

La última crisis foucaultiana

Xisca Homar*

Universidad de Valencia

“Los pensadores como Foucault proceden por crisis, por oleadas, hay en ello algo sísmico”

(Gilles Deleuze)

Hemos fabricado nuestra pregunta, la que motiva este pequeño ensayo, a partir de unas líneas de Deleuze¹ que nos han alertado sobre el interés que tiene atender los movimientos del pensar foucaultiano: “¿por qué necesitó Foucault añadir otra dimensión más, por qué la subjetivación como algo que se distingue tanto del saber como del poder?” El objetivo principal aquí será analizar los motivos que llevaron a Foucault a estudiar los procesos de subjetivación, averiguar por qué le fue necesario ir más allá del entramado saber/poder que había analizado hasta entonces. Nos situaremos en lo que se ha venido llamando “El último giro”, giro que cronológicamente tiene lugar entre el primer (1976) y el segundo tomo (1984) de su Historia de la sexualidad.

Partiendo de la interpretación que hace Deleuze de este último gesto foucaultiano, veremos que la introducción de la subjetivación como nueva dimensión (diferente tanto del saber como del poder) es producto de una crisis creativa y no de un simple arrepentimiento. No puede entenderse de ningún modo este tercer desplazamiento como una vuelta a la noción de sujeto previamente desterrada, ni podemos ver en ese gesto un retorno a los griegos. Lo que le interesa verdaderamente a Foucault es cuáles son nuestras maneras de existencia, nuestras posibilidades de vida, nuestros procesos de subjetivación. En definitiva, la pregunta es: ¿somos capaces de constituirnos como “sí mismo” más allá o más acá del saber y el poder?

Atenderemos qué ha sucedido en este intervalo temporal, en este intersticio de dos pensamientos. Qué motivos impulsaron la crisis que experimentó Foucault - llevándolo a efectuar esta especie de movimiento sísmico en su pensamiento- y qué grietas se nos han abierto, qué modificaciones se han efectuado. En segundo lugar, también intentaremos ver en qué sentido Foucault no traiciona sus trabajos anteriores,

* Universidad de Valencia, Departamento de Filosofía, Avda. Blasco Ibáñez, 30, 46010 València
xiscahomar@gmail.com

¹ G.Deleuze: *Conversaciones*, 97 - 990, València, Pre-textos, 1999. pp.159-161

hay una continuidad de proyecto que se sobrepone a las rupturas. Pero un tercer punto transcurre en medio de los otros dos y consistirá en hacer relevante este último gesto como práctica del pensamiento, mostrar como la consigna *atrévete a pensar de otro modo* motiva el esfuerzo por replantear una manera de proceder y de trabajar del pensamiento.

Las últimas líneas de *La voluntad de saber* nos transmiten un gesto de inquietud, nos plantean, con ironía y patetismo, un interrogante respecto al lugar en que nos ha dejado la analítica del poder que ha desplegado Foucault hasta este primer volumen de su *Historia de la sexualidad*:

“Y debemos pensar que quizás un día, en otra economía de los cuerpos y los placeres, ya no se comprenderá cómo las astucias de la sexualidad, y del poder que sostienen el dispositivo de sexualidad, lograron someternos a esta austera monarquía del sexo, hasta el punto de destinarnos a la tarea indefinida de forzar su secreto y arrancar a esa sombra las confesiones más verdaderas. Ironía de este dispositivo de sexualidad: nos hace creer que en él reside nuestra <<liberación>>.”²

Algo tiene lugar en el pensamiento de Foucault después de este final, después de este interrogante informe; que en cualquier caso llevará a Foucault a no continuar con el proyecto inicial previsto para su *Historia de la sexualidad*. Cuando se publique *El uso de los placeres* el panorama será completamente diferente, y las diversas mutaciones de su pensamiento harán, de entrada, difícilmente reconocible en sus escritos la continuidad con la temática del poder. En este punto, dirigimos el interrogante hacia los motivos del cambio, hacia los posibles nudos de investigación que llevaron a Foucault a transformar el itinerario que se había propuesto en un principio.

La introducción de la dimensión de la *subjetivación*, o de la *subjetividad* constituye el gesto fundamental que articula el “giro” que reorganiza el modo de análisis histórico que a Foucault le ha interesado desde la *Historia de la locura en época clásica*. El término ha producido toda clase de equívocos, los más graves en torno a pensar que Foucault finalmente se vio obligado a postular un sujeto que había quedado denigrado en sus trabajos anteriores. Quizás sea apropiado empezar por caracterizar esta nueva dimensión.

En primer lugar, hay cierta continuidad clara en el campo de estudio en el que trabaja Foucault, que es el campo de la historia. Si bien es cierto que se trata de estudiar los modos de subjetivación, éste será siempre un estudio histórico, el estudio de *procesos* de subjetivación. Todos los términos que utiliza Foucault – “artes” o “estéticas

² M.Foucault: *Historia de la sexualidad*, vol. I, *La voluntad de saber*, Madrid, siglo XXI, 2006, p.169

de la existencia”³, “formas de subjetividad”⁴, “hermenéuticas de sí”⁵, “técnicas de sí” o “tecnologías del yo”⁶ – apuntan hacia una dirección que remarcaremos para evitar equívocos: la subjetividad como dimensión no está en el terreno del universal, es una “invención histórica”. Se trata de un conjunto específico de prácticas que tendrán que distinguirse de las prácticas de saber y de poder; son las prácticas que constituyen al sujeto en la manera en qué éste se reconoce a sí mismo. Lo que Foucault “descubre” es que estos modos de reconocimiento de los sujetos deben tratarse a parte de las relaciones de poder, que son un tipo de prácticas específico sin las cuales no pueden llegar a comprenderse ciertas funciones y dis-funciones de algunos dispositivos históricos (¿no sería ésta una pista importante para la necesidad del cambio?).

Al comienzo de *El uso de los placeres* ya se ha reorganizado todo el estudio alrededor de la lenta formación, en la Antigüedad, de una hermenéutica de sí, es decir, alrededor de la constitución de la subjetividad como dimensión histórica. Aunque no podamos repetir la consigna, tan efectiva estratégicamente, diciendo “la subjetividad es un invento reciente” – ya que empieza a formarse en la Antigüedad – no por eso ésta deja de ser una “invención”. Diremos con Deleuze que Foucault no encontró en Grecia el desvelamiento del ser sino la invención de la subjetividad; las prácticas de “sí” que constituyen una dimensión propia no reducible a las demás. Los griegos “han inventado el sujeto, pero como una derivada, como el producto de una «subjetivación». Han descubierto la «existencia estética», es decir, el doblar, la relación consigo mismos (...)”.⁷ Las prácticas de sí, nos dice Deleuze, deben entenderse como “fuerzas plegadas”, fuerzas que en lugar de dirigirse a los otros se ejercerían sobre uno mismo (el sujeto sería el efecto de estas prácticas y no su causa); “Franquear la línea de fuerza, rebasar el poder, ello significaría plegar la fuerza, conseguir que se afecte a sí misma en lugar de afectar a otras fuerzas: un “pliegue”, según Foucault, una relación de la fuerza consigo mismo que nos permite resistir, escapar, reorientar la vida o la muerte contra el poder.”⁸ Los griegos constituirían el primer pliegue.

³ M.Foucault: *Historia de la sexualidad*, vol. II, *El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI, 2006, p.280 y p.11 respectivamente.

⁴ *Ibíd.*, p. 2

⁵ *Ibíd.*, p. 5. También M. Foucault: *Estética, ética y hermenéutica en Obras esenciales*, vol. III., *La hermenéutica del sujeto*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 275.

⁶ M. Foucault: *Las técnicas de sí. O.E.* vol. III. p. 443

⁷ G.Deleuze: *Foucault*, Barcelona, Paidós, 1987, p. 133

⁸ G.Deleuze: *Conversaciones*, p. 159

Quizás debamos decir algo más sobre esta dimensión. Aunque hayamos hablado de la “subjetividad”, no debemos pensar en una forma de “interioridad”. Es cierto que se trata de la manera de reconocerse a uno mismo, pero también es la constitución de un modo de vida, mediante *prácticas* que no tienen que entenderse como prácticas de una interioridad, sino como constituyentes de la existencia. Es por eso que Foucault puede hablar también de una *historia de la ética* para referirse a los modos de subjetivación⁹; ya que implican modos externos y singulares de vivir.

Más arriba hemos apuntado que esta dimensión se vuelve necesaria para comprender como han podido funcionar algunos dispositivos históricos. Llegamos entonces a la pregunta impertinente pero, quizás, inevitable: ¿qué llevo a Foucault a introducir la dimensión de la subjetividad? ¿Fue tal vez que sin ésta no se comprendía el dispositivo de sexualidad? Son las primeras páginas de *El uso de los placeres* las que exponen estos motivos expresados desde el otro lado, una vez la modificación ya ha tenido lugar. Foucault expone que “para comprender cómo el individuo moderno puede hacer la experiencia de sí mismo, como sujeto de una “sexualidad”, era indispensable despejar antes la forma en que, a través de los siglos, el hombre occidental se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo”¹⁰. Hay una dimensión históricamente delimitada que consiste en estudiar la relación de los hombres consigo mismos; pero esta relación, efecto de la cual es un “modo de subjetivación” o un “modo de ser sujeto”, ha tomado multitud de formas hasta llegar a constituirse como “subjetividad deseante”.

La necesidad que plantea Foucault es la de estudiar históricamente de qué manera se llegó a reducir la relación con uno mismo a la interrogación por el deseo. Es en este sentido en que se trata de “tomar como dominio de referencia y campo de investigación lo que podríamos llamar la “historia del hombre de deseo””¹¹, ya que el hombre de deseo – como mostrarán *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí* – es tan solo un modo de subjetivación históricamente delimitado entre otros. La historia de la constitución del sujeto de deseo muestra que éste es una condición de posibilidad para el funcionamiento del dispositivo de sexualidad. Si los hombres no se interrogaran a sí mismos, si no se identificaran y reconocieran según sus *deseos*, no habría sido posible comprender el “éxito” de la reproducción del dispositivo de sexualidad. La interrogación por los deseos se encuentra ya en la pastoral cristiana del XVII (obligaba

⁹ M.Foucault: *El uso de los placeres*, p. 280

¹⁰ *Ibíd.*, p. 4

¹¹ *Ibíd.*, p. 5

a *discursivizar*, a explicitar todos los mecanismos de deseo que era posible encontrar en uno mismo), y se reencontrará en la teoría de la represión y el psicoanálisis (donde la verdad de uno mismo reside en el desvelamiento de los deseos más profundos y reprimidos). Lo que revela todo este juego de verdad alrededor del deseo es su ser *histórico*, mostrando que los hombres se han interrogado a sí mismos de otras maneras (por ejemplo, como investiga Foucault, según los placeres o según el cuidado que uno debe tener de sí mismo). Ahora tal vez podamos decir con el tono combativo foucaultiano: “el hombre de deseo es un invento reciente”. Lo que pasó con este modo de subjetivación singular fue, precisamente, que la fuerza plegada se articuló en el dispositivo de sexualidad, reconociéndose en las identidades del poder, sin llegar nunca a confundirse del todo con éstas.

Otros modos de subjetivación históricamente anteriores, como vemos en los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad*, consistieron en cambio en una resistencia explícita a las relaciones de poder, en modos de no ser gobernados. Este proceso es largo y es la razón que lleva a Foucault hasta los griegos. Hacer la historia del hombre de deseo es hacer la historia por la cual la dimensión del pliegue, inventada por los griegos, procura integrarse por todos los medios en dispositivos de poder-saber. Así las cosas, “¿Habría, pues, que concluir que la nueva dimensión abierta por los griegos desaparece, se adapta a los dos ejes del saber y del poder? ¿En qué sentido sería necesario un retorno a los griegos para encontrar la relación consigo mismo como libre individualidad? Evidentemente, eso no es así. Siempre existirá una relación consigo mismo que existe a los códigos y a los poderes; la relación consigo mismo es uno de los orígenes de esos puntos de resistencia de los que hablábamos precedentemente”¹². Aquí vemos cierta continuidad entre *La voluntad de saber* y *El uso de los placeres*: se descubre en las resistencias singulares el precedente analítico de los modos de subjetivación. Si eso fuera así, se abriría la posibilidad de una resistencia al poder, del pliegue de la fuerza.

La introducción de los procesos de subjetivación como dimensión histórica supone efectuar cambios importantes en los objetos i en la manera de llevar a cabo los estudios históricos, pero hemos dejado estos efectos de lado para exponerlos separadamente de las razones que llevaron a Foucault a realizar el cambio. Tendremos en cuenta dos aspectos relacionados: de un lado la investigación propiamente realizada

¹² G. Deleuze: *Foucault*, p. 136.

en los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad*, de otro qué relación tiene esto con el proyecto más general de Foucault de hacer una *historia crítica del pensamiento*. La línea de continuidad que une todos sus estudios es claramente la de permanecer siempre en el terreno de la historia como campo de trabajo del pensamiento.

Consideramos que la noción de *problematización* constituye uno de los ejes principales de los estudios que se proponen en estos dos volúmenes. ¿A qué hace referencia el término *problematización*? Se trata de un modo de tratar las relaciones del sujeto consigo mismo, de estudiar las prácticas de sí, de “definir las condiciones en las que el ser humano “problematiza” lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive”¹³. Este primer apunte se nos puede hacer más claro si contraponemos una “historia de las problematizaciones” a una “historia de la moral”. Esta última se caracteriza por estudiar las prohibiciones y los códigos, la primera estudia *la manera* en que cada uno se cuestiona lo que debe o no debe hacer.

La historia de las problematizaciones está relacionada directamente con la *historia de los modos de subjetivación*, el nexo consiste en entender los campos de problematización (los términos en que los hombres se interrogan a sí mismos sobre sus prácticas) como los ámbitos en que los hombres se reconocen como sujetos de acción, como “sujetados” a un modo de acción. Hemos apuntado ya que en el ámbito del dispositivo de sexualidad encontramos la clave de problematización del hombre como sujeto de deseo. No se trata de la única manera en que el hombre se ha reconocido a sí mismo, y por eso deben marcarse las discontinuidades y las rupturas en estos modos. De tal cosa se encargan ampliamente *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*. Ambos libros, apunta Foucault, siguen una distribución cronológica simple: el primero nos desplaza hasta la Grecia clásica entorno al siglo IV a.C.; el segundo a la época helenística y a los primeros siglos del cristianismo. La diferencia entre uno y otro libro no es tan solo la de una distancia temporal, sino la de una diferencia entre dos modos de problematizarse el sujeto moral, y de hecho los títulos hacen referencia a sus respectivos campos de problematización.

Llegados a este punto nos preguntamos de qué manera llegó a tejer Foucault los trozos que surgieron tras este último giro de trayectoria. Hemos apuntado ya que no se trata de un problema de introducción de un concepto universal *ad hoc*, ya que la dimensión de la subjetividad es histórica; y teniendo en cuenta esto, el problema debe

¹³ M. Foucault: *El uso de los placeres*, p. 9

desplazarse hacia la manera de articular estas tres dimensiones históricamente diferenciables (saber, poder, sujeto).

Hemos encontrado un término que parece encargarse explícitamente de reconstruir y articular todos los ámbitos que ha tratado el filósofo francés en su itinerario de pensamiento. Puede resultar más o menos curioso que Foucault recupere un término que había quedado desplazado desde la *Historia de la locura*; se trata de “experiencia”. Nos parece evidente que la noción de experiencia no apela nunca ni a una “experiencia en bruto” ni a una “experiencia universal” común a todos los momentos históricos y a toda geografía; sino que se trata siempre de las experiencias como singularidades históricamente localizadas (se hablará, por ejemplo, de la “experiencia de la sexualidad”, ni siquiera de una experiencia en general en un periodo histórico). “Entendemos por experiencia la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad”¹⁴. Podríamos hablar entonces de una *historia de las experiencias*, y sin embargo no parece que Foucault tuviera un interés particular por destacar este punto.

Ahora bien, en *El uso de los placeres*, Foucault no se centra tanto en las posibles conexiones entre sus escritos. Posiblemente sea esta la razón por la cual no se den más detalles sobre la noción de experiencia. El lugar donde hemos buscado una posible respuesta a esta pregunta es en un texto titulado “Foucault”, escrito por él mismo pero firmado con el pseudónimo “Maurice Florence” (M.F.), para un diccionario de filosofía de Francia¹⁵. La noción clave que propone es la de *Historia crítica del pensamiento*. Encontramos en este texto lo que estábamos buscando: el modo en que el filósofo francés considera que su tarea del pensamiento traza una continuidad a través de sus crisis y rupturas. La pregunta que se nos presenta entonces es, ¿por qué llamar a estos análisis foucaultianos una *historia del pensamiento*? Quizás ésta deba ligarse estrechamente a la pregunta por la *verdad*, por lo que es posible pensar como verdadero en un marco histórico específico; porque no hay verdad pensable más allá de estos juegos de verdad históricos:

“La historia crítica del pensamiento no es ni una historia de las adquisiciones ni una historia de las ocultaciones de la verdad; es la historia de la emergencia de los juegos de verdad: es la historia de las «veridicciones», entendidas como las formas según las cuales se articulan, en un dominio de cosas, discursos susceptibles de ser llamados verdaderos o falsos: cuáles han sido las condiciones de esta emergencia, el precio que, en alguna medida, ésta ha pagado, sus efectos en lo real y el modo en que,

¹⁴ *Ibíd.*, p. 2

¹⁵ M. Foucault: *Foucault*, en *O.E.* vol. III, pp. 363-368. Este texto de pocas páginas parece haber sido escrito por Foucault explícitamente para pensar la línea que cruza todo su pensamiento.

ligando cierto tipo de objeto a determinadas modalidades del sujeto, dicha emergencia ha constituido, par aun tiempo, para un área y para individuos dados, el *a priori* histórico de una experiencia posible.”¹⁶

Tal conjunto heterogéneo de prácticas constituye nuestra *experiencia* posible de algo, de lo que podemos considerar verdadero o falso, del área de realidad que podemos ver, de lo que podemos decir (-hablar) con sentido, del modo en que nos relacionamos con los otros y con nosotros mismos. Se trata de una historia de las invenciones, de las verdades emergentes; y por tanto de los límites de lo *pensable*. Historia del pensamiento es entonces historia de los límites de lo pensable. Cuando Foucault dice que no ha escrito más que ficciones¹⁷, tal vez deba entenderse en este sentido, su problema no era contar verdades. A las ficciones no se les pregunta la verdad de algo, son medidas según otros parámetros; en el caso de Foucault las ficciones sobretodo debían hacer pensar. Esta es la razón por la cual se hace una historia del pensamiento: no para conocer la verdad de la historia, no para reconocernos en ella; sino para hacer una historia de las verdades, para mostrar cómo y en qué condiciones las verdades emergen y desaparecen, todo para permitirnos pensar *de otro modo*. Lo que muestra, sobretodo, la historia del pensamiento es que los límites de lo pensable varían.

¿Y si, al fin y al cabo, hubiera sido *pensar* lo que le hubiera impuesto a Foucault desde el principio la necesidad de introducir la subjetivación? ¿Como comprender si no la posibilidad de hacer una “historia *del pensamiento*” que nos permita pensar de otra manera, y no hacer simplemente “historia de las ideas y de las mentalidades”? Foucault vuelve pensable el hecho de llevar a cabo una historia del pensamiento, por lo que ha sido preciso introducir el pliegue del pensamiento en la historia, poder hacer una historia de la subjetividad. Es como si su respuesta a cómo crear nuevamente el problema, fuera a la vez lo que faltaba por pensar y localizar históricamente y el ejercicio por realizar: problematizar a la vez como la práctica histórica que hacía falta para completar la comprensión de una experiencia como la *ascesis* que Foucault tenía que ejecutar. Pero además, ¿no es precisamente esto lo que nos posibilita hoy *pensar* a Foucault, el hecho de que llevar a término una historia de su manera de pensar nos permita pensar y no simplemente intentar “mostrar su verdad o falsedad”?

¿Qué ha pasado? Tal vez después de todo lo dicho, ahora podamos contestar: una experiencia de pensamiento. Queríamos contar la “historia de una crisis de pensamiento”, pero ahora también tenemos que explicitar que hemos operado desde el

¹⁶ *Ibíd.*, p. 364

¹⁷ Ver, G. Deleuze: *Foucault*. p. 155.

principio con una ficción que nos ha permitido articular nuestra historia: hemos contado la historia *como si* el desenlace estuviera ya previsto en el desarrollo de la problemática. Es importante recordar esta ficción, porque es la que nos ha permitido ir tejiendo el intervalo que cubre los ocho años que separan los dos primeros tomos de la Historia de la sexualidad . Foucault no previó sus giros nunca por adelantado. “Lo importante es, evidentemente, mostrar por qué se produce necesariamente esta transición de una determinación a las otras: las transiciones no están dadas de antemano, coinciden con los caminos que Foucault traza, con los escalones que va subiendo y que no le preexisten, con las conmociones que produce a medida que las va experimentando.”¹⁸ Nuestro intento ha consistido principalmente en mostrar el porqué de las transiciones.

Desde hace algunos párrafos quizás sea posible añadir algo más a todo lo que hemos dicho, y se trataría de hacer coincidir el gesto con la pieza creada: comprender este último giro foucaultiano como una práctica de sí, como una *ascesis*. Como si en algún sentido fuera la nuestra la ‘historia del pensamiento foucaultiano’, o mejor dicho el “relato” de su pensamiento, porque en primer lugar, han quedado fuera muchos ejercicios anteriores – como el que tuvo lugar en el paso de *Las palabras y las cosas* a *Vigilar y castigar* –, y en segundo lugar, porque no se ha tratado de realizar el mismo procedimiento de análisis. ¿Cuál sería entonces su “campo de problematización”? Se trataría de la misma problematización del pensamiento.

Unas páginas más arriba hemos dicho que Foucault apuntaba en la Introducción de *El uso de los placeres*, razones de tipo “personal” para estos cambios de pensamiento. Habiendo hecho ya el recorrido hasta la historia del pensamiento, quizás podamos rectificar – o tal vez pesar con criterios más precisos y concretos – esta consideración. Pensamos que la larga cita que copiaremos a continuación bien valdrá la pena:

“En cuanto al motivo que me impulsó, fue bien simple. Espero que, a los ojos de algunos, pueda bastar por sí mismo. Se trata de la curiosidad, esa única especie de curiosidad, por lo demás, que vale la pena de practicar con cierta obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo. ¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta dónde se puede, el extravío del que conoce? Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando. Quizá se me diga que estos juegos con uno mismo deben quedar entre bastidores, y que, en el mejor de los casos, forman parte de esos trabajos de preparación que se desvanecen por sí solos cuando han logrado sus efectos. Pero, ¿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

¹⁸ G. Deleuze: *Conversaciones*, p. 156

saber cómo y hasta dónde sería posible pensar de otro modo? (...) 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 ésta es todavía hoy lo que fue, es decir, una “ascesis”, un ejercicio de sí, en el pensamiento.”¹⁹

Este es, quizás, uno de los fragmentos en que la relación entre el pensar y el modo de subjetivación (pensar como modo de subjetivación) se ligan con más fuerza. La última modificación se trataba de un *ensayo*, de experimentar si era posible pensar de otra manera, i pensar de otra manera como ejercicio de sí, como modo de existencia. La última oleada, la última crisis, el último “movimiento sísmico”, en términos de Deleuze; hace más explícito lo que Foucault no ha dejado de practicar: hacer del *pensar de otro modo* la única moral posible del pensamiento, hacer de la historia del pensamiento una *ascesis*; en la que pensar signifique alejarse de uno mismo, de lo que ya se conoce, de nuestros modos habituales de reconocernos; “perder el rostro”²⁰.

Entonces, ¿podríamos decir que hay algo positivo en esta invención – al contrario de la invención de los dispositivos de saber-poder que ha combatido Foucault por todos los medios históricos disponibles –, en la invención de la subjetividad? ¿Podríamos decir que Foucault reivindica las prácticas de sí? Quizás tan solo podamos decir que sí a condición de añadir inmediatamente después: Foucault no *fuera* a nadie a este ejercicio que es el pensamiento, y sobretodo nunca dirá qué es eso otro que hay que pensar. Lo que “hay que pensar” corresponde siempre a este “uno mismo”, a este lector singular(izado) que busca pensar de otra manera. Lo que queda por pensar es la casilla vacía que circula en todos los escritos de Foucault, que nunca se hace presente por la misma coherencia de la motivación que los compuso (obligar a pensar de cierta manera es cosa del poder). La escritura de la historia no dirá lo que debe pensarse, tan solo apuntará lo que ya se ha pensado o lo que puede pensarse. La operación es simple: se dibujan los límites de una experiencia posible como posibilidad misma de sobrepasarlos. Para eso es necesario que el ensayo – como resultado de una *ascesis*, de un ejercicio del pensamiento ya ejecutado – *tan solo dibuje límites*. Pero, ¿es eso posible? Y, ¿es posible sobrepasar los límites?

Foucault se hizo consciente de esta experiencia: cuando se es capaz de trazar los límites de lo pensable, es porque de alguna manera ya estamos más allá de éstos. Tal cosa se hace patente al menos desde el final de *Las palabras y las cosas*. Son curiosos

¹⁹ M. Foucault: *El uso de los placeres*, pp.7-8.

²⁰ “Más de uno, como yo sin duda, escriben para perder el rostro.” Foucault, M. *Arqueología del saber*. Citado por Miguel Morey en su introducción a M.Foucault: *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidós, 1996.

los lugares del intersticio en Foucault (entre *Las palabras y las cosas* y *Vigilar y castigar*, entre *La voluntad de saber* y *El uso de los placeres*); cuando parece haber trazado con más agudeza los límites, entonces se produce una crisis que le obliga a pensar de otro modo. Parece que solamente fue al final, en el giro que nos ha ocupado, cuando se le hizo evidente que pensar los límites produce ya un desplazamiento.

Tal vez, si pudiéramos acabar el cuadro que Foucault dejó empezado, o igualmente habiendo dibujado ahora parcialmente la historia de la última crisis de su pensamiento, deberían emerger para nosotros otros pensamientos y nuevas crisis más allá de lo que Foucault abastó, pudiendo pensar así de otro modo. Tenemos que romper todo lo que nos permita entrar dentro del juego de los infinitos reconocimientos, “saber” no significa reencontrar ni aun menos reencontrarse. El principal interés de la vida y del trabajo es permitirnos llegar a ser alguien diferente de quien éramos al principio. La ética del cuidado de sí (reminiscencias baudelairianas²¹) propuesta por Foucault, como práctica de libertad, como primera obra de resistencia, quizás solo pueda desembocar en un “*liberarse de sí mismo*”.

Para terminar, solo nos queda decir que en el presente ensayo nos hemos centrado en el tercer desplazamiento –de las relaciones de poder a los procesos de subjetivación- intentando exponer los posibles motivos de cambio, intentando recoger el pensamiento del “último Foucault”. Para llevar a cabo tal cosa hemos acercado las “filosofías” de dos pensadores que convergen en muchos puntos y que divergen en tantos otros. “Dos discursos políticos que tienen una estrecha relación en su discurrir teórico”; el problema fundamental de ambos es el de comprender posibles espacios para la resistencia. I las respuestas que nos dan uno y otro, hacen de la filosofía y del arte “el lugar común para combatir la esclavitud, lo intolerable,...el presente. Nuestro ensayo ha intentado replegarse entorno a la convergencia de estas dos líneas de pensamiento, que viene dada más por la profunda comprensión que por la similitud.

²¹ “Un modo de relación que hay que establecer consigo mismo. La actitud voluntaria de modernidad está ligada a un indispensable ascetismo, ser moderno no es aceptarse a sí mismo tal como se es en el flujo de los momentos que pasan; es tomarse a sí mismo como objeto de una elaboración compleja y dura: lo que Baudelaire denomina, según el vocabulario de la época, el <<dandismo>>.” “ Para Baudelaire, el hombre moderno no es el que parte al descubrimiento de sí mismo, de sus secretos y de su verdad escondida, es el que busca inventarse a sí mismo. Tal modernidad no libera al hombre en su ser propio; le obliga a la tarea de elaborarse a sí mismo”. M. Foucault: *¿Qué es la Ilustración?* en *O.E.*, vol. III, p. 344.

²² G. Deleuze: *Foucault*, p. 127, hace referencia a las palabras de Foucault en *El uso de los placeres*.