

¿Dónde va el cuidado de sí de Michel Foucault?

Pedro A. Reyes¹
Universidad Alberto Hurtado, Chile 

<https://www.doi.org/10.5209/ltdl.103002>

Recibido: xx/xx/2025 • Aceptado: xx/xx/2025 • Publicado: 30/01/2026

Resumen: El objetivo del presente artículo es ponderar la propuesta etropolítica de Michel Foucault en relación con las corrientes morales contemporáneas, específicamente respecto de aquellas variantes particularistas: la ética del cuidado y el particularismo moral de Jonathan Dancy. Frente a una tendencia interpretativa actual a estrechar la relación entre ética del cuidado y ética del cuidado de sí, asociada al pensamiento de Foucault, proponemos una revisión teórica y conceptual del desarrollo de su propuesta ética, dimensión esta última muy descuidada. Sugerimos que, en diálogo con estas posiciones morales, la ética foucaultiana estaría, en realidad, más cerca del particularismo de Dancy que de la ética del cuidado, sobre todo respecto del alcance teórico-práctico desde el que ambas se levantan. Las razones para sostener esto son principalmente dos: una posible compatibilidad entre el análisis foucaultiano de la microfísica del poder respecto de la motivación interpretativo-metodológica que inspira el trabajo teórico de Dancy, y la compatibilidad entre la pretensión práctica expresada explícitamente por Foucault para su ética, que se identificaría con la pretensión práctica de Dancy en *Ethics Without Principles* (2004).

Palabras clave: Michel Foucault; estética de la existencia; ética del cuidado; particularismo moral; resistencia.

Keywords. Michel Foucault; aesthetics of existence; ethics of care; moral particularism; resistance.

Agradecimientos: Quisiera expresar mis agradecimientos hacia los revisores de la revista *Las Torres de Lucca*. Sus comentarios del manuscrito fueron de gran ayuda para la elaboración final del presente artículo.

Resumen: 1. Introducción. 2. Ética foucaultiana. 3. Distancia con la ética del cuidado. 4. Cercanía con el particularismo moral de Jonathan Dancy. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Reyes, Pedro A. (2026). ¿Dónde va el cuidado de sí de Michel Foucault?. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 15(1), 233-243. <https://www.doi.org/10.5209/ltdl.103002>

Introducción²

El acceso al pensamiento de Michel Foucault presenta hoy una dificultad bastante singular. El autor estableció en su testamento la siguiente cláusula: *ninguna publicación póstuma* (E. Castro, 2023). Y a pesar de ello, hemos presenciado ya la monumental compilación de los *Dits et écrits*, trabajo de recolección y publicación de sus intervenciones –conferencias, entrevistas, etc.–, la publicación de todos sus seminarios del Collège de France, y nuevos proyectos editoriales, bastante recientes, en torno a sus manuscritos inéditos, entre los cuales están la publicación de su actividad profesional previa a la cátedra en el Collège de France y otro en

¹ Magíster en Filosofía por la Universidad Alberto Hurtado, Chile. Estudios de posgrado financiados por Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Chile, ANID-Subdirección de Capital Humano, Magíster Nacional, 2023, folio: 22230325.

² Advertimos al lector que las citas cuyos textos de origen figuran en su idioma original en el apartado “Referencias bibliográficas” han sido traducidas por el autor del presente artículo.

torno a sus fichas de lectura.³ No obstante, la dificultad mayor no la representa el hecho de que su obra se sigue ampliando a pesar de su muerte, sino el hecho de que todos los elementos que componen su actividad como filósofo, convertida ahora en una colección de palabras escritas y reescritas, se remiten unos a otros.

Foucault menciona en diferentes contextos que no escribe libros, sino fragmentos de investigaciones, y de investigaciones posibles; invitando a sus lectores a tomar estos fragmentos como les parezca.⁴ No obstante, se evidencia una paradoja. Su pensamiento se cruza de principio a fin, es recurrente a sí mismo desde su interioridad, pues su pensamiento tiene el carácter de una investigación que se profundizó cada vez más (Revel, 2014). Y, en esto, las publicaciones recientes no han hecho más que confirmar esta paradoja, puesto que destacan el desarrollo y la continuidad de objetos de estudio o temas completos. Paradoja, finalmente, respecto de las propias palabras de Foucault, puesto que sus trabajos pueden ser, efectivamente, fragmentos de investigaciones, pero son partes también de una investigación incisiva y progresiva que él mismo se encargó de llevar a cabo, por lo que tomar partes aisladas de la misma no siempre es posible sin considerar antes sus desarrollos propios. Es probable que a esto se deba la insistencia de sus últimos años en mirar retrospectivamente su actividad para identificar en ella, siguiendo a Kant, una suerte de hilo conductor: la ontología histórica de nosotros mismos (Foucault, 2018a).

Este es el escenario que debemos tener en cuenta también al leer la propuesta etropolítica foucaultiana, a la que se ha hecho referencia simplemente como *cuidado de sí o estética de la existencia*, y la dificultad que hay que enfrentar si se quisiera contrastar tal propuesta con aquellas que hoy se encuentran en el panorama práctico-moral contemporáneo. Resaltamos esto porque ha habido intentos de ubicar, sin la necesaria caución teórica, la ética foucaultiana cerca de la ética del cuidado (Garcés & Giraldo, 2013). Nos parece que este esfuerzo responde más a lecturas desatentas que a simpatías efectivas, aunque, en cualquier caso, esto no descarta que las haya.

Así, nos parece que, si se quiere ponderar la propuesta ética foucaultiana en relación con las corrientes morales contemporáneas, estableciendo un diálogo con ellas, habría que partir de un examen más sensible a los elementos y desarrollos esenciales del pensamiento del francés, que se detenga cautelosamente frente a las posibles compatibilidades o incompatibilidades teórico-prácticas a contrastar. En este sentido, y frente a una hipotética pregunta por la posible ubicación de la etropolítica foucaultiana en el panorama práctico-moral contemporáneo, diríamos que su propuesta ostenta compatibilidades con el particularismo moral de Jonathan Dancy, más que con el particularismo asociado a la ética del cuidado,⁵ a pesar de la distancia de sus enfoques intelectuales. Para sostener esta hipótesis estableceremos tres momentos: i) ética foucaultiana; ii) distancia con la ética del cuidado; iii) cercanía con el particularismo moral de Dancy.

I. Ética foucaultiana

Intentaremos, en primer lugar, iluminar y articular los puntos esenciales sobre los que se sostiene, o desde los que emerge, la problematización y la propuesta ética foucaultiana. Avanzaremos de manera esquemática, exponiendo lo que podría ser la columna vertebral de la etropolítica, sin llegar a los elementos más periféricos, sin llegar a una exposición exhaustiva de su cuerpo teórico. Esto por dos motivos: primero, porque no disponemos del espacio suficiente para emprender una tarea tan difícil como describir completamente la ética foucaultiana; y, en segundo lugar, y mucho más importante, porque es a este nivel donde se presentarán las cercanías y lejanías efectivas entre esta propuesta y los demás sistemas éticos con los que la pondremos en diálogo. Preferiremos para ello centrarnos en algunas de las últimas entrevistas de Foucault más que en sus trabajos terminados, puesto que, como lo señala Revel (2014), en este formato el autor sostiene sus perspectivas más radicales, interpretación con la que coincide igualmente Deleuze (2018), pero también porque algunas de estas entrevistas contienen planteamientos que no alcanzaron a concretarse en la escritura de un libro o de un texto más elaborado.

³ Los *Dits et écrits* son una recopilación de artículos, conferencias, entrevistas, e intervenciones de diversa índole de Foucault, que van desde 1954 hasta 1988, y debido a que fueron publicados en vida por él, o estaban autorizados y en vías de publicación, el trabajo editorial de compilación no se consideró como publicación de póstumos. Luego, desde 1997 hasta 2015, se publicaron todos sus cursos dictados en el *Collège de France* (1970-1984), que, al estar dirigidos a una audiencia, fueron considerados también como publicación en vida de su palabra. Ahora bien, desde 2017 hasta el presente, se han publicado notas y manuscritos foucaultianos que, en su mayoría, no estaban considerados para publicación, distorsionando finalmente el límite establecido por la cláusula testamentaria de Foucault. El año 2017 se ha puesto en marcha el proyecto ANR-Foucault Fiches de Lecture, cuyo objetivo fue digitalizar y poner en línea todas las fichas de lectura del autor francés, que van desde mediados de la década de 1940 hasta la de 1980; y desde 2018 ha comenzado la publicación de la serie editorial *Cours et travaux de Michel Foucault avant le Collège de France*. En general, la situación de los póstumos foucaultianos ha empujado a los intérpretes a considerar una revisión de la obra publicada por Foucault, puesto que los inéditos exponen procesos de desarrollo y continuidad en su pensamiento que hasta hace poco desconocíamos parcial o totalmente. Ejemplos claros son los trabajos de la década de 1950 sobre Hegel, Binswanger, Husserl, Nietzsche, o su curso sobre antropología. La dificultad que constituyen las publicaciones póstumas de Foucault ha sido explicitada en la recepción hispanohablante principalmente por Edgardo Castro, aunque es un escollo hermenéutico de varios niveles identificado a nivel global. Ver Castro, Edgardo (2016). Un inmenso bullir de rastros verbales. En M. Foucault, *El origen de la hermenéutica de sí*. (pp. 7-15). Siglo XXI Editores.

⁴ “Los considero libres de hacer lo que quieran con lo que yo digo. Se trata de pistas de investigación, ideas, esquemas, líneas de puntos, instrumentos: hagan con ellos lo que quieran [...]” (Foucault, 2021, p. 15).

⁵ Este particularismo correspondería a lo que Daniela Alegria (2019) ha llamado *particularismo híbrido*: representado por autores como Lawrence Blum y Stephen Darwall. Ver Alegria, D. (2019). Imparcialidad y particularismo moral. *Tópicos*, 56, 366-392.

En 1982, en una entrevista titulada “El sujeto y el poder”, Foucault (2017a) afirmará que:⁶ “Mi trabajo ha tratado tres momentos de objetivación [*objectification*] que transforman a los seres humanos en sujetos” (p. 353). Estos tres ejes son, en efecto, sus tres grandes preocupaciones: saber, poder, subjetivación. Y es en su confluencia donde creemos que se encontraría el origen de la ética foucaultiana, no sólo en un sentido teórico, sino también, como veremos, en un sentido práctico. La articulación de la cuestión del sujeto, en la que radica su ética, debe su origen a la anterior problematización del saber y del poder, al doble trabajo del método arqueo-genealógico,⁷ puesto que, como dijimos antes, los elementos que componen el pensamiento Foucault se cruzan y se remiten constantemente.

La investigación histórico-filosófica foucaultiana había descubierto que el saber está siempre atravesado por relaciones de poder, y que este saber distribuye en el cuerpo social, por medio de relaciones de poder, las categorías que se debaten en los juegos de verdad (Deleuze, 2017; 2018). A partir de esto Foucault negará la sustancialidad del sujeto, negación que, en efecto, había emprendido desde *Historia de la locura en la época clásica*, pero que sólo ahora podía materializar. Definiendo así al sujeto como una “forma [que] no es ni ante todo ni siempre idéntica a sí misma” (Foucault, 2018c, p. 1036). Es decir: el sujeto es el resultado histórico de procesos de saber y de poder, no una sustancia ligada a cierta trascendentalidad propia. En parte, esta idea ya se encontraba en *Vigilar y castigar* (2014), donde el autor describía la figura del delincuente como un producto de la prisión, o en el prefacio a la versión inglesa del *Anti-Edipo* [1977], donde el sujeto es, directamente, producto del poder. Pero será sólo durante las investigaciones de la década de los ochenta que dispondrá de las herramientas conceptuales para describir tal proceso como *subjetivación*: “Llamaré subjetivación al proceso por el que se obtiene la constitución del sujeto, más exactamente de una subjetividad, que evidentemente no es sino una de las posibilidades dadas de organización de una conciencia de sí” (Foucault, 2018b, p. 1025).

Es en esta investigación en torno a los procesos de subjetivación que la problematización de la ética se constituye subterráneamente como un contenido latente. Cuyo primer antecedente podemos situarlo en el curso del año lectivo de 1977-1978, *Seguridad, territorio, población*, donde la reevaluación del antiguo concepto de *gobierno* lleva a Foucault a su conceptualización de la *gubernamentalidad*, propiciando una descripción del gobierno como modalidad posible de los ejercicios de poder. A este hecho se debe que Daniele Lorenzini (2016) haya podido registrar el desarrollo de la noción foucaultiana de *contra-conducta*, que aparece sólo en dicho curso, y que decantará en un concepto crucial para el Foucault de la década de 1980: la *actitud crítica*.

Lo que Foucault descubrirá con la problematización, o la reproblematisación (Guglielmi, 2022), del concepto de gobierno es que el poder está siempre ligado a la libertad:

Cuando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de otros, cuando se caracteriza estas acciones por el gobierno de los hombres por los hombres –en el amplio sentido del término– se incluye un elemento importante: la libertad. (Foucault, 1983b, p. 221)

Así, la libertad se encontrará justamente en el centro de los ejercicios de poder, será una especie de a priori ontológico de toda relación de fuerzas entre humanos. Y, desde aquí, el poder, o, más precisamente, las relaciones de poder serán descritas por Foucault únicamente bajo este rótulo: “El ejercicio del poder consiste en guiar la posibilidad de conducta y ordenar los posibles resultados. Básicamente, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios o la vinculación de uno y otro que una cuestión de gobierno” (p. 221). El término *contra-conducta* o *actitud crítica*, entonces, adquirirá, desde ahora, un valor central y un rol nuclear.⁸

Que la libertad sea ontológicamente inseparable del poder en las relaciones de fuerzas querrá decir dos cosas, y esto es vital para comprender el planteamiento ético de Foucault: primero, el poder, desde su modalidad de gobierno, sólo puede ser ejercido sobre sujetos libres (E. Castro, 2023; R. Castro, 2008, 2023; Deleuze, 2017; Lorenzini, 2016; Revel, 2014); y, segundo, sugiere que debe existir siempre un espacio de libertad, de decisión, de reflexión, que será propiedad exclusiva del sujeto. Este segundo sentido es el que permite a nuestro autor plantear la posibilidad y, sobre todo, la necesidad de una ética.

Hay que detenerse justo aquí para dar con la relación entre la necesidad de una ética en la investigación foucaultiana y su planteamiento propiamente práctico. Y es que, hasta el primer volumen de su *Historia de la sexualidad* [1976], Foucault se había dedicado a investigar las relaciones de fuerza desde una perspectiva a la que podríamos catalogar como teórica, a pesar de su participación en el Grupo de Información de las Prisiones (GIP), que fue, indiscutiblemente, un momento de activismo político, o de su activismo en Mayo del 68 o su participación en organizaciones de disidencias sexuales. Es posible, y quizá necesario, sostener

⁶ Es bastante usual encontrar esta misma afirmación en Foucault desde comienzos de los años ochenta. Podría verse aquí una mirada retrospectiva que busca dar orden a un trabajo que parecía teóricamente desordenado. Cabe recordar que Foucault comenzó su actividad académica pública escribiendo sobre psiquiatría, de hecho, se debatió en algún momento entre una carrera como psicólogo y una como filósofo (Basso, 2022), luego se dedicó por bastante tiempo a la investigación en literatura, desde donde sostendría sus estudios sobre el saber, más tarde se dedicaría al estudio del poder, para, finalmente, abordar la cuestión de la subjetivación. En este camino escribió y trabajó, entonces, diversos temas y objetos de estudio, por lo que debió haberse representado su propio trabajo como una multiplicidad de preocupaciones diversas.

⁷ A pesar de que Foucault explícite que su objeto de estudio fue, desde siempre, el sujeto, la conformación de los problemas concretos del sujeto y de los procesos de subjetivación sólo pudieron articularse desde las investigaciones previas del saber y del poder.

⁸ Como lo menciona Giraldo (2008): “El trabajo de Foucault no girará en adelante en torno a la noción de poder, sino a la de gobierno, al arte de gobernar” (p. 97). Ahora bien, como lo notamos en nuestro texto, gobierno para Foucault no es distinto de ejercicio de relaciones de poder, y, de hecho, esta será la última descripción del poder que Foucault llegará a plantear.

que la propuesta ética foucaultiana es un llamado a la emancipación contra las redes del poder capilar que su investigación se había encargado de describir y analizar. Nos atreveríamos a decir que es, de hecho, la respuesta de Foucault a la pregunta que su propio contexto levantó contra él: ¿cómo escapamos a este poder que está por todos lados? En efecto, en “El sujeto y el poder” Foucault (2017b) destaca que las nuevas luchas [*struggles*], en tanto maneras de resistencia, están dirigidas más a la forma de un poder individualizante, que a formas que podrían catalogarse simplemente como autoritarias. En este sentido enfatiza la doble significación del término *subject*: “Sujeto sometido a otro por el control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí. En los dos casos esta palabra sugiere una forma de poder que subyuga y sujetta [assujettit]” (p. 1046). La relación entre sujeción y subjetivación se estrecha no sólo a partir de una cuestión teórica, simbolizada por esta doble significación, sino también por una cuestión práctica, pues tanto la sujeción como la subjetivación son formas por las que el poder transe al sujeto. En consecuencia, la subjetivación de sí mismo, que sería permitida por la libertad, se presenta como una forma de responder a otro poder subjetivante, externo.

Por lo anterior, consideramos que la clave aquí está en el término *resistencia*. Su primera formulación formal está en el primer volumen de *Historia de la sexualidad*, donde se expresa una relación esencial entre resistencia y poder: “[Las relaciones de poder] no pueden existir más que en función de una multiplicidad de puntos de resistencia: éstos desempeñan, en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente en el que sujetarse” (Foucault, 2013, p. 92). Tanto el estudio de Lorenzini (2016) en “From counter-conduct to critical attitude: Michel Foucault and the art of not being governed quite so much”, como el de Judith Revel (2014) en *Michel Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, coinciden en que la resistencia es, en efecto, un aspecto central que atraviesa de principio a fin la preocupación de Foucault al estudiar el saber-poder.⁹ No obstante, sólo con su propuesta etropolítica la resistencia alcanzará un estatus de posibilidad práctica a la que hacer un llamado.

Aquí es donde la formulación de una actitud crítica revelaría su verdadero sentido. Foucault no presenta únicamente una ética del cuidado o una estética de la existencia como muchos han llegado a sostener, sino que la verdadera etropolítica foucaultiana, y lo que da sentido a esas otras dos categorizaciones, estaría en la actitud crítica, eso que antes fue la contra-conducta, o eso que siempre se ha presentado como resistencia. Para Foucault (2018a), como lo expresa en uno de sus artículos sobre “¿Qué es la Ilustración?” [1984], “el *éthos* filosófico [...] [es] una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres” (p. 987).

La idea, entonces, es que el poder, como conducción de la conducta de un hombre por medio de imponer una acción sobre otra acción, es decir el gobierno, sólo puede ser ejercido sobre hombres libres, y, por ende, siempre existe un espacio de libertad propia, y desde ella habremos de conducir nosotros mismos nuestras conductas, antes de que el poder intente llegar a ellas. Esta es la actitud crítica: la resistencia por medio de la cual intentamos gobernarnos a nosotros mismos para resistir al poder, a un poder que tiene como objetivo nuestra propia subjetivación (R. Castro, 2008). Y en esto radica la ética foucaultiana, pues “¿qué es la ética sino la práctica de la libertad, la práctica reflexiva de la libertad?” (Foucault, 2018c, p. 1030), y Foucault agrega enseguida “la libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad” (p. 1030). Es evidente, entonces, que esta ética está inmediatamente conectada con el poder, por medio de la conducción de esa libertad propia del sí mismo, pero también respecto de que esta ética es una forma de resistencia a un poder capilar subjetivante, que se extiende por el cuerpo social en la medida en que produce ciertos tipos de sujetos: el loco, el delincuente, el perverso.

II. Distancia con la ética del cuidado

Con la publicación conjunta del segundo y tercer volumen de *Historia de la sexualidad* en 1984, y antes desde el seminario de 1980-1981 *Subjetividad y verdad*, Foucault sobrepasará los límites cronológicos a los que había estado circunscrita su investigación, principalmente la modernidad. Desde entonces comienza un conjunto de investigaciones enfocadas en el mundo antiguo, dedicando sus últimos años de vida al estudio de las prácticas de sí, según su denominación.¹⁰ Prácticas que habría identificado ya en *Las confesiones de la carne* (manuscrito no publicado de 1981 y verdadero segundo tomo de su historia de la sexualidad), pero, como lo reconoce en “On the genealogy of ethics: an overview of work in progress” [1983] [Sobre la

⁹ Como lo expone Revel, incluso en la primera etapa del pensamiento foucaultiano, en sus trabajos dedicados a la literatura, la resistencia se presenta como esencial, aunque desde una proto-formulación que la autora francesa reconoce en el término *transgresión*.

¹⁰ “Foucault ofreció dos conferencias [1980] pronunciadas en inglés tituladas “Subjetividad y verdad” y “Cristianismo y confesión” en el Dartmouth College de Hanover [...]. En ambas conferencias llama la atención de sus oyentes sobre los conceptos de examen de conciencia en la antigüedad grecorromana y el papel desempeñado por la confesión como acto de penitencia, entre las prácticas, en las primeras comunidades cristianas. El filósofo quiere destacar una discontinuidad entre estos dos momentos históricos” (Mancilla, 2021, p. 33). Mancilla agregará que es aquí, entre estas conferencias, que Foucault introduce la noción de *tecnología de sí*. Ambas conferencias han sido traducidas y publicadas al castellano por Siglo XXI Editores bajo el nombre de *El origen de la hermenéutica de sí*.

genealogía de la ética: visión general de un trabajo en curso], descubrió ahí que estas prácticas no eran propias del cristianismo, sino que provenían de la Antigua Grecia (Foucault, 1983a).¹¹

El término *cuidado de sí*[*souci de soi*] hace referencia a una serie de prácticas que serían la materialización del uso de la libertad propia, cuyo origen Foucault descubre en ese contexto griego.¹² Ahora bien –y esto es de gran importancia–, advertirá en una entrevista en 1984, “La ética del cuidado de sí mismo como práctica de la libertad”: “No digo que la ética sea el cuidado de sí, sino que, en la Antigüedad, la ética en tanto que práctica reflexiva de la libertad, giró en torno a este imperativo fundamental: «Cúidate de ti mismo»” (2018c, p. 1031).

En el fondo, lo que reconoce en el cuidado de sí griego y romano es, sobre todo, la dimensión reflexiva de cualquier subjetivación moral, parte de un conjunto teórico compuesto por cuatro regiones, descritas en el segundo volumen de su *Historia de la sexualidad*: sustancia ética, modos de sujeción, elaboración, teleología. La sustancia ética es la parte de sí que el sujeto debe manipular para obtener una cierta conducta; el modo de sujeción es el vínculo que el sujeto establece con las reglas morales y su obligación de responder a ellas; la elaboración corresponde a la voluntad del sujeto de llevar a cabo cierta acción con tal de constituirse como sujeto moral (conforme a las reglas); y, finalmente, la teleología responde a la finalidad que el sujeto observa en su acción (Foucault, 2011). En su genealogía de la ética, denominación que Foucault acepta para su trabajo en 1983, estas cuatro regiones sirven a la interpretación y al análisis de las conductas éticas y sus formas en diferentes períodos históricos, constituyendo un instrumento de análisis. Dicho análisis histórico es capaz de estudiar y describir las actividades efectivamente realizadas y las reglas efectivamente impuestas, y sus cambios bajo una exposición contextual; correspondiéndose con el trabajo histórico de Foucault que se había esforzado, desde temprano, en exponer una forma de historización filosóficamente consistente. En la consideración de la propuesta etropolítica, en consecuencia, la acción ética no respondería a exigencias provenientes de una objetividad moral universal, al contrario, estas acciones serían siempre diferentes e históricamente situadas, al igual que el sujeto que las lleva a cabo. De hecho, en esto se basa, fundamentalmente, tanto su especulación ética como moral:

Somos conscientes de la ambigüedad que encierra la palabra «moral». Por «moral» entendemos un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc. (Foucault, 2011, p. 31)

Es justo en este punto, atravesado por la historización del sujeto y sus prácticas, de la ética y de la moral, donde se encuentra la más fuerte distancia entre etropolítica foucaultiana y ética del cuidado, constituyendo el aspecto central en ella la sustancialidad del sujeto moral. Y es que la propuesta de Carol Gilligan (2013) sostiene que –y sus seguidores estarán de acuerdo con ello– el cuidado está inscrito en la naturaleza más propia del ser humano. Como lo expone Monserrat Busquets (2019), “Gilligan fue pionera en explicitar que la preocupación por los sentimientos, las relaciones y la inteligencia emocional eran, en realidad, ventajas humanas” (p. 24). Es decir que la ética del cuidado obtendría su justificación y su fundamento desde una esencialidad del sujeto.

En efecto, este presupuesto sustancialista es la razón de que en “El daño moral y ética del cuidado” la psicóloga americana defienda la idea de salvar esa naturaleza, ese lado sensible que el patriarcado nos ha trocado por sus propios valores, los cuales nos parecen tan naturales: “La voz patriarcal llega a ser internalizada, junto con sus estereotipos de género, aceptada tanto como la naturaleza de las cosas, así como el precio de la civilización” (Gilligan & Richards, 2009, p. 19). La idea central de Gilligan (2013) aquí, desde su perspectiva psicológica, es que “como humanos, somos por naturaleza seres receptivos y relacionales, nacidos con una voz –capacidad de comunicarnos– y con el deseo de vivir en el seno de relaciones” (p. 13).

Así, el problema modular para una posible vinculación con la etropolítica se encuentra en al menos dos grandes puntos, que de hecho se conectan: en primer lugar, la perspectiva de Gilligan descansa en una sustancialización de lo humano; en segundo lugar, y debido a lo anterior, su teoría no contempla una historización propia en la formación del sujeto. Este segundo punto, que produce el primero, es mucho más evidente en los intentos de Gilligan y Richards por avanzar su concepto de resistencia, que surge del esfuerzo de un trabajo histórico-psicológico.¹³

A esta sustancialización se contrapondría el intento de Foucault, transversal a toda su obra, por solapar siempre, con una historización de la figura epistemológica del hombre, cualquier búsqueda de su esencia impulsada por una disposición antropológica históricamente situada, lo que habría terminado de concretar

¹¹ Foucault planeaba para su *Historia de la sexualidad* un conjunto de seis volúmenes (Foucault, 2017c), de los cuales sólo escribiría completamente cuatro. En cuanto a los tomos publicados, el primero corresponde a *La voluntad de saber* [1976], el segundo a *El uso de los placeres* [1984], y el tercero a *El cuidado de sí* [1984]. Ahora bien, el año 2018 se publicó en Francia el que sería el cuarto tomo, titulado *Les aveux de chair*, sin embargo, como lo dijimos antes, Foucault lo había considerado como el segundo volumen, pero identificó con él una deuda teórica que debía saldar antes de su publicación. Esta deuda es la que vienen a cubrir los dos últimos tomos de 1984, año en que Foucault moriría dejando sin publicar *Les aveux de chair*. Al respecto ver Foucault, (2017d). “Sobre la genealogía de la ética: una visión de conjunto de un trabajo en proceso”. En Dreyfus, H. & Rabinow, P. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 381-418). Monte Hermoso.

¹² En el mundo cristiano esta relación de cuidado de uno mismo se presenta como paradójica, puesto que “en el cristianismo procurarse la salvación es también una forma de cuidarse de sí. Pero dicha salvación se efectúa mediante la renuncia a uno mismo” (Foucault, 2018c, p. 1030).

¹³ Nos referimos a *The deepening darkness. Patriarchy, resistance, & democracy's future*.

con su ética (Giraldo, 2008).¹⁴ En este sentido, un elemento que profundiza la brecha que esta cuestión abre entre la ética del cuidado y la etopolítica foucaultiana, y que manifiesta también su incompatibilidad fundamental, lo compone la necesidad de la teoría de Gilligan por hacer aparecer la voz oprimida por medio de las herramientas de la psicología, que comprenden una preeminencia sobre aquellas de la historia en el momento de describir tal opresión. Y es que dicho esfuerzo, si es guiado por los medios de la psicología, podría interpretarse desde lo que Foucault llamaba *hermenéutica de sí*, y que denuncia como una característica propia del cristianismo por su vínculo con la confesión: método privilegiado del poder subjetivante.

A partir de tal confianza en la potencia liberadora de la psicología, no es sorprendente que algunos intelectuales identifiquen con la enfermería, como Busquets (2019), por ejemplo, la expresión efectiva de la facultad humana de cuidado, o que Garcés y Giraldo (2013) propongan una bioética del cuidado de sí y de los otros en un cruce entre ética médica y ética del cuidado.

Examinando esta última propuesta, quisiéramos complementar la distancia que ya identificamos; exemplificando, además, un error común respecto de las lecturas del periodo ético de Foucault. Y es que Garcés y Giraldo (2013) buscan fundar su bioética del cuidado en una relación de ética del cuidado y ética del cuidado de sí, en aquello que ambas tendrían de esencial para la bioética. Pero esta propuesta se levanta desde múltiples problemas interpretativos de la obra foucaultiana, que es un punto esencial que quisiéramos destacar también en este apartado.

La gravedad del asunto se alcanza a percibir, en toda su extensión, cuando, en su artículo “El cuidado de sí y de los otros en Foucault, principio orientador para la construcción de una bioética del cuidado”, los autores citan partes de la investigación de Foucault de la manera más imprecisa posible. En primer lugar, intentan justificar la esencialidad del cuidado de los otros en la etopolítica, tensando las relaciones entre el sí mismo y aquellos a quienes este debe cuidar:

El cuidado de sí es ético en sí mismo; pero implica relaciones complejas con los otros, en la medida que este *ethos* de la libertad es también una manera de cuidar de los otros; por esto es importante para un hombre libre que se conduce como se debe, saber gobernar a su mujer, a sus hijos a su casa. (Foucault, 2018c, pp. 1032-1033)

A través de un apoyo en dicho extracto, los autores buscan sostener que el cuidado de sí es siempre un cuidado de los otros. No obstante, esta cita es sólo un recuento del contexto griego del cuidado de sí en la investigación de Foucault, y es una práctica de conducción de los demás con la que él mismo está en completo desacuerdo¹⁵ y, aún peor, sólo unas líneas más abajo Foucault (2018c) afirma: “No creo que se pueda decir que el hombre griego que se cuida de sí deba en primer lugar cuidarse de los otros” (p. 1033), agregando que “el cuidado de sí es éticamente lo primordial, en la medida en que la relación consigo mismo es ontológicamente la primera” (p. 1033). Luego, recogiendo esta vez un extracto de *Tecnologías del yo*, los autores hacen aparecer una universalidad moral como principio rector del cuidado de sí, conectando a la etopolítica con algún valor moral objetivo, y desconectándola definitivamente de su función como resistencia en las relaciones del saber-poder. En su propuesta bioética habría una identificación apresurada entre etopolítica y tecnologías del yo, que dirige a la ética foucaultiana hacia una serie de fines morales, sentenciando sin más que “el mismo Foucault promulgaba que el cuidado de sí permite a los hombres [por medio de la conducción de su libertad] una transformación de sí mismo con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad” (Garcés y Giraldo, 2013, p. 197).

Pues bien, una segunda distancia entre ética del cuidado y etopolítica, desde un sentido propiamente histórico, la conforma la relación entre naturaleza humana e historia que Gilligan y Richards entrevén en su investigación conjunta *The deepening darkness* [La profundización de la oscuridad]. Se logra reconocer ahí a un sujeto sustancialmente estable, cuya estructura esencial sería definida por una determinación natural de lo humano. Un sujeto que cuida naturalmente, pero que debe enfrentar diferentes contextos históricos de dominación que reprimen partes esenciales de su estructura, aunque animados por un mismo poder autoritario, el patriarcado. Esta perspectiva termina de desvanecer las posibilidades de avanzar una compatibilidad entre ambas propuestas éticas.

En un nivel general, la propuesta de la teoría de Gilligan no comulga ni con los métodos ni con las conceptualizaciones foucaultianas: primero, porque Foucault posiciona sus esfuerzos metodológicos en torno a las herramientas de la historia –aunque no en su forma tradicional constituida en la continuidad– en desmedro de la identificación de una sustancia propiamente humana, que es aquella que la psicología de Gilligan espera poder rescatar; segundo, porque la analítica del poder foucaultiana ha desacreditado la descripción y la guía de las formas de poder que se sostienen en presupuestos represivos, y que son aquellas formas que se identifican en el discurso de Gilligan y Richards, sobre todo respecto de la sexualidad. En esto, las relaciones de fuerza en Foucault son productivas, lo que está en completa concordancia con su propuesta ética de una resistencia contra un tipo de poder subjetivante (R. Castro, 2008), lo que conlleva de suyo una incompatibilidad con la perspectiva de una resistencia contra el poder autoritario que condensa la figura patriarcal, autoridad a cargo de quienes tienen las manos puestas en las palancas del poder (Gilligan

¹⁴ Como sostienen Dreyfus & Rabinow (1983): “[Foucault] no busca deconstruir al sujeto, sino historizar a fondo al yo profundo para abrir la posibilidad de la emergencia de un nuevo sujeto ético” (p. 253).

¹⁵ Respecto de la desaprobación de este tipo de conductas, en “El retorno de la moral”, su última conferencia, Foucault (2018b) dirá: “Toda la Antigüedad me parece que ha sido un profundo «error»” (p. 1019).

& Richards, 2009).¹⁶ Así, la sustancialización del sujeto de la ética del cuidado oscurece completamente la posibilidad de iluminar la existencia de procesos de subjetivación de sí mismo, que son los que dan lugar a la ética foucaultiana, debido a que, en vez de tender a la resistencia por medio de una subjetivación fundada en la libertad propia, lo hace por medio de una búsqueda por recuperar una composición humana anterior, más pura, una esencia humana original fundada en el cuidado como facultad natural de los sujetos morales.

Con todo, podemos notar que la característica que aleja a la ética foucaultiana de la ética del cuidado no se encuentra en la superficie de ambas propuestas, donde incluso podrían coincidir en una preocupación por la resistencia al poder o a los poderes, sino en el fundamento teórico desde el que se levantan ambas, complicando inevitablemente las cosas. La problematización de una esencia del sujeto en Foucault, a la que nos referimos también como sustancialización, es central en su pensamiento y está estrechamente vinculada con sus intentos por superar las lecturas antropológicas de la historia y la filosofía. Por esta razón advertimos al comienzo que es en el esqueleto de su etopolítica donde se encuentran las diferencias efectivas con la ética del cuidado.

Las diferentes interpretaciones de la ética foucaultiana como cuidado de sí o estética de la existencia han tendido a pasar por alto este aspecto, que sólo puede ser puesto de relieve con vistas a la actitud crítica como la verdadera propuesta etopolítica. Creemos que este ha sido un escollo interpretativo constante en las lecturas que han procurado relacionar el pensamiento del autor francés y la ética del cuidado; cuyo núcleo está en no seguir el desarrollo de los elementos a los que su pensamiento prestó especial atención y cuidado. Ha sido desde la falta de análisis de la actitud crítica y la historización de la ética y la moral, a saber, la cuestión de la des-sustancialización del sujeto en Foucault, que se ha desviado la atención hacia el mero alcance de nombres de ambas propuestas. El problema es evidente: no sólo es que haya un error de lectura, sino que la misma ética foucaultiana se resistiría a la relación esencialista entre sujeto y cuidado.

III. Cercanía con el particularismo moral de Jonathan Dancy

Según lo expusimos al comienzo, y como lo hemos demostrado hasta aquí, existe una clara necesidad de seguir el desarrollo teórico y conceptual del pensamiento foucaultiano para aprehender los compromisos propios de sus propuestas, entre las cuales la etopolítica no sería una excepción. Las relaciones de saber-poder que descubrió su investigación arqueo-genealógica han demostrado ser la grilla teórica que empujó a Foucault a una última problematización en torno al sujeto y los procesos de subjetivación, llevándolo hasta la identificación de una necesidad ética cuya denominación como etopolítica exhibe sobradamente sus compromisos. Esta propuesta, sin embargo, representa también un llamado práctico a resistir a la forma capilar de los ejercicios de poder, posicionando a la actitud crítica como una conceptualización articuladora entre teoría y práctica en este contexto. Así, habría que considerar siempre el entrelazado teórico-práctico que se concreta en la investigación foucaultiana de la década de 1980, desde la que se conformaría la emergencia de su ética. Y en el intento de ponderar dicha propuesta en diálogo con las versiones particularistas del panorama práctico-moral contemporáneo, que es nuestra intención, no se puede perder de vista la necesaria compatibilidad de aquellos dos ámbitos que cruzan su etopolítica.

Foucault sostendrá en distintas ocasiones que su ética es una propuesta de cambio respecto de nuestros modos de pensar y vivir, propuesta en la que su método arqueo-genealógico adquiere un valor fundamental que sobrepasa el estadio de la mera teoría. Podemos encontrar la versión más clara de esto en “¿Qué es la Ilustración?” cuando sostenga respecto de la actitud crítica que:

La cuestión crítica [kantiana], hoy en día, se debe tornar cuestión positiva: en lo que se nos da como universal, necesario, obligatorio, ¿qué parte hay de lo que es particular, contingente y debido a contricciones arbitrarias? Se trata, en suma, de transformar la crítica ejercida en la forma de la limitación necesaria en una crítica práctica en la forma del franqueamiento posible [...]. Esta crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la imposibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos. (Foucault, 2018a, p. 986)

La actitud crítica condensaría dos preocupaciones características del pensamiento foucaultiano: que el individuo responda al poder capilar y que problematice su presente. Sólo siguiendo ambas preocupaciones, la ética como propuesta de cambio y como preocupación por el presente como lugar de ese cambio, es que se entiende verdaderamente la solicitud al contexto del mundo griego. En su última entrevista, “El retorno de la moral” [1984], Foucault planteará que es probable que uno de los problemas que se nos presentan hoy en día sea el de intentar fundamentar nuestras acciones. Nos encontramos, dirá, en una *problematización* parecida a la de los griegos, justamente porque la religión o las instituciones no pueden justificar en el presente nuestras acciones éticas: en la Grecia Antigua no hubo un código que normara las acciones particulares de los hombres libres; ellos, por su cuenta, buscaban llevar una vida buena.¹⁷

¹⁶ En una entrevista de 1977, “Les rapports de pouvoir passent à l’intérieur des corps”, Foucault (2017c) sostiene que: “Contra ese privilegio del poder soberano [y las teorías y suposiciones del poder derivadas de su consideración] he intentado hacer valer un análisis que iría en otra dirección. Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un amo y su esclavo, entre aquel que sabe y aquel que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder soberano sobre los individuos; son, más bien, el suelo móvil y concreto sobre el que se viene a anclar, las condiciones de posibilidad para que pueda funcionar” (p. 232).

¹⁷ Esta misma afirmación la podemos encontrar en sus cursos del Collège de France desde 1981 con *La hermenéutica del sujeto*. Y es una afirmación que Foucault no dejará de sostener hasta su muerte.

Esta situación de un retorno de la moral, en el sentido de una preocupación por fundamentar nuestras acciones éticas en el presente, se despliega justamente desde un doble aspecto teórico y práctico. Podríamos leer en tal situación un desarrollo teórico de lo que Foucault (2014) describe como microfísica del poder, que refiere al análisis del poder que avanza en contraposición a la antigua teoría del poder soberano, para el que el análisis se centraba sobre todo en la composición y aplicación de las leyes y las penalidades, haciendo del poder un campo de investigación de la negatividad que condensa la represión en tanto su esencia. El análisis de las relaciones de fuerza, que Foucault propone como nuevo ámbito de investigación, viene a diversificar las formas en que los ejercicios del poder vehiculan sus efectos a través de las relaciones de los sujetos, incardinándose en sus cuerpos (Foucault, 2001; 2017c). Podríamos identificar este acercamiento genealógico al poder de la década de 1970, que la conceptualización de la gubernamentalidad recubrirá, como el fondo de las relaciones éticas; es decir que se reconocería que la libertad de la ética foucaultiana se relaciona con un poder que se da en las relaciones intersubjetivas más cotidianas. Por esta razón decíamos al comienzo que la etopolítica se establece como una respuesta de Foucault en torno a las formas del poder que su arqueo-genealogía descubrió. Nuestra lectura propondría que la separación entre ética y moral del corpus foucaultiano sería análoga a esta diferencia entre poder microfísico y poder soberano.

Así, el aspecto práctico de la etopolítica, ese llamado a la resistencia y emancipación de un poder subjetivante, encontró su razón teórica en esta problematización del gobierno de sí mismo y las formas de subjetivación. Si bien el análisis genealógico del poder por medio de las relaciones de fuerza o de la relación ontológica entre resistencia y poder no llega a descubrir el campo de la subjetivación, que se reconocerá luego desde el uso de la libertad propia, la idea de unos micro poderes o de la microfísica del poder habría dado pie a su propuesta de resistencia ética. Esto puede interpretarse de la observación de Foucault en “*Pouvoir et corps*” de 1975, donde sostiene que:

Una de las primeras cosas por comprender es que el poder no está localizado en el aparato de Estado y que nada cambiará en la sociedad si los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, a un nivel más ínfimo, cotidiano, no son modificados. (Foucault, 2001, p. 1626).

Nuestra interpretación busca advertir el fundamento de los pilares teórico-prácticos de la etopolítica, pilares sobre los que Foucault llamará la atención respecto de su giro ético en 1982: “Quisiera proponer aquí otra manera de avanzar hacia una nueva economía de las relaciones de poder, que sea a la vez más empírica, más directamente vinculada a nuestra situación presente, y que implique más intensamente relaciones entre teoría y práctica” (2017b, p. 1044).

Lo que planteamos es que esta perspectiva genealógica del poder, contenida en su propuesta práctica de resistencia, concuerda con la situación presente respecto de los códigos morales, cuyas instituciones prescriptivas no son confiables para los sujetos éticos, por lo que no justifican sus acciones. Y es justamente a partir de esta situación, advertida por Foucault en “El retorno de la moral”, la que nos parece coordinar con la propuesta particularista de Jonathan Dancy, sobre todo en *Ethics Without Principles* (2004), estrechando la relación entre etopolítica y particularismo moral en el diálogo que hemos intentado establecer.¹⁸

En la propuesta del británico el ámbito teórico y el práctico parecen potenciarse, concordantemente con lo que hemos visto en Foucault, haciendo que las pretensiones prácticas de ambos encuentren un punto en común, y que expresarán casi con las mismas palabras, como veremos. El particularismo moral de Dancy analiza y sostiene la imposibilidad de que sean los principios morales los que guíen las acciones de los agentes éticos (Alegria, 2019). En términos generales, el fundamento de esta afirmación está en el hecho de que la complejidad de la vida no puede ser alcanzada por estos principios (Dancy, 2004; 2015), pero las razones teóricas serán las que soporten moralmente dicha afirmación, desde su investigación en torno a la teoría de las razones y la teoría de los valores (2015). Lo que a nosotros nos interesa destacar es el hecho general de que en lo real hay dos registros distintos funcionando al unísono: el de la teorización moral tradicional y el de lo realmente práctico, que se aleja de la primera. En el caso de Foucault, esto último se asemejaría a nuestra interpretación de la diferencia entre ética y moral en su etopolítica, en torno al desarrollo de su análisis genealógico propuesto como una microfísica del poder. Los sujetos morales foucaultianos tienen a la vista las reglas morales que el código insta cumplir, pero estas reglas no llevan necesariamente la acción del agente. En efecto, es por ello por lo que se puede apelar a actuar de una forma distinta según el uso propio de la libertad, puesto que sería en esta relación de micropoderes donde se debate la acción reflexiva del gobierno de sí.

En Dancy, y aunque no apunte a lo mismo que Foucault, parece identificarse un registro moral macro y uno micro, que divide justamente la actividad del agente en su teoría ética. Este registro de lo macro tendría que ver con los principios morales universales, que podrían equipararse en el corpus foucaultiano con las instituciones prescriptivas antes mencionadas, y lo micro vendría a ser la situación efectiva, práctica, en la que el sujeto moral debe tomar sus decisiones, sacar sus cálculos propios según lo contempla la investigación de Dancy. Como señala esta última, no son los principios morales los que se sobreponen en estas situaciones, sino cálculos que el propio sujeto es capaz de llevar a cabo, cálculos de evaluación contextual.

¹⁸ Destacamos que Dancy (2015) reconoce que no hay sólo un particularismo: “Hay diferentes particularismos y no están ni tienen porqué estar de acuerdo sobre la visión que tratan de promover. Los particularismos tienen que tener algo en común, por su puesto; de otra forma, no tendría sentido denominarlos a todos con el mismo nombre. Lo que tienen en común es la sospecha de que hay una comprensión tradicional de la moralidad, que descansa en una asunción errónea” (p. 19).

Este cálculo, en su teorización, contempla tres pares dobles de niveladores de evaluación moral, que él llama formas de relevancia: “Favorecer [*favouring*] y desfavorecer [*disfavouring*], habilitar y deshabilitar, e intensificar y atenuar” (Dancy, 2015, p. 25). Como lo expone Daniela Alegria (2019), “en lugar de principios que guíen la acción, Dancy distingue entre factores «posibilitadores» y «favorecedores». Los posibilitadores son un conjunto de factores que dan la oportunidad de que otros factores funcionen como razones para la acción” (p. 373). Esta cuestión del cálculo estaría bastante cerca de la actitud crítica foucaultiana, sobre todo por un punto común: el sujeto tiene la responsabilidad y la libertad de tomar sus propias decisiones, y esto no es únicamente por su voluntad particular, sino porque así se da efectivamente la vida práctica.

Respecto de este punto de encuentro, hay una característica más que nos gustaría destacar antes de pasar a la pretensión práctica de Dancy. Y es que, como mencionamos arriba, la definición de ética de Foucault expresa la condición histórica propia de los sujetos morales, sin hacer alusión a valores universales, sino sólo a la relación de los sujetos con códigos que cambian muy lentamente. Códigos que están compuestos de preocupaciones contextuales bien específicas, y que la investigación arqueo-genealógica lograría descubrir. A pesar de que dichos códigos mantengan largamente preocupaciones similares, como menciona Foucault (2018b), esto no quiere decir que contengan valores objetivos universales. Esta historización de los valores morales que supone y evidencia la problematización ética foucaultiana se encuentra, creemos, muy cerca de la negación de Dancy de los principios morales. Si bien Dancy no establece una conexión entre esta inexistencia y una cuestión propiamente histórica, los resultados teórico-prácticos de ambos autores están sorprendentemente cerca en este punto también; como lo sostiene el británico: “las razones morales son como otras razones en el sentido de que son variables” (p. 30).

Ahora bien, a partir de esta relación entre Foucault y el particularismo moral de Dancy, podría reprimirnos que, en el fondo, la ética foucaultiana se acerca a la ética particularista sin más justo por lo que venimos de destacar, y que no habría necesidad de sobrecargar una cercanía específica con la propuesta de Dancy. Pero esto no es así. La ética del cuidado alberga en sus líneas también ciertas propuestas particularistas, pero no por eso la etopolítica se vincula a ella, como lo sostuvimos antes. Y es que aquello que estrecharía una relación entre la ética del francés y la del británico no es tanto el particularismo moral del segundo como su intención de transgredir el pensamiento tradicional, que es donde confluyen teoría y práctica en ambos.

Esta transgresión propone la instauración de acciones diferentes que, partiendo de la decisión propia del sujeto en tanto agente moral, pongan en relación conexiones teórico-prácticas; y aunque esto alienta y es alentado en Foucault por la subjetivación que, por supuesto, no es contemplada en la ética de Dancy, para quien se trata de sobreponerse a la tradición moral, en ambos el fin es la *diferencia*. Este podría ser quizás el vínculo más fuerte entre Foucault y Dancy, del que da cuenta la pretensión práctica de sus propuestas. Dancy la anuncia tan pronto como comienza su investigación en *Ethics Without Principles*, cuando avance la siguiente afirmación:

Si llegas a ser persuadido de la verdad del particularismo, e incluso si reconoces algo de fuerza en los argumentos particularistas del tipo que voy a presentar, llegarás a tomar tus propias decisiones morales en modos bastante diferentes de los pasados. Así que, incluso si los asuntos discutidos en este libro son teóricos, el libro tiene un propósito práctico, que es cambiar los modos en los cuales pensamos sobre lo que hacemos, y por lo tanto cambiar lo que hacemos. (Dancy, 2004, pp. 2-3).

Dicha pretensión práctica es el aspecto clave que habría que subrayar en la relación entre Foucault y Dancy en el establecimiento de un diálogo entre sus propuestas, y no sólo porque sus pretensiones éticas son compatibles, sino porque ambas representan una relación necesaria entre teoría y práctica con vistas a una finalidad común que conlleva la consideración problemática del presente, de la situación en que se lleva a cabo la acción ética. En Foucault, como sostiene Revel (2014), esta simbiosis entre teoría y práctica es esencial para el desarrollo de su pensamiento, en Dancy, se presenta como el motor de cambio respecto del panorama moral tradicional.

Conclusiones

Como lo mencionamos al comienzo, es necesario emprender una revisión analítica y conceptual de los aspectos teóricos y prácticos en el desarrollo de las propuestas de Michel Foucault, y nuestro trabajo lo comprueba como un requisito en el contraste de las mismas en torno, específicamente, a su etopolítica. Los resultados de la investigación arqueo-genealógica empujaron Foucault a emprender un tercer movimiento, ahora dirigido hacia una problematización del sujeto, que lo llevó a considerar una forma ética de resistencia al poder capilar que su propia propuesta de análisis genealógico aprehendía en la microfísica del poder. Esta conexión necesaria entre saber, poder, y ética es la que se ilumina cuando se rastrean los desarrollos y continuidades en el pensamiento de Foucault. Y son justamente también los que darían cuenta de posibles compatibilidades o incompatibilidades al momento de contrastar su pensamiento con otros que le son contemporáneos.

Tomando como antecedentes ciertos intentos de establecer relaciones estrechas entre ética del cuidado y ética foucaultiana, entendida como cuidado de sí, en este artículo hemos querido establecer un diálogo con las propuestas morales particularistas que se pueden encontrar en el panorama práctico-moral, aunque considerando la mencionada necesidad de una caución teórica en el examen de la propuesta etopolítica. Este diálogo, en tanto contraste, resolvió que la ética del cuidado, que posibilitó la investigación de Carol Gilligan, no es compatible con los requerimientos teóricos de la propuesta del francés, sobre todo por la distancia insalvable que abre el supuesto esencialista del sujeto moral desde una facultad natural de cuidar. Asimismo,

la tendencia particularista de aquella perspectiva moral demostró no ser la causa de las incompatibilidades, y por lo mismo es que la propuesta de Jonathan Dancy nos pareció posible de contrastar. En esta última identificamos dos cercanías, una respecto de los parámetros teóricos, las diferencias entre registros micros y macros del poder y la moral, que nuestra lectura interpretativa buscó acerca en ambos autores; y otra, en la que estaba contenida una compatibilidad indiscutible, entre la pretensión abiertamente práctica de los dos autores, pese a la distancia intelectual que guardan sus investigaciones. Las pretensiones prácticas de ambas propuestas, la incitación y el llamado que hacen a los sujetos éticos a ser y hacer desde la diferencia con el pasado, aunque distintas en sus flancos de emergencia, revelaron un punto común entre Foucault y Dancy.

Referencias bibliográficas

- Alegría, Daniela. (2019). Imparcialidad y particularismo moral. *Tópicos*, 56, 366-392. <https://doi.org/10.21555/top.v0i56.961>
- Basso, Elisabetta. (2022). *Young Foucault. The Lille Manuscripts on psychopathology, phenomenology, and anthropology 1952-1955* [El joven Foucault. Los manuscritos de Lille sobre psicopatología, fenomenología y antropología 1952-1955]. Columbia University.
- Busquets, Montserrat. (2019). Descubriendo la importancia ética del cuidado. *Folia Humanística, Revista de Salud, Ciencias Sociales y Humanidades*, 12, 20-39. <https://doi.org/10.30860/0053>
- Castro, Edgardo. (2023). *Introducción a Foucault*. Siglo XXI Editores.
- Castro, Rodrigo. (2008). *Foucault y el cuidado de la libertad*. Lom.
- Castro, Rodrigo. (2023). *Dispositivos neoliberales y resistencias*. Herder.
- Dancy, Jonathan. (2004). *Ethics without principles* [Ética sin principios]. Oxford University.
- Dancy, Jonathan. (2015). ¿Qué es el particularismo en ética? En P. Luque (Ed.), *Particularismo. Ensayos de filosofía del derecho y filosofía moral* (pp. 19-38) (P. Luque, Trad.). Marcial Pons.
- Deleuze, Gilles. (2017). *El poder. Curso sobre Foucault* (P. Ires y S. Puente, Trad.). Cactus.
- Deleuze, Gilles. (2018). *El saber. Curso sobre Foucault* (P. Ires y S. Puente, Trad.). Cactus.
- Dreyfus, Hubert & Rabinow, Paul. (1983). *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics* [Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica]. University of Chicago.
- Dreyfus, Hubert & Rabinow, Paul. (2017). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (R. Paredes, Trad.). Monte Hermoso.
- Foucault, Michel. (1983a). On the genealogy of ethics: an overview of work in progress [Sobre la genealogía de la ética: visión general de un trabajo en curso]. En H. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics* (pp. 229-252). University of Chicago.
- Foucault, Michel. (1983b). The subject and power [El sujeto y el poder]. En H. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics* (pp. 208-228). University of Chicago.
- Foucault, Michel. (2001). *Pouvoir et corps* [Poder y cuerpo]. En D. Defert & F. Ewalt (Eds.), *Dits et écrits I: 1954-1975* (pp. 1622-1628). Gallimard.
- Foucault, Michel. (2011). *Historia de la sexualidad II* (M. Soler, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2013). *Historia de la sexualidad I* (U. Guiñazú, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2014). *Vigilar y castigar* (A. Garzón del Camino, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2017a). El sujeto y el poder. En Dreyfus, H. & Rabinow, P. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 353-380). Monte hermoso.
- Foucault, Michel. (2017b). Le sujet et le pouvoir [El sujeto y el poder]. En D. Defert & F. Ewalt (Eds.), *Dits et écrits II : 1976-1988* (pp. 1041-1062). Gallimard.
- Foucault, Michel. (2017c). Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps [Las relaciones de poder pasan por el interior de los cuerpos]. En D. Defert & F. Ewalt (Eds.), *Dits et écrits II: 1976-1988* (pp. 228-236). Gallimard.
- Foucault, Michel. (2017d). Sobre la genealogía de la ética: una visión de conjunto de un trabajo en proceso. En Dreyfus, H. & Rabinow, P. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 381-418). Monte Hermoso.
- Foucault, Michel. (2018a). ¿Qué es la Ilustración? En M. Foucault, *Obras esenciales* (pp. 975-990) (A. Gabilondo, Trad.). Paidós.
- Foucault, Michel. (2018b). El retorno de la moral. En M. Foucault, *Obras esenciales* (pp. 1017-1026) (A. Gabilondo, Trad.). Paidós.
- Foucault, Michel. (2018c). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En M. Foucault, *Obras esenciales* (pp. 1027-1046) (A. Gabilondo, Trad.). Paidós.
- Foucault, Michel. (2021). *Defender la sociedad* (H. Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Garcés, Luis & Giraldo, Conrado. (2013). El cuidado de sí y de los otros en Foucault, principio orientador para la construcción de una bioética del cuidado. *Discusiones Filosóficas*, 22, 187-201. <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v14n22/v14n22a12.pdf>
- Gilligan, Carol. (2013). El daño moral y la ética del cuidado. En C. Gilligan, *Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas* (pp. 10-40). https://www.revistaseden.org/boletin/files/6964_etica_del_cuidado_2013.pdf
- Gilligan, Carol & Richards, David. (2009). *The deepening darkness* [La profundización de la oscuridad]. Cambridge University.
- Giraldo, Reinaldo. (2008). La resistencia y la estética de la existencia en Michel Foucault. *Entramado*, 4, 90-100. https://www.revistaseden.org/boletin/files/6964_etica_del_cuidado_2013.pdf

- Guglielmi, Flavio. (2022). La problematización en Foucault. Una metodología negativa en el taller de la historia. *Revista Perspectivas Metodológicas*, 22, 1-18. <https://doi.org/10.18294/pm.2022.4005>
- Lorenzini, Daniele. (2016). From counter-conduct to critical attitude: Michel Foucault and the art of not being governed quite so much [De la contra-conducta a la actitud crítica: Michel Foucault y el arte de no ser tan gobernados]. *Foucault Studies*, 21, 7-21. <https://doi.org/10.22439/fs.v0i0.5011>
- Mancilla, Mauricio. (2021). Ética y estética de la existencia en Michel Foucault. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 26, 29-43. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27968017002>
- Revel, Judith. (2014). *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo* (I. Agoff, Trad.). Amorrortu.