

Las máscaras de la experiencia³

Óscar Pulido Cortés*
Óscar Espinel**

Autoritas, non veritas facit legem.
(El intérprete, no el texto, hace la ley)
(Sloterdijk, 2011, p. 103)

“Las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas ya utilizadas que han perdido su fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora entran en consideración como metal, no como tales monedas”.
(Nietzsche, 2000 [1873], p. 91)

En el antiguo teatro griego se empleaba el término *prosopón* (προσopón) para designar la máscara que escondía el rostro del actor y que hacía resonar fuertemente su voz, amplificándola para que fuese oída por todos los presentes. Por su parte, la teología patristica, desde el siglo II d.C., empieza a hacer uso del término *prosopón* de la dramaturgia griega como cierta técnica de interpretación. El vocablo era usado para señalar las múltiples voces o roles usados por los autores en los relatos bíblicos. Una suerte de

3 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

estrategia literaria cuyo propósito era dar fuerza y vivacidad a las palabras de Dios.

Así, los padres de la Iglesia y escritores eclesiásticos, trasladan el concepto del teatro griego al mundo de los primeros cristianos. Tertuliano (160-220 d.C.), por ejemplo, es el primero en emplear el término *prosopón* (προσopόν) para referirse a la Trinidad bajo el sentido de distinción — mas no de división —, entre las tres personas divinas del misterio trinitario de la fe católica (Buriticá, 2014, p. 472). Un mismo Dios y tres personas distintas, reza el dogma cristiano.

Prosopón se traduce, literalmente, “delante de la cara”. *Pros* significa “delante de” y *opos* “faz, cara”. Máscara será la mejor acepción para el término de la dramaturgia griega que en el latín dio origen al vocablo “*personare*”, empleado posteriormente por el aparato eclesial y el mundo occidental como “persona”. En fin, esta máscara permite al actor griego no solo representar sus personajes, sino hacerse visible en el escenario y, sobre todo, hacer escuchar su voz mediante la disposición tecnológica que permitía amplificar su voz en el teatro. Esta máscara permite, al mismo actor, aparecer en distintos roles sin que ello signifique ser totalmente otro, pues sus personajes se alimentan de su voz y genialidad; distintos personajes en el mismo cuerpo-actor dentro de la trama teatral. Roles que son formas de aparecer para asumir distintos personajes, aunque procedan del mismo lugar, del mismo actor, de la misma raíz. Rostros disímiles y voces polifónicas que comparten una procedencia común.

Este es el ejercicio que nos proponemos tras el examen de la noción de “experiencia” en Foucault: un análisis —si se nos permite— prosopográfico, para descubrir algunos roles, caras, figuras de la experiencia dentro de la trama escenográfica de la investigación foucaultiana. Pero no en el sentido de capturar y teorizar los distintos sentidos que asume el vocablo en la obra de Foucault, pues no es nuestro interés abordar de manera sistemática y exhaustiva toda la obra del filósofo, por considerar el ejercicio en extremo dispendioso. No es un ejercicio exegético el que nos proponemos. Nos interesa más interrogar los rostros de una noción tan potente

y que marca acentos, direcciones y preocupaciones distintas en algunos parajes del itinerario investigativo foucaultiano; todo ello con una intención transversal: explorar y ensayar las posibilidades metodológicas y horizontes problematizantes que abre la riqueza de la noción —en manos de un pensador como Foucault—, para nuestras investigaciones en educación y pedagogía.

Error, Errar, Errancia

Usualmente, desde la idea de autor se intenta descubrir, develar, trazar cierta linealidad, continuidad o unidad en los cuerpos escriturales y devaneos del pensamiento. Sin embargo, en Foucault parece encontrarse una lucha constante para mostrarnos lo contrario. Su trabajo es, precisamente, una trayectoria sin destino definido, por cuanto su cometido no es otro diferente a abrir caminos, despejar horizontes, preguntar de otro modo; problematizar. Su labor investigativa podría entenderse como un deambular por los problemas que le aparecen. Una trayectoria sin punto final, sin norte prefijado. Por supuesto, se podrían mapear algunos horizontes que encaminan su andar, pero, en definitiva, será el andar mismo el que marque el camino.

Esta es una manera de acercarse al pensamiento de un profesor-filósofo, como Foucault, apartada de presuntas y forzadas continuidades y apartada, a la vez, de cortes absolutos o fases secuenciales, como se quisiese ver desde ciertos sectores que se aproximan a sus libros y escritos con la intención de construir pautas infalibles de análisis y estudio exegético. Frente a una mirada tan rígida que avanza desechando lo que queda atrás como etapas superadas, Foucault parece mostrar, hacia el final de su trabajo —y quizás, con algunas singularidades, a lo largo de toda su travesía—, una mirada retrospectiva, un mirar hacia atrás intentando reconocer el camino recorrido, reconstruir ciertos pasos y episodios; pero solo, y esto es importante, como una mirada hacia atrás —nunca teleológica, ni embebida de linealidad ni cargada de nostalgia—, con el propósito de intentar comprender lo que se fue, lo que se es, lo que se está siendo. Cierta ontología del presente que tiene

por objeto su propio pensamiento, sin ruta previa más allá de los deseos y la riqueza de hallar formas de preguntar. Inquietud que, a su vez, se permite el detenerse, distraerse, perderse en medio de los interrogantes y rehacer permanentemente el camino. Una mirada retrospectiva bajo el lente que suministra la re-elaborada noción de experiencia.

En uno de los últimos textos que Foucault escribe al final de sus días, se encuentra un breve homenaje hacia uno de sus maestros y a quien considerará de suma importancia en el escenario francés. Se trata del homenaje a George Canguilhem⁴ —epistemólogo e historiador de la ciencia—, convocado por la *Revue de metaphysique et de morale* fundada por Emanuel Mounier, y que fuera publicado en 1985. Allí Foucault enfatiza que para Canguilhem

La historia de las ciencias no es la historia de lo verdadero y su lenta epifanía; no podría aspirar a contar el descubrimiento progresivo de una verdad inscrita desde siempre en las cosas o intelecto, salvo que se imagine que el saber de hoy la posee por fin de manera tan completa y definitiva que puede, a partir de ella, evaluar el pasado. (Foucault, 2015 [1984], p. 386)

Desde esta óptica, la historia de la ciencia no es una historia del desarrollo lineal de la verdad, sino la historia del desplazamiento paulatino del error por las formas nuevas de “decir veraz”. No hay una verdad incontenible que se desarrolle a través de la historia. La

4 George Canguilhem (1905-1995), es una figura de gran influencia en el pensamiento francés de la segunda mitad del siglo XX incluyendo, claro, al mismo Foucault, de quien fuera su profesor y director de tesis doctoral. “Ahora bien, directa o indirectamente, todos o casi todos esos filósofos se las vieron con la enseñanza y los libros de George Canguilhem”, y más adelante continúa Foucault “pero omitan a Canguilhem y ya no entenderán gran cosa de toda una serie de discusiones que se produjeron entre los marxistas franceses; ya no detectarán lo que hay de específico en sociólogos como Bourdieu, Castel, Passeron, tan fuertemente marcados por esa especificidad en el campo de la sociología, y pasarán por alto todo un aspecto del trabajo teórico hecho por los psicoanalistas y en particular por los lacanianos. Más: en todo el debate de ideas previo o posterior al movimiento de 1968 es fácil encontrar el lugar de aquellos que, en mayor o menor medida, fueron formados por Canguilhem” (Foucault, 2015a [1984], p. 380).

verdad no es más que el producto de la relación entre lo verdadero y lo falso, en donde el error resulta como la necesaria reafirmación de lo verdadero. En este sentido, la historia de la verdad, la historia del pensamiento, sería mejor entendida como una historia de las discontinuidades, de las rupturas, de la reelaboración. “El error [plantea Foucault] no es eliminado por la fuerza sorda de una verdad que salga poco a poco en las sombras, sino por la constitución de una nueva manera de «decir veraz»” (Foucault, 2015a [1984], p. 388).

Es, tal como intentamos presentarlo pensando a Foucault a partir de Foucault, una historia de las discontinuidades. Una historia reconstructiva que parte del punto presente en el que, al mirar hacia atrás, pueden verse las múltiples transformaciones de un pensamiento a la deriva. Solo así es posible construir una historia, un recorrido. Nunca en el intento de predecir lo venidero. De hecho, el movimiento parece ser exactamente a la inversa: en la mirada hacia lo que vendrá es deriva, incertidumbre, incógnita; mientras que, por el contrario, en la mirada histórica el movimiento parece ser reconstructivo, intentando conectar lo que en principio fue desconcierto, tanteo, ensayo. Por esta razón, más que la unidad histórica que pretendería hallarse en la invención de ciertas unidades teóricas – grupo al que pertenecen, por ejemplo, las nociones de “autor” y “obra” –, lo que hallamos es el discurrir permanente de rupturas, discontinuidades, cambio de rutas y re-invenición.

Volviendo a las anotaciones respecto del método de Canguilhem, es interesante reconocer que:

Lo que durante largo tiempo fue avenida a ninguna parte se convierte un día en salida; un ensayo lateral se convierte en un problema central en torno del cual comienzan a gravitar todos los demás; un proceder ligeramente divergente se convierte en una ruptura fundamental. (Foucault, 2015a [1984], p. 388)

En suma, una mirada enfocada desde un ángulo disímil provoca la irrupción de nuevos pasajes.

De este modo, la historia de la ciencia no puede reconstruirse bajo la luz de la convalidación de las teorías actuales, tal como parece pensarse la historia de las ideas y de las representaciones. La verdad actual, insiste Canguilhem, no es más que un episodio, el extremo provisorio de un proceso sin fin en el cual las teorías se hacen y rehacen al calor de distintos problemas y preocupaciones. La ciencia normal no es más que el momento más reciente de una verdad o mejor, tal como lo plantea Nietzsche en su famoso opúsculo de juventud *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*, la verdad es la convención más próxima de una mentira, una ilusión. Dice Foucault en su homenaje a quien reconoce por su gran incidencia en el pensamiento francés contemporáneo y en el suyo en particular: "Habrá que reencontrar el proceso «normado» del que el saber actual no es más que un momento, sin que sea posible, salvo que se incurra en profetismo, predecir el futuro" (Foucault, 2015a [1984], p. 390).

Las ciencias de lo viviente, es lo que muestra Canguilhem, tuvieron siempre como fiel acompañante a la anomalía, la enfermedad, la monstruosidad, la muerte, el error (Foucault, 2015a [1984], p. 391). Sin la presencia de la anomalía no hubiese podido darse su constitución como ciencia ni como saber. La posibilidad de la monstruosidad, la existencia del error, alimentan y delimitan los rumbos del saber. Esto indica que la verdad que exhibe el saber se ha contruido de cara al error, a partir de la anomalía profana y la discordancia con lo convalidado. En otras palabras, el decurso de la anomalía ha marcado el rumbo de la teoría, pues la verdad incorpora las resonancias del error. La historia de la verdad es, en estos términos, una historia de la anomalía, del error, de lo patológico, de lo deformado. En efecto, la verdad actual también fue, en algún momento, disonancia, incoherencia, extravagancia. Lo anormal nutre la relación verdad-falsedad, la alimenta y da forma.

La historia de lo falso o, si se prefiere, de la falsedad es, a la vez y a contraluz, la historia de la verdad y viceversa.⁵

Foucault, intentando sintetizar el trabajo de Canguilhem y la incidencia de sus análisis discontinuistas en el rumbo del pensamiento francés contemporáneo, parece arrojarnos algunas pistas bastante significativas respecto a su “biografía” intelectual, si es que podemos llamarla así.⁶ “Formar conceptos es una manera de vivir y no una manera de matar la vida. Es una manera de vivir en una relativa movilidad y no una tentativa de inmovilizar la vida” (Foucault, 2015 [1984], p. 394). Esta manera de concebir el concepto, expone la necesidad de transitar por un territorio indefinido, o acaso, como aclara Foucault, un territorio definido de manera demasiado amplia; remover los objetos, trastocar el orden, planear nuevas organizaciones y relaciones, preguntar de otras maneras; desacomodarse y desplazarse fuera de la fuerza inercial de la teoría y las verdades inobjetables. El concepto, y por extensión, el método, no son más que herramientas para ver el mundo, acercarse a los problemas e intentar caminar junto a ellos.

“En última instancia, la vida —y por eso su carácter radical— es lo que es capaz de error” (Foucault, 2015a [1984], p. 394). Error que, en una paráfrasis de los planteos de Canguilhem en el campo de la epistemología, y en particular de la historia de las ciencias de la vida, se hace eventualidad, disrupción, acontecimiento que altera el curso “normal” de las cosas. Acontecimiento que transgrede el orden establecido. Carácter radical, pero esta vez del ‘error’, en tanto acontecimiento modificante. La anomalía, vista de esta manera, impulsa la metamorfosis, la transformación, la re-invencción.

5 Un trabajo muy interesante en esta misma ruta es el de Humberto Eco en su *Historia de la Fealdad* y su par, *Historia de la Belleza*. Aunque belleza y fealdad parecen implicarse una a la otra en el sentido que las fronteras de la belleza decantan las regiones propias de la fealdad, lo que muestra la obra de Eco, según sus estudiosos, es la profundidad y riqueza incalculada de la fealdad en sus múltiples manifestaciones a lo largo de la historia y solapadas bajo el brillo de la belleza.

6 Preferiríamos usar el término radiografía, derrotero, errancia.

Así pues, a la base del pensamiento humano y su historia, apunta Foucault en sus notas sobre Canguilhem, está el error. El concepto, la oposición entre lo verdadero y lo falso así como los efectos de poder que movilizan tal diferenciación históricamente situada, no son otra cosa que el intento episódico de responder a la posibilidad de error y hacerle frente. Anomalía constituida en 'verdad', arbitrariedad revestida de norma, complejidad azarosa embebida de necesidad, eventualidad que descarga toda su fuerza en los modos de existir/pensar.

Si la historia de las ciencias es discontinua, es decir, si no se la puede analizar más que como una serie de «correcciones», como una nueva distribución que jamás libera de una vez y para siempre el momento terminal de la verdad, es porque, también aquí, el «error» constituye no el olvido o la demora de la consumación prometida, sino la dimensión propia de la vida de los hombres e indispensable para el tiempo de la especie. (Foucault, 2015a [1984], p. 395)

La noción de error, como se ve, es central en el trabajo de Canguilhem para abordar la relación verdadero-falso, los valores asignados a la verdad en sus distintos episodios, la presencia del valor y la norma en la fijación de la verdad, la relación entre la vida y el conocimiento de la vida, en fin, se trata del imperio del error en el azar de la historia de la vida y el transcurrir de la vida humana (Foucault, 2015a [1984], p. 395). Canguilhem, sentencia Foucault, es el filósofo del error. Una filosofía del error que también puede endilgarse al mismo Foucault en el intento de comprender su itinerario. Un trabajo que asume con radicalidad la impronta de la errancia. Un pensamiento que, susceptible a las inquietudes que aparecen en la investigación, tiene la radicalidad y el carácter de la re-invenición. Es en este sentido que el investigar enfrenta la incertidumbre para sumergirse en ella y no para huirle, disimularla o intentar capturarla, inhabilitarla, resolverla. Es así que el error se hace acontecimiento para arrojarnos a la vivacidad de la errancia.

Se trata de un deambular alimentado por el 'error' que permite enmendar y re-encaminar el andar. Un 'error' potenciado desde

la posibilidad que ofrece el tanteo, desde su carácter de ‘intento’, desde la fortuna –en el sentido griego– del riesgo. Un error que conduce a la errancia. Una errancia, precisamente, dirigida por la incertidumbre, por el no-camino, la no-ruta. Errar, en su doble acepción, que se hace acontecimiento, ventura, acierto, riqueza. Errancia hecha experiencia plena.

Ahora bien, una auténtica pregunta exige desprenderse de lo ya conocido, despojarse de rutas prefijadas y de inexorables métodos. No hay ruta previa ante la incertidumbre a la que conminan las auténticas preguntas huérfanas de respuestas prefijadas. Si bien los instrumentos que se emplean contribuyen a encontrar y dar forma al problema, son aquellos, los instrumentos, los que terminan por ajustarse y moldearse de acuerdo a la textura, formas, acentos y singularidades de los objetos problémicos en cuestión. Son los instrumentos los que están en función del problema y no al revés, como suele suceder en las celdas del academicismo, la obstinación del discipulado y la rigidez de la ‘metodolatría’ (si se nos permite este nuevo atropello idiomático). Hacerlo de esta manera, constriñendo los problemas e inquietudes a los aparatos metodológicos y sistemas teóricos existentes, sería como caminar caminos ya transitados; como caminar en círculos con la pretensión de avanzar hacia algún lado.

Despojarnos de la unidad que brinda la noción de autor nos pone en disposición de apreciar los múltiples rostros de Foucault, los variados caminos emprendidos en sus investigaciones, la diversidad de los interrogantes que alimentaron sus indagaciones, la riqueza y potencia de objetos que fueron emergiendo en lo que denominó como historia de las problematizaciones. Rostros, perspectivas, inquietudes, objetos que fueron configurando de manera simultánea, formas distintas de preguntar y, por supuesto, conjuntos distintos de herramientas según la tesitura de cada problema, de cada manera de interrogar el objeto. Formas distintas de mirar la relación verdad-poder-sujeto que propician formas distintas de pensar. Pensar de otro modo, en síntesis, es la razón del investigar. Importante no perderlo de vista. En fin, desatarnos de los nudos paralizantes de la idea de autor, obra y continuidad, nos permitirá, en este ejercicio,

reconocer algunos de los distintos rostros que asume la noción de la experiencia en los trabajos de Foucault y sus potencialidades para la investigación. Dimensionar los acentos en la mirada enfocada, según el caso, en uno de los vértices de la triada conformada por las formas de veridicción, sistemas normativos y prácticas de sí en los ejercicios de subjetivación.

Experiencia Límite

En la entrevista realizada en 1984 por Alessandro Fontana – colaborador de Foucault y quien dirigió la edición de los cursos del Collège de France junto con François Ewald –, Foucault retoma una idea que ya había expuesto en otros lugares y ampliado, fundamentalmente, en conversación con Duccio Trombadori en 1978. “Escribir un libro supone siempre arriesgar algo” (Foucault, 2015b [1984], p. 371). Foucault responde de esta manera a la pregunta de Fontana por el proyecto emprendido en 1976 alrededor de la historia de la sexualidad y abandonado luego por cerca de 8 años. En esta entrevista de 1984 titulada *Una estética de la existencia*, Foucault expone el cambio en el plan original a partir del enfoque de un nuevo bloque de problemas y lo expresa en los siguientes términos:

De modo que cambié el proyecto general: en lugar de estudiar la sexualidad en los confines del saber y del poder, intenté investigar desde un plano más elevado cómo se había constituido, para el propio sujeto, la experiencia de su sexualidad como deseo. (Foucault, 2015b [1984], p. 372)

Es el eje del sujeto y las formas de constitución de sí en relación con la verdad, el que ha tomado relevancia en la reformulación del proyecto original de la Historia de la sexualidad. Y, allí, asunto de mayor interés en estas notas, la noción de experiencia asumirá un lugar preponderante. Nuestra tarea será intentar entender qué función asume y cómo se entiende esta noción dentro del horizonte del trabajo.

En esta misma entrevista con Fontana, Foucault reconoce que el trabajo ha cambiado relativamente poco, pues se encuentra en medio del mismo espectro de problemas en torno a las relaciones saber-poder-sujeto. Lo que en realidad ha sucedido en su itinerario es un cambio de perspectiva, un giro en la ruta. Aquello que autores como Álvarez Yagüez (Álvarez, 2015) y Edgardo Castro apuntan como una torsión: una torsión ética. “Quizá – aclara Foucault – ha cambiado de perspectiva, ha girado alrededor del problema, que siempre es el mismo, es decir, las relaciones entre el sujeto, la verdad y la constitución de la experiencia” (Foucault, 2015b [1984], p. 372). Relaciones entre el sujeto y los juegos de la verdad que se despliegan en el campo de la experiencia; pero una experiencia que asume matices importantes y distintivos en la geografía foucaultiana. Es el campo de indagación por una ética de la existencia asumida como el conjunto de prácticas que el sujeto ejerce sobre sí mismo en un esfuerzo de afirmar la libertad y dar a la propia vida una cierta forma en la cual pueda reconocerse a sí mismo, ser reconocido por los otros e incluso, como lo encuentra Foucault en el mundo griego, ser reconocido por la posteridad como ejemplo (Foucault, 2015b [1984], p. 373). Estamos ante la noción con la que Foucault tropieza⁷ en su visita al mundo grecolatino: la vida como obra de arte. Una estética de la existencia que tiene en su raíz una experiencia ética y

7 Tropieza, en sentido literal, pues tal como lo muestra Santiago Castro-Gómez en su riguroso estudio sobre el pensador francés *Historia de la gubernamentalidad II*, Foucault llega a los griegos rastreando cierta *ars erotica* que le permitiese desligar la sexualidad de su ámbito netamente biológico para situar el lugar del placer (Castro-Gómez, 2016). Sin embargo, en la nueva visita que hace al mundo helénico, encuentra una cuestión aún más amplia en la que el sexo y el deseo ocupan un lugar secundario, pues lo más importante serán las técnicas para el dominio de sí en la empresa de hacer de sí una obra de arte. Se tropieza con una *teckné tou biou* que desborda el *ars erotica* que lo llevó hasta las costas helénicas.

moral.⁸ Este será el marco investigativo que emprenderá Foucault en lo que denomina como una Genealogía de la moral; esto es, la indagación por las formas de constitución de la experiencia en la relación del sujeto con los juegos de la verdad y, por supuesto, con los sistemas de normas.

“Tengo plena conciencia de desplazarme siempre” afirma al inicio de la entrevista de 1978 con Trombadori. Y unas líneas más adelante prosigue: “Jamás pienso del todo lo mismo, por el hecho de que mis libros han sido para mí experiencias, en un sentido que querría el más pleno posible. Una experiencia es algo de lo que uno mismo sale transformado” (Foucault, 2013a [1978], p. 33). Así mismo, la investigación, producto de la actividad del pensamiento, no es otra diferente de aquella que conduce a mirar las cosas de manera diferente, sospechar de lo dado y explorar nuevas formas de preguntar. Es una investigación que confronta y que lleva al límite tanto a las verdades como a la propia existencia. Es allí que se hace experiencia, experiencia límite.

Foucault se reconoce a sí mismo más que como un teórico como un experimentador y pone así la tarea de la filosofía en el ensayar, experimentar, tantear y podríamos sumar a ello, en el experienciar.

Llamo teórico a quien construye un sistema general, sea de deducción, sea de análisis, y lo aplica de manera uniforme a campos diferentes. No es mi caso. Soy un experimentador en el sentido de que escribo para cambiarme y no pensar lo mismo que antes. (Foucault, 2013a [1978], p. 34)

8 Aunque aún en borrador, se entiende ética aquí como las prácticas de sí sobre sí y la moral como el conjunto de reglas, fórmulas, valores, verdades que, en su relación con el sujeto, asumen cierta validez en la medida en que el sujeto ingresa en ellas y, a la vez, como efecto, actúan como principios reguladores de su conducta. No se trata de un código distante e independiente del sujeto sino que —y es lo que queremos hacer notar— su validez, como código, como regla, como prescripción, está en directa relación con el sujeto quien, a través de múltiples mecanismos, la reconoce como tal y se reconoce en su territorialidad. Queda “capturado” — recordando a Deleuze y Guattari (2004)—, en las redes de sentido de los códigos normalizadores. Pero insistimos, esto es apenas un borrador de la discusión que tendrá que emprenderse y abordarse posteriormente.

La intención de la escritura, al menos para Foucault, no es acumular teorías ni confirmar verdades. No es de ello de lo que se trata el pensar. El pensar que vale la pena arriesgar es aquel que, precisamente, nos pone en riesgo y nos transforma. No aquella actividad teórica que construye modelos y aparatos conceptuales, para aplicarse de la misma manera en escenarios distintos, sino aquella actividad muy cercana a la ascesis filosófica griega que, tal como lo hemos explorado en otros trabajos (Espinel & Pulido, 2017; Pulido, 2017; Espinel, 2017), propende por la modificación del sujeto.

No es pues una preocupación teórica y acumulativa la que concentra el interés foucaultiano, sino una preocupación ejercitante que tiene por objeto los efectos de verdad en los procesos de constitución del sujeto. “Más que un cúmulo de teorías magistralmente refinadas y cuidadosamente sustentadas en busca de adeptos y replicadores, la filosofía es, en el sentido griego, la confrontación permanente como arte de vivir” (Espinel, 2014, p. 16). De este modo, la función que nutre el oficio del filósofo experimentador, no es de contrastar teorías, demostrar axiomas o aplicar modelos. El oficio elegido no es el de reproducir, replicar ni teorizar el mundo. La filosofía es ante todo una acción sobre sí, una práctica ejercitante. Se afronta la filosofía para modular las formas de ser y de pensar. Solo así abandona su nicho formal para ingresar en la turbulencia de la existencia en la que nada puede ni está definido.

Lo que atrae a Foucault de pensadores como Bataille, Nietzsche, Blanchot y Klossowski, es que no tenían la pretensión de construir un sistema teórico-doctrinal, sino hacer una “experiencia personal” del problema que les embargaba en cada momento. Podríamos decir: desplegar un trabajo sobre sí mismos más que la confección fría y formal de sistemas teóricos. Actitud que marca el desplazamiento de la filosofía hacia una experiencia de sí.

Pero ¿qué significa esta noción de experiencia? Claramente en la formulación de esta nueva forma de experiencia se encuentra un distanciamiento de la experiencia de carácter fenomenológico. “La fenomenología pidió a la «vivencia» el sentido originario de todo acto

de conocimiento” (Foucault, 2015b [1984], p. 393). Piensa la vivencia personal como elemento especular para capturar la complejidad de la vida. La fenomenología posa la mirada sobre un objeto de lo vivido, sobre lo cotidiano en su forma transitoria para captar allí, en lo minúsculo, sus significaciones. La vivencia fenomenológica se entiende como un punto en la red de significados. Un punto de la totalidad que permite observar y descubrir la naturaleza del todo bajo el presupuesto que el todo habita en la parte y la parte en el todo. Se trata, entonces, de descubrir la totalidad de lo real en la singularidad de lo cotidiano, de la vivencia personal. Comprender la complejidad de la locura mediante la manifestación de las conductas individuales.

Por su parte, en la lectura que hace Foucault de Nietzsche, Bataille y Blanchot, la experiencia tiene que ver con el límite, la transgresión; el espacio allende lo real, lo normal, lo cotidiano.

La experiencia consiste —habla Foucault—, en tratar de alcanzar cierto punto de la vida que esté lo más cerca posible de lo invivible. Lo que se necesita es el máximo de intensidad y, al mismo tiempo, de imposibilidad. El trabajo fenomenológico, en contraste, consiste en desplegar todo el campo de posibilidades ligadas a la experiencia cotidiana. (Foucault, 2013a [1978], p. 35)

La experiencia límite se cruza, entonces, con un asunto de intensidad. La intensidad de lo vivido que conflictúa lo cotidiano y pone ante los ojos lo im-pensable, lo im-posible.

Este giro en la noción de experiencia, orienta el tránsito en el análisis de las prácticas de constitución del sujeto, desplazando el énfasis desde la sujeción hacia las prácticas de subjetivación. “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” (Espinel, 2017, p. 124). Este es el ámbito de la experiencia y allí, en esta tensión, se ensambla ella misma como práctica transgresora, modificante.

La experiencia, desde esta perspectiva, tiene la función de arrancar al sujeto de la mansedumbre cotidiana, de la red de significados tejidos desde la sosegada normalidad, en una palabra, arrancar al sujeto de sí mismo. Una experiencia transgresiva que procura que el sujeto ya no sea el mismo. Lo arrastra a su disolución, aniquilamiento y resurgimiento. Nadie sale siendo el mismo después de la experiencia, ya lo ha dicho Foucault.

Estas maneras de preguntar por lo que estamos siendo, operan como experiencia que afecta al sujeto y no como teoría o verdad histórica a constatar o validar. Por esto, insistimos, la experiencia es un asunto de intensidad; lleva consigo la intensidad de la confrontación. Es la intensidad de lo que se es, de lo que se está siendo. “Esa es la relación difícil con la verdad, la manera en que esta se ve comprometida en una experiencia que no está ligada a ella y que, hasta cierto punto, la destruye” (Foucault, 2013a [1978], p. 38). La experiencia liminal es una empresa de desobjetivación pero, al mismo tiempo, añadiría, de constitución como sujeto en la tensión entre las fuerzas de sujeción y las de subjetivación.

Mientras desde la línea foucaultiana la experiencia hace referencia al límite, la frontera entre lo posible y lo imposible, el choque con lo normal, el fenomenólogo intenta desentrañar la totalidad del campo de posibilidades que se encuentran insertas en la experiencia cotidiana. “La fenomenología procura recuperar la significación de la experiencia cotidiana para ver en qué aspecto el sujeto que soy funda, efectivamente, en sus funciones trascendentales, esa experiencia y esas significaciones” (Foucault, 2013a [1978], p. 35). Encontrar en el sujeto la confirmación y evidencia de la experiencia vital y, en cierta cercanía con el humanismo, descifrar la esencia de lo que es. Constatar la verdad que se es. Por el contrario, en un movimiento inverso, la experiencia en tanto experiencia límite, permítasenos precisarlo, pone al sujeto en relación particular con la verdad para excederla, salir de ella y su pretendida comprobación; arrancar al sujeto del dominio de la verdad paralizante para hacerse fuerza creadora, transfiguradora, y llevar al sujeto a obrar en sí mismo. “Una transformación –insiste Foucault– de la relación

con nosotros mismos y con un mundo donde, hasta ese momento, nos reconocíamos sin inconveniente (en una palabra, con nuestro saber)” (Foucault, 2013a [1978], p. 38).

En concordancia con estas notas propias de la experiencia límite, Foucault califica sus libros como experiencias, y de hecho es el título que encabeza la entrevista con Trombadori en el año 1978, año en que, además, iniciará su curso *Seguridad, territorio, población* y en donde parecen darse en su agenda investigativa las primeras expresiones del posterior viraje hacia el sujeto, el gobierno y las prácticas de sí. Ciertamente, en este curso del año 1978 inicia sus indagaciones respecto a la noción de “gobierno”, que lo conducirán un par de años después al terreno del gobierno de sí, el autodomínio y las prácticas de sí, rastreadas en el mundo de los primeros cristianos y, finalmente, en el universo greco-romano. Mis libros, dice Foucault, no intentan enseñar “son más bien gestos en público” (Foucault, 2013a [1978], p. 39). Con ello, entre otras cosas, abre una brecha entre los libros que podríamos considerar como libros-verdad, cuya función es contruir doctrinas y teorías a enseñar, demostrar verdades y formar discípulos en la transmisión de la verdad y, por otra parte, los libros-experiencia, que siendo efecto de la permanente práctica de sí en tanto atletas del pensamiento – para usar palabras de Peter Sloterdijk (2012) –, llevan a los otros a afectar cierto ejercicio de sí, cierto cuestionamiento de las certezas transmitidas y resguardadas por los libros-verdad. Un movimiento transformador en el encuentro y confrontación de sí mismo y aquellos saberes en los que se “reconocía sin inconvenientes”.

Esta digresión en torno al libro-experiencia nos permite hacer una precisión más en torno a la experiencia, y es la cuestión de la presencia del otro para que pueda efectuarse. Si bien la experiencia es un asunto íntimo, en la medida en que nadie puede obtener o asistir a la misma experiencia que otro, la experiencia siempre está mediada, de una u otra manera, por la presencia y acción de ese otro. Siempre está interpelada por la exterioridad, por el afuera con el que el adentro se encuentra y se confronta. Un afuera en el que se hace, se refleja y se reconoce. Reflejo que le permite tomar distancia

y emprender nuevas maneras de ser. Así las cosas, la frontera entre el otro y el sí mismo se constituyen en el espacio de la experiencia, esfera experiencial.

En suma, descentramiento del sujeto universal y absoluto de carácter cartesiano para poner la mirada en la experiencia límite en tanto acción modificadora. La experiencia transgresora esgrimida en los trabajos de Bataille y Blanchot muestran un sujeto que se aleja de sí mismo, que abandona la rígida identidad y, en una borradura de su figura moderno-cartesiana, solipsista y soberana, asume la dura tarea de hacer-se, re-inventarse, hacer de sí una obra de arte.

Experiencia espectro

En óptica, se llama espectro de la luz a la radiación electromagnética que puede ser percibida por el ojo humano. Sin embargo, desde la física especializada, el término luz recibe un uso más amplio e incluye el rango entero de radiación, conocido como el espectro electromagnético. La expresión “luz visible” se refiere específicamente a la radiación en el espectro visible. Un espectro visible antecedido o, mejor aún, envuelto en un espectro más amplio que aunque no es perceptible se encuentra allí y acompaña la región visible. Adicionalmente, el rango electromagnético perceptible es difuso y sumamente variable de acuerdo al ojo que mira y el lugar desde el cual mira, ya que no existen límites exactos entre el espectro visible – también denominado luz visible o, simplemente, luz – y el espectro imperceptible al ojo humano. Por esta razón, la noción de “espectro” funciona muy bien para destacar el campo y sus fronteras en el juego entre lo visible y lo invisible, entre lo posible y lo imposible, entre lo pensado y lo impensado. Luz visible en física óptica, foco de experiencia en el universo Foucault.

Pero espectro también se usa para nombrar a los fantasmas. Personajes que están y no están; existencias que se niegan a abandonar el mundo de lo visible, de lo vivo, de lo tangible. Espectro fantasmal que deja huella y que nos recuerda un pasado que fue y que sigue siendo. Espejismo que choca con lo “real” y

conflictúa las creencias y verdades de lo que somos. Noción esta de espectro que nos permite explorar otro rostro con el que aparece la noción de experiencia en el itinerario foucaultiano, y que insiste en aquello que Foucault ha rastreado primero como *episteme*, luego como dispositivo y ahora como experiencia, a saber, la historia del pensamiento en la relación entre verdad-poder-sujeto.

En el prólogo del segundo tomo de la *Historia de la Sexualidad*, titulado *Modificaciones* publicado en 1984, aunque una primera versión del mismo apareciere en 1983,⁹ Foucault intenta exponer los cambios y reorientaciones que han debido asumir las investigaciones propuestas alrededor de la sexualidad. Desplazamientos teórico-metodológicos derivados de la consideración de nuevos objetos y lugares de indagación. La ruta de investigación ha virado desde el saber-poder a las prácticas de constitución del sujeto en términos de gobierno por la verdad. La historia de la sexualidad premeditada y proyectada en años anteriores ha debido reorientarse ante la aparición de un nuevo bloque de problemas.

El término sexualidad, que según Foucault “apareció tardíamente, a principios del siglo XIX” (Foucault, 2003, p. 7), se conjuga con una serie de mutaciones y transiciones que marcan un cambio de época. Las variaciones en el uso de la palabra sexualidad coincide con el desarrollo de campos de conocimiento diversos relacionados tanto con la dimensión biológica como con las variantes individuales o sociales del comportamiento; a ello se suma la aparición de cuerpos prescriptivos desde diversos ámbitos como las instituciones religiosas, judiciales, pedagógicas, médicas; y por último, señala Foucault, cambios también en las formas como los individuos empiezan a dar sentido y orientar sus conductas, deberes, placeres, sentimientos y hasta sus sueños (Foucault, 2003).

9 Una primera versión del texto que posteriormente sería incluido en el segundo volumen de la *Historia de la sexualidad* como introducción general al bloque constituido por *El uso de los placeres*, *La Inquietud de sí* y *Los placeres de la carne*, fue publicado en noviembre de 1983 en la revista *Le Débat* 27. Nos recuerda Edgardo Castro (Foucault, 2013b) que este texto circuló y se citó como artículo hasta la aparición del libro en 1984.

Son tres ejes conjugados que, en su interacción, alimentan el problema de la sexualidad y que Foucault identificará, en este episodio, con la experiencia de la sexualidad. De esta manera, asoma en el itinerario foucaultiano, una vez más, la noción de experiencia pero esta vez investida de un marcado acento teórico-metodológico. La experiencia remodelada como herramienta para la mirada, como grilla de inteligibilidad, como espectro de luz que posibilita el mirar. Desde allí la pregunta que guía la investigación es, necesariamente, reelaborada:

Se trataba, en suma, de ver cómo, en las sociedades occidentales modernas, se había ido conformando una “experiencia”, por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una “sexualidad”, abierta a dominios de conocimiento muy diversos y articulada con un sistema de reglas y de restricciones. (Foucault, 2003, pp. 7-8)

El proyecto reiniciado, sintetiza Foucault, consistirá en realizar una historia de la sexualidad como experiencia (Foucault, 2003, p. 8).

Examinar la sexualidad desde la perspectiva que abre la experiencia, le permite a Foucault escapar de los esquemas de pensamiento habitual que circunscribían a la sexualidad como una invariante histórica, en donde las diferentes acepciones y singularidades que ha venido asumiendo, son entendidas como productos de los distintos mecanismos de represión propios de cada organización social. En otras palabras, indagar la sexualidad desde la óptica de la experiencia significa observarla desde lugares distintos a los modelos teóricos sustentados en la dominación, la represión e, incluso, desde sistemas de representaciones con los cuales quedaban excluidos del panorama visual, el deseo y el sujeto del deseo.

La historia de la sexualidad como experiencia, se desmarca, a la vez, de una historia de las representaciones y de una historia de los comportamientos, tal como se venía realizando hasta entonces. Así pues, la noción de experiencia le permite a Foucault tomar distancia de la concepción corriente de sexualidad, para analizar las prácticas que históricamente la han venido constituyendo, y desde las cuales

los sujetos se han configurado como individuos sexualizados. Una anarqueología que pregunta por las prácticas alrededor de la sexualidad y desde las cuales los sujetos se han reconocido y constituido a sí mismos.

Ver la sexualidad como una experiencia históricamente situada, implicaba hacerse de instrumentos precisos y renovar el utillaje metodológico, con el fin de poder explorar los tres ejes constituyentes de la experiencia en tanto noción metodológica, a saber, la formación de los saberes que giran en torno a dicho objeto y que logran recortarla, definirla, plasmarla; el sistema de normas que rigen y moldean las prácticas y, en tercer lugar, las formas mediante las cuales los sujetos se reconocen como sujetos de esa sexualidad y despliegan todo un conjunto de ejercicios sobre sí.

El análisis de las prácticas discursivas había permitido rastrear la formación de los saberes sin caer en el dilema de la ciencia y la “ideología” y, continúa “el análisis de las relaciones de poder permitía considerarlas como estrategias abiertas y escapar así a la alternativa de un poder concebido como dominación o denunciado como simulacro. (Foucault, 2003, p. 8)

No obstante, poner el lente en las formas como el sujeto se reconoce y se hace sujeto sexual, aparecerá como horizonte totalmente nuevo de interrogantes, problemas y perspectivas de análisis. Así, aparecen nociones como gobierno por la verdad, *aleurgia*, *parrhesia*, estética de la existencia, anarqueología, ontología del presente, entre otras. Una forma disímil de mirar y de preguntar que conducen a un inevitable viraje en la investigación. Emerge así, un nuevo perfil del objeto (y estaríamos tentados a decir, un nuevo objeto) con un conjunto nuevo de problema.

La experiencia asume entonces un nuevo funcionamiento dentro de la caja de herramientas foucaultianas y se entiende como la correlación entre dominios del saber, sistemas de reglas, restricciones y prescripciones y, por supuesto, formas de constitución de sujetos como efecto de la relación de sí consigo. Una noción metodológica

que marca, de esta manera, un tercer desplazamiento en el itinerario foucaultiano, pues la experiencia, desde la metáfora de espectro, funciona como medio, escenario, rango, que posibilita no solo el ver, el pensar, sino la interacción de los elementos que constituyen dicha región de pensamiento. Espectro móvil y difuso que proyecta las figuras y sus sombras, su presencia y su recuerdo, lo pensable y lo impensable.

El proyecto consistirá ahora en emprender una genealogía de la experiencia de la sexualidad. Analizar las prácticas que han conducido a los sujetos a reconocerse y confesarse como sujetos de deseo, “al hacer jugar entre ellos ciertas relaciones que les permitan descubrir en el deseo la verdad de su ser, fuera natural o caído” (Foucault, 2003, p. 8). Un ejercicio de sí sobre sí cercano a la *epimeleia heatou* griega. Formas de hacerse sujeto en la combinatoria entre prácticas de sujeción y prácticas de subjetivación bajo la luz de los juegos de verdad. La historia de la sexualidad opera como el “dominio de referencia”, el campo singular, que emplea Foucault para examinar las formas de relación del sujeto consigo mismo. De esta manera, la pregunta central tras la empresa de la historia de la sexualidad queda formulada en una hermenéutica de sí.

Es necesario plantear la pregunta de otra manera. En ello consiste el tercer desplazamiento hacia la cuestión ética entendida como prácticas de sí. Un desplazamiento que conduce a Foucault a dar nuevos contornos a la noción de experiencia. Una vuelta sobre sí para plantear de nuevo la pregunta, en otros términos, en otras direcciones y desde otros ángulos: “los juegos de lo verdadero y lo falso a través de los cuales el ser se constituye históricamente como experiencia” (Foucault, 2003, p. 10).

Queremos hacer notar aquí un desplazamiento local en la noción de experiencia. La noción de experiencia empleada como noción metodológica se distancia de la “experiencia” involucrada en la “experiencia límite” cincelada en el encuentro con Bataille. No se trata ya de una experiencia irruptora y transgresiva sino una experiencia que posibilita lo pensado en sus límites con lo

impensado. Límites provisionales, indefinidos y fluctuantes, pero a la vez, bordes constituyentes de lo pensado en su *magmaticidad*. Región espectral que posibilita el mirar, el pensar, el cuestionar. Rango de luz que propicia la relación verdadero-falso. Sin embargo, es claro que en ambos puntos la experiencia mantiene el rasgo común de trance, de mutación. En ambos sentidos la experiencia implica desplazamiento, episodio modificante, conmoción. En otras palabras, alteración de la mirada, de quien mira y de lo mirado. Es la investigación asumida con toda la fuerza del riesgo. Una investigación de carácter anarqueológico. Un investigar que implica exposición, modificación, reinención. Esta es la investigación hecha experiencia en su doble sentido como acción modificante de una parte y, de otra, como esfera constituyente. Dos formas de la experiencia que se conjugan, una atendiendo a las formas en las que el sujeto se hace a sí mismo en tanto práctica discordante y otra, en la que el acento se posa en el carácter móvil, espectral que, como la luz, da contornos a las siluetas y figuras del pensamiento. Aquí, experiencia en la vaporosa atmósfera de lo posible –lo posible de ser pensado en la relación verdad-poder-sujeto–, mientras, en el primer acento, experiencia en el plano de inmanencia¹⁰ de lo imposible (transgresión, irrupción, mutación).

Experiencia ensayo. Un epílogo a manera de prólogo

*¡Sois prisioneros de estructuras y sistemas!
La verdad os hará esclavos.
(Sloterdijk, 2011, p. 104)*

La curiosidad, si quiere ser tal, se dirige hacia lo que se desconoce, lo que está más allá de los márgenes. Este es el tipo de curiosidad

10 Relación de inmanencia que Deleuze emplea para referirse a “una causa que se actualiza en su efecto, que se integra en su efecto, que se diferencia en su efecto. O más bien, causa inmanente es aquella cuyo efecto la actualiza, la integra y la diferencia. Existe, pues, correlación, presuposición recíproca entre la causa y el efecto, entre la máquina abstracta y los agenciamientos concretos” (Deleuze, 1987, p. 63).

que impregna los trabajos foucaultianos. Es una investigación que busca desencadenarse de las certezas de lo ya sabido para arrojarse al horizonte abierto de la incertidumbre. Esta es la investigación, enfatiza Foucault, que vale la pena emprender: “no la que busca asimilar lo que conviene conocer sino la que permite alejarse de sí mismo” (Foucault, 2003, p. 12). Aquella que permite desprenderse de sí mismo,¹¹ “liberarse de sí mismo – como precisa James Miller en su biografía sobre Foucault– para dejarse ir [en la locución francesa ‘*se déprend de soi-meme*’] o para perder la afición propia de uno mismo” (Miller, 1995, p. 47).

La investigación, en tanto forma disidente de mirar, no pretende reafirmar kantianamente los límites del saber y del pensamiento para acomodarse al interior de ellos. Por el contrario, en tanto actividad creadora procura este desprendimiento de sí en un movimiento de re-constitución, de re-invenición. Un permanente re-hacerse. De esta manera, la investigación abandona la fría celda de la teorización en una vinculación íntima con la tempestad de la vida misma y las formas de existencia.

Un extraviarse para hallar-se. Un distanciarse para delinear nuevas figuras, nuevos rostros, nuevos ángulos de mirada. La investigación filosófica se hace, fundamentalmente, una acción de sí sobre sí dejando atrás la inercial acumulación de conocimiento. Una liberación de las coordenadas del conocimiento existente para estar en capacidad de forjar otras maneras de ver, otras maneras de preguntar. Un pensar de otro modo.

11 Edgardo Castro prefiere esta expresión –desprenderse de sí– en la traducción realizada para el libro compilatorio titulado *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. El texto que recupera Castro para esta traducción responde a una primera versión de la introducción general de la segunda parte de la *Historia de la Sexualidad* comprendida, tal como se ha señalado anteriormente, por tres libros: *El uso de los placeres* (Tomo 2), *La inquietud de sí* (Tomo 3) y *Los placeres de la carne* (recientemente publicado como el tomo 4) y que circulara bajo la forma de artículo en 1983 con el título “Uso de los placeres y técnicas de sí” (Foucault, 2013b), hasta la publicación del libro en 1984 en donde se incluye con algunas modificaciones.

En este sentido, más que mostrar los resultados de la investigación y asegurar la adquisición de los más recientes productos del conocimiento, el trabajo foucaultiano se esfuerza por mostrar el taller en el que trabaja y la manera como lo hace, las herramientas que emplea y su proceso de confección así como aquellas otras herramientas que abandona o reconstruye.

Así, ya lo hemos planteado en otro momento, Foucault se hace un artesano y enseña su oficio (Espinel & Pulido, 2017).¹² Un oficio siempre renovado. Un taller constantemente recompuesto. Un taller que es, ante todo, él mismo. Un taller en el que se encuentran el artesano y su obra, el filósofo consigo mismo, y del cual no saldrá igual una vez ha ingresado allí. Práctica ascética cuyo efecto resulta en la modificación de la existencia. Existencia labrada día a día, retomada, re-elaborada. Un volver continuo sobre sí mismo, sobre lo que se es y se piensa, que Foucault ha rescatado en su visita al mundo filosófico de los griegos.

Alberga allí, en los rincones del taller, el trabajo sobre sí mismo que por su carácter es siempre actual, siempre presente, siempre renovador. Mientras que, por el contrario, los resultados, modelos y teorías exhibidos como producto de la labor realizada, son elaborados para repetirse, contrastarse, reproducirse o reprobarse. El trabajo sobre sí mismo desenvuelto en el trabajo preparatorio es siempre activo, creador y por esta razón, un permanente movimiento hacia el desvanecimiento ante sí mismo como acción que modela la existencia. Movimiento que, además, se sabe siempre provisional, siempre inacabado. En otras palabras, un desprendimiento de sí para, en ese movimiento de extrañamiento, volver a iniciar el ejercicio modificante, constituyente. Una existencia permanentemente

12 Algunas de estas ideas han dado lugar al artículo *Enseñanza de la filosofía. entre experiencia filosófica y ensayo*. Allí se expone, por ejemplo, que “Foucault es más un artesano que un fabricante. Un fabricante protocoliza procedimientos y procesos productivos, opera desde lo ya sabido y controlado; a la larga, no podría ser de otra manera. El artesano, por su parte, no tiene reglas, modelos, ni protocolos; solo cuenta con su creatividad y las experiencias acumuladas y acrecentadas por las nuevas inquietudes y deseos. El artesano crea desde la singularidad; el fabricante, reproduce desde los modelos prefijados” (Espinel & Pulido, 2017, p. 134).

intervenida, cuestionada, observada. Simplificando, un cuidado de sí (*epimeleia heatou*) sin término y de honda huella greco-latina.

Una vez más y como efecto de contragolpe involuntario, Foucault nos permite percibir que la investigación protocolizada, academizada y recientemente impulsada por la preocupación en la productividad, la innovación, el utilitarismo y la inmediatez, deja de lado lo más importante y duradero, a saber, el trabajo sobre sí mismo. Trabajo tras bambalinas que permanece obliterado tras el brillo de la puesta en escena. Un oficio de preparación que, siendo el trabajo de mayor fertilidad, queda atrapado en la espectacularización de los resultados y teorías. Por lo que se ve, tenemos mucho qué pensar dentro de nuestras aulas de filosofía y prácticas de enseñanza.

¿Qué es la filosofía hoy – quiero decir la actividad filosófica – si no 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 distinto? (Foucault, 2003, p. 12)

Pensar de otro modo, hacerse de otro manera, en una fusión entre ser y saber, entre verdad y existencia. Con la imposición de una ruta preconcebida o un método preestablecido de manera absolutamente rígida, el transitar se hace acción monótona y el deambular del pensamiento queda atrapado en medio de las señales y marcas prefijadas, generalmente puestas por otros. Ante una ruta puesta de antemano, el paisaje pierde toda posibilidad de sorpresa y el andar se hace mecánico, repetitivo. En consecuencia, se transitan los caminos ya conocidos, los pasos ya andados y el caminar pierde la posibilidad de ser vivencia, aventura, experiencia, para ajustarse de manera tozuda a la consecución rápida y eficaz de la meta preestablecida. Un caminar puesto en estos términos impide reconocer nuevos caminos, nuevos extravíos, nuevos paisajes, nuevos encuentros, nuevos objetos.

Visto de esta manera, la investigación filosófica, la investigación que vale la pena de acuerdo a la apuesta foucaultiana, es aquella

que se hace ensayo incesante. Un tantear y exponerse sin caminos fijos, libres de la rigidez paralizante de las certezas, pero no por ello menos rigurosa y meticulosa. Un ensayo sobre sí mismo, un hacerse mientras se construye la senda. Una prueba modificadora alimentada en el espacio que inaugura cada interrogante. El ensayo, dice Foucault,

–que debe entenderse 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 sobre sí, en el pensamiento. (Foucault, 2003, p. 12)

Asumir la inclemencia de la pregunta. Encarar el riesgo de una existencia en “obra”, en proceso de fabricación, de invención. Actividad filosófica hecha experiencia, en el doble sentido ya expuesto. Filosofía-ensayo con toda su fuerza modificante que libera al pensamiento de lo ya pensado para encaminarse a pensar de otra manera. Ensayo que lleva a extraviarse en la incertidumbre para hallar nuevos caminos, nuevos horizontes. He ahí la razón de los desplazamientos metodológicos, perspectivas y problematizaciones emergentes en el Taller Foucault.

Referencias

- Álvarez, J. (2015). Una ética del pensamiento. En M. Foucault, *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos* (pp. 12-74). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Buriticá, D. (2014). El concepto de persona humana en la tradición cristiana y su progresión hacia el personalismo. *Cuestiones teológicas*, 41(96), 467-493.
- Castro-Gómez, S. (2016). *Historia de la gubernamentalidad II. Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. (J. V. Pérez, Trad.) Valencia: Editorial Pretextos.
- Espinel, O. (2014). Filosofía, Prácticas de Sí y Arte de Vivir. *Fermentario*, 2(8), 1-16.
- Espinel, O. (2017). De regreso al taller. Notas alrededor de la ontología del presente. En O. Pulido & O. Espinel, *Formas y expresiones metodológicas en el último Foucault* (pp. 107-132). Tunja: Editorial UPTC.
- 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. (2003). *Historia de la Sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2013a [1978]). El libro como experiencia. En M. Foucault, *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto* (pp. 33-99). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2013b). Uso de los placeres y técnicas de sí. En M. Foucault, *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto* (pp. 159-186). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2015a [1984]). La vida: la experiencia y la ciencia. En M. Foucault, *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos* (pp. 379-396). Edición y traducción de Jorge Álvarez Yagüez. Madrid: Bibiloteca Nueva.
- Foucault, M. (2015b [1984]). Una estética de la existencia. En M. Foucault, *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos* (pp. 372-377). Edición y traducción de Jorge Álvarez Yagüez. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2000 [1873]). Introducción teórica sobre la verdad y la mentira en el sentido extramoral. En F. Nietzsche, *El libro del filósofo* (pp. 85-108). Madrid: Taurus.
- Miller, J. (1995). *La pasión de Michel Foucault*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

- Pulido, O. (2017). Apuntes y reflexiones para pensar a Foucault de otro modo: consideraciones metodológicas de una filosofía de los relámpagos. En O. Pulido & O. Espinel, *Formas y expresiones metodológicas en el último Foucault* (pp. 17-42). Tunja: UPTC.
- Sloterdijk, P. (2011). *Temperamentos filosóficos. De Platón a Foucault*. (J. Seca, Trad.) Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida: Sobre antropotécnica*. Valencia: Pretextos.