

LA GOBERNABILIDAD COMO MATERIALIDAD DE LA ÉTICA (1)

Valéria Lerch Lunardi (2)

Dra. en Enfermería, Universidad Rio Grande, Brasil

Este texto pretende localizar la gobernabilidad de los sujetos como una interrogante, fundamentalmente ética. Inicialmente, a partir de la pregunta "¿por qué Foucault?", busca presentar y justificar esta opción teórica como un instrumento que ha posibilitado y favorecido la problematización de la gobernabilidad de los sujetos, en cuanto sujetos morales de sus acciones, en este caso se enfocará el ejercicio de la enfermería, tentado responder a la cuestión de como nos gobernarnos, como gobernamos a los otros y como los otros nos han gobernado. En seguida, focaliza la ética como la práctica reflexiva de la libertad y como condición esencial de la moralidad. Para finalizar, señala la necesidad del cuidado y del gobierno de sí como condición previa para el cuidado y el gobierno de los otros.

1. ¿Por que Foucault?

Son múltiples las razones que podrían ser expuestas como justificativas a la pregunta "¿por qué Foucault?". Podría iniciarse por la fascinación ejercida por su permanente invitación y estímulo para mirar lo que se da en torno de nosotros, en nuestro cotidiano, aquello que parece natural, tal vez vanal, pequeño, poco interesante, quien sabe obscuro, tal como las prácticas del día-a-día, los pequeños gestos, actitudes, escritos y narraciones de autores hasta desconocidos, vistos como detalles, aparentemente, sin importan-

cia. Tales hechos serán percibidos como naturales y vanales, entretanto, no significa que no existan, no significa que no participen, probablemente, de modo directo, de la construcción de la sociedad como un todo, de sus diferentes relaciones de desigualdad con las que nos enfrentamos, continuamente. Nos cabe buscar descubrir, como dice Foucault, cuales son los problemas específicos y, tal vez originales ensamblados en estas pequeñas venalidades que se vienen construyendo y sustentando a nuestro cotidiano y, quién sabe, a nuestra propia existencia.

Pretendo, así, iniciar mi justificación de las respuestas por la primera que me cautivó en los escritos de Foucault, o sea, su entendimiento de **poder** que posibilitó y posibilita una mayor comprensión de las relaciones y de los diferentes juegos y luchas en las cuales estamos, continuamente, inmersos.

Frente a los conceptos de poder, hasta entonces tradicionalmente presentados, en una aparente visión de inmovilidad, determinación y postura, aunque reconociendo no haber sido su propósito "analizar los fenómenos del poder ni elaborar los fundamentos de tal análisis" (Foucault, 1995, p.231), o mucho menos construir una teoría sobre el poder, Foucault propone la noción de poder como relaciones de fuerza, en una visión de posibilidad, proceso, movimiento con una permanente invitación al juego, trayendo introducida la revelación de **que podemos ser más inmensamente libres de lo que creemos o de los que nos hacen creer que somos**.

En su primer libro sobre la Historia de la Sexualidad, La Voluntad de Saber, Foucault afirma que al hablar de poder, no quiere hablar del "Poder como conjunto de institu-

ciones y aparatos garantizadores de subordinación de los ciudadanos en un Estado determinado" (Foucault, 1980, p.88) o del poder como la forma de regla, en que la violencia y el autoritarismo se confrontan a la subordinación y sumisión, diagonal que reconozco fácilmente, identificada como poder. Tal forma de ver el poder como represión, es considerada "totalmente inadecuada para dar cuenta de lo que existe exactamente de productivo en el poder" (Foucault, 1990, p.7), se restringe a una concepción jurídica de poder, en una visión negativa y limitada, porque poder sería, entonces, apenas aquello que se dice no, prohíbe, establece fronteras entre lo permitido y lo prohibido.

Contrariamente, Foucault propone un análisis de poder que piense la soberanía del Estado, reconocido como lo jurídicamente legal y de carácter más sólido de dominación, no como formas iniciales, sino como formas terminales de poder. Tales formas se sustentan y se fundamentan en una trama de poder cotidiano y microfísico, muchas veces imperceptible, de técnicas, de equilibrios y desequilibrios de fuerzas, generadores de positividad, de productividades, de subjetividades, de construcción de cuerpos y almas, de tal modo "que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una 'apropiación', sino a disposiciones, maniobras, a tácticas, a técnicas, a funcionamientos; que se desvele en él (en el poder), antes, una red de relaciones siempre tensas, siempre en actividad, que un privilegio que se pudiese detener; que le sea dado como modelo ante la batalla perpetua que el contrato que hace una sesión o la conquista que se apodera de un dominio" (1991, p. 29).

Foucault analiza como, en la Edad Clásica, el cuerpo del hombre se torna objeto y blanco de poder, a través de una máquina disciplinar que disocia el poder del cuerpo, potenciando sus fuerzas para el trabajo útil y productivo y, concomitantemente, reduciendo su potencial político, tornándolo obediente, sumiso y dócil. Tales tecnologías disciplinarias se encuentran presentes en las sociedades modernas, como un todo, y su estudio y análisis se hace más profundo, en diferentes grupos, como en enfermería, lo que hace posible la comprensión de muchas de sus tareas y prácticas, de muchas de sus contradicciones y paradojas. El poder es presentado por Foucault sin localizaciones definidas, concretizándose por múltiples fuerzas y declives presentes en todo el cuerpo social, en las familias, en las escuelas, en los diferentes grupos e instituciones, que nos atraviesan y nos generan, constituyéndose, en la base, en el origen y en la sustentación de las grandes dominaciones y hegemonías, muchas veces incomprensibles. El poder visto como una trama difusa, constituida por hilos, visibles e invisibles, móviles y desiguales, que representan posibilidades permanentes de ejercicio de fuerzas de acción y reacción, de poder y de contra-poder, de fuerza y de resistencia, diferentemente del entendimiento de poder como propiedad de algunos, como "cosas" que pueden ser arrebatadas compartidas o usufructuadas apenas por pocos, quien sabe, determinados o escogidos.

El reconocimiento del poder como ejercicio de relaciones productivas, mobilizadoras e immanentes a otras relaciones que se dan, continua y permanentemente, en nuestra sociedad, tales como las económicas,

raciales o de género en que el poder, entonces, no se encuentra en una posición de exterioridad o de "superestructura" (Foucault, 1980, p.90), y no se constituye apenas en un resultado, sino, principalmente, en una condición interna y propulsora de las referidas relaciones.

Una segunda razón que me lleva a optar por la referencia foucaultiana, y que está directamente relacionada a las interrogantes del poder y a la producción de conocimientos, es la propia trayectoria intelectual de Foucault. El propone como tarea filosófica el análisis crítico del mundo en que vivimos que se ha hecho por la construcción de una historia de los diferentes modos que los hombres han desenvuelto un saber sobre sí, en nuestra cultura, en diferentes ciencias, como en la medicina, en la psiquiatría, en la economía, analizando estos saberes no como un "valor dado", sino analizándolos como "juegos de verdad específicos", intrínsecamente conectados y relacionados a las tecnologías utilizadas por los hombres para comprenderse a sí mismos.

Tal análisis nos invita, también a realizar un ejercicio filosófico en la tentativa de esclarecer "en que medida el trabajo de pensar su (nuestra) propia historia puede libertar el pensamiento de aquello que él piensa silenciosamente y le permite pensar diferentemente" (Foucault, 1984, p.14), o sea, la posibilidad de buscar entender a través de cuáles juegos de verdad, hemos permitido a nuestro propio ser pensar en sí mismo, cuando se percibe como enfermera, se mira como enfermera, se desea como enfermera, cuando reflexiona sobre sí como sujeto, ser vivo pensante, participante y trabajador, cuando se juzga y castiga, así como a los otros, por las

más variadas formas. El ejercicio de pensar de modo diferente, de permitirse pensar de otro modo, no debe ser encarado apenas como un mero ejercicio intelectual, más que esto, se constituye en la propia condición de posibilidad para la creación de la libertad, así como en una condición de posibilidad de una acción política transformadora.

Creo que Foucault torna más clara la posibilidad de realizar un trabajo filosófico, como un "ensayo" que no sólo permite, sino principalmente favorece a la "experiencia modificadora de sí mismo en el juego de la verdad" (Foucault, 1984, p. 13), mediante las "problematizaciones a través de las cuales el ser se entrega como pudiendo y debiendo ser pensado y a las prácticas a través de las cuales esas problematizaciones se forman" (Foucault, 1984, p.15). Tales problematizaciones, en un proceso de retroalimentación, nos invitan a preguntarnos sobre las verdades que circulan, no más como "las verdades", ni como "una historia de las adquisiciones, ni una historia de las ocultaciones de la verdad" (Morey, 1990, p. 26), sino como juegos y reglas de verdad, como producciones y emergencias de verdad, vinculadas a sistemas de poder que sustentan diferentes formas de hegemonía con discursos reconocidos como verdaderos (Morey, 1990).

Asociado, directamente, entonces, a la temática del poder y a las reglas de verdad, se encuentra lo que ha sido denominado por Foucault como gobernabilidad: la interrogante de la construcción del sujeto, como nos hemos convertido y transformado de individuos en sujetos en nuestra cultura, imponiéndonos una normalidad y una identidad, como una ley de verdad, por la cual parece que los otros y nosotros necesitamos recono-

cer e identificar. Esta forma de poder, que nos clasifica, individualiza pero, también, totaliza, nos somete en cuanto sujetos que se subyugan uno a otro, por sistemas de control y dependencia y sujetos que se ligan a su propia identidad por la conciencia y conocimiento de sí. La interrogante consiste, entonces, no sólo en descubrir como nos hemos construido como sujetos sino en rechazar la individualidad que nos ha sido impuesta, buscando la constitución positiva de un nuevo yo que no signifique el rechazo a sí mismo (Foucault, 1995).

La interrogante de la construcción de los sujetos enfermeras, sobre el prisma del poder disciplinar, fue enfocada cuando busqué aclarar las relaciones entre el proceso de formación de las enfermeras y su ejercicio profesional en que, predominantemente, se muestran obedientes y sumisas a quién represente el poder y autoritarias con quién no lo representa (Lunardi, 1994).

Durante la formación de Maestría, al presentarme con el texto "La Disciplina", tercera parte de la obra "Vigilar y castigar" (Foucault, 1991), identifiqué la descripción y el análisis de muchas prácticas que se asemejaban a las presentes en el día a día de la enfermería y de su enseñanza. El propio concepto de disciplina o de poder disciplinar, de Foucault, como un arte de dominación de los cuerpos que busca no sólo aumentar sus habilidades y volverlos más útiles económicamente, sino también, aumentar su sumisión tornándolos dóciles políticamente favoreció el entendimiento de algunas interrogantes que, hace años, ya venía haciendo en relación a la productividad económica de las enfermeras y a su docilidad política. Focalicé, entonces, el como del poder dis-

ciplinar, buscando investigar y analizar como se ha dado la formación disciplinar de las enfermeras, o sea, cuales son las técnicas\ tácticas disciplinares presentes en la formación de las enfermeras que evidencian este proceso.

En el seguimiento de respuestas a la interrogante de la investigación, pero principalmente, a los límites que me distanciaban de aquel trabajo, nuevas articulaciones y esbozos fueron construyéndose. Fue posible mirar aquello que pasó a mostrarse visible y explícito y delinear aquello que todavía se presenta obscuro y de modo nebuloso, en este camino en busca de otra manera de hacer enfermería, ya que la práctica y la teoría, en fin, algunas de las verdades, que aprendiera y venía produciendo como enfermera y docente de enfermería, continuaban y continúan no satisfaciéndome.

Al realizar aquel trabajo, todavía no tenía claridad que ya enfocaba la formación (o tal vez, la no formación) de la enfermera como un sujeto moral de sus acciones. A lo largo de toda la investigación, quedó evidente la subordinación de las enfermeras y futuras profesionales al control externo, a la voluntad del otro, del que está fuera de mí, como decisivo, o en el mínimo preponderante, en el encaminamiento de la toma de decisiones, de qué y de cómo hacer o actuar. Ampliando el foco y buscando visualizar no sólo la relación enfermera-enfermera o enfermera-futura enfermera, sino la relación enfermera-cliente, constaté que el reconocimiento (o el no reconocimiento) del individuo cliente también como sujeto moral de sus acciones podría y debería ser problematizado.

Para Foucault, se hace necesario "analizar, no los comportamientos, ni las ideas, ni las

sociedades, ni sus 'ideologías', sino *las problematizaciones* a través de las cuales el ser se entrega como pudiendo y debiendo ser pensado, y las prácticas a partir de las cuales esas *problematizaciones se forman*" (Foucault, 1984, p. 15). Se evidenció, entonces, en aquella investigación, de modo dominante, al analizar las diferentes prácticas o decisiones conflictuales, la importancia de la relación y sumisión al otro, aquel que configura el poder, el sujeto que está fuera de sí, que parece detener el control, el poder de castigo y la sanción normalizadora.

La problematización de como nos hemos construido y reconocido como sujetos dotados, predominantemente, de una moral heterónoma, en que predomina la obediencia a otros, con las pequeñas mortificaciones diarias de sí y del propio deseo, favorece el cuestionamiento y la indagación en busca de respuestas acerca de la enfermera y del cliente como sujetos éticos, dotados de una moral con autonomía de voluntad.

En la persecución de una construcción de la historia de los diferentes modos de subjetivismo de los seres humanos en nuestra cultura, Foucault se ha ocupado de tres métodos de objetivismo que transforman los individuos en sujetos;

- los modos de investigación que otorgan el status de ciencia, como la objetividad del sujeto productivo en el estudio de la economía y de la riqueza, o del ser vivo, en el estudio de la biología;

- la objetividad del sujeto, mediante "prácticas divisorias", en que el sujeto se muestra dividido dentro de sí o de los otros, como el sujeto enfermo y el saludable, el loco y el normal;

- la manera como el individuo se trasfor-

ma a sí mismo en sujeto y pasa a reconocerse y ser reconocido por los demás como sujeto (Foucault, 1995).

De ahí, el renovado interés por Foucault, por lo que fue denominado por Morey de "ontología histórica de nosotros mismos en la relación ética por medio de la cual nos constituimos como sujetos de acción "moral" (3), en especial por la gobernabilidad, por las técnicas de gobierno a través de las cuales los individuos se tornan objetivos como sujetos, entendidos y caracterizados como punto de contacto entre la tecnología política de los individuos y las tecnologías de sí (Morey, 1990, p. 34).

La ambigüedad de la palabra "moral" es explicitada por Foucault, pudiéndose entender moral como un "código moral", o sea, "un conjunto de valores y reglas de acción propuestas a los individuos y a los grupos por intermedio de aparatos prescriptivos diversos" (Foucault, 1984, p.26). La palabra "moral" puede, todavía, tener el significado de "moralidad de los comportamientos", consistiendo en el comportamiento real y concreto de los sujetos frente a las prescripciones que les son propuestas, o sea, su mayor o menor sumisión, obediencia y adhesión a los valores y principios dominantes, en fin, al sistema prescriptivo, explícito o implícito, de su cultura. Todavía, según Foucault, hay normas de comportamientos y comportamientos que se pueden contrastar con las normas, pero hay, todavía, métodos por cuales los individuos deben constituirse y conducirse a sí mismos como sujetos morales por medio de los códigos prescriptivos, de modo que no actúen, apenas, como agentes y objetos, sino como sujetos morales de su actuar.

En busca de un mejor entendimiento de

como podemos tornarnos sujetos predominantemente autónomos, sujetos morales de nuestras propias acciones, me refiero, a partir de esta problematización, a la pregunta realizada por Kant: "¿qué debo hacer?" al introducirnos en la orden de la moralidad, de las prácticas morales, o sea, del "¿cómo debo actuar?".

Rescato con Foucault, la pregunta hecha por Kant, en 1784: "Was heisst Aufklärung?"(4), y la respuesta Kantiana a tal interrogante: "La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la inferioridad. El mismo es culpado de ella. La inferioridad se encuentra en la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la dirección del otro. El propio individuo es culpado de esta inferioridad cuando la causa de ésta no se encuentra en un defecto del entendimiento, si no en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tú propio entendimiento! Aquí está lo distintivo de la ilustración" (Kant, 1964, p. 58). Para Kant, mantenerse en la inferioridad, dejar que un sujeto piense y decida por el otro, que un pastor conduzca su consciencia moral, que un médico decida sobre su dieta, parece ser cómodo; no exige siquiera la necesidad de pensar. Entretanto, todo hombre tiene como vocación, el pensar por sí mismo.

La *Aufklärung* caracterizada como una "salida", como un proceso que nos liberta del estado de **inferioridad**, en verdad "es definida por la modificación de la relación preexistente entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón" (Foucault, 1996, p. 87). El hombre, como dice Kant, es responsable por su estado de inferioridad, y solamente podrá salir de esta situación a través de una

mudanza operada, por él, sobre sí mismo. Entonces, la *Aufklärung* no se constituye apenas en un proceso al cual los hombres se adhieren colectivamente, sino, también, en una tarea y un acto de coraje asumido personalmente (Foucault, 1996, p.88).

La moral kantiana, como una teoría deontológica, según la cuál "todo ser humano debe seguir ciertos principios y reglas, independiente de las consecuencias" (Luna y Salles, 1995, p.19), ha sido utilizada por teóricos, sociólogos y filósofos, preocupados con el estudio de la moralidad de las acciones, con el reconocimiento de los individuos como sujetos dotados de razón y de voluntad.

Volviendo a mirar para la investigación que realicé, constato que muchas de las acciones practicadas por nosotras, enfermeras, no parecen derivarse de una voluntad proveniente de un proceso predominante racional o de un proceso resultante de una argumentación entendida y reconocida como objetivamente necesaria. Trascurren, igualmente procesos, aparentemente determinados por diferentes sentimientos, en los cuales se destacan y predominan el miedo al otro, la inseguridad, la pasividad y el conformismo frente a quien representa el poder.

Es posible darse cuenta de una gran contradicción entre una formación que busca, esencialmente, la competencia técnica de las enfermeras, que las prepare para actuar, competentemente, junto a los clientes y la constatación de la falta de competencia política de las enfermeras, concretizada en el proceso de acomodación en muchas situaciones prácticas, en las cuales participa, en que los sujetos (cliente y enfermera) no se ven respetados en su autonomía y permiten la falta de

respeto, por diferentes formas. En el cotidiano profesional de las enfermeras, muchas de sus prácticas y otras con las que se encuentran inesperadamente, parecen responder a la voluntad de otros, a la cual ellas han sido sometidas frecuentemente, tales como, las normas explícitas y implícitas, los diferentes códigos, las determinaciones prescriptivas y las ordenes "incuestionables".

Son muchas las situaciones de conflicto enfrentadas por las enfermeras, especialmente en lo que se refiere al como se ha dado la asistencia de salud de los clientes, de un modo general, les puede traer sentimientos de desconformidad, molestar, angustia y sufrimiento, mostrando contradicciones frente a lo que, racionalmente, se conoce como una acción o una práctica que transcurre de una buena voluntad o de una voluntad que pudiese responder a una legislación universal (5).

Así, la voluntad se constituye en la causalidad de los seres racionales y la libertad se constituye en la propiedad de esta causalidad, o mejor, la libertad es "la auténtica 'razón' de ser de la moralidad y cuya ausencia, como sabemos bien, determinaría no tanto la frustración de la moralidad, sino su pura y simple posibilidad" (Muguerza, 1991, p. 28).

2. La libertad como condición de la moralidad

En los últimos 5 años de su vida, Foucault trabajó arduamente localizando la historia de la sexualidad. En verdad, su misión tenía la intención de desenvolver un proyecto de mayor amplitud con fuertes articulaciones al proyecto de construcción de una genealogía de la moral de Nietzsche. Para Alvarez-Uría (1987), su trabajo superaba,

ultrapasaba e iba más allá de un rastreamiento de las prohibiciones y restricciones morales, de la 'represión capitalista' de los personajes históricos que en el Occidente articularon el sujeto con la verdad y que fueron afectados, de diferentes maneras, por nuevas racionalizaciones acerca de la verdad sobre el sujeto, impuestas por el cristianismo:

"Este titánico proyecto intelectual resulta incomprensible si no se tiene en cuenta que toda la obra de Foucault gira en torno de un compromiso apasionado en defensa de la libertad. Es el problema de la libertad, el que en la realidad, cruza sus primeros trabajos destinados a revelar la estructura profunda de la relaciones de saber" (Alvarez-Uría, 1987, p.8).

La moralidad se deriva de la libertad como una propiedad, y la libertad y la legislación de la voluntad están íntimamente ligadas al concepto de autonomía. Según Kant, el hombre, como ser racional que pertenece al mundo inteligible, sólo puede pensar la causalidad de su propia voluntad y por tanto, autónoma, a partir de la idea de libertad, ya que la libertad consiste en la posibilidad de independencia en relación a las causas que determinan el mundo sensible. Por otro lado, la humanidad, como fin en sí misma, se constituye, en verdad, en la condición que impone y establece límites al uso de la libertad de cada hombre.

Buscar respuestas a la pregunta "¿qué es la libertad?", en cuanto propiedad de la voluntad y causalidad de los seres racionales, parece ser una tarea imposible de realizar. Entre otras razones que podrían ser señaladas, está la contradicción existente entre la conciencia humana que le dice ser un sujeto libre, y consecuentemente responsable por sus actos, y lo que vivencia cotidianamente,

cuando sus acciones han sido orientadas, fundamentalmente, por el principio de causalidad. De ahí que para Arendt, se tiene tal vez un yo primeramente libre en nosotros mismos, él ciertamente jamás aparece de modo claro en el mundo fenomenológico y por tanto, nunca se puede tornar objeto de verificación teórica (Arendt, 1992, p.189).

Al reflexionar sobre un acto ejercido y orientado por el don de la libertad parece ser posible encuadrarlo en dos tipos de causalidad: sea la de motivación interna, sea la de causalidad que dirige el mundo externo. Kant tendría salvada la libertad de estos dos dominios, por la distinción hecha entre razón teórica y razón práctica que tiene como esencia la libre voluntad. El sujeto dotado de libre albedrío, no en tanto, no puede ser percibido en el mundo fenomenológico, tanto en su exterioridad en cuanto a la percepción interna que tiene de sí mismo. La tentativa de superar la dificultad de la libertad de verse dominada, sea por la causalidad de la motivación interna, sea por la causalidad que rige el mundo externo, por la oposición entre lo que dice la voluntad y el entendimiento de la razón, no es suficiente para anular lo extraño presente en el hecho de "que la facultad de la voluntad, cuya actividad esencial consiste en imponer y mandar, sea quien deba abrirla libertad" (Arendt, 1992, p. 190).

Los sujetos no poseen "el don de la libertad", así como no poseen el poder; los hombres solamente son libres en la acción, no antes ni después de ella, ya que ser libre y actuar, hacer, obrar, pueden significar lo mismo. El actuar, entonces, en cuanto acción libre, no está subyugado ni al intelecto ni a la voluntad, a pesar de depender tanto de la

razón y de la voluntad para el establecimiento de metas y objetivos de una acción. La libertad de la acción se origina a partir de lo que es denominado principios universales (como "la honra, la gloria, el amor, la igualdad") que emergen de] exterior, de la relación con el otro, y no de la interioridad del sujeto (Arendt, 1992, p. 199).

La libertad es una gran causa por la cual los hombres viven y conviven organizados políticamente, ya que sin la posibilidad de ejercer la libertad, la vida política se tornaría vacía de sentido (Arendt, 1992, p. 192). Para Foucault, en cualquier relación que se establezca, económica, sexual, institucional, el poder se hace presente, en la medida en que, en estas relaciones, alguien busca conducir al otro, dirigir su acción. Por otro lado, lo importante en cuanto a tales relaciones, es que ellas son móviles, no estando determinadas a priori, construyéndose y desconstruyéndose en el propio ejercicio de la relación de poder.

Foucault, frecuentemente, se refiere a los juegos de verdad en el sentido de "un conjunto de reglas de producción de la verdad" (Foucault, 1987, p.135), no teniendo la intención de hacer una imitación o "de hacer de cuenta"; en la verdad, el juego se constituye en un conjunto de acciones que encaminan a determinados resultados, los que de acuerdo con las reglas y principios definidos, pueden ser reconocidos como revestidos o no de validez. Destaca que al referirse a las relaciones de poder y a los juegos de verdad, no significa el entendimiento de que tales juegos no serían nada más que relaciones de poder; por el contrario, quiere decir que determinados saberes, como juegos de verdad, están articulados a diferentes procesos históricos, socia-

les, económicos, así como, también, ajuegos, instituciones y práctica de poder. Tal constatación no legitima y no elimina la validez científica de determinados saberes que circulan y son reconocidos en el medio científico.

En este entendimiento, los juegos de producción de verdad presuponen la posibilidad de descubrir nuevos o diferentes hechos y de cambios en determinadas reglas, lo que puede volver a producir cambios en los juegos de verdad: "Quién dice la verdad? Dicen la verdad los individuos que son libres, que organizan un cierto consenso y que se encuentran insertos en una determinada red de prácticas de poder y de instituciones coercitivas" (Foucault, 1987, p.136).

El movimiento de fuerzas presente en las relaciones de poder, sólo se hace posible en relaciones establecidas entre sujetos libres, entre sujetos que tienen la posibilidad de resistir y de intentar modificar tales relaciones. Diferente de lo que se acostumbra a creer, la positividad del poder se encuentra justamente en las posibilidades de ejercicio de libertad de los diferentes sujetos involucrados en las relaciones de fuerzas. Foucault, buscando diferenciar estados de poder de estados de dominación, sitúa como eje central la posibilidad o la exigencia del ejercicio de la libertad por los diferentes sujetos envueltos en las relaciones de poder. A la pregunta "si el poder está presente, entonces, no existe libertad?", responde "si existen relaciones de poder a través de todo el campo social, es porque existen posibilidades de libertad en todas las partes" (Foucault, 1987. p.127).

En la "Historia de la Sexualidad I, La voluntad de saber", el poder es presentado como: la multiplicidad de correlaciones de

fuerzas inmanentes al dominio donde se ejercen características de su organización; el juego que, a través de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, refuerza, invierte; los apoyos que tales correlaciones de fuerza encuentran unas en las otras, formando cadenas o sistemas o, por el contrario, los desfases y contradicciones que las aíslan entre si; (...) es el soporte móvil de las correlaciones de fuerza que, debido a su desigualdad, inducen continuamente estados de poder, pero siempre localizados e inestables (Foucault, 1984, p.88-9).

La posibilidad de luchas, conflictos, divergencias y enfrentamientos por diferentes y desiguales fuerzas presentes en un espacio de relaciones, inestables y móviles, caracterizan la existencia de relaciones de poder y también el ejercicio de la libertad. La posibilidad de confrontación y de choque de fuerzas en un campo estratégico de relaciones de poder demuestra el juego de acciones y reacciones, del ejercicio de poder y del ejercicio de contra poder, o sea, del poder en cuanto resistencia al poder. El poder sólo puede ser entendido, para Foucault, en su carácter relacional, como correlaciones de fuerzas, indefinidas, móviles y transitorias, en que los puntos de resistencia, como práctica de libertad, constituyen lo diferente de las relaciones de poder.

Cuando las relaciones de fuerzas se muestran fijas, "perpetuamente asimétricas", con espacios muy limitados de ejercicios de libertad, no nos referimos más a relaciones de poder, sino a estados de dominación (Foucault, 1987, p.127). En estos, el problema ético de la libertad se encuentra ausente, ya que las relaciones de poder entre los sujetos se

muestran inmóviles, fijas, sin la mínima reversibilidad de movimientos, por la posibilidad de diferentes instrumentos de coacción. No hay como practicar y ejercer la libertad éticamente en estados de dominación. No hay como hablar en ética en estados de dominación. La ética es la práctica de la libertad, la práctica reflexiva de la libertad; la libertad es la condición ontológica de la ética; por consiguiente, la ética es la forma reflexiva que la libertad adopta (Foucault, 1987, p.111).

De ahí que, principalmente para los griegos, para conducirse bien y ejercer la libertad como deberían, se hacía necesario el ocuparse de sí, el cuidar de sí. El cuidado de sí, como trayectoria necesaria para alcanzar el auto-conocimiento, la propia formación de sí, era entendido como la superación de sí mismo, ya que comprendía el dominio y el control sobre los apetitos y los deseos que podrían dominarlos. La libertad individual tenía una gran importancia, pues el no ser esclavo, sea de los gobernantes, sea de aquellos con quien convivía, sea de sí mismo y de sus propias pasiones, era una preocupación fundamental. De esta interrogante surge que, en la Antigüedad, la ética como práctica reflexiva de la libertad localizaba y giraba "en torno a este imperativo fundamental "cuida de ti mismo" (Foucault, 1987, p. 113).

3. El cuidado de sí como condición para el cuidado de los otros

Constituirse en un sujeto que gobierna y dirige a otros presupone la constitución de un sujeto que gobierna y se dirige a sí, o sea cuida de sí, se ocupa de sí (Foucault, 1987, p.129). El hombre que tiene excesos en sus deseos, en los placeres de los sentidos, como

su señor, en verdad, no es un hombre libre, sino un esclavo de sus pasiones. "Quien debe mandar a los otros es aquel que debe ser capaz de ejercer una autoridad perfecta sobre sí mismo: al mismo tiempo porque, en su posición y con el poder que él ejerce, le sería fácil satisfacer todos sus deseos y por tanto, entregarse a ellos, como también porque los desórdenes de su conducta tienen efectos sobre todos y en la vida colectiva de la ciudad (Foucault, 1984, p.75).

La problematización de la libertad individual como un problema ético, para los griegos, significaba el *ethos* (la conducta), o sea, el modo de ser y de comportarse o de conducirse. La concretización de la libertad, así como su problematización, se llevaba a cabo por la posibilidad de admiración desencadenada ante el ejercicio de la práctica de la libertad, como la de un *ethos* noble, capaz de ser admirado y señalado, como ejemplo, por el modo tranquilo como se conduce y se expresa en las diferentes situaciones enfrentadas.

Foucault no considera necesaria una transformación del sujeto para que piense su libertad como *ethos*; por el contrario, el *ethos* consiste en la propia problematización de la libertad. De ahí la necesidad de todo un trabajo del sujeto sobre sí mismo, para que el ejercicio de la libertad adopte el carácter de un *ethos* que sea "bueno, bello, honorable, estimable, memorable y que pueda servir de ejemplo" (Foucault, 1987, p. 115).

Como el significado de libertad para los griegos era "la no esclavitud", el concepto de libertad tenía un carácter fundamentalmente político, ya que quién se encontraba en estado de esclavitud, no era dotado de ética. No ser esclavo, principalmente de sí mismo de

sus propios apetitos y deseos, significaba que el sujeto que es libre establece, consigo mismo, una relación de mando, de poder y de autoridad (Foucault, 1987, p. 116).

Para los griegos, "el ser político, vivir en una *polis*, significaba que todo era decidido mediante palabras y persuasión y no a través de fuerza o violencia" (Arendt, 1993, p.35). La ausencia de la palabra, el uso de la fuerza y de la violencia eran entendidos como formas pre-políticas de relacionarse con las personas, propias de la esfera privada en que el jefe de casa podía ejercer su poder y su autoridad de forma déspota. En lo privado, en lo doméstico, en la familia, los hombres viven juntos en relación a sus necesidades y carencias. La esfera pública, la esfera de *polis* era el espacio de la libertad, el espacio de la política:

"La polis se diferenciaba de la familia por el hecho solamente de conocer "iguales" en cuanto que la familia era el centro de la más severa desigualdad. Ser libre significaba al mismo tiempo no estar sujeto a las necesidades de la vida ni al mando de otro y también no mandar. No significaba dominio, como también no significaba sumisión"(Arendt, 1993, p.41).

La relación de un sujeto consigo mismo, esto es, construirse como un sujeto ético, cuidar de sí, ontológicamente, es la primera relación; después, y hasta como resultado, puede venir el cuidado del otro, ya que quién sabe cuidar de sí adecuadamente, sabe conducirse y encontrarse en condiciones de conducirse en la relación con y para el otro. A diferencia de la necesidad de una transformación del sujeto para que piense su libertad como *ethos* el cuidado de sí requiere una transformación del poder, su control y delimitación, ya que el opuesto de la

esclavitud puede ser entendido como abuso de poder. El hombre que es tirano y autoritario en la relación con el otro, que ultrapasa los límites del ejercicio de su poder, sea por la situación en que se encuentra, poder adquisitivo, *status*, en verdad, es esclavo de sus deseos y no ejerce el poder sobre sí mismo. El ejercicio del poder sobre sí dirige y sirve de regla al ejercicio del poder sobre los otros (Foucault, 1987).

Aquel que cuida de sí, se conoce, conoce también, cuales son sus deberes y límites en las diferentes relaciones que establece con los otros. El sujeto, conforme al papel que asume o al tipo de relación que emprende con los otros, adquiere o adopta diferentes formas, conduciéndose diferentemente en tales relaciones. Tales papeles o constituciones del sujeto, en verdad, representan esquemas y modelos propios sugeridos, propuestos o hasta impuestos por su construcción cultural, por su grupo social, por la sociedad (Foucault, 1987).

Si concordamos con Foucault en el hecho que no existen sociedades sin relación de poder (6), podríamos decir que tal constatación no se constituye en un problema. La problematización debería hacerse en el sentido de que se participe de estos juegos de poder con el mínimo posible de dominación, buscándose las reglas de derecho, de gobernabilidad, de las prácticas de sí, de la moral y del *ethos*. La conducción de un sujeto por el otro, sea en las relaciones pedagógicas, sea en relaciones terapéuticas, por sí, no implica problemas ya que se supone que un profesor o un terapeuta, sabiendo y conociendo más, busque transmitir y pasar a los otros determinados saberes. La problematización se origina del abuso de autoridad, del abuso de poder concretizado en relaciones autoritarias, que

caracterizarían estados de dominación.

Una nueva ética se hace a través de la articulación entre “la preocupación ética y la lucha política para el respeto de los derechos, de la reflexión crítica contra las técnicas abusivas de gobierno, y de una ética que permita fundamentar la libertad individual” (Foucault, 1987, p.139). La gobernabilidad se apoya en la acción de sujetos libres que intentan conducir y determinar la acción de los otros, restringiendo su libertad, valiéndose de determinados recursos e instrumentos. Se apoya, por tanto, en el ejercicio de la libertad, en la relación de sujeto consigo mismo, y en la relación que establece con el otro. Es posible decir que la gobernabilidad “constituye la materialidad misma de la ética” (Foucault, 1987, p. 141).

La filosofía en su vertiente crítica, y en un entendimiento de crítica en un sentido amplio, a su vez, se ha cuestionado diferentes fenómenos de dominación, tanto en cuanto a su forma, como en relación a la intensidad adoptada, en una concretización del principio socrático que recomienda “ocúpate de ti mismo, esto es, fundamentate en la libertad mediante el dominio de ti mismo” (Foucault, 1987, p. 142).

Así como Foucault justifica su interés por la interrogación Kantiana, problematizadora de la relación de los sujetos con el presente, de su modo de ser histórico y de su constitución como seres autónomos, frente a la contemporaneidad presente en la misma, también me pregunto, en un análisis de nosotros mismos y de nuestro presente vivido: “¿Quiénes somos nosotras, enfermeras y demás componentes del equipo de enfermería y profesionales de la salud, en este momento de la historia?; ¿cuáles han sido las relaciones que hemos estable-

cido con nuestros clientes?; “¿Cuáles han sido las relaciones que hemos establecido con nosotros?; ¿Cómo nos hemos gobernado y nos hemos dejado gobernar?; ¿Cómo hemos gobernado a otros sujetos?”.

Notas bibliográficas:

1 Texto extraído de la Tesis de Doctorado “Del Poder Pastoral al Cuidado de Sí: La Gobernabilidad en Enfermería” (Lunardi, 1997).

2 Docente de la Universidad de Río Grande. RS. Brasil. Enfermera. Magister en Educación. Doctora en Enfermería. Area de Concentración: Filosofía en Enfermería.

3 Frente a una división de períodos convencional y tradicional de la producción intelectual de Foucault, en modelos más cronológicos, con la secuencia de procedimientos arqueológicos (rescate descriptivo de los discursos), genealógicos (rescate explicativo de las relaciones de poder en los discursos) y de tecnologías de subjetivismo y la substitución de un procedimiento ulterior, Morey, apoyándose en notas manuscritas de Foucault, propone una ordenación distinta de la obra foucaultiana. Los procedimientos metódicos no se sucederían unos a los otros, pero se conglomerarían en círculos cada vez más amplios, presentando entonces tres puntos principales: una “ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad que nos constituye como sujetos de conocimiento”, una “ontología histórica de nosotros mismos en las relaciones de poder que nos constituyen como sujetos actuando sobre los demás “y la ontología histórica de nosotros mismos, en una relación ética, en que nos construimos como sujetos morales (Morey,

1990, p. 25).

4 "¿Qué es la ilustración?"

5 Al hablar en legislación universal no quiere decir otra cosa más allá de la necesidad de que nos coloquemos sobre nuestro punto de vista particular y adoptemos una perspectiva en la cual nuestro papel pueda ser generalizable y universal a cualquiera.

6 Relaciones de poder entendidas como relaciones estratégicas, entre libertades, a través de las cuales, determinados sujetos buscan conducir y guiar la acción de otros (Foucault. 1987, p.138).

Referencias Bibliográficas

ALVAREZ-URÍA, F. Prologo. In: FOUCAULT, M. *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta, 1987.

ARENDRT, H. *Entre o passado e o futuro*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

A condição humana. 6.ed. Río de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I. A vontade de saber*. 3.ed. Río de Janeiro: Graal, 1980.

. *História da sexualidade II. O uso dos prazeres*. Río de Janeiro: Graal, 1984.

. *Hermeneutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta, 1987.

. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1990.

. *Vigiar e punir*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

. *O sujeito e o poder*. In: RABINOW, P. & DREYFUS, H. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenéutica*. Río de Janeiro:Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

. *¿Qué es la ilustración?*. Córdoba: Alción Editora, 1996.

KANT, I. *Filosofía de la história*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1964.

LUNA, F, SALLES, A. *Decisiones de vida y muerte: eutanasia, aborto y otros temas de ética médica*. Buenos Aires: Editorial Sudamerica, 1995.

LUNARDI, V. L. *Fios visíveis/invisíveis no processo educativo de (des)construção do sujeito enfermeira*. Porto Alegre: UFRGS, 1994,270 p. Dissertação (Mestrado em Educação)Universidade Federal do Río Grande do Sul, 1994.

. *Do Poder Pastoral ao Cuidado de Si: A governabilidade na enfermagem*. Florianópolis: UFSC, 1997, 279 p. Tese (Doutorado em Enfermagem) Universidade Federal de Santa Catarina.

MOREY, M. *Introducción: la cuestión del método*. In: FOUCAULT, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1990.

MUGUERZA, J. *Kant y el sueño de la razón*. In: THIEBAUT., C. *La herencia ética de la ilustración*. Barcelona: Crítica, 1991 p. 9-36.