

Peligrosidad, problematización y seducción.

El último Foucault y sus categorías teórico-metodológicas¹

*Óscar Pulido Cortés**
*Óscar Espinel***

La inquietud de los autores del presente libro por el estudio de la “obra” de Foucault, es ante todo metodológica, o si se quiere epistemológica, en el sentido de presentar las principales categorías/conceptos que aparecen en la parte final de su producción académica, y que pueden ser utilizadas para comprender problemáticas contemporáneas, en especial aquellas conectadas con la educación, la pedagogía, la constitución de sujetos y la enseñanza de la filosofía. El propósito central de este apartado consiste en presentar el giro, torsión y/o desplazamiento, en el orden y la manera de abordar los objetos de investigación que ocuparon los últimos escritos, conversaciones y proyectos de Foucault; igualmente, explorar la utilización de estos conceptos en particular, en medio de la

1 Capítulo de libro que presenta los resultados del proyecto de investigación *Experiencia, ética y sujeto del último Foucault*. UPTC-DIN-SGI 2190

* Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia – UPTC. Correo electrónico: oscar.pulido@uptc.edu.co

** Corporación Universitaria Minuto de Dios – Uniminuto. Correo electrónico: oscar.espinel@yahoo.com

posibilidad de una ética comprendida como *ethos* y constitución, así como al sujeto desde los procesos de subjetivación.

Foucault a lo largo de su recorrido investigativo utiliza y crea diversas formas de abordar sus objetos y, tal como lo manifiesta en una entrevista con Roger Pol-Droit del año 1975 (Foucault, 2006a), está más del lado del método, ya que el método es estrategia y esta se concreta en herramientas de trabajo. Estas claves o sigilos se convierten en hipótesis sobre algunos aspectos centrales de la estructura conceptual de Foucault, que comprenden el enfoque y el procedimiento utilizado por el filósofo y que permiten a su vez, en su acción y práctica, reconstruirse y reconfigurarse en lo que podríamos llamar una especie de “epistemología” foucaultiana: constructos conceptuales que horadan en las posibilidades y fundamentos de la modernidad, pero que a través de estos mismos constructos, la trascienden y permiten vislumbrar nuevas posibilidades para la crítica. Es así como uno de los planteamientos centrales de este trabajo es el de resaltar la labor filosófica de Foucault, la cual se hace acontecimiento a través de la elaboración de conceptos que pueden ser utilizados en campos diversos del saber.

Sobre las categorías/conceptos, teórico/metodológicos

“La filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos” (Deleuze, 1997, p. 8) pero, además, crea *personajes conceptuales* que pueden ayudar a definirlos, ejercitarlos y volverlos prácticos. En este sentido, Foucault es un filósofo que va creando conceptos y resignificando los precedentes. Muestra de ello son sus textos. En ellos primero despliega la estrategia y luego reconstruye las maneras que lo llevan a construir y reorganizar los objetos de investigación. En Foucault, los conceptos son creados para comprender el ámbito de formación de los mismos y, desde esta perspectiva de trabajo, cumplen una doble función con el propósito de orientar la búsqueda: comprensiva y procedimental. Es decir, así como van delimitando el campo epistemológico de cada una de sus nuevas creaciones conceptuales a través de personajes, estos conceptos definen las líneas de actuación y trabajo. “El concepto no viene dado, es creado”

(Deleuze, 1997, p. 17) y aunque permanezcan rasgos y formas de otros conceptos, este adquiere vida propia y forma propia. De ahí que varios de los conceptos que entran en juego en la construcción teórica del último Foucault son expresiones griegas o modernas que toman un nuevo sentido en relación con conceptos y categorías que ya han sido trabajadas por el filósofo.

Sobre el sitio y la concepción de filosofía

Cuando se piensa en la filosofía y su funcionalidad práctica para el mundo académico y la vida cotidiana, emergen muchas preguntas, y generalmente sus respuestas están relacionadas con un fundamento epistemológico reclamado y construido por las disciplinas en la modernidad. Foucault evadió sistemáticamente en su vida académica referirse sobre su postura identitaria con la filosofía, la historia y la psicología; sin embargo, en la introducción al tomo II de su *Historia de la Sexualidad* (Foucault, 2001) hace un reconocimiento al trabajo tanto de la filosofía como de la actividad filosófica en el presente, al respecto afirma:

Pero, ¿qué es la filosofía hoy –quiero decir la actividad filosófica– sino el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar de otro modo? Siempre hay algo de irrisorio en el discurso filosófico cuando, desde el exterior quiere ordenar a los demás, decirles dónde está su verdad y cómo encontrarla, o cuando se siente con fuerza para instruirles en su proceso con positividad ingenua; pero es su derecho explorar lo que, en su propio pensamiento, puede ser cambiado mediante el ejercicio que hace de un saber que le es extraño. El “ensayo” – que hay que entender como prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad y no como apropiación simplificadora del otro con fines de comunicación– es el cuerpo vivo de la filosofía, si por lo menos esta es todavía hoy lo que fue, es decir, una ascesis, un ejercicio de sí, para el pensamiento. (Foucault, 2001, p. 12)

Esta cita se ha ido convirtiendo en un punto de referencia obligado para escrutar la postura filosófica de Foucault, y sus posibles implicaciones en los trabajos desarrollados. Aquí se hace referencia a los aspectos centrales que se articulan con la postura filosófica y las implicaciones metodológicas de la misma. La filosofía es actividad y ejercicio, es ascesis; no es solo un compendio de teorías y puntos de vista metafísicos e ideales que intentan sistematizar y determinar la realidad, es “una forma de filosofar que descansa en no aceptar presuposiciones, provenientes del objeto, ni provenientes del pensamiento que piensa ese objeto, dejando al itinerario histórico y lógico la fundamentación de todo lo que existe y es pensable” (Pérez, 2013, p. 284).

Lo primero que se puede resaltar de la apuesta de Foucault es que la filosofía, como ejercicio y práctica, se moviliza al territorio de la crítica en tanto actitud que interroga las relaciones con la verdad y con el poder; de aquí que la filosofía no es solamente un compendio teórico y retórico sino acción. Consiste en atravesar el umbral de la modernidad y preguntar por las condiciones que permiten el pensar. Incluso, ese ejercicio es capaz de comprender el mundo, pues “la crítica trata de establecer el sistema de reglas, asociaciones y derivaciones por la cual el pensamiento está sistemáticamente determinado de modo tal que, antes de estar al arbitrio de la conciencia, es él quien establece el marco de acción para esa misma conciencia” (Pérez, 2013, pp. 284-285).

Sobre la Ontología del presente

Es necesario desprenderse de la fuerza paralizante de la historia de los historiadores.² Es necesario aprender a olvidar, como lo reclama Nietzsche en la segunda de sus *Consideraciones Intempestivas*. Olvidar, en este sentido, significa desaprender el pasado, tomar distancia, para luego, en un movimiento intempestivo, abismarse hacia él para indagar el presente. Intentar comprender lo que estamos siendo a la

2 Algunas de estas ideas que siguen han sido trabajadas en Espinel & Pulido (2017) y Espinel (2016).

luz de la mirada de lo que hemos sido y las formas de cómo hemos sido. Un pasado que es interrogado desde la distancia del tiempo transcurrido y las inquietudes del presente. Toda pregunta lleva consigo, como marca de enunciación y condición de posibilidad, el peso del mundo que se habita. Pero es allí donde reside la fuerza metodológica y problematizante de una toma de distancia, como la propuesta desde la ontología del presente, esta vuelta al pasado es un viaje siempre de regreso, en el sentido que se interroga no solo desde los pasos andados en el pasado, sino que dirige la mirada hacia allí para retornar a los paisajes del presente, para intentar entender las formas y tensiones del presente que somos. Lo novedoso allí, en esta compleja forma de preguntar, es que la toma de distancia frente a un pasado visto desde lo que somos y un presente –al que retornamos y que quizás nunca abandonamos–, observado desde el extrañamiento que propicia la vuelta al pasado, implica la adhesión de nuevos elementos que conducen a reformular las preguntas. En definitiva, la ampliación de horizontes que implica la toma de distancia, permite formular nuevos interrogantes, preguntar de otro modo. El lugar intermedio, entre uno y el otro, entre lo que hemos sido y lo que somos, entre las formas históricas y las formas actuales, nos sitúa en ese lugar privilegiado en el que la pregunta se transforma a la luz de dicha simbiosis. La pregunta entonces gira en torno a lo que *estamos* siendo y lo que *hemos venido* siendo. “Apreciar otros movimientos, otros ritmos y arritmias, otras armonías y desarmonías. Nuevos parajes, nuevas geografías, nuevos paisajes, nuevas coordenadas de análisis” (Espinell & Pulido, 2017, p. 128). Este es el viraje metodológico que implica la ontología del presente.

En ello consiste la intempestividad reclamada por Nietzsche. Una intempestividad que vive en el presente y no atada al yugo de un pasado con sus sentidos y significados, que se le impone y determina de manera implacable. Se trata de un pensamiento de carácter insubordinado, irreverente y blasfemo, propio del carácter filosófico que imprime Nietzsche a sus indagaciones, y que nutre la genealogía como forma de mirar. De esta manera, la ontología del presente, en combinación con la genealogía de raíz nietzscheana, se caracteriza por su extemporaneidad, toda vez

que busca enfrentar las verdades y valores generalizados de la sociedad. Extemporaneidad que se cuestiona por las conductas, verdades y formas normalizadas, para interpelar sus sentidos, las condiciones de posibilidad que las habilitan, así como las tensiones que las alimentan y que, simultáneamente, reafirman. En síntesis, en cuanto herramienta metodológica, se enfrenta a su propia época y, en consecuencia, conduce al investigador y al estudioso a confrontarse a sí mismo. Así pues, “esta vuelta al pasado intenta tomar distancia temporal para percibir de otra manera. Leer el hoy y lo que devenimos desde nuevas coordenadas” (Espinel, 2016, p. 55).

Visto de manera más detenida, se trata de una labor de problematización en el sentido de hacer problema algo que no lo era. Cuestionar, indagar, explorar, torcer, sospechar, sinónimos de la acción interpelante de la pregunta; una pregunta que permite dar forma a objetos: objetos del pensamiento, pero también, objetos desde los cuales se configura y comprende lo que somos. Justamente, la noción de problematización ha de desempeñar una función metodológica transversal en los análisis adelantados por Foucault.

Problematización [afirma Foucault] no quiere decir representación de un objeto preexistente, así como tampoco creación mediante el discurso de un objeto que no existe. Es el conjunto de las prácticas discursivas o no discursivas que hace que algo entre en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto para el pensamiento. (Foucault, 1999a, p. 371)

En suma, la problematización permite constituir como problema algo que no lo era, y así, mediante su cuestionamiento, vuelve la mirada hacia ello, lo visibiliza desde otras coordenadas distintas a las acostumbradas, lo hace objeto del pensamiento, es decir, lo hace aparecer. Es el acto de pensar mismo.

Desplazamientos metodológicos y la arqueología como “operador” metodológico

Los desplazamientos metodológicos de Foucault ocurren de la siguiente forma: inicialmente, en la *arqueología* se recorren diferentes estratos de saber que han conformado en la historia discursos que se consideran verdaderos. Se trata de hacer una historia de los *a priori* que se establecen en una época determinada, y para realizarla se parte de un concepto clave: la problematización; es decir, a partir de un objeto de estudio escogido se pregunta cómo y por qué, en momentos específicos y singulares de la historia, estos objetos han sido problematizados a través de determinadas prácticas institucionales y de algunos aparatos y andamiajes conceptuales. La historia de la verdad es la historia de esas prácticas, del proceso que siguen y de los sistemas que han permitido que la verdad se instituya y se designe como tal.

Cada formación histórica plantea sus propios cuestionamientos ¿Qué puedo saber, o qué puedo ver y enunciar en unas determinadas condiciones de posibilidad? ¿Qué puedo hacer, qué poder reivindicar y qué resistencias oponer? ¿Qué puedo ser, de qué pliegues rodearme o cómo producirme como sujeto? Desde estas preguntas el yo no es un universal sino un conjunto de posiciones singulares adaptadas en un “se habla”, “se ve”, “se hace frente”, es decir “se vive”. En este momento se entiende por saber esa película de pensamiento implícito en las culturas, que articula hasta los dominios más ínfimos de su modo de vida –noción que está notablemente emparentada con la del pensamiento empírico–, y en este orden de ideas, el saber se puede plantear en palabras de Foucault de la siguiente manera:

En una sociedad, los conocimientos, las ideas filosóficas, las opiniones cotidianas, así como las instituciones, las prácticas comerciales y policíacas, las costumbres, todo se refiere a un saber implícito propio de esta sociedad. Este saber es profundamente distinto de los conocimientos que se pueden encontrar en los libros científicos, los temas filosóficos, las justificaciones religiosas, pero

es el que hace posible, en un momento dado, la aparición de una teoría, de una opinión, de una práctica. (Foucault, 1973, p. 15)

Esta mirada sobre el saber hace que Foucault plantee que el problema central del saber está relacionado directamente con la necesidad de proponer en una cultura el problema de la historia de su propio pensamiento. Por eso plantea no la historia del pensamiento en general sino de lo que hay de pensamiento en una cultura, de todo aquello en lo que hay pensamiento: “Hay pensamiento en la filosofía, pero también existe en una novela, en la jurisprudencia, en el derecho, incluso en un sistema administrativo, en una prisión” (Foucault, 1973, p. 16). Su investigación se orienta al análisis de ciertos aspectos culturales del período histórico comprendido desde el Renacimiento hasta el siglo XIX. En estos análisis se encuentran las condiciones de posibilidad de lo que Foucault llama la *episteme* actual. En esta etapa se privilegian los temas de la locura, la enfermedad y el surgimiento de las ciencias sociales.

El segundo desplazamiento hace referencia a la *genealogía*, su interés se centra en el poder como lucha de fuerzas (agonística). La preocupación en este momento se desplaza a la comprensión de las tácticas y las estrategias del poder. La hipótesis inicial que trabaja Foucault en el análisis del poder se encuentra en el texto del año 1971 *El orden del discurso*, en el que plantea que todo discurso se perfila según un juego contrastador de restricciones y permisiones:

En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y terrible materialidad. (Foucault, 1999a, p. 14)

Para Foucault, el poder es una relación de fuerzas, o más bien toda relación de fuerzas es una relación de poder. El poder no es una forma como la forma-Estado ni la relación de poder es producto exclusivo de las formas: la fuerza nunca es singular, siempre está en relación con otras fuerzas; toda fuerza ya es relación y, por tanto,

poder. Esas formas, como la forma-Estado, son producto de las relaciones de fuerza, de las relaciones de poder. No a la inversa. Se puede concebir un listado de variables que expresan la relación de fuerzas o de poder, y que constituyen acciones sobre acciones: incitar, inducir, desviar, facilitar, dificultar, ampliar o limitar, hacer más o menos probable. De aquí que la concepción foucaultiana respecto al poder incorpore tres grandes tesis o principios.

El primero de ellos señala que el poder *no es esencialmente represivo*, pues incita, suscita, produce, se ejerce más que se posee; pasa tanto por dominados como por dominantes (puesto que pasa por todas las fuerzas en relación).

El poder, segunda hipótesis de trabajo, se analiza no como una sustancia o esencia, sino como *una relación de fuerzas que circulan*, que no es propiedad de unos o de otros, pero que siempre se ejerce en una determinada dirección o sentido.

Este desplazamiento en el objeto obliga, sin abandonar la arqueología, a implementar nuevos procedimientos de trabajo conceptual, y será precisamente el “método”, “enfoque” o perspectiva genealógica la que transformará la manera tradicional de hacer investigación histórica y social, y la convertirá, a su vez, en una crítica profunda de los conceptos y acontecimientos. El “enfoque” genealógico o genealogía hunde sus raíces profundas en el pensamiento de Nietzsche. Foucault lo presenta en el texto *Nietzsche, la Genealogía y la historia* e intenta desglosar y hacer comprensible para el lector algo que solo puede ser comprendido en la medida en que el historiador se sumerge en las aguas tormentosas del presente.

La genealogía se convierte para Nietzsche en una manera de ver el mundo, sus acontecimientos, y la posibilidad de romper y develar esquemas de interpretación y formas de contar y describir los fenómenos. La genealogía se plantea como labor ardua y difícil, pues pretende colocar el acento en la búsqueda de aspectos que la historia tradicional ha descuidado: “hasta ahora carece aún de historia todo lo que ha dado color a la existencia: ¿dónde podría encontrarse una

historia del amor, de la codicia, de la envidia, de la conciencia, de la piedad, de la crueldad?" (Nietzsche, 1999, p. 32). De aquí que el trabajo genealógico esté centrado, por un lado en la erudición, es decir, el conocimiento amplio y vasto de los acontecimientos, y por otro lado en un trabajo minucioso, paciente, que intenta recopilar documentos y desde allí ir encontrando pequeñas verdades o interpretaciones aparentemente sin importancia que configuran y crean realidad.

La genealogía no se opone a la historia, se opone a la búsqueda del origen que remite a despliegues lineales, metahistóricos y teleológicos. De este modo, la genealogía —a partir de la comprensión del trabajo de Nietzsche—, deriva en cuatro grandes consecuencias para la labor del historiador: no hay origen, no hay continuidad, nada está dado y la verdad surge como resultado de un invento.

En el curso *El gobierno de los vivos*, Foucault nomina una tercera forma de desplazamiento metodológico entendida como anarqueología, la cual se ubica ya en la preocupación por el sujeto y la ética. En la clase del 30 de enero del referido curso, luego de proponer algunas precauciones metodológicas, asume la anarqueología como su nuevo camino investigativo: manifestación de la verdad y ejercicio del poder, manifestación de la verdad como subjetividad. En otras palabras, indagación en torno a los efectos de la manifestación de la verdad en la subjetividad. Tránsito desde el examen de las relaciones saber-poder al gobierno por la verdad. En este punto admite que su trabajo está marcado por los desplazamientos continuos en las formas de abordar los conceptos:

Mi problema o la única posibilidad de trabajo teórico del que me sienta capaz sería dejar, según el dibujo más inteligible posible, la huella de los movimientos en virtud de los cuales ya no estoy en el lugar donde estaba hace algún momento. (Foucault, 2014, p. 98)

Metodológicamente da cuenta de una serie de desplazamientos y cambios, un trabajo crítico sobre la filosofía política, cuyo objetivo

“es cuestionar la práctica del poder que sostiene un lazo con la verdad, involuntario, sobre el sujeto del conocimiento” (Sauquillo, 2017, p. 354). No se trata de tomar distancia del poder para alcanzar el conocimiento y la verdad, “tampoco de encontrar la verdad, sorteando la falsedad y el error, para extraer los fundamentos del poder legítimo, o denunciar su ilegitimidad por falso” (Sauquillo, 2017, p. 354). La finalidad es llegar a establecer cómo el sujeto se desprende de cierta forma del poder, para establecer cierto tipo de relación con la verdad.

Para Foucault es posible establecer la realidad a través de hechos históricos sin necesidad de las especulaciones metafísicas, pero estos hechos no son comprensibles fuera de la perspectiva y a través de un discurso; mediante los discursos y los dispositivos de la palabra se pueden conocer las cosas en su particularidad y no en su universalidad, de allí que “su ontología sería una sucesión continua de prácticas discursivas de saber, de dispositivos de poder y de formas de subjetivación” (Sauquillo, 2017, p. 355). No existen universales que den cuenta del accionar del hombre. Por esta razón, el pensamiento de Foucault no podría permanecer ajeno a un escepticismo de las teorías generales y universales. Ello explica los desplazamientos y movimientos dentro de su obra, los cuales dan cuenta de las transformaciones sociales, políticas e históricas de los dispositivos de poder, saber y subjetivación.

Luego de que Foucault, en los cursos *Seguridad, territorio, población y Nacimiento de la biopolítica*, tomase un camino de reconceptualización y lo ubicará como gobierno –desde el curso de 1980–, se interesa por profundizar en el gobierno por la verdad. En este desplazamiento reevalúa el concepto de ideología y las relaciones saber-poder, para proponer un análisis centrado en el gobierno por la verdad, con lo que posiciona el rol activo del sujeto; es decir, un sujeto que no está simplemente constituido, de manera inevitable, por relaciones externas de saber-poder que lo exceden, sino un sujeto volitivo que decide, recrea y se relaciona a través de las formas de ser gobernado, así como con sus posibilidades de liberación.

Esta nueva forma de comprensión y acción del poder, va a llevar al filósofo a plantear una forma no solo teórica sino metodológica de su nueva concepción, desde la cual no solo proclama cierto escepticismo sistemático frente a formas centralizadas de poder, que pretenden ser instituidas de manera sobredeterminante, sino que conmina a situar la mirada en aquellas formas y expresiones invisibilizadas, olvidadas y/o relegadas. La negación de una forma centralizada del poder o de una forma maciza y homogénea del mismo, puede llevar de inmediato a la conclusión de que se trata de un soterrado coqueteo con el anarquismo. Foucault va a aclarar la diferencia de su proceder con la anarquía, precisando que la apuesta metodológica de la anarqueología es suspender toda concepción determinista y/o esencialista del poder, para dar curso a las indagaciones y problematizaciones. En otras palabras, evitar partir de cierta concepción negativa del poder, según la cual el poder estaría definido por su intrínseca tendencia de dominación y anulación de los sujetos.

Frente a esta pre-supuesta “maldad” del poder que se impone a los sujetos, es importante entender que “no hay poder alguno, sea cual fuere, que sea aceptable de pleno derecho y absoluta y definitivamente inevitable” (Foucault, 2014, p. 100). Por eso, la mirada se enfocará en las múltiples, in-disciplinadas, fragmentarias e imprevisibles formas de poder. Formas excedentes de poder que escapan, pero a la vez nutren, las redes circulantes de constitución de los sujetos, las verdades e instituciones. Puesta de la mirada en las incalculables relaciones con la verdad, más que en los juegos articulados de las formas discursivas. Un nuevo desplazamiento en la perspectiva metodológica que opta por el análisis del gobierno por la verdad:

Se trata de una actitud teórico-práctica concerniente a la falta de necesidad de todo poder, y para distinguir esta posición teórico-práctica acerca de la falta de necesidad del poder como principio de inteligibilidad del saber mismo, está claro que, en vez de utilizar las palabras “anarquía” o “anarquismo” que no convienen, voy a hacer un juego de palabras; como los juegos de palabras no están muy de moda actualmente,

pongámonos un poco más contra la corriente y hagamos esos juegos (además son..., en fin, los míos son muy malos, eso [lo] reconozco). Les diré entonces lo que les propongo sería más bien una especie de anarqueología. (Foucault, 2014, p. 100)

El estudio anarqueológico toma las singularidades históricas, su contingencia, en el sentido de fragilidad, su no necesidad esencial.

Sobre la experiencia

Tal como se ha hecho evidente, el trabajo realizado por Michel Foucault cuenta con una multiplicidad de elementos para ser estudiados y analizados, pero, sobre todo, usados desde diferentes campos del saber. Foucault, en su última etapa de trabajo, se sitúa en el sujeto, para analizar sus formas de configuración a partir de la ética y la estética de la existencia; por tal razón, el concepto de experiencia –desarrollado por el filósofo francés– traza una línea que busca comprender las maneras en las que el sujeto se hace experiencia de sí mismo dentro de unos juegos de verdad. Esta inquietud respecto a las prácticas de sí sobre sí, situadas en la relación del sujeto con la verdad, resalta la importancia de “determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener y qué posición debe ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual conocimiento” (Foucault, 1999b, p. 364). La profundidad y fertilidad del recentramiento de las inquietudes en la relación del sujeto con la experiencia de sí permiten anticipar la existencia de inusitados elementos teórico-metodológicos, que pueden ser trasladados y pensados desde diferentes escenarios.

En este nuevo horizonte de interpelación que Foucault abre en su trabajo, la “experiencia” funcionará como grilla de inteligibilidad, que pondrá en el centro del análisis el sujeto y las formas de reconocerse como tal, como sujeto. Reconocimiento que es un proceso continuo de actualización y modulación de la propia subjetividad, creencias, conductas y proyecciones. Es decir, un reconocimiento que afectará, como en el Edipo de Sófocles, el curso de su destino, de su existencia y que se reafirmará permanentemente, dentro de

la red de relaciones de verdad que atraviesan la cotidianidad. Se propone, afirma Foucault dentro de la genealogía de la ética que proyecta desde la perspectiva de la experiencia,

(...) analizar las prácticas por las que los individuos se vieron llevados a prestar atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y a declararse como sujetos de deseo, haciendo jugar entre unos y otros una determinada relación que les permita descubrir en el deseo la verdad de su ser, sea natural o caído. (Foucault, 2001, p. 9)

Así, el problema que siempre ha inquietado a Foucault en todos sus trabajos, una historia de la verdad, ahora se juega, en este último tramo, en el plano del sujeto. Es decir, los juegos de verdad a través de los cuales el sujeto se reconoce a sí mismo y se constituye históricamente como experiencia. El mismo Foucault así lo expresa hacia el final de la entrevista realizada durante su visita a la Universidad de Vermont en 1982:

Lo que he estudiado han sido tres problemas tradicionales: 1) ¿cuáles son las relaciones que tenemos con la verdad a través del conocimiento científico, con esos «juegos de verdad» que son tan importantes en la civilización y en los cuales somos, a la vez, sujeto y objeto?; 2) ¿cuáles son las relaciones que entablamos con los demás a través de esas extrañas estrategias y relaciones de poder?; y 3) ¿cuáles son las relaciones entre verdad, poder e individuo? (Foucault, 2013, p. 238)

Foucault ha resaltado la existencia de tres grandes tipos de problemas: el de la verdad, el del poder y el de la conducta individual; problemas que él mismo ha denominado como ámbitos de la experiencia, los cuales “no pueden comprenderse sino unos en relación con los otros, no se pueden comprender los unos sin los otros” (Foucault, 1999b, p. 382). En consecuencia, los juegos de verdad, las relaciones de poder y las formas de relación con uno mismo y con los otros, se consideran como elementos fundamentales de toda experiencia. Ellos forman un conjunto a partir de sus enlaces, por lo que las manifestaciones de verdad y las materializaciones del

poder incursionan al ámbito de lo real a través del sujeto, en sus sistemas de pensamiento, en sus discursos y en sus prácticas.

La experiencia, además, se concibe como un proceso por el cual el sujeto puede “experimentar” formas de transformación de sí mismo, es decir, dejar de ser lo que es para hacerse otro. En estas mismas coordenadas, Foucault (2003) llega a manifestar que “(...) la transformación del hombre contemporáneo está en relación con su sentido del yo” (p. 17). Después del interés que el ser humano ha puesto a lo largo de la historia, para comprender el mundo que lo rodea a partir del dominio y desarrollo de las diferentes ciencias y disciplinas del conocimiento, el filósofo francés retoma el umbral del conocimiento de sí mismo, apropiando como referente esencial las prácticas promulgadas por la cultura griega, en torno al cuidado del cuerpo y del alma. En este caso, Foucault centra sus estudios, principalmente, en los ejercicios espirituales, los cuales, como menciona Pierre Hadot (1998; 2006) estaban enfocados en conocerse a sí mismo, reconociendo su propia ignorancia y buscando lograr gobernarse. Un gobierno de sí, por demás, necesario para el gobierno de los otros. En estos términos, se podría denominar espiritualidad al “conjunto de búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad” (Foucault, 2006b, p. 30). En sintonía con esto, en una conferencia posterior en la Universidad de Vermont publicada bajo el título de *Las técnicas de sí*, Foucault afirma que:

El nuevo cuidado de sí implica una nueva experiencia de sí. Se puede ver qué forma adopta esta nueva experiencia en los siglos I y II, en los que la introspección llega a ser cada vez más personalizada. Se vincula estrechamente la escritura y la vigilancia. Se prestan atención a los matices de la vida, a los estados del alma y a la lectura, y el acto de escribir intensifica y profundiza la experiencia de sí. (Foucault, 1999b, p. 454)

Así, la experiencia, desde el plano de la transformación del sujeto, se convierte en un mecanismo que permite crear acciones de

aislamiento y separación para ver desde una óptica del afuera; esto posibilita percibir de forma diferente los acontecimientos, entendiendo que “la experiencia es la racionalización de un proceso, asimismo provisional, que desemboca en un sujeto, o más bien en sujetos” (Foucault, 1999b, p. 390). Sujetos que, según Foucault, logran constituirse a partir de lo que él llamó procesos de subjetivación ligados, a su vez, al desarrollo de la conciencia de sí.

Sobre la ética

La ética como noción conceptual/metodológica en el último periodo de producción académica de Michel Foucault, se reconoce desde la relación que establece con la cultura griega y romana, retomando los escritos de los estoicos y helenistas, donde la ética de la existencia hace referencia a un proceso de subjetivación que se opone a los mecanismos de sujeción presentes en otros escenarios. Foucault vuelca su mirada hacia las escuelas filosóficas griegas, pues encuentra en sus planteamientos algunas pistas en relación con la idea del gobierno de sí y de los otros. El ejercicio filosófico, desde esta perspectiva, en tanto práctica psicagógica, es una acción sobre la propia existencia, y en ese sentido, se presenta como una acción creadora, liberadora y, en consecuencia, un ejercicio posibilitador y potenciador de contra-conductas.

El arte de vivir es el arte de gobernarse a sí mismo como expresión de una estética de la existencia. De esta manera, transita desde el campo podríamos decir epistemológico y político –característico de sus anteriores indagaciones– al terreno de la ética. Ya no priman, entonces, la pregunta epistemológica por las condiciones que posibilitan un saber, ni la pregunta por las relaciones de fuerzas en el ejercicio del poder, sino que, en el dominio de la formación de subjetividades, los interrogantes girarán en torno a la configuración de modos de ser, a la acción del sujeto sobre sí mismo para lograr formas de existencia específicas.

La distinción y reconocimiento de la cultura griega muestra así el abordaje de la ética como la relación del sujeto consigo mismo,

pretendiendo explorar el desarrollo de la vida del hombre en sus circunstancias subjetivantes y maneras propias del ser; así mismo, se resalta la estrecha relación con el *êthos*, como la construcción de los modos de vida que implica, en otra medida, la manera de ocuparse de los demás. Las acciones del sujeto, desde este giro, se conciben como la conducta moral de sí proseguida en el escenario junto con otros sujetos. Desde esta mirada, “el cuidado de sí es ético en sí mismo; pero implica relaciones complejas con los otros en la medida en que este *êthos* de la libertad es también una manera de ocuparse de los otros” (Foucault, 1984, p. 399). La ética se representa como un poliedro para pensar otras relaciones. La libertad es la condición que se logra siempre y cuando se comparta con la ética; para los griegos la búsqueda de la libertad individual y del proceso de liberación como esclavos, tanto de sus deseos, de los gobernantes y demás individuos, se daba gracias al cuidado de sí. Se trata pues, si se quiere, de una pre-ocupación de carácter ético que se sustenta en la relación del sujeto consigo mismo.

Para conducirse bien, para practicar la libertad como es debido, era preciso ocuparse de sí, cuidarse de sí, tanto para conocerse —y tal es el aspecto que con él se está más familiarizado del *gnôthi seautón*— como para formarse, para superarse a sí mismo, para dominar los apetitos que corren el riesgo de arrastrarnos. (Foucault, 1984, p. 397)

La posibilidad de pensar la ética como práctica de la libertad o la práctica reflexiva de la libertad, se da gracias a que, para Foucault, “la libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad” (Foucault, 1984, p. 396); más aún, la libertad es un modo de comportarse respecto de los otros, de compartir con un igual o con un ciudadano.

En este sentido, la noción del cuidado de sí en relación a los otros, se presenta como el *êthos* que:

Implica así mismo una relación con los otros, en la medida en que el cuidado de sí hace capaz de ocupar, en la ciudad, en la comunidad o en las relaciones interindividuales, el lugar

adecuado —bien sea para ejercer una magistratura o para tener relaciones de amistad—. Y, además, el cuidado de sí implica también la relación con el otro en la medida en que, para cuidar bien de sí, hay que escuchar las lecciones de un maestro. (Foucault, 1984, p. 399)

Ahora bien, la constitución ética del sujeto, en tanto entramado de prácticas de sí sobre sí, implica relaciones concretas con la verdad. Dicho de otro modo, el sujeto, en relación con los juegos de verdad imperantes, configura formas específicas de subjetivación.

Es indisociable de un proceso de conocimiento que hace de la obligación de buscar y de decir la verdad de sí mismo una condición indispensable y permanente de dicha ética; si existe tal subjetivación, implica una objetivación indefinida de uno por sí mismo -indefinida en el sentido. (Foucault, 1982, p. 273)

Así, la ética se hace reflejo del sujeto que se construye, deconstruye, designa y manifiesta las verdades a través de la moralidad, por ejemplo. Establecimiento del sujeto desde una “relación consigo mismo que determina cómo debe constituirse el individuo en cuanto sujeto moral de sus propias acciones” (Foucault, 1982, p. 355). Este proceso de subjetivación implica un permanente ejercicio de búsqueda de la verdad sobre sí mismo. “Cuidarse de sí es pertrecharse de estas verdades: y ahí es donde la ética está ligada al juego de la verdad” (Foucault, 1984, p. 398). Es el último Foucault que indaga por la estética de la existencia, es decir, por las formas de constitución y modificación de los sujetos, en cuyo proceso se insertan el dominio y la preocupación de sí mismo en los modos de vida. Podríamos señalar entonces que “la estética de la existencia se encuentra, pues, en dos campos políticos, a saber, como gobierno de sí mismo y como resistencia al poder que intenta goberarnos”. Es en medio de esta semántica que el arte de la existencia es referido a hacer de la vida una obra de arte (Foucault, 1994, p. 89).

Sobre el sujeto

Por último, y continuando con el interés de trazar algunas otras conexiones iniciales, lo fundamental en este giro que venimos denotando en los últimos trabajos de Foucault es el hecho de centrar el estudio en los modos como el sujeto llega a reconocerse como tal. Es decir, el recentramiento de la preocupación por el sujeto y sus modos de constitución. Nietzsche (2005, p. 19) en el prólogo de su autobiografía escrita en 1888, destaca que “toda conquista, todo paso adelante en el conocimiento es consecuencia del coraje, de la dureza consigo mismo, de la limpieza consigo mismo”. Lo que está en juego, por tanto, es una confrontación permanente consigo mismo. El escenario no es otro que el plano de la existencia, o si se prefiere, el de la subjetividad. Más que un asunto epistemológico, es, ante todo, un ejercicio sobre sí mismo. Por esta razón, un asunto de marcado acento ético.

El sujeto, ha enfatizado Foucault, se construye en un doble movimiento. Uno, de sujeción en tanto sujeto sujetado, y el otro, de subjetivación entendido como productor de sí. El asunto estará en lograr equilibrio entre ambas fuerzas. Allí se engrana el movimiento desde una analítica del poder a una analítica del sujeto, y por supuesto, el distanciamiento rotundo de la tradición cartesiana. Ni un exceso en las formas de sujeción, pues resultarían en ejercicios de dominación y sometimiento. Ni una exclusividad de los procesos de subjetivación, pues tal posibilidad recaería en formas solipsistas, individualistas y despóticas además de ingenuas. Esta tensión siempre presente, envuelve y da sentido a las indagaciones foucaultianas con respecto al gobierno de sí y el gobierno de los otros. Con ello se distancia radicalmente del “yo” cartesiano universal, auto-constituyente y metafísico, para deambular por la polimorfa experiencia y sus devaneos.

Experiencia que se hace tal en los huesos del sujeto, pero que, a la vez, se hace sendero por el que transita en su constitución. Atmósfera que habita y que ofrece los medios para hilar el curso del transitar y el hacer-se. Plano de posibilidades y posibilidad

actualizada. Quizás, retomando la distinción spinoziana, un juego continuo entre *potentia* y *potestas*. Un reconocimiento de los límites de la acción posible, como lo muestra la crítica kantiana, en asocio con la acción intempestiva nietzscheana que trasgrede las fronteras y forja horizontes *im-pensados* bajo la fuerza de la pregunta. Un allanar el plano de lo posible, para construir otros “posibles”. Un mirar desde las alturas, desde el distanciamiento de la historia y sus tramas, para lograr el “ahistoricismo” reclamado por el joven Nietzsche. Este es –y he aquí una de las apuestas nodales del presente trabajo– el potente escenario que atiza la ontología del presente. Presente, actualidad que se juega en la existencia, en el terreno del sujeto, en el campo de posibilidades de la experiencia. Experiencia, ética, sujeto.

Referencias

- Deleuze, G. (1997). *Qué es la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Espinel-Bernal, O. (2016). Formación ciudadana y educación en derechos humanos. Análisis desde una ontología del presente. *Pedagogía y Saberes* (45), 53-64. <http://doi.org/10.17227/01212494.45pys53.64>
- Espinel, O. & Pulido, O. (2017). Enseñanza de la filosofía. Entre experiencia filosófica y ensayo. *Universitas Philosophica*, 3(69), 121-142. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph34-69.efee>
- Foucault, M. (1973). Entrevista con Michel Foucault. En R. Bellour, *El libro de los otros* (pp. 61-79). Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (1982). El combate de la castidad. En M. Foucault, *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 261-274). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1983a). La genealogía de la ética. En M. Foucault, *La ética del pensamiento: para una crítica de lo que somos* (pp. 343-369). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Foucault, M. (1983b). *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Medellín: UNAULA.
- Foucault, M. (1984). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En M. Foucault, *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 393-415). Barcelona: Paidós.

- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1995). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Trad. Mercedes Allende Salazar. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999a). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Foucault, M. (1999b). *Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales. Volumen III*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2001). *Historia de la Sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006a). Soy un artificiero. En R. Droit, *Entrevistas con Michel Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2006b). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2013). Verdad, poder y sí mismo. En M. Foucault, *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2014). *El gobierno de los vivos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* Traducción de Eliane Cazenave Tapie Isoard. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Traducción de Javier Palacio. Madrid: Ediciones Siruela.
- Nietzsche, F. (1999). *La ciencia jovial*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Nietzsche, F. (2005). *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Pérez, S. (2013). *La razón en la historia. Hegel, Marx, Foucault*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Sauquillo, J. (2017) *Michel Foucault. Poder, saber y subjetivación*. Madrid: Alianza Editorial.

