

La actitud crítica (ponencia)¹

A lo largo de la siguiente exposición intentaré mostrar dos tesis principales. La primera de ellas consiste en afirmar que el concepto de Estado-nación, dado los supuestos que mantiene, acarrea consecuencias importantes con respecto al modo como el individuo se constituye efectivamente como ciudadano, pues lo prefigura en cierto modo. Por el momento diré resumidamente que, cuando la “verdad” desde la cual el individuo deviene sujeto es impuesta por un proyecto de nación y cuando esa verdad es ajena al individuo mismo, la ciudadanía que puede generarse tiene la característica de ser acrítica y desempoderada. La segunda tesis que intentaré sostener, partiendo de lo dicho por Foucault sobre las tecnologías del yo, es la de que es posible y necesario que el individuo sea capaz de empoderarse de sí, de decidir sobre su propia subjetividad y, en esa medida, mantener una actitud crítica ante la realidad que lo rodea: apostaré, pues, por una ciudadanía crítica.

Para llevar a cabo lo anterior, quiero comenzar especificando el marco teórico a partir del cual ambas tesis cobrarán sentido. Quiero señalar, en primer término, que parto de la afirmación foucaultiana de que todo saber genera, mediante ciertas prácticas, un cierto poder y viceversa. ¿Qué debemos entender por esto? Hay que esclarecer lo que Foucault entiende por poder y por saber. Podemos decir, rápidamente, que el poder es un entramado de fuerzas desiguales en lucha constante, que están en incesante movimiento y cuya relación, por lo tanto, nunca terminan de fijarse por completo; además de que dichas fuerzas se ejercen siempre en un lugar y espacio determinados, donde generan una organización específica mediante ciertas estrategias y tecnologías, es decir, mediante ciertos saberes. Los saberes, pues, están íntimamente ligados al poder. ¿En qué sentido? En tanto que una práctica de poder se instaure mediante estrategias que suponen ya siempre un cierto saber. Saberes son, pues, aquellas prácticas y tecnologías generadas a partir de un determinado conocimiento, de las que el poder se vale para incidir en la realidad. La

¹ Investigación realizada gracias al Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT ‘Desafíos éticos de la diversidad cultural para una ciudadanía de calidad’ IN403211-3.

relación entre ambos es de codeterminación y nunca se presenta uno independientemente del otro, sino que son complementarios. Partimos de esta íntima relación entre poder-saber.

Ahora bien, existen diversos modos en los que el poder-saber se efectúa dependiendo del ámbito en el que se ejerce. Existen, por ello, diversas técnicas o tecnologías. Foucault, en su ensayo “Tecnologías del yo” reconoce cuatro² tipos principales de estas tecnologías. Para el tema que me interesa desarrollar, quiero retomar únicamente las tecnologías del yo, que el autor de *Las palabras y las cosas* define del siguiente modo:

... [son aquellas] que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier otra forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.³

Para hablarnos de estas tecnologías del yo, Foucault retoma la práctica del cuidado de sí, característica de los pensadores clásicos, romanos y los primeros cristianos. En resumen podemos decir que la práctica del ‘cuidado de sí’ consistía en el arte de la existencia de uno mismo, cuyo objetivo era empoderarse de esa existencia, apropiarse de ella y construir la propia subjetividad con conocimiento de causa, esto es, a partir de un cierto saber de sí. El cuidado de sí implicaba, necesariamente, el conocimiento de sí. Más no un conocimiento meramente objetivo, sino un conocimiento práctico. Es decir, un conocimiento de sí en tanto que este ‘sí’ pertenece al ámbito de la praxis, de las relaciones sociales. El conocimiento o la verdad tienen aquí cabida en tanto fungen como principios de acción: “[el cuidado de sí] Es un conjunto de prácticas mediante las cuales uno puede adquirir, asimilar y transformar la verdad en un principio permanente de acción. *Aletheia* se convierte en *ethos*. Es un proceso hacia un grado mayor de subjetividad”⁴, hacia un empoderamiento de sí mismo con base en una verdad que es esencialmente práctica.

Esta práctica del cuidado de sí es un claro ejemplo de la relación saber-poder que se señaló anteriormente, sin embargo, es sólo un modo de manifestarse de esta relación, que atañe al individuo mismo en tanto que él la lleva a cabo, pero no es la única. El individuo está también inmerso en relaciones de poder que pueden permitir o mermar dicha práctica e

² 1) tecnologías de producción, 2) tecnologías de sistemas de signos, 3) tecnologías de poder y 4) tecnologías del yo.

³ Foucault, M. “Tecnologías del yo”, p. 48. Lo que está entre corchetes es nuestro.

⁴ *Ibid*, p. 74.

incluso, a partir de la práctica misma, negarla. A este último respecto me parece importante señalar una de las técnicas que describe Foucault para ejemplificar el cuidado de sí, a saber, la *exagouresis*, cuyo contexto son los monasterios del siglo IV.

¿En qué consiste la práctica de la *exagouresis*? Según el pensador francés, en esta tecnología del yo es de suma importancia la obediencia como medio para construir la subjetividad. Si bien la obediencia a un maestro juega un papel importante en las todas las prácticas del cuidado de sí, no tiene siempre el mismo sentido ni el mismo peso ontológico para la construcción de la subjetividad. En el caso particular de la *exagouresis* la obediencia se comprende como la total sumisión de la conducta al maestro: para los monjes no hay un solo momento de la vida que escape a esta obediencia hacia el maestro, todo pensamiento o acción debe ser reportada y cualquier omisión se debe considerar como hurto o robo. De ese modo, desde la *exagouresis*, la práctica del cuidado de sí se transforma paradójicamente: la obediencia reclama, como parte del cuidado de sí, la renuncia a sí mismo.

Es importante señalar que el ejercicio del poder, a pesar de que es el individuo mismo el que lo sigue llevando a cabo, pues sólo puede renunciar a sí mismo el individuo por cuenta propia, se justifica y fundamenta en una verdad que le exige comprenderse como incapaz de llevar a cabo dicho ejercicio si no es mediante la intervención de un agente externo. En otras palabras, le impide valerse de su propia posibilidad de autodeterminarse y lo obliga a ceder dicha posibilidad a ese agente externo. Es necesario hacer hincapié en que el individuo mismo es el que realiza la práctica, pero no lo hace ya desde una verdad que interioriza, sino desde una verdad impuesta desde fuera. Para las prácticas cristianas, “cada individuo, cualesquiera que sean su edad, su estatuto, y esto de un extremo al otro de su vida y hasta en el detalle de sus acciones, debía ser gobernado y debía dejarse gobernar [...] por alguien a quien le liga una relación global y al mismo tiempo meticulosa, detallada, de obediencia.”⁵ Se cede y reprime, pues, la individualidad en pos de una finalidad mayor, la salvación, en el caso de las prácticas cristianas; y el proyecto de nación, en el caso del Estado-nación, como intentaré hacer veremos a continuación.

Lo que me interesa señalar a continuación, partiendo de lo dicho por Luis Villoro en su artículo “Del Estado homogéneo al Estado plural”, es cómo la práctica de la *exagouresis*, o

⁵ Foucault, M. “¿Qué es la crítica? (Crítica y *Aufklärung*)”, p. 6.

al menos los términos en los que se lleva a cabo, están presentes en el nacimiento del Estado-nación mismo y, en esa medida, señalar que el Estado-nación también exige esta renuncia de sí.

Sin embargo, no quiero dejar de mencionar que las tecnologías del yo constituyen un ejercicio del poder por parte del individuo sobre sí mismo y, en esa medida, le permiten ser autónomo, libre y valerse de su propia razón, es decir, adquirir una actitud crítica frente a su realidad actual, su aquí y ahora. Más adelante veremos en qué consiste esta actitud.

¿Qué se entiende por “nacimiento” del Estado-nación? Uso esta expresión para referirme tanto al momento histórico en el que la idea de Estado-nación fue concebida (en el siglo XVII con Hobbes), como a la concepción misma de dicha idea, es decir, los términos y supuestos sobre los cuales se fundamenta. ¿Qué es lo que me interesa de este nacimiento del Estado nación? Me interesa plantearle las siguientes preguntas: ¿cómo se comprende el individuo y qué relaciones de poder genera esta concepción de sí?, en otras palabras, ¿cuál es la relación saber-poder que supone y promueve el concepto de Estado-nación con respecto al individuo?⁶ Para poder responderlas, nos remitiremos, junto con Villoro, a uno de los primeros teóricos del Estado-nación, Thomas Hobbes.

¿Qué es para Hobbes el Estado? El Leviatán es un hombre artificial cuyo cuerpo está constituido por los individuos que lo integran y cuya verdad, cuya finalidad, está puesta en su corazón, donde radica su alma, la soberanía, que es la verdad a partir de la cual el cuerpo debe actuar. ¿Cómo se conforma este cuerpo artificial? El Leviatán es, según Hobbes, el resultado de un pacto social. Se pacta porque existe un latente estado de guerra en el cual cada quien, puesto que está en su derecho, puede valerse de los medios de que dispone para obtener lo que desea. Partiendo de estas condiciones, la regularidad y la paz en las relaciones sociales no están aseguradas, sino que domina la ley del más fuerte. Dicho latente estado de guerra sólo puede ser suspendido mediante un pacto social, que consistirá en la regulación o legislación de los derechos que cada individuo posee. Para Hobbes, el problema que representa el estado natural se resuelve cediendo y sometiendo a un tercero el derecho de ejercer el poder (intelectual o corporal) que cada individuo tiene. Esto es lo que se pacta: la regulación de la violencia y el sometimiento a un poder mayor y soberano.

⁶ Nos interesa señalar solamente la incidencia que tiene el proyecto del Estado-nación en las tecnologías del yo. Es evidente que el ejercicio del Estado va más allá de estas tecnologías, pero nos limitamos a ellas porque es el tema que nos interesa desarrollar.

Así pues, ¿qué condiciones supone el planteamiento hobbesiano y qué consecuencias acarrearán para la formación de la ciudadanía? Hobbes supone, según Villoro, dos condiciones: que todos los individuos son iguales entre sí y que, por ello, la regulación del Estado debe ser homogénea. ¿Cómo influyen estos supuestos en la formación del concepto de Estado-nación, según Villoro? Para explicar esto considero importante rescatar los dos tipos de nación que el filósofo mexicano distingue: 1) históricas, que serían aquellas cuyos ejes principales de identidad están puestos en la tradición y la continuidad de esa tradición; y 2) proyectadas, que serían aquellas que parten del hecho de no pertenecer a una nación y, ante ello, se apropian la necesidad de construirla, su eje de identidad es esta decisión de construir una nación.

El Estado-nación pertenece a este segundo tipo de nación, que se caracteriza porque parte de un supuesto teórico para justificar su proyecto, a saber, que la nación proyectada carece de historia, de una tradición y de un pasado desde el cual se pueda proyectar. Supone que los individuos que la conforman son natural e históricamente homogéneos. Lo importante es que esa igualdad pasa a ser una parte trascendente en el proyecto de nación, lo cual se expresa en la legislación que debe llevar a cabo el Estado: “la expresión de la voluntad general [será...] la ley que rige a todos sin distinción. Ante la ley todos los individuos se uniforman. Nadie tiene derecho a ser diferente.”⁷ En tanto que Estado-nación, el Estado tiene la obligación no sólo de administrar y mediar el contrato social, sino también de proveer de identidad a los individuos que lo conforman. Y lo hace a partir de esta supuesta homogeneidad de los individuos, la pone en práctica, los homogeniza, anula sus diferencias.

De esta manera, podemos decir que, en sentido estricto, el Estado-nación, dada su función como poder que se actualiza forjando una cierta identidad cultural a partir de un supuesto origen “homogéneo” de los individuos que lo componen, le exige a dichos individuos que renuncien a su capacidad de autodeterminación, es decir, que le cedan las tecnologías mediante las cuales se pueden constituir como sujetos individuales. El ejercicio de poder como tal lo sigue llevando a cabo el individuo, pero la verdad de ese ejercicio es externa e implica un sacrificio de la individualidad en pos del proyecto nacional. Esto lo reconoce muy bien Villoro cuando nos dice que “al integrarse al Estado-nación, el

⁷ *Ibid*, p. 25.

individuo debe hacer a un lado sus peculiares rasgos biológicos, étnicos, sociales o regionales, para convertirse en simple ciudadanos, igual a todos los demás.”⁸ El Estado-nación exige obediencia y, en esa medida, la renuncia de sí que se traduce en un “dejarse gobernar”. Por otro lado, podemos señalar que los individuos pertenecientes a un Estado-nación, donde el ejercicio de gobernar le corresponde únicamente al Estado, son individuos desempoderados y acrílicos, puesto que han cedido la única forma de empoderamiento de sí mismos que podían tener.

Como podemos observar, al igual que en las prácticas del cristianismo, el ejercicio de poder que supone el concepto de Estado-nación implica que se cedan las tecnologías del yo a un agente externo. En el caso de los monasterios se cedía esta capacidad de autogobierno al maestro, en el caso del Estado-nación se cede precisamente al Estado. En ambos se abre la posibilidad de ejercer un dominio total sobre el individuo. Sin embargo, no hay poder que se ejerza de manera absoluta, porque sería infértil, estático, inmóvil. Como dijimos anteriormente, toda relación de poder consiste en un juego de fuerzas y dichas fuerzas están siempre dirigidas con una intención de dominio hacia otras fuerzas menores. Por ello, toda relación de poder contiene a su vez el principio dinámico y el principio coercitivo: en el momento en que las fuerzas se relacionan, producen un ejercicio de poder, pero sólo porque una de ellas se resiste a ese ejercicio de poder: “en las relaciones de poder, existe necesariamente posibilidad de resistencia, pues si no existiera tal posibilidad [...] no existirían en absoluto relaciones de poder.”⁹ Las relaciones de poder son esencialmente relaciones de oposición entre fuerzas y, en ese sentido, relaciones entre un poder activo y un poder reactivo. No hay pasividad ahí donde hay ejercicios de poder.

Foucault señala lo siguiente respecto de lo anterior: así como podemos encontrar una actitud que busca la gubernamentalización de todos los aspectos de la vida social, también se puede señalar que

...en esta gran inquietud acerca de la manera de gobernar y en la búsqueda de las maneras de gobernar, se encuentra una cuestión perpetua que sería: «cómo no ser gobernado *de esa forma*, por éste, en nombre de esos principios, en vista de tales objetivos y por medio de tales procedimientos, no de esa forma, no para eso, no por ellos»; y si damos a este movimiento de la gubernamentalización de la sociedad y de los individuos a la vez, la

⁸ *Ibid.*, p. 26.

⁹ Foucault, M. “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, p. 405.

inserción histórica y la amplitud que creo que ha sido suya, parece que podríamos situar aquí lo que llamaríamos la actitud crítica.¹⁰

Se señala, pues, la actitud crítica como una posibilidad de hacerle frente a este proyecto desmedido, del cual forma parte el Estado-nación, de gobernarlo todo. La crítica, en contraposición al poder que se pregunta cómo gobernar, se pregunta siempre “¿cómo no ser gobernado?”, y en tanto que crítica de un ejercicio del poder determinado, “¿cómo no ser gobernado *de esta manera?*” En ese sentido, la actitud crítica no busca desujetarse por completo, no busca volver a una libertad original u olvidada, sino que cuestiona un determinado modo de sujeción. Criticar es “no aceptar como verdadero [...] lo que una autoridad dice que es verdad. [...] es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, al poder acerca de sus discurso de verdad; pues bien, la crítica será el *arte* de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva.”¹¹ Es de esta manera como la crítica puede constituirse en resistencia: desenmascarando lo que un determinado ejercicio del poder ha ocultado, para promover y provocar un cambio en las relaciones de poder.

Pero, ¿en qué consiste la crítica como praxis? La respuesta está expresada en dos máximas: “*Sapere aude*” y “conócete a ti mismo” que son, antes que nada, “cuestiones de actitud.”¹² La crítica es, siempre, una actitud, pues implica una relación práctica, es decir, en el ámbito de la praxis, con uno mismo. En ese sentido es una práctica cercana al cuidado de sí, pues también consiste en la aplicación de ciertas técnicas sobre sí mismo con el objetivo de lograr un dominio de sí: constituirse como sujeto, valerse de la propia razón para gobernarse. Para lo cual es necesario, como se mencionó anteriormente, conocerse a uno mismo, el conocimiento de sí, que en este caso significa saberse implicado en ciertas relaciones de poder y ser consciente de la propia capacidad para hacerles frente.

Por último, es importante señalar que la actitud crítica no intenta eliminar la diferencia entre fuerzas o relaciones de poder (porque no puede), simplemente las reconoce y acepta entrar en el juego para cambiar sus reglas desde adentro. Lo que no acepta es que un determinado ejercicio del poder pretenda eliminar otras fuerzas, que pretenda gobernarlas,

¹⁰ Foucault, M. “¿Qué es la crítica? (Crítica y *Aufklärung*)”, pp. 7-8

¹¹ *Ibid.*, p. 10. Las cursivas son mías.

¹² *Ibid.*, p. 17.

someterlas por completo, silenciarlas. Y ante un intento tal, ejerce una fuerza contraria, ejerce resistencia.

¿Puede una ciudadanía constituirse como crítica? La posibilidad está dada, en tanto que el individuo puede reapropiarse de su capacidad de autodeterminarse. Y la apuesta va en ese sentido: quiero señalar la importancia de recuperar la práctica del cuidado de sí en tanto actitud crítica y reclamarla, en el contexto específico que nos interesa, para la ciudadanía, esto es, apostar por la formación de una ciudadanía crítica, consciente de su situación y del poder de resistencia que puede empuñar y ejercer. La crítica es una actitud ética frente a las relaciones de poder, que consiste en desujetarse de una práctica de poder específica para intentar una sujeción o individualización por medio de la práctica consciente de la libertad. En este sentido, la crítica es una práctica ética de la libertad. Lo cual tendría como consecuencia posible un mejoramiento cualitativamente importante de la ciudadanía: una ciudadanía que tiene el valor y la capacidad de valerse de su propia razón.

Bibliografía

- Foucault, Michel, “¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]”, en *Sobre la Ilustración*. trad. J. De la Higuera, E. Bello y A. Campillo, Tecnos, España 2003.
- _____, “Capítulo IV: El dispositivo de sexualidad” en *Historia de la sexualidad, I: La voluntad de saber*. trad. U. Guiñazú, Siglo XXI, México, 1998.
- _____, *Hay que defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976)*. Ediciones Akal, Madrid 2003.
- _____, “La ética del cuidado de sí como practica de la libertad” en *Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales, Vol. III*. trad. Á. Gabilondo, Paidós, Barcelona, 1999.
- _____, *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*. Paidós/I.C.E.-U.A.B., Barcelona, 1990.
- Villoro, Luis, “Del Estado homogéneo al Estado plural”, en *Estado plural, pluralidad de culturas*. Paidós/FFyL-UNAM, México, 1999.