relación con uno mismo, que implica formas precisas de atención, de recelo, de desciframiento, de verbalización, de confesión, de autoacusación, de lucha contra las tentaciones, de renuncia, de lucha espiritual, etc.” (pp.42).

Toda esta interioridad cristiana conlleva a una sumisión y supresión de las libertades morales y de conducta sexual totalmente diferente a la vista en la época clásica, lo que comparten cada una de ellas, es la formulación de esta ética bajo los parámetros de una especie de exclusividad que de ninguna manera colma toda la población y todas las expresiones sexuales, sino que toman en cuenta aquella sexualidad determinada por parámetros políticos y religiosos de la época y por tal es censurada cualquier otro tipo de expresión que pueda estar fuera de estas estipulaciones.

La resistencia, en estos modelos éticos, no es posible para aquellos a los que estuvieran dentro de este sistema ético restringido, esto no quiere decir que para el grosso de la población no existiera la posibilidad de resistencia, antes bien es en ellos, en la

población no tenida en cuenta, donde los dispositivos de discursos, de tácticas y prácticas proliferan con mayor libertad y de donde se desprenden las posteriores libertades morales-sexuales.

Es menester entender que en este sistema victoriano no era posible aquello, para poder abarcar lo que para la resistencia sexual es lo importante, esto es, una rebelión frente a este sistema dado, pero no desde dentro sino desde fuera, desde la marginalidad, se podría decir entonces, que esta forma de discriminación permitió la censura histórica de la sexualidad, pero si lo vemos de una manera global, esta censura sólo involucró a cierto pedazo de la población.

Por eso el hablar de estas éticas, de ninguna manera se hace como un sistema que aplicó a toda la población y es un error pensar que la resistencia debe partir desde estos ángulos sino que la resistencia, como tal, debe ser asistida en los demás ámbitos sexuales en los cuales no existen tales censuras y tales guías de conducta sino, más bien, entender que estas otras expresiones sexuales valen en sí mismas como resistencias claves para la formación de una innegable ampliación del panorama sexual que establece sus propias reglas de juego y que, por ende ,aplica sus propias moralidades, y es en este punto en el que la resistencia estará vista en lo que atañe al presente texto.

### **3.1.3 EL RECONOCIMIENTO DE SÍ COMO LIBERACIÓN DE LA JERARQUIZACIÓN DE LAS INSTITUCIONES Y DEL ESTADO: BREVE ANÁLISIS DE LAS INSTITUCIONES Y EL ESTADO EN LOS CLÁSICOS EL "JUEGO POLÍTICO" DE LA SEXUALIDAD.**

Es necesario, para hablar de este reconocimiento de la liberación sobre la jerarquización, que el pensamiento se centre en la adecuación de una crítica personal y

social en la que se base esta necesidad de liberación crítica, que se radica en el mismo sentido que se postulaban los clásicos. La visión de los clásicos se basaba en el equilibrio de la salud mental y la salud corporal en la que cada una de ellas debía cumplir con su cometido para que esta liberación de los objetos de deseo fuera posible, con el fin de mantener al ser humano fuera de los excesos, pero también en un constante crecimiento personal que los llevará a enaltecerse como personas, pero también como sujetos intrínsecamente ligados a la sociedad y a los regímenes que la soportan.

En Foucault se da el análisis de las instituciones y de los estamentos de la organización social (teniendo en cuenta a los clásicos) sobre las reformulaciones de las actividades y de las obligaciones que se tienen con el estatuto al cual se pertenece como individuo, este tipo de reformulación se hace a manera de reflexión por medio del reconocimiento de aquellos estatutos que sostienen la sociedad en la cual se desenvuelve el individuo.

Pero esto no podría haberse dado si la consulta crítica personal ante la sociedad estipulada no hubiese tenido lugar, como también la crítica social que todo lo pone en duda y todo lo cuestiona, en este sentido es importante que, cuando se hable de la libertad o de la liberación de la jerarquización de las instituciones, se tenga en cuenta siempre la moral como eje de partida de estas reformulaciones sociales y personales claro está.

El reconocimiento de sí, cumple el papel de cuestionar lo instituido, desde las valoraciones mismas de una sociedad hasta los valores intrínsecos de cada individuo que haya sido formado en alguna de ellas y, es en ese sentido, que se hace fundamental tenerla en cuenta como crítica de la jerarquización y del estado de cosas porque, cumple el papel de hacer cuestionamientos sociales pero también personales sobre lo que se nos ha

estipulado como el orden de las sociedades, y esto se ve desde antaño con los mismos clásicos que al ver que las restricciones sólo abarcan un sector selecto de la población, tomaron las riendas de la existencia y cuestionaron los beneficios o consecuencias de las mismas a despensas de estas mismas censuras y prohibiciones.

La censura y el sometimiento en las estructuras sociales de cada época, no ha podido opacar este sistema de resistencia, de valorización moral en la que se postule primero la concepción personal antes que la rendición de cuentas sobre lo instituido, es así que se ve en la adquisición del reconocimiento de sí la formula predilecta para acercarse a la moral. Por eso, en Foucault lo que se denota como práctica de sí y, específicamente, con lo relacionado al “arte de vivir”, es la práctica crítica de la moral que permite a la persona cuestionar las bases de una sociedad en la que se pretende ejecutar a manera de generalización, unos valores determinados que comprueben la veracidad de su razón de ser como sociedad y donde la aprobación sea absoluta.

En este sentido el “juego político” del que habla Foucault en: *“Inquietud de sí”* muestra la manera en la que la ética del Estado promovía una serie de actividades ligadas a los estamentos que buscaban el sometimiento de las personas que a ella pertenecían. Pero este sometimiento de los juegos políticos no constituye la totalidad de las razones organizativas políticas de las épocas, sino que, más bien intentaban e intentan desesperadamente contener la proliferación de diversas y múltiples formas de reconocerse a sí mismo, y reconocer el juego político del cual se es objeto. Ya que el aparato político plantea formas de sometimiento en todos los ámbitos, claramente en el ámbito sexual también, estos sometimientos no funcionan de manera perfecta, siempre se presenta un reconocimiento de sí que se adapta, que sobrevive ante dicha intencionalidad.

Es en esa adaptabilidad que se promueve la crítica, pero a su vez, la resistencia de la voluntad moral, cambian las épocas, pero no la forma en que funciona el estatuto del poder político, este atraviesa todas las esferas con el mismo *modus operandi*, la ética que plantean tiene la misma esencia en la actualidad, como en la época victoriana como en la clásica.

Siempre intenta contener de manera equívoca, mantener el control con el mismo objetivo de las diferentes facetas de una población y, a su vez, las diferentes formas morales de los individuos que de ella emanan, ya que:

Mientras que en la ética antigua implicaba una articulación muy apretada del poder sobre uno mismo, y del poder sobre los demás, y debía pues referirse a una estética de la vida en conformidad con el estatuto, las nuevas reglas del juego político hacen más difícil la definición de las relaciones entre lo que se es, lo que se puede hacer, y lo que se espera que cumpla uno; la constitución de uno mismo como sujeto ético de sus propias acciones se hace más problemática. (Foucault M, 2003, pp.58)

Pero a su vez se hace más liberadora; la problematización implica también que de ella se desprendan históricamente resistencias y críticas de sí, que fundamentan un nuevo enfoque fuera de los ya estipulados, aunque no es posible salirse del juego político, es posible resistir a él por medio del reconocimiento de sí, y de la reevaluación de los valores éticos de los poderes políticos. Es así que la construcción de valores morales es posible al deshacerse de esta sujeción por medio del reconocimiento de sí, sujeción que evoca criterios de “verdad” éticos en los que se presupone que la construcción del sujeto ha sido completada; el juego político plantea que se sugieren normativas en tanto que el sujeto ha sido reconocido en sus límites y sus acepciones y fuera de ello no hay nada, no al menos válido para la ética que se ha instaurado frente a él.

La crítica puede ser considerada en otras palabras, como la práctica de sí de la que tanto habla Foucault, esta práctica de sí se radica en el análisis de las circunstancias que rodean al individuo y las cuales intentan definirlo, pero a su vez intenta generar en él una relación mucho más conjunta consigo mismo y con los demás. Ella, cumple con funcionar como reguladora de las acciones o prácticas que se ejercen en el mismo proceso del reconocimiento de uno mismo, no es un ente que pueda ser definido, ni objetivado, sino que, es un concepto subjetivo, no porque se transforme de individuo en individuo sino porque, el intentar hacer un concepto de crítica válido a modo de universalidad crearía un ambiente propicio para que antes de ser resistencia, se convirtiera en una ética controlada por los estamentos del poder proceda de donde proceda y, así se entraría en contradicción en su intento por conceptualizarla.

La virtud en Foucault se puede entender como el equilibrio entre el cuerpo y la mente, es ese “arte de vivir” en el que se busca el reconocimiento de sí, pero a su vez se considera la manera en que es vista la vida cotidiana por medio de una postura crítica de sí mismo, donde el examen es fundamental para lograr ese reconocimiento, siguiendo al pensador de Poitiers la virtud es:

La única parte de nuestra vida que es sagrada e inviolable, que ha escapado a todos los azares humanos, que está sustraída al imperio de la fortuna, que la pobreza no trastorna, ni el temor, ni la incursión de las enfermedades; esta no puede ser perturbada ni arrebatada; perpetua y serena es su posesión. (Foucault M, 2003, pp.46)

Esta virtud se puede ver como crítica ya que ésta noción es igualmente una necesidad en la consolidación de una moral del ser humano, crítica que se basa en la formación de criterios por medio de una experiencia moral en constante movimiento, en este sentido, se



concuenda que la moral debe mantenerse en movimiento, sin asentarse en ninguna ética, porque la crítica deja de ser crítica y la virtud deja de ser virtud en tanto que ellas se instalan en conceptos de “verdad”, donde se considere al individuo completo, determinado e identificado.

Las concepciones políticas acerca de la sexualidad también se hacen partícipes de estos juegos políticos de los que hace referencia Foucault, como también de esta crítica de la que habla. En este sentido, se postulan como resistencia frente a las disposiciones estatales sobre la libertad en la sexualidad de cada individuo. Acerca de esto, la crítica debe ser tomada como una reivindicación sobre el alcance que ha tenido la cultura del sometimiento por medio de los artilugios políticos, ellos se justifican a partir del siglo XVIII con más fuerza con la creación de las legislaciones y normatividades basadas en el bien productivo, y, posteriormente, con el desarrollo de las estrategias de mercado y sus derivados en sentido estricto del sometimiento, esto se difiere un poco de los aparatos políticos por ejemplo de la época clásica o del sistema político griego, en los que se centra Foucault, en donde a pesar de contener ciertas limitaciones, estas no eran suficientemente fuertes como para impedir un trabajo consigo mismo, por medio del reconocimiento del arte de vivir.

En este tipo de sociedades luego del siglo XVIII, el control estatal, el control económico y productivo arrasa con una mayor parte de las libertades sobre el cultivo de sí que involucra el fomento del desconocimiento del equilibrio: salud mental y salud corporal, como también la posibilidad de una libertad basada en las prácticas de sí, que tanto hicieron eco en la cultura clásica. Y el trabajo sobre la validación de la moral se convierte en una empresa mucho más arriesgada y peligrosa.

Sin embargo, estas prácticas no dejan de ser buscadas y justificadas en la moral, ya que se hacen posibles por otros medios, siempre buscan la manera de poderse llevar a cabo, por medio del estudio de uno mismo, (estudios que cambian sus maneras de ser a medida que el sistema social se transforma) pero también por la misma crítica hacia la funcionalidad del estamento político, económico y social de estas sociedades. La resistencia se presenta aquí, como la salida por la cual la libertad moral puede ser llevada a cabo por los individuos, por medio de la no aceptación de una autoridad ética y el cuestionamiento de la funcionalidad de la ética dominante que plantee una obediencia absoluta, en ningún caso válida. Como lo pueden ser las políticas sobre la sexualidad, como la ilegalidad con la que se plantean las variaciones de las preferencias sexuales, o incluso sobre la prohibición ética de intercambios sexuales por parte de personas de diferentes creencias religiosas, o por diferente color de piel o diferentes ingresos económicos y por sobre todo entre personas del mismo sexo, o con identificaciones sexuales no tradicionales, prácticas sexuales que siguen siendo considerándose anormales.

La resistencia nunca deja de ser una lucha interna con nuestras posibilidades frente a la cultura social pero también sobre las posibilidades de resistencia externas, por medio de las manifestaciones que como personas individuales de la sociedad podemos hacer frente a las censuras estatales, éticas o religiosas que se puedan presentar, en todo caso, será una lucha librada en la que se tenga que tener en cuenta estas dos dimensiones. El gobierno cuando lo hay, cuando existe, siempre estará basado sobre uno mismo, pero no por entidades externas sino por una autorregulación digna y moral de cada uno.

#### **CAPÍTULO IV. DE LA INQUIETUD DE SÍ, DEL CUERPO Y LA SEXUALIDAD, LA RESISTENCIA AL PODER Y LA MORAL SEXUAL**

Analizar la corporalidad como un sistema de poder es necesario ya que, como se ha venido mencionando a lo largo de este trabajo, el poder no tiene una sola dirección o un solo sentido, pero sí tiene en su concepción e identificación la posibilidad de resistir contra él. La resistencia es posible porque existe el poder, en este caso, la relación poder-saber-sexualidad no es la excepción, pero para ahondar un poco sobre este tema es necesario tener en cuenta ciertos aspectos expuestos por el pensador francés que dan pie a las diversas maneras en las que este tema puede ser expuesto.

En el tercer tomo de: *“Historia de la sexualidad: Inquietud de sí”* hay varios aspectos que es menester considerar como lo es que el cuerpo, junto con el reconocimiento de uno mismo, forma parte de este engranaje de la resistencia, pero también de la relación de poder, y que estos juntos hacen que sea posible reconocer dicha estructura.

En el segundo capítulo de dicho libro encontramos el análisis que el pensador de Poitiers hace del cultivo de sí que tanto pululaba en la época clásica, explicando que este cultivo de sí obedecía especialmente a varios elementos que disponían de un esquema que se basaba en: cierta desconfianza sobre los placeres, junto con una insistencia en el malestar que procuraba el abuso de los mismos, pero también las incidencias económicas que procuraban los matrimonios y, a su vez, las formas de las relaciones conyugales; cabe mencionar de manera especial que, paralelo a este análisis, el pensador de Poitiers hace un recuento de todo el engranaje médico de la época, resaltando la postura de este cuidado de sí desde el punto de vista de la salud como elemento condicionante y complementario de este cultivo.

Se tendrá en cuenta sólo las primeras dos características mencionadas, (desconfianza hacia los placeres y el malestar del abuso de las mismas), ya que nos ofrecen una idea de cómo era vista la sexualidad, de qué manera se ejercía y cuáles expresiones eran censuradas o no, con el fin de contextualizar el avance de estas expresiones y sus posteriores incidencias con respecto de la relación de poder-saber-sexualidad. A propósito de esto, afirma el pensador:

Lo que se señala en los textos de los primeros siglos – más que nuevas prohibiciones sobre los actos-es la insistencia en la atención que conviene conceder a uno mismo... es la inquietud a propósito de todas las perturbaciones del cuerpo y del alma que hay que evitar por medio de un régimen austero; es la importancia que tiene respetarse a sí mismo no simplemente en el estatuto propio, sino en el propio ser razonable, soportando la privación de los placeres o limitando su uso al matrimonio o a la procreación. (Foucault M, 2003, pp.28)

Es decir, antes de haber un endurecimiento en los códigos o en los cánones existe una intensificación con la relación de uno mismo, sin que esto disminuya sobremanera la actividad sexual, sino más bien que es a partir del reconocimiento de la actividad sexual como un principio de diferentes funcionalidades sociales que debe entenderse la misma, siendo así un elemento propio del conocimiento y desarrollo humano, por ende de uno mismo; este reconocimiento tendrá ciertas repercusiones a lo largo del análisis esbozado por el pensador francés pero, a su vez, también abrirá el panorama de la forma en que estos códigos podrían verse envueltos durante los primeros siglos de la época clásica.

#### 4.1. CARACTERÍSTICAS DEL CULTIVO DE SÍ SEGÚN LOS CLÁSICOS

Se pueden observar cinco características, resalta el pensador de Poitiers que los clásicos hacen de la inquietud de sí, estos elementos constituyen un esquema que abarca todo lo que para ellos era el cuidado de sí, desde un punto de vista individualista; este cuidado de sí, obedece a la necesidad de una relación con uno mismo mucho más ligada a la independencia que las anteriores formas de gobernar el cuerpo, que aunque sigue siendo (el cuerpo) objeto de privaciones o de reglamentaciones para un bien común, dejan un resquicio para que este esquema pueda ser llevado a cabo, con ciertas condiciones que se entremezclan en un gobierno común pero también sobre un gobierno del cuerpo mucho más personal.

Hay que tener en cuenta que las cinco características, que a continuación van hacer mencionadas, fueron dispuestas y asumidas en un marco mucho más tenue y austero que la manera general de vivir de estas sociedades. En las altas esferas y, en general, en la vida pública estos regímenes basados en la vida política y económica no se llevaron a cabo, como elemento sustancial de la conducción de la existencia, sin embargo, sí existió un marco posible para que una parte de la sociedad pudiera apartarse de ellas y ejerciera por su voluntad moral elecciones que no contrastaban con lo generalizado de esta vida pública de las altas esferas.

Estas cinco características individualistas se pueden enunciar como:

- 1) el pensamiento del valor absoluto que se atribuye al individuo en su singularidad, a su vez el grado de independencia respecto del grupo social al que pertenece.

2) la revalorización de la vida privada, elemento primordial dentro de la sociedad de los clásicos específicamente sobre el helenismo, en esta revalorización se tiene en cuenta las relaciones familiares y patrimoniales; aquí se puede observar una libertad mucho más austera que permitía un cambio de la visión de la unión en pareja, ya no por elección expresa de los padres y regida por el beneficio patrimonial sino por la voluntad de la pareja de unirse moral y físicamente por convicción, ya no estaba fijada al intercambio de familias por intereses económicos.

3) la intensificación de una relación consigo mismo mucho más enaltecida por la libertad moral en la cual el campo de acción se regía por la voluntad y el ejercicio personal propiamente y no determinado por elementos constitutivos de una sociedad generalizadora de una ética; en esta libertad moral se podría identificar la voluntad hacia el mejoramiento personal por medio de una reinención de los valores y una transformación de las necesidades personales, etc.

Bajo el panorama del individualismo recaen a su vez dos cuestiones importantes que cabe resaltar aparte de las tres anteriores y que precisan mucho más la forma en que este cultivo de sí era conducido como elemento constitutivo de la moral, estas dos cuestiones tiene mucho que ver con el último aspecto mencionado, es decir, sobre las relaciones que se tienen con uno mismo, demostrando que esta intensidad de la vista hacia uno mismo que se tenían en las época clásica era posible a través un cierto “arte de vivir” y que a este arte le era imperativo el cuidado de uno mismo.

Para precisar a qué se refieren los clásicos con esta necesidad de cuidar de uno mismo o del arte de vivir Foucault aclara que al hablar del cultivo de sí hay que estimar que:

El precepto de que hay que ocuparse de uno mismo es en todo caso un imperativo que circula entre buen número de doctrinas diferentes; ha tomado también la forma de una actitud, de una manera de comportarse, ha impregnado las formas de vivir; se ha desarrollado en procedimientos, en prácticas y en recetas que se meditan, se desarrollan, se perfeccionan y se enseñan; ha constituido así una práctica social, dando lugar así a prácticas interindividuales, a intercambios y comunicaciones y a veces incluso a instituciones; ha dado lugar finalmente a cierto modo de conocimiento y a la elaboración de un saber. (Foucault M, 2003, pp. 30-31).

Para que estas disposiciones, que menciona el pensador francés, sean posibles tenemos que remitirnos a las dos características que se mencionarán a continuación, una de ellas es el examen, esto quiere decir a aquellas partes de sí que requieren revisión detallada de lo que se es, de lo que puede ser y de lo que se quiere llegar hacer.

4) El examinarse, consta de varias partes, se puede uno examinar al final del día o al inicio del día, aprender principios, o desglosarlos por labores diarias, examinar lo que sucedió en el día o plantearse las actividades diarias etc. Sea de la manera que sea, el objetivo siempre será volver sobre uno mismo, tratando de encontrar aquello de nosotros que no funciona de acuerdo con lo que consideramos como válido o como bueno para sí, “ocuparse de uno mismo no es una sinecura”, es en suma una actividad constante, realmente importante y que consta de muchas variables y posibilidades. Pero esto no sólo implica, afirma Foucault, que sea necesario solamente este tipo de examen, sino que en la época helenística era a su vez necesario el examen basado en el cuerpo mismo, en las dolencias físicas, por tal, la característica del examen debe ir acompañada de la mano de una revisión médica.

Para esta época era tan importante como vital el reconocimiento de uno mismo, basado en la individualidad pero también basado en tintes sociales o comunes como lo son las revisiones médicas, en ellas no sólo se buscaba el alivio del cuerpo sino también de las dolencias del alma; una conjunción que plasmaba el espíritu de estas épocas marcadas por el interés sobre uno mismo, y del resto de las cosas, pero también la necesidad de tener un equilibrio físico y moral para un objetivo común, desenvolvimiento del ser en tanto que cultivo sí.

Respecto de la característica del examen se afirma que éste se basa en un procedimiento de prueba, es decir, de autodiagnóstico: “las pruebas a las que se somete uno no son estadios sucesivos en la privación; son una manera de medir y de confirmar la independencia de lo que se es capaz respecto de todo lo que no es indispensable y esencial” (Foucault M, 2003, pp.41).

El autodiagnóstico a su vez comprende la cuestión por el examen de conciencia, que no es más que el acto de administrar las funcionalidades del cuerpo por medio de acciones que regulen y anulen excesos de los vicios, en este caso sexuales, filtrando, eliminando y controlando aquellos impulsos sexuales que perturban el cuerpo y el alma. Siendo el bien personal, pero sobre todo el bien común el objetivo primordial, aunque este bien parta precisamente del examen riguroso de la visión personal no deja, por ende, de ser un objetivo común, como lo decía más adelante, por ejemplo, con la afirmación de la escogencia de la pareja por cuenta de la voluntad y la libertad y no por medio de la obligación, el sometimiento del otro y mucho menos por el prejuicio.

5) una moral del dominio, el pensador de Poitiers insiste en que:



No es que haya que abandonar toda otra forma de ocupación para consagrarse entera y exclusivamente a uno mismo; pero en las actividades que hay que tener, conviene conservar en el ánimo que el fin principal que debemos proponernos ha de buscarse en nosotros mismos, en la relación de uno consigo mismo. (Foucault M, 2003, pp.45).

Esta moral del dominio puede verse desde dos aristas, una, que se atribuye enteramente a la individualidad, y la otra a su vez a la comunión de todas las individualidades para generar una especie de ética de dominio general que, aunque no cohibe la existencia de la moral, sí plantea en sus colectividades una generación de un examen de sí pensando en los demás, en el otro. Este dominio es un placer en sí mismo, pero no un placer que limita o que amenaza, sino que es un placer que contempla el pasado, el presente y que por ende plantea un objetivo de futuro; esto es distinto de los placeres meramente corporales o aquellos que son momentáneos y que provienen de objetos u cosas externas.

#### **4.2 DEL PODER A LA RESISTENCIA, COMPLEMENTO Y RECIPROCIDAD**

Luego de comprender que este cultivo de sí incumbe principalmente sobre el sujeto moral, aparte de conducir el deseo sexual, ayuda a resolver modificaciones de las subjetivaciones morales, en ellas se refuerza la ética por medio de la acentuación de los intereses a los que se aboca el sujeto partiendo del placer, pero no necesariamente del sexual sino todo tipo de acción/actividad que genera una sensación placentera.

Teniendo en cuenta este apartado, se puede entender entonces a la resistencia sexual como un punto necesario y esencial en el reconocimiento de sí mismo, no sólo como un factor decisivo a la hora de conducirse a nivel personal sino también como elemento transformador de la sociedad; siguiendo la obra del pensador francés se puede ver que la

resistencia de manera general está presente en todas las épocas al igual que el poder, ellas son fuerzas recíprocas y necesarias para la perpetuación o no, de una forma determinada de vivir consigo mismo y con los demás.

En la entrevista hecha por Bernard-Henri Lévy a Foucault, el profesor del Collège de Francia esboza cuál es la intención de exponer de tal manera la resistencia afirmando que:

(...) las prohibiciones existen, son numerosas y fuertes. Pero que forman parte al mismo tiempo de una economía compleja, donde figuran al lado de las incitaciones, las manifestaciones y las valoraciones. Sin embargo, siempre se subrayan las prohibiciones. Quisiera contribuir a un cambio de decorado para lo que es imprescindible tener en cuenta; la totalidad de los dispositivos. (Foucault M, 1977, pp.46).

Siendo así, entonces la resistencia es una vivencia paralela a la instauración del poder, con sus propias aristas, sus propios dispositivos y su propio desarrollo. Estas dos fuerzas recíprocas son potentes tan solo en el acto, en el mismo momento en que éstas ejercen, se despliegan y ejecutan su fuerza sobre un individuo o sobre un colectivo, por tal, son una yuxtaposición, pero también un complemento. Esta relación que las subyuga es una especie de juego en el que todos estamos obligados a participar, siendo de extrema necesidad tener en cuenta que cada una funciona a su manera, pero que no estamos atrapados en una o en otra, sino que somos parte de un bucle que puede ser transformado, reelaborado, deconstruido. Una guerra interminable.

Guerra que se pone en evidencia a través de la historia, ya que en su generalidad se encuentran incontables casos en los que el poder como es de esperarse pretende obtener del ser humano la soberanía total, pero es en este mismo ámbito donde todas las revoluciones han sido desarrolladas, de una o de otra manera no importa cómo haya sido ejercido el

poder en cada una de sus insinuaciones o de sus perpetuaciones siempre ha existido la capacidad de ejercer una defensa, de procurar un escape, una salida al sometimiento que se hace principio del poder. De tal manera asistimos a una contrafuerza digna del mismo poder, una elevación determinada al escape de las pretensiones del sometimiento.

La sexualidad no escapa a esta faceta de resistencia, como lo hemos visto a medida del trasegar del texto, sino que en la resistencia es que la potencialidad del poder puede ser puesta en entredicho, entre más sometimiento sobre la libertad sexual se ejerza, más pululan las actividades, los discursos, las estrategias de contraposición al mismo. Esto no quiere decir que la resistencia sexual se sirva de elementos caprichosos que tienen como objetivo el simple hecho de “llevar la contraria” sino que es en el acto mismo de los dispositivos del poder donde son realmente vistas las capacidades, las libertades y las aspiraciones morales de los seres humanos.

Parece que es una constante en que la contraposición de estas fuerzas logra constituirnos, construirnos, pero a su vez procuran la capacidad de deconstruirnos de acuerdo a las situaciones particulares a las cuales cada persona se ve abocada. Ellas sacan lo mejor y lo peor de la especie, son las causantes de las más atroces luchas, pero también las culpables de las más grandes reivindicaciones humanas.

La resistencia sexual no niega el establecimiento del poder; al contrario, está tan inmiscuida en su reconocimiento que es por eso que las estrategias de ella se transforman en un espacio de liberación y de lucha; la negación del poder sólo puede ser justificada en el mismo establecimiento de poder, ya que es en ella, en el no reconocimiento de que estamos bajo su tutela donde podría residir la fuerza de la relación del poder; el no

reconocimiento del poder sólo conlleva a que él, no tenga oposición y, por ende, ocupe nuestras formas de vida como si hubiera un solo dispositivo, el de sometimiento.

Es así que, en el desconocimiento de la posibilidad de resistencia sexual, moraría entonces una relación unilateral del poder, cuestión clave para entender la capacidad del mismo para someter y establecerse como una relación “natural” normalizada en su amplitud y su desarrollo. Siendo entonces una relación que se entendería como dictatorial, y que no tendría espacio a la reclamación o al cuestionamiento. En ella, en la relación unívoca del poder, residen las “verdades” absolutas, las éticas establecidas, las voluntades anuladas, la sexualidad legítima, la moral deja de tener cabida y la libertad no existe.

Se ha visto cómo en las estructuras sociales anteriores la resistencia era cohibida por una serie de relaciones de poder que pretendían manejar la existencia hasta en los asuntos más privados y más particulares, como lo son la libertad y la sexualidad, todo ello avalado por un sistema que pretendía inmiscuirse lo más profundo en ellas para obtener el mayor control y limitar el accionar de uno y de otro con el fin de que ambos respondieran a intereses delimitados por beneficios que, bajo un entramado de engaño, pretendían hacer ver, intereses particulares como interés público. El control de la población, la sociedad disciplinaria, la sociedad carcelaria, la eliminación de la construcción de sí mismo por medio de la voluntad y la moral, como también el control de natalidad, o el sentido sexual son sólo algunos de los tantos elementos constitutivos de la existencia que ha pretendido el estamento del poder controlar bajo el paradigma del bien común.

La resistencia no es más que la actividad de sí mismo o de una colectividad/sociedad/población, representada por los valores de la libertad, del reconocimiento de sí mismo, del control del cuerpo y de la reciprocidad valorativa, ésta no

equivale a un capricho o a una rebeldía pura y débil sino que obedece a un trabajo personal y social que abarca todos los ámbitos constitutivos de la persona y de la sociedad, es una defensa de derechos y, también, es un grito de guerra que enaltece la voluntad por encima de los estamentos institucionales o coercitivos.

La libertad sexual debe ser pensada para constituirse por medio de sus cuerpos, por medio de la moral, por medio del cuidado de sí, la persona está en la libertad de estudiarse como elemento moral y ético, pero también como una parte del todo que constituye al ser humano; todo esto hace que esta resistencia no sólo sea una digna contendora del estamento del poder, sino que sirva para una modificación y un cambio en los modelos coercitivos del poder. Elaborando una consigna en la cual se diga que: *“el sexo no es cosa que sólo se juzgue, es cosa que se administra”*. Y que al hacerlo permite la libertad personal, social y, lo más importante, un cambio general comprendido por el reconocimiento del poder, pero también de la resistencia.

#### **4.3 LA RESISTENCIA EN LA SEXUALIDAD: UNA MORAL LIBRE**

Para hablar de la resistencia dentro de la sexualidad se debe aclarar primero que no se está tomando el sexo como fuente primordial para la constitución de la moral sino como un elemento importante, pero no exclusivo, en la determinación moral, además, que, para poder ejercerlo, la moral debe estar, eso sí, determinada por el sujeto. Por tal, el accionar sexual de una persona está determinada por la generalidad moral que posea.

También se tiene que tener en cuenta que la moral se enfrenta a éticas que tienen como objetivo el sometimiento, y no basan la ética en la posibilidad de libertad personal

sino en lineamientos que constituyen elementos de “verdad” sobre los cuales se asientan las bases de las mismas.

También y como se ha dicho durante la extensión de este escrito, la ética o las normas sociales a las cuales están sujetas estas éticas no abarcan la universalidad de la población sino que están pensadas, dictadas, para elementos selectos de las sociedades; por ende, aunque pretendan tener uniformidad, éstas no ofrecen una relación real con uno mismo y con los demás sino que elaboran un esquema “válido” aplicado a todos, sin tener en cuenta la particularidad de la población ni de los sujetos como elementos morales individuales. Por eso la libertad dentro de ellas es una posibilidad remota, más bien, la libertad juega un papel importante como moneda de cambio a la que se le puede manipular como un elástico al que se puede encoger o alargar, pero nunca será en realidad una elección sino una condición.

Es entonces que la resistencia se hace con la bandera de la libertad, porque es en ella, que el sujeto puede explorarse, conocerse, transformarse. Es sólo en la resistencia que es posible hacerse con el control del cuerpo, de la sexualidad, de los valores, es en donde la importancia de uno mismo cobra valor. El sexo no es un elemento aislado, pero no es el único elemento que se puede elaborar con base en esta libertad moral, sin embargo, es el tema de la sexualidad uno de los temas más cuestionados por estas éticas que “ostentan la verdad” de lo que ella es y, es por eso que, resistir desde la moral sexual es una respuesta a las relaciones de poder.

La sexualidad como finalidad, es abordada como negocio, como trabajo, como un elemento de control de los hombres hacia las mujeres, como un elemento de discriminación con aquellas personas que no comparten la “normalidad” sexual, también como un

problema de salud pública, como delito, todos estos valores tienen una catalogación negativa y propia del sometimiento del poder contra ella. Es claro que el sexo se ha utilizado como excusa para cometer grandes vejámenes contra personas, pero no por ello ha dejado, desde siempre, de ser un elemento constitutivo de moral.

El problema de estos discursos sometidos a “verdades” radica en que son vistos de una manera negativa, como lo dice el mismo Foucault en una entrevista, lo que él pretendió hacer fue mostrar todo el panorama, y al ampliarlo es posible comprender estos fenómenos éticos de una forma más completa y contemplar muchas aristas que antaño no habían sido tenidas en cuenta por estas relaciones de poder inmiscuidas en el control sobre el sexo.

Es por eso que, el problema sobre el sexo no radica sobre el sexo mismo sino por la ética que se ha hecho a ultranza de él, las violaciones, las discriminaciones, las humillaciones obedecen a una ética que funciona a base de represión sobre el otro, sobre la creencia de una superioridad y sobre el deseo mismo del placer como un elemento incontrolado. De acuerdo con ello es posible entender que el hecho de que el sexo sea utilizado como elemento de sometimiento no es más que la consecuencia de una relación desequilibrada entre la moral y el sexo, las éticas de “verdad” absoluta no ofrecen una salida a estos vejámenes, antes bien, parecen avalarlos como por ejemplo la concepción del sexo en los movimientos religiosos, o en los regímenes políticos o como botines de guerra, todos estos elementos que parten de un símbolo de superioridad sobre el otro, antes que eliminar este desequilibrio, lo afirman, lo promueven, lo avalan.

Para resistir ante esta desigualdad, es necesario hacer uso del sexo no como un elemento meramente placentero, sino que junto a esto debe tener un elemento netamente moral, encausado a un sentir y una razón que limite y controle lo que sea pertinente para el

bienestar de los implicados. Esto no significa que el sexo deba valerse de censura para ser practicado, sino que sea un acuerdo, con condiciones y límites en los cuales aquellas personas participantes accedan libremente a ejecutarlo. Nada de esto tiene que ver con negociaciones sino más bien como acciones desde la libertad, y con una base general de moral.

La moral sexual, por ende, debe estar pensada sobre la base de que sí es posible crear una ética pero no universal ni unilateral, ni mucho menos inmóvil, sino al contrario, que se ocupe de las acciones sexuales pero que también se ocupe de tener en cuenta la voluntad y el placer del otro, sobre los cimientos de una moral recíproca, constitutiva, reelaborada, transformadora no sólo de la sexualidad sino también que al ser aplicada a éste, sea válida para diversos aspectos, como lo es el cuidado del cuerpo o de la pareja, sin que ello conlleve a leyes universales o a normatividad general sino que sea una elección libre.

Es a lo anterior que Foucault llama, en el: "*Uso de los placeres*", las técnicas de sí, o el arte de la existencia, que son todas estas disposiciones que se generan personalmente pensando en el mejoramiento de sí mismo pero también en la transformación de los comportamientos, pensamientos y deseos; ellos son autorregulaciones que se postulan en cada individuo y que se ajustan a seguir, con el fin de realizarse en la existencia como elemento particular pero también como parte de un todo social.

Esta moral es consciente de la relación de poder existente, de la red inmensa de poder que existe alrededor y, por tal, se redefine, se contrapone a la misma y se alza en contra, de tal manera que:

La moral sexual exige aún y siempre que el individuo se someta a cierto arte de vivir que define los criterios estéticos y éticos de la existencia, pero este arte se refiere cada vez más



a principios universales de la naturaleza o de la razón, a los que todos deben plegarse de la misma manera, cualquiera que sea su estatuto. (Foucault M, 2003, pp.47).

Esto supone un problema sobre el lineamiento moral basado en la libertad, si tenemos en cuenta que, esta funcionalidad de la moral, que busca universalidad, se considera un peligro para la libertad porque toda moral o toda ética que pretende ser uniforme para todos en sí misma es peligrosa, o conlleva sin embargo a riesgos sobre su autoridad moral basada en la libertad, siempre debe primar la voluntad del individuo sobre los principios universales.

Si consideramos que la moral debe ser totalmente vista desde los ojos de la libertad, ésta moralidad “universal” no será realmente una opción, sino que más bien generaría riesgos sobre la libertad misma a la que quiere proteger, por tal la moral sexual debe abordarse sobre acuerdo en pequeñas partes que compartan los mismos intereses y no tratar de generar dentro de un “sistema moral”, (al ser sistema deja de ser moral), que se convierta en una ética restrictiva de los discursos o acciones sexuales que cada persona pueda llegar a tener al reconocerse como sujeto moral o como sujeto objeto de deseo.

La moral sexual o es libertad de elección o no lo es, porque si no lo es se convierte en una ética más de aquellas que postulan su “verdad” como única y absoluta y por más que sea amplia siempre habrá un sector de la población que no encajará en ella y, a partir de ahí, se convertirá en un sistema restrictivo de la pluralidad de perspectivas y deseos sexuales. No se resume entonces todo el trabajo de sí en el manejo de las pulsiones sexuales, pero sí en que el control de sí debe girar en torno a él como un elemento constitutivo de lo que podemos llegar a ser por medio de la regulación y de la perspectiva particular de lo que es uno y de la relación que tenemos con los demás. Siendo todo en conjunto un elaborado

trabajo de resistencia que intente siempre mantener un equilibrio entre las relaciones de poder y los dispositivos de resistencia, teniendo en cuenta que, las relaciones de poder están en todas partes de las relaciones humanas, y el sexo no queda al margen, sino que es uno de los elementos de la constitución humana más valorados de dichas relaciones.

## CONCLUSIONES

La sexualidad ha sido comentada, instruida, interpretada, censurada, definida, ella nunca ha pasado desapercibida. A través del mismo desarrollo humano desde todos los ángulos posibles, esto tiene mucho que ver con el trasegar humano porque ella es intrínseca a nosotros, pero no solo porque se presenta la visión de la procreación, en términos demográficos, sino porque es en ella donde reside un campo dedicado al control, de constitución y, a su vez, de liberación que ha marcado durante el trayecto de la historia diferentes visiones, en las cuales han pretendido hacerse con el control de la significación y conceptualizaciones de lo que debería ser la sexualidad en los seres humanos.

Contemplar la sexualidad en un solo sentido constituye negarle la realidad que ella trae consigo, substraerla simplemente a la formación biológica, religiosa, productiva, reproductiva etcétera, constituye desconocerla y cegarse ante el poder que de ella se desprende; la sexualidad lejos de ser un mero elemento natural biológico se contrasta de dispositivos que bajo instrucciones éticas abarcan todos los campos posibles de acción, desde la ya mencionada estructura biológica, pasando por el estudio genético, interactuando con las formulaciones religiosas, políticas, hasta las estructuras de sometimiento de la libertad del individuo.

La sexualidad es algo que es creado por las personas, no depende sólo de un estudio, de un concepto o de un sentido, no depende de la jerarquización de tal o cual aparato de poder, sino que ella está dada a la creación que como personas pueden darle y, es por esto, que el análisis sobre la misma es esencial, porque la sexualidad no es sólo la unión de los

cuerpos por medio de nuestros órganos sensoriales y sexuales sino, que es un sistema complejo de elaborados dispositivos de acción que intentan, mediante relaciones de poder, sobresalir y afirmarse en la realidad. La sexualidad es esencia, es lo que constituye a las personas y por tal, sirve al control, pero también a la libertad del individuo que la ejerce.

No obstante, la sexualidad no deja ella de ser natural, todos contemplan por naturaleza esa necesidad de ejecutar la sexualidad, ella nunca dejará de actuar como esencia de lo que hace al ser humano, la problematización de ésta radicará en las formas, los intereses, disposiciones y dispositivos que se entrelacen alrededor de ella; no son pocos los estudios que se hacen en relación con esta forma de problematización y, por tal, no son pocas las perspectivas que se tienen de ellas.

Es este modo de ver la sexualidad como amplitud y creación que es vista actualmente, como una construcción racional y corporal que depende de muchos factores pero que a su vez no se identifica en absoluto con ninguno de ellos, todos estos elementos plantean una visión, una perspectiva de lo que ella puede ser, pero no es posible llegar a conceptualizarla universalmente porque ella está inscrita en la necesidad de crearse y recrearse de acuerdo a la disposición que cada persona tenga, es así que se ha convertido y se ha entendido en la actualidad como elección más no como condición.

El presente texto tuvo como guía el estudio realizado por el pensador Michel Foucault, que se encargó de elaborar una visión ampliada de la sexualidad abordándola como ejercicio dentro de la relación de poder. Él, incansable en el estudio historiográfico, presenta un completo estudio de las formas en las que ella ha sido vista a través de las épocas que marcaron el tiempo, reconociendo en este trasegar que fuera de la visión tradicional de la sexualidad existían unos dispositivos que se mueven alrededor de ella, que

condicionaban las miradas de la misma a través de la historia y que se elaboran alrededor de tres objetivos principales: la relación que se tiene por medio del registro histórico, la relación que se tiene por medio del reconocimiento del poder, y la relación que se tiene consigo mismo.

Este escrito toma estas tres iniciativas del estudio de la sexualidad para encontrar la posibilidad moral de una resistencia frente a las relaciones de poder interpersonales existentes, ya que a partir del reconocimiento de lo que la persona es, se accede a la noción individual, es decir, a la moral sexual que es, en resumidas cuentas, la acción misma de la sexualidad contemplada con los ojos de la moral. Ésta no gira en entorno al mero hecho sistemático del instinto, sino que obedece a una relación corporal y racional ofreciendo así el sentido de lo que es realmente la sexualidad, esto es, la creación de una validación personal de su propia sexualidad, que conlleve a la creación de sí mismo, al reconocimiento de sí mismo y, a su vez, a la creación y al reconocimiento de nuevas formas de socialización, de aceptación y de cultura.

Se comparte con el pensador francés que, la moral sexual es posible mientras exista la disponibilidad del reconocimiento de sí mismo y de las relaciones de poder existentes, como también que esta posibilidad radica en la creación, la creatividad y la voluntad del individuo en el ejercicio de la sexualidad, así mismo que lo importante es saber que cada paso que se dé como sociedad o como individuo acerca de la moral sexual debe ser tomada en cuenta como realización de cultura, aunque esto implique al mismo tiempo liberación y posteriormente intento de dominación, el quid de la cuestión está en que nunca se desconozca que la libertad estará precedida a su vez por el intento de dominación de las

relaciones de poder, y en concordancia con lo anterior, la resistencia nunca acaba en cuanto a la realización del individuo y la sociedad se refiere.

En cuanto al poder sobre la sexualidad, se reconoce que él es **condición** del sujeto, pero también es posible reconocerlo en la **relación** que éste tiene con el sujeto, esto hace que sea posible a su vez analizar esta relación poder-sexo por medio de la resistencia ya que, aunque el sujeto esté fijado al poder que el instrumento de la sexualidad ofrece, también es posible hacerle frente por lo que al ser a su vez relación, es posible alterar, cambiar, subordinar este poder por medio de la resistencia.

Lo anterior quiere decir que no es posible salir de la elaboración sexual del poder, pero sí es posible hacerle frente a manera de resistencia, entendiendo esta elaboración sexual como construcción de sí mismo y reconstrucción de la sociedad por medio de la cultura que de esta elaboración resulte.

El sujeto sexual no está perdido en los dispositivos de poder, condenado a ser subordinado por los instrumentos del poder sobre el sexo, es posible confrontarlo porque los dispositivos de poder ejercen éste por medio de una preexistencia del sujeto, es decir, actúan por medio de la noción sexual de la historia, configurando y a su vez, predeterminando la conducta, delimitando este actuar por medio de éticas, haciendo que el sujeto se forme en tal o cual dirección, ejecutándolo, o mejor configurándolo para que piense o actúe de cierta manera. Esto, fuera de ser evidentemente una censura moral, lo que hace es plantear ciertas reglas bajo las cuales el individuo debe manejarse.

Ahora, la resistencia aparece cuando se actúa como antídoto liberador frente a este condicionante del poder ya que permite, en primer lugar, elaborar una visualización histórica también del sometimiento, en segundo lugar, conocer la relación de poder que se

tiene, reconocer los dispositivos sobre los cuales se basa el poder, y en tercer lugar, reconocer los mecanismos utilizados por medio de los anteriores para consolidar el sujeto preexistente y así, con estos tres análisis, efectuar una defensa, una resistencia que se fundamente en una concepción basada en la libertad de la moral sexual, consiguiendo, en primera instancia, un trabajo sobre sí mismo, pero también en segunda instancia, reconocer al otro como integrante de esta red de sometimiento y así por medio de estas inspecciones morales liberarse de las presiones de la relación del poder-sexo posibilitando así una salida antes no contemplada en la acción del poder.

La resistencia sexual se considera entonces de dos maneras, la primera, es por medio de los actos morales, que son las acciones que el sujeto efectúa para su liberación, todo lo que tiene que ver con el trabajo personal, el estudio de sí, el estudio de los mecanismos de poder, pero también una segunda manera, es por medio de la autorregulación, es decir, los códigos personales que cada persona elabora para el cumplimiento de su misma libertad moral. Esta manera de ver la resistencia es lo que constituye el cambio de visión, pero también la consolidación del ser humano como sujeto de deseo libre y autónomo.

La resistencia sexual no proporciona un lineamiento universal en el cual se presente una ética, sino que es más bien una lucha interna con las relaciones de poder existentes, en las cuales se presenta siempre la posibilidad de ejercer resistencia por medio del reconocimiento de uno mismo. Esto no quiere decir que cada persona llegue a las mismas formas de resistir, pero sí posibilita que la discusión sea amplia y se dé por medio de acuerdos en los que la sexualidad sea practicada, teniendo en cuenta el disfrute personal como también el de la(s) persona(s) con la que sea compartido dicho accionar sexual. La

sexualidad entonces es poder, posibilidad de resistencia y consenso moral de las personas que la practican.

Es así como que se hace necesario eliminar la creencia de que la sexualidad atañe simplemente al placer por medio de nuestros órganos sexuales, el placer no depende de estos como únicos posibilitadores de gozo, sino que hay diversas formas sensoriales, racionales y corporales en las cuales se basa la sexualidad. No son necesariamente las únicas ni tampoco atañen a la exclusividad, sino que dependen de la construcción que como sociedad y como individuos se le dé a estos dispositivos sensoriales y sensibles. El placer no sólo debe ser tenido en cuenta al momento de pensar en la satisfacción del cuerpo, por medio del sexo o de la comida o de la bebida, sino que tiene que girar en torno a las infinitas relaciones sensoriales que tenemos; entender esto posibilita ampliar la red de nuestro rango de placer corporal. La resistencia por ende se basa en la posibilidad de placer del individuo partiendo de la libertad y la voluntad del otro.



## BIBLIOGRAFÍA

- Dreyfus, H., & Rabinow, P. (1984). El sexo como una moral: entrevista a Michel Foucault . *Le Nouvel Observateur*, 35 - 38.
- Ávila- Fuenmayor, F., & Ávila Montaña , C. (2012). El poder: De Maquiavelo a Foucault. *Revista de ciencias sociales(ve) Vol. XVIII N.2*, 379- 382.
- Bakunin, M. (1953). *Escritos de Filosofía Política*. Biblioteca Anarquista .
- Butler, J. (2000). ¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault. En R. Williams, *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad* (p.s. 85-87). Buenos Aires : Nueva visión .
- Butler, J. (2012). *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires : Amorrortu.
- Butler, J. (2015 ). *Mecanismos psicicos del poder: Teorías de la sujeción* . Madrid: Ediciones Cátedra(grupo Anaya S.A).
- Castrillón, A. (2016). Historia y crítica en la transformación ética de los sujetos. Michel Foucault 1926-1984. *Anuario colombiano de historia social y la cultura* , 1-23.
- Foucault, M. (5 de Noviembre de 1976). L'Occident et la vérité du sexe. *Le monde* , p.s. 24-25 .
- Foucault, M. (25 de 6 de 1977). Foucault: no al sexo rey . (B. H. Lévy, Entrevistador)
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Paris: siglo XXI editores s.a de c.v.
- Foucault, M. (1984). *Historia de la sexualidad3: La inquietud de sí* . Paris : siglo XXI editores sa. de c.v .
- Foucault, M. (5 de noviembre de 1997). Occidente y la verdad del sexo . *Le monde* , p.s. 24-27.
- Foucault, M. (1998). *histoire de la sexualité 2: l'usage des plaisirs* . Paris : siglo xxi editores s.a de c.v .
- Foucault, M. (2000 ). *Un diaologo sobre el poder y otras conversaciones* . Madrid : Alianza Editorial .
- Foucault, M. (2002 ). *Arqueologia del saber* . Buenos Aires : Editorial Siglo XXI .

- Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad: Inquietud de sí*. Buenos Aires : Siglo XXI Editores Argentina S.A.
- Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad II el uso de los placeres* . Buenos aires : Siglo XXI editores Argentina S.A .
- Foucault, M. (2006 ). *Seguridad, territorio, población : Curso en el Collège de France: 1977-1978 -I*. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica .
- Foucault, M. (2007). *La historia de la sexualidad vol1: la voluntad de saber*. Madrid: © siglo XXI editores. s.a. de c.v.
- Foucault, M. (2009). *vigilar y castigar* . México : Siglo Veintiuno.
- Garduño Comparán, C. A. (2015). Del orden del discurso al cuidado de sí mismo Poder y cultura en Michel Foucault. *Estudios Sobre las Culturas Contemporáneas*, 16-23.
- Gaviria, D. A. (2007). Concepciones de niñez y juventud en las pedagogías católicas de principios del siglo XX en Colombia. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 841 .
- Giorgi , G., & Rodríguez , F. (2007). *Ensayos sobre Biopolítica.Excesos de vida : Michel Foucault; Gilíes Deleuze, Slavoj Žižek ; compilado*. Buenos Aires : Paidós.
- Hobbes, T. (1980). *Leviatán*. Madrid: Editorial Nacional.
- Ignacio Scasserra, J. (2018). la crítica como ética del cuidado de sí :un estudio entorno a la Ilustración y las prácticas de sí greco-latinas en Michel Foucault . *Cuestiones de Filosofía* , 8-11.
- Lenin, V. I. (2009). *El estado y la revolución* . Madrid : Fundación Friedrich Engels .
- Libertad, individuo y gobierno . (2017). *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 2-6.
- Maquiavelo, N. (1999). *El Príncipe* . Obtenido de Elaleph.com : [www.elaleph.com](http://www.elaleph.com)
- Martinez Barrera, J. (2018). El cuerpo como nueva superficie de inscripción de la política: Michel Foucault y la biopolítica. *Sociology & Technoscience / Sociología y Tecnociencia*, 10-16.
- Marx, K., & Engels, F. (2011). *Manifiesto Comunista* . Ciudad de México : Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx.
- Mora, J. F. (1998). *Diccionario de Filosofía Tomo II (K-P)*. Madrid : Editorial Ariel S.A .
- Morey, M. (2000). *Diálogo sobre el poder y otras conversaciones* . Madrid : Alianza Editorial .
- Ortiz, A. M. (2011). El ‘gran método’ de Foucault: Una arqueología-genealógica y una genealogía-arqueológica. *Revista PAPELES* , 77-85.

Rojas, C. (1995). *Foucault y el pensamiento contemporáneo* . Puerto Rico : Editorial Universidad de Puerto Rico .