

LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA RELACIÓN CON LA VERDAD

Interrogantes a partir de la lectura de Foucault.

*María del Pilar Britos**

En el último período de su vida, después de haber estudiado intensamente los efectos de las prácticas discursivas en la constitución subjetiva moderna, Foucault emprende un recorrido histórico más amplio para remarcar las discontinuidades en los modos de pensar la relación entre los sujetos y la verdad. El hilo conductor de este recorrido está dado por la idea de *problematización*¹. Esta idea permite articular el análisis de las prácticas de una cultura en torno al lenguaje con el que se señalan los problemas que es preciso resolver.

Foucault emprende así una historia de las problematizaciones que fueron nucleando las respuestas a la inquietud de los individuos por llevar adelante una vida auténtica. A través de un minucioso análisis de estas articulaciones, su obra ofrece una serie de claves para reconsiderar críticamente los términos del tratamiento actual de la relación entre subjetividad y verdad, entre libertad y conocimiento.

La cuestión que atraviesa este recorrido es: “¿cómo una relación con la verdad constituye subjetividad?”²

En una virtual respuesta a esta cuestión, Foucault ha insistido en

* Profesora en la Facultad de Ciencias de la Educación de la UNER (Paraná); pilarbritos@arnet.com.ar

¹ “Problematización no quiere decir representación de un objeto pre-existente, ni tampoco creación, por medio del discurso de un objeto que no existe. Es el conjunto de las prácticas discursivas y no discursivas lo que hace entrar a algo en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto de pensamiento (ya sea bajo la forma de la reflexión moral, del conocimiento científico, del análisis político, etc.)” Foucault, Michel, “El interés por la verdad” en *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid, 1991, p. 231-232.

² Santos, Felisa, “El riesgo de pensar”, en Abraham, Tomás, (comp.) *El último Foucault*, Sudamericana, Buenos Aires, 2003, p. 45.

interrogar los modos de vinculación entre sujeto y discurso, o, más precisamente, entre la inquietud subjetiva por la verdad y la necesidad de contar con lenguajes con los que sea posible responder seriamente a esta preocupación. A través de sus textos se dibujan escenas que nos permiten comprender distintivamente los modos en que se ha tratado la relación consigo mismo en diferentes momentos de la cultura occidental. Estas escenas muestran cómo, en torno a la ‘preocupación de sí’, se articulan un conjunto de técnicas a través de las cuales se impone a los individuos ciertas ‘obligaciones de verdad’ que son vividas como esenciales para la constitución y transformación de uno mismo.

Disponiendo entonces en una presunta línea histórico-genealógica los distintos regímenes culturales indagados por Foucault, es posible marcar el contraste entre el carácter eminentemente epistémico de los dispositivos que hegemonizan esta problematización a partir del siglo XIX, y los modos en que se articula conocimiento y cuidado en las prácticas de sí de la antigua cultura grecorromana.

En el presente trabajo queremos analizar los lineamientos constitutivos de estas dos maneras de abordar la preocupación por la verdad para plantear luego algunos interrogantes que se suscitan en esta misma confrontación.

Antes de desplegar estos dos núcleos nos interesa remarcar que, si bien la labor de Foucault ha sido interrogar estas prácticas situándolas en la perspectiva de su producción histórica, no se trata solamente de la obra de un historiador. Los desplazamientos que se generan en este recorrido constituyen las claves de lo que Foucault llama una *ontología del presente, una ontología de nosotros mismos*³. Por otra parte es evidente que, desde la perspectiva de este autor, no cabe pensar la cuestión ética aludiendo a la naturaleza del sujeto como si ésta pudiera constituirse al margen de los dominios de saber y los tipos de normatividad que se consideran legítimos en una cultura⁴. En este sentido, el análisis de las experiencias de los antiguos es la oportunidad de mostrar la contingencia de los modos de

³ Cfr. Foucault, Michel, “¿Qué es la ilustración?”, en *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid, 1991, p.197-207.

⁴ Cfr. Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, II: El uso de los placeres*, Siglo XXI, México, 1986, p. 10.

problematización de la relación entre sujeto y verdad naturalizados en nuestra propia actualidad discursiva.

Esta es la pretensión y el desafío de una genealogía de los modos de subjetivación: volver a pensar las posibilidades del presente después de haber suficiente distancia para preguntar... “¿Cómo el sujeto ha sido establecido, en diferentes momentos y en diferentes contextos institucionales, como un objeto de conocimiento posible, deseable o incluso indispensable? ¿Cómo la experiencia que uno puede hacer de sí mismo y el saber que uno se forma de ella han sido organizados a través de ciertos esquemas? ¿Cómo estos esquemas han sido definidos, valorizados, recomendados, impuestos?”⁵

En esta serie de preguntas llama la atención que todas ellas comiencen con la palabra *cómo*; sin duda, este término indica el plano en el que pretende desarrollarse el análisis genealógico. Si bien se propone una lectura crítica de los modos de constitución subjetiva, lo que se discute no es la legitimidad de los discursos que respaldan estas prácticas sino la calidad de los efectos que producen. Se apunta así al estudio de los mecanismos (discursivos y no discursivos) que determinan las condiciones de la experiencia subjetiva, es decir, las posibilidades de viabilizar las preocupaciones que se plantean como cruciales en la relación consigo mismo.

* * *

Ahora bien, ¿cómo se leen/se escriben en el presente las posibilidades de esta relación subjetiva con la verdad?

En una primera versión de lo actual, Foucault señala los mecanismos a través de los cuales la preocupación de sí adopta las reglas de un discurso que exige producir un distanciamiento en el movimiento mismo del lenguaje, el cual hace posible la relación reflexiva consigo mismo. Desde diversas aproximaciones plantea el problema de la objetivación de lo humano en el contexto epistémico de las ciencias del siglo XIX y, después de haber analizado intensamente los mecanismos de saber-poder que en una sociedad disciplinaria conforman dispositivos de producción subjetiva,

⁵ Foucault, Michel, “Subjectivité et vérité” en *Dits et Écrits IV*, Gallimard, Paris, 1994, p. 213.

subraya especialmente el modo en que la relación entre sujeto y verdad se inscribe en el territorio regulado por una '*voluntad de saber*' que parece arrebatar toda inquietud de subjetivación.

El primer tomo de la *Historia de la sexualidad* (1976)⁶ presenta una analítica de las prácticas del conocimiento de sí que hacen pie en el discurso de las llamadas ciencias humanas y remarca los modos de indagación / verbalización que organizan los escenarios de esta voluntad de saber. Se trata básicamente de prácticas cuyos códigos y procedimientos permiten que los individuos actúen sobre sí mismos orientados por los ordenamientos de cierto discurso que les permite leer/descifrar los significados de su experiencia. En estos contextos socialmente instituidos como espacios válidos para el conocimiento de sí (y muy especialmente en el ámbito del psicoanálisis) se impone la hipótesis represiva⁷ y con ella la necesidad de aceptar la incitación a hablar para interpretar los sentidos profundos del lenguaje de la acción.

La relación con la verdad se impulsa en la sospecha respecto de la propia experiencia y la inquietud por saber de sí toma la figura de una *hermenéutica del sujeto*: el lenguaje con el que los individuos significan e interrogan sus motivos, sus deseos, pasa a ser objeto de desciframiento de otro lenguaje capaz de articular epistemológicamente los códigos interpretativos; las decisiones con las que se impulsa el movimiento del hacerse, y en relación a las cuales los individuos quieren interrogarse, son fijadas en su calidad de representaciones y sospechadas en sus enunciaciones. Se produce entonces un efecto de extrañamiento en la relación consigo mismo: la inquietud por la verdad ya no es pulsión sino suspensión de un movimiento subjetivo que sólo volverá a habilitarse con las garantías de un discurso criterial capaz de legitimarlo.

En esta primacía del dispositivo epistémico, la preocupación ética confía a la hermenéutica del sujeto las claves de la relación entre subjetividad y verdad. Retomaremos más adelante esta consideración.

* * *

⁶ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, I: La voluntad de saber*, Siglo XXI, México, 1977.

⁷ Cfr. *op.cit.*, Cap. II, 1

Con ánimo de trabajar en el afuera de estos juegos de verdad característicos de la cultura contemporánea, en los tomos subsiguientes de la *Historia de la sexualidad* (1984)⁸ Foucault indaga las problematizaciones que en los textos de la antigüedad griega nuclea el lenguaje de las prácticas de sí. Deteniéndose en los diálogos platónicos y en los escritos de los epicúreos y los estoicos, remarca cómo, en este contexto, la inquietud por la verdad forma parte de un trabajo de sí que reclama conocimiento pero sitúa este saber en un espacio ético-estético. Esto es, el problema de la relación entre sujeto y verdad se dirime mediante procesos de conocimiento que no pueden aislarse de las prácticas orientadas a la formación y el gobierno de sí. Constituirse en un sujeto libre supone alcanzar un conocimiento (*mathesis*) que va de la mano de una serie de ejercicios y pruebas (*askésis*) mediante los cuales es posible lograr una plena posesión de sí.

Refiriéndose a esta experiencia, Foucault afirma: “La ética como práctica reflexiva de la libertad ha girado en torno a este imperativo fundamental: “*ocúpate de ti mismo*” (...) Ciertamente, uno no puede ocuparse de sí mismo sin conocerse. El cuidado de sí es sin duda el conocimiento de sí –es el lado socrático-platónico–, pero es también el conocimiento de un cierto número de reglas de conducta o de principios que son a la vez verdades y prescripciones. Ocuparse de sí es equiparse de estas verdades: es ahí donde la ética está ligada al juego de la verdad”⁹.

Lo que nos interesa destacar aquí es que la relación con la verdad forma parte de una preocupación ética. La tarea de “conocerse a sí mismo” no puede pensarse aisladamente; es un momento del “ocuparse de sí mismo”. Y estos dos imperativos se traducen en una serie de actividades que conforman lo que Foucault denomina ‘*tecnologías del yo*’.

Sin duda, el recurso a la escena antigua le permite producir una inversión: a diferencia de las tecnologías de saber-poder que en la cultura moderna insisten en inscribir la preocupación por uno mismo en procesos

⁸ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, II: El uso de los placeres y III: El cuidado de sí*, Siglo XXI, México, 1986

⁹ Foucault, Michel, “L’étique du souci de soi comme pratique de la liberté” en *Dits et Écrits IV, op. cit.*, p. 712-713. (La traducción es nuestra. Empleamos alternativamente los verbos ocuparse/cuidar para expresar el significado del verbo francés ‘se soucier’)

de conocimiento, las tecnologías del yo localizan el esfuerzo de conocer en el medio de una serie de prácticas que “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad”¹⁰.

En esta peculiar interrelación de saber y cuidado de sí, las cuestiones que se plantean son al mismo tiempo más próximas y más complejas que las que se podrían enunciar desde el punto de vista del sujeto epistémico. Básicamente, las tecnologías del yo responden a la preocupación subjetiva por alcanzar un saber que satisfaga la inquietud por trabajarse a sí mismo; pero este saber no se corresponde con el orden discursivo de una teoría cuyas hipótesis interpretativas ostentan validez al margen del lenguaje siempre singular de la preocupación de sí; el saber se edifica en un gesto de apropiación que no apunta a nada exterior a la dinámica en la cual la relación consigo mismo va produciendo subjetividad.

El cuidado de sí solicita un movimiento reflexivo sobre sí mismo; continuamente se requiere un autoexamen, una revisión de los modos con los que se ha intentado orientar la conducta; pero, a diferencia de lo que señalábamos a propósito de la hermenéutica del sujeto, no se trata de desentrañar faltas y motivos a nivel de responsabilidades y sentimientos profundos; lo que se busca no es revelar algo que pudiera estar oculto sino simplemente examinar lo acontecido a nivel del comportamiento para pulir sus formas, sus procedimientos. Es decir, el yo “no es el punto de partida en el proceso de desciframiento sino el punto donde las reglas de conducta se reagrupan en la memoria. El sujeto constituye la intersección entre los actos que han de ser regulados y las reglas sobre lo que ha de hacerse”¹¹.

En el devenir mismo de estas prácticas de sí surgen entonces preguntas tales como «¿qué hacer de sí mismo? ¿qué trabajo operar sobre sí? ¿cómo gobernarse ejerciendo acciones en las que uno mismo es el objetivo de estas acciones, el dominio en el que se aplican, el instrumento al

¹⁰ Foucault, Michel, *Tecnologías del yo*, Paidós, Barcelona, 1990, p.48.

¹¹ *Ibid*, p. 72.

que se recurre y el sujeto que actúa?”¹²

Retomando lo señalado anteriormente, podemos decir que la problematización ética no se expresa en la discusión de un orden normativo sino en la exploración de un conjunto de mecanismos que, potenciando la relación del individuo consigo mismo, modelan la subjetividad moral. La pretensión es aprender una técnica de existencia a través de la cual el sujeto devendrá capaz de producir sobre sí mismo una serie de transformaciones que constituirán, en su propio acontecer, el acceso a la verdad.

Lo que se interroga pertenece a las escenas del devenir de una forma siempre singular, siempre en movimiento hacia una estilización de la existencia¹³. Lo que rige la práctica del cuidado de sí pertenece más bien al orden de la persistencia. Persistencia cuya continuidad no tiene otro eje que el que provee “la voluntad de tener una bella vida y dejar a los otros el recuerdo de una bella existencia”¹⁴.

Se trata básicamente de una actividad estética, el despliegue de una relación que es en su propia escritura tiempo de cultivo de las fuerzas que la conforman. Y la verdad de sí acontece en estas prácticas a las que la memoria restituye el carácter de invención, de obra.

“Hacer de la vida el objeto de una *tekhné*, hacer de ella, por consiguiente, una obra —obra que sea (como debe serlo todo lo que produce una buena *tekhné*, una *tekhné* racional...) bella y buena”¹⁵.

Siguiendo la lectura foucaultiana, podemos decir entonces que, a diferencia de lo que será luego el esfuerzo hermenéutico de leer interpretándose, aquí se trata de *leer reescribiéndose*¹⁶. Concretamente, entre los estoicos la tarea era “tomar notas sobre sí mismo que debían ser releídas, escribir tratados o cartas a los amigos para ayudarles, y llevar

¹² Foucault, Michel, “Subjectivité et verité”, *op.cit.*, p. 213.

¹³ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, II: El uso de los placeres, op.cit.*, p. 106.

¹⁴ Foucault, Michel, “A propos de la généalogie de l'étiqque: un aperçu du travail en cours” en *Dits et Écrits IV, op.cit.*, p. 384.

¹⁵ Foucault, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, FCE, México, 2002, p.402.

¹⁶ Expresión utilizada por Gabilondo, Angel en “Ocupate de ti mismo”, *Rev. Archipiélago* 25, 1995, p.106.

cuadernos con el fin de reactivar para sí mismo las verdades que uno necesitaba. Las cartas de Séneca son un ejemplo de ese ejercicio de sí¹⁷.

La dinámica de la escritura ofrece un espacio privilegiado para las prácticas de sí. Ella permite volver sobre los detalles de la experiencia vivida, hacer memoria de lo que se ha pretendido lograr e interrogar el valor y la pertinencia de las acciones realizadas.

Una vez más, la problematización ética requiere el despliegue discursivo de la relación consigo mismo; pero, en este caso, no hay ficción normalizadora. Lo que ordena la experiencia no es un parámetro al que se puede recurrir a propósito de cada interrogante particular. Tampoco se cuenta con una forma identitaria hacia la cual aproximarse salvo la que se va dibujando y metamorfoseando a través de la escritura de sí. Y si bien se trata de una reflexión, de una relación especular consigo mismo, no hay un desdoblamiento entre un yo que cuestiona y un yo objetivado. Aún cuando, en algunas experiencias, se prevé que este saber de sí pudiera estar teñido de autoengaño (Foucault hace referencia a los *Moralia* de Plutarco¹⁸) la preocupación no es analizar lúcidamente lo que tiende a ocultarse sino mantener la firmeza de ánimo para lograr una completa posesión de uno mismo.

En este contexto, la figura del maestro y la práctica del examen de sí mismo resultan fundamentales para desplegar un lenguaje que permita subjetivar las formas que se reconocen buenas, bellas, verdaderas. El imperativo sigue siendo ‘volver la mirada sobre sí mismo’. Pero, como ya dijimos, no se trata de que el sujeto se vuelva objeto de un discurso veraz. Esta figura prescriptiva del retorno a sí mismo no pone en primer lugar la vigilancia sino la concentración. Para hacer de la vida una obra de arte se necesita apartar la mirada de las cosas del mundo, ocuparse intensamente del cultivo de sí y “transformar el discurso verdadero, la verdad, en *ethos*”¹⁹.

“Esta técnica de vida exige saber cómo gobernarla para darle la forma más bella posible. Artífice de su propio decir, se trata de reconstruir la

¹⁷ Foucault, Michel, *Tecnologías...* *op.cit.*, p. 62.

¹⁸ Foucault, Michel, *Discurso y verdad en la Antigua Grecia*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p. 174 ss.

¹⁹ Foucault, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, *op.cit.*, p. 394.

formación y el desarrollo de una práctica de sí que tenga como objetivo constituirse a uno mismo como artesano de la belleza de su propia vida. Con ello, el cuidado de la verdad es un cuidar de sí, en el campo de relaciones que abre; hay (de nuevo) un espacio en el que el sí mismo aparece relatado y constituido en una relación consigo como sujeto. Se restituye al decir su carácter de acontecimiento. Modo del decir verdadero a través del gesto, la conducta o el valor: modo de ser. Decir como cuidado de sí. Cuidarse como decir verdadero”²⁰.

Un ‘decir verdadero’ tiene que ir de la mano con un ‘modo de vida’ en el que esta verdad se revele. La preocupación por lograr una unidad armónica entre *lógos* y *bíos* congrega los distintos aspectos de la problematización ética de la antigüedad griega.

Foucault destaca aquí la figura de Sócrates en la cual “la relación con la verdad es puesta de manifiesto ontológica y éticamente en su propia vida»²¹. Y es que si la relación con la verdad ha de ser interrogada no sólo a nivel del *lógos* sino del *bíos*, Sócrates tiene las condiciones para guiar al interlocutor en la búsqueda de un estilo de vida en acuerdo armónico con las inquietudes que se manifiestan en la experiencia de un decir-se verdadero.

Los diálogos socráticos pueden entenderse así como una oportunidad para el ejercicio de la *parresía*. *Parresía* significa decir todo, hablar con franqueza, decir la verdad. El término refiere a una serie de prácticas que posibilitan a los individuos manifestar la coincidencia entre lo que dicen y lo que saben/viven. “El *parresíastés* dice con libertad lo que ha de decirse”²². Esto sostiene, en el ámbito político, la posibilidad de plantear el juego de convergencias y divergencias entre la verdad del relato de lo que acontece y el cumplimiento de la ley²³. En el ámbito ético, en cambio, lo que se expone

²⁰ Gabilondo, Angel, “Foucault: del discurso del poder al poder de lo relatos” en *Espacio escrito*, Rev. de Literatura 3, Badajoz, 1989, p. 112-113.

²¹ Foucault, Michel, *Discurso y verdad en la Antigua Grecia*, *op.cit.*, p. 138.

²² Gabilondo, Angel – Fuentes Megías, Fernando, Introducción a *Discurso y verdad...*, *op.cit.*, p. 28.

²³ Foucault analiza el uso del término *parresía* en los textos de las tragedias de Eurípides. Cfr. *Op .cit.*, p. 53ss.

e interroga no es la relación entre verdad y ley (*lógos-nómos*) sino la relación entre verdad y vida (*lógos-bíos*).

“La verdad que revela el discurso parresiástico es la verdad de la vida de alguien, es decir, el tipo de relación que tiene alguien con la verdad: cómo se constituye él mismo en alguien que tiene que conocer la verdad a través de la *mathesis*, y cómo esta relación con la verdad es puesta de manifiesto ontológica y éticamente en su propia vida”²⁴.

El *parresíastés*, representado de manera eminente por la voz de Sócrates, es quien revela, al hablar, la verdad de lo que es. Su ‘decir interrogante’ resulta ejemplar porque se presenta como una experiencia de autenticidad. La fuerza de su palabra no es exterior a ella. Por eso, lo que Sócrates expone en el diálogo tiene la consistencia de una práctica viva que no cabe traducir en parámetros o códigos válidos para todos. Es la vivacidad de su relación con la verdad la que interpela la relación con la verdad del interlocutor.

Tal como escribe Platón en el *Laques*²⁵, los que intervienen en el diálogo socrático son conducidos a dar explicación de sí mismos, a hacer memoria de la propia vida para mostrar que son capaces de revisarla. Y, notablemente, este ‘decir de sí’ que de alguna manera exhibe rasgos de examen, se experimenta como algo agradable y placentero porque lo que resulta relevante no es el contenido del este discurso (la verdad de los hechos) sino lo que se afirma en su propio acontecer: la búsqueda de un acuerdo entre *lógos* y *bíos*. Por eso, aún cuando el relato de lo vivido pueda dar cuenta de ciertos quiebres en esa pretendida armonía, la práctica misma

²⁴ *Ibid.*, p. 138.

²⁵ «(Nicias-...Si uno pertenece al grupo íntimo y, por así decirlo, a la familia de los habituales interlocutores de Sócrates, se ve uno forzado, sea cual sea el tema que uno quiera tratar, a dejarse llevar por el hilo de la conversación a una serie de explicaciones sobre sí mismo, sobre su propio género de vida y sobre toda su existencia anterior. (...) En cuanto a mí, que conozco las costumbre de Sócrates (...) siento agrado y placer, Lisímaco, en su compañía, y no encuentro mal que se me haga recordar el bien o el mal que he hecho o que hago aún; estimo que, experimentando esta prueba, se hace uno más prudente para el futuro, si uno está en la disposición, según el precepto de Solón, de aprender durante toda la vida.» Platón, *Laques*, 187e – 188a.

de este ‘acto de decir’ instaura un tiempo de constitución subjetiva: a través de la *parresía* la preocupación ética se reinscribe en la ‘disposición a aprender durante toda la vida’.

En este sentido, la articulación sin suturas entre el saber(se) de la *parresía* y el cuidado de sí (*epimelēia heautoû*) da lugar a una relación consigo mismo que comporta al mismo tiempo dominio y placer. “Quien persigue el autoconocimiento quiere ser soberano de sí mismo, ejercer sobre sí un dominio perfecto, pero también –y éste es quizás el matiz que aporta el término autocomprensión– quiere gozar de sí, reencontrarse a gusto consigo mismo”²⁶.

“En consecuencia [señala Foucault], tenemos todo un conjunto de técnicas cuya meta es ligar la verdad y el sujeto. Pero hay que comprenderlo con claridad: no se trata de descubrir una verdad en el sujeto ni de hacer del alma un lugar donde, por un parentesco de esencia o un derecho de origen, reside la verdad; no se trata tampoco de hacer del alma el objeto de un discurso verdadero. Aún estamos muy lejos de lo que sería una hermenéutica del sujeto. Se trata, por el contrario, de proveer al sujeto de una verdad que no conocía y que no residía en él; se trata de hacer de esta verdad aprendida, memorizada, progresivamente puesta en aplicación, un cuasi sujeto que reina soberanamente en nosotros”²⁷.

* * *

Podemos detenernos en esta última cita para remarcar el contraste entre el modo en que se juega la relación entre sujeto y verdad en una ética-estética de sí, y la inscripción moderna de esta relación en los cánones de un lenguaje epistémico. Insistiendo en la oposición, podemos dibujar dos figuras relacionales: de un lado, la acción de interrogar que forja subjetividad persistiendo en la preocupación por el ‘cuidado de sí’; de otro lado la

²⁶ Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, *op.cit.*, p. 470.

²⁷ *Ibid*, p. 475.

conciencia cartesiana, que “*mantiene la fijeza del sujeto que conoce*”²⁸ en el contexto de lenguaje de un régimen criterial²⁹.

“El acento se pone en que a partir de Descartes el sujeto es un lugar de la verdad ya constituido en contraposición a un sujeto que se forma y se vuelve otro en relación con la verdad. En rigor, ‘devenir lo que se es’ es lo olvidado en el juego cartesiano, el pensamiento no deviene, adviene a lo más a lo que es clara y distintamente un hombre, i.e., un anfibio a fuerza de voluntad, de frágil porque equívoca voluntad”³⁰.

Seguramente, podríamos continuar trazando distinciones entre ambas figuras que desembocarían en la oposición binaria entre las prácticas del ‘saber de sí’, propias de los antiguos, y las que se instituyeron en la modernidad, especialmente aquellas que pretenden traducir / restringir los momentos de interrogación subjetiva a momentos de una indagación en la cual la inquietud se aliena en la doble forma del objeto y del sujeto de conocimiento.

Siguiendo en esta dirección podríamos incluso convertir estas modalidades históricas en escenas que clarifican su sentido en un juego de contraposiciones: tecnologías del poder vs. tecnologías del yo, mecanismos de disciplinamiento vs. modos de una disciplina que responden al interés por un libre gobierno de sí; figuras normalizadas vs. esculturas del yo. Y básicamente, podríamos resumir los discursos que dan consistencia a estos dos polos diciendo que, de un lado está el lenguaje de los universales antropológicos, de los discursos que definen las figuras normalizadas y de los mandatos que introducen las problematizaciones éticas de los sujetos en una moral de códigos; del otro lado, la multiplicidad de interrogantes y preocupaciones que impulsan el movimiento por el cual los individuos buscan modelar su experiencia para hacer de su vida una obra de arte.

Pero en este juego de contrastes no sólo las configuraciones

²⁸ Foucault, Michel, “Entretien avec M.Foucault” en *Dits et Écrits IV, op.cit.*, p. 97.

²⁹ De más está decir que cuando en este juego epistémico la crítica asume la tarea de la sospecha, dicha fijeza se traduce en desconocimiento de la afirmatividad de muchas de las frases incompletas con las que los individuos recorren las aristas complejas del cuidado de sí.

³⁰ Santos, Felisa, *op.cit.*, p. 45.

históricas quedarían encerradas en formas reificadas sino que el análisis de los interrogantes que impulsan la problematización inicial quedaría reducido a una serie de constataciones que lo limitarían a un giro demasiado breve. Y en realidad no es así en el planteo de Foucault. Su trabajo no se limita a una contraposición crítica. Su recurso a los griegos no es una ‘alternativa’ frente a lo actual; tampoco es el señalamiento de una experiencia ‘olvidada’; es un movimiento que intenta provocar un descentramiento en los actuales modos de problematización de la constitución subjetiva.

De hecho, el intervalo que se produce en su obra entre la escritura de *La voluntad de saber* y la de *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*³¹ logra un desplazamiento en el debate acerca de la relación entre el sujeto y la verdad: al liberarse de los requisitos de trabajar el lenguaje de esta relación en los términos que le planteaba la hipótesis represiva, se habilita la posibilidad de pensar esta inquietud por fuera del régimen en el que el discurso hermenéutico-crítico le exige ‘decirse’; la relación entre sujeto y verdad ya no hace del orden del discurso su ‘piedra de toque’ (la piedra que permite distinguir lo verdadero de lo falso) y pasa más bien a pensarse en la temporalidad propia de una escritura de sí que se sabe desplegándose en los bordes mismos de toda adecuación a una forma previamente enunciable.

Está claro que el proceso mismo de esta crítica genealógica adquiere dimensiones éticas en tanto restablece la fuerza de una interrogación capaz de enfrentar las fijaciones discursivas. La pregunta que nos queda pendiente es de qué manera reponer el juego de tensiones que hará nuevamente posible este gesto de re-problematización. O, dicho en otras palabras, cómo convertir las líneas hasta aquí contrastadas en bordes de un espacio de interrogantes.

¿No es acaso la tensión entre ‘voluntad de saber’ y ‘cuidado de sí’ la que mantiene abierto el debate acerca de la relación entre sujeto y verdad?

Lo que queremos decir es que si esta analítica parecía detenerse en una exposición de tono binario, lo que se impone ahora es repensar el juego de incidencias que estas figuras producen en el lenguaje de una cultura de sí

³¹ Referimos nuevamente aquí al título de los tres tomos de *Historia de la sexualidad* antes citados, recordando que el primero fue publicado en 1976 y los otros dos ocho años después.

que ya ha cuestionado la gramática con la que interrogaba las posibilidades de constitución subjetiva. No estamos en condiciones de elegir uno de los dos polos como ángulo de mira; es preciso trabajar *en* la tensión de un lenguaje que, sin desconocer la pretensión de validez del sujeto de conocimiento pero sin someterse a ella, solicita “*equiparse de las verdades*” que permiten tomarse en serio el imperativo de ocuparse de uno mismo.

Para avanzar en esta perspectiva podemos retomar lo que dice Wilhelm Schmid en un artículo que escribe a diez años de la muerte de Foucault³² y preguntarnos si cabe hablar de una especie de racionalidad estética que supondría el desarrollo de la capacidad de juicio a partir de «una sensibilidad muy atenta a lo que verdaderamente cuenta» para la vida subjetiva –individual y colectiva. Pero, al tiempo que compartimos este interrogante advertimos que, para sustraernos de los límites de la lógica binaria, no podemos recaer en un juego de sustituciones según el cual la sensibilidad pasaría a ser ahora la facultad que rige la mirada y la lectura del sujeto de conocimiento. No se trata de establecer nuevas figuras ni de privilegiar nuevos lenguajes cuyos códigos y criterios constituirían una vez más el régimen a priori de las prácticas de sí. Se trata simplemente de mantener el ánimo de transitar las distintas perspectivas desde las que el ‘sí mismo’ interroga sus movimientos disponiéndose a un diálogo entre los lenguajes que operan como fuerzas de subjetivación. Un diálogo en el cual ninguna de estas voces se arrogue el privilegio de desconocer ni de considerar suspicazmente los significados de la otra. Y aquí, sí, la posibilidad de volver a inscribir la relación con la verdad en una estética del cuidado de sí parece habilitar lenguajes que sean capaces de experimentar tanto el devenir de la forma, como la inquietud de los retornos reflexivos y las tensiones de lo que sigue buscando el equilibrio de los contornos.

La problematización de la relación con la verdad tiene que abordar ahora esta temporalidad.

³² Schmid, Wilhelm “De l'étiqúe comme esthétique de l'existence” en *Magazine Littéraire* N° 325/1994, p. 36 ss.

Resumen

En este trabajo se exponen las líneas fundamentales del análisis foucaultiano de la relación entre los sujetos y la verdad en términos de problematización ética. Atendiendo a los momentos indagados por Foucault, se marca el contraste entre el régimen epistémico de los dispositivos que han hegemonizado esta problematización a partir del siglo XIX y el modo en que se articulan conocimiento y cuidado en las prácticas de sí de la antigua cultura grecorromana. Parecen dibujarse así dos figuras relacionales: el saber y la acción orientados al ‘cuidado de sí’; y la hermenéutica del sujeto como mecanismo clave de la ‘voluntad de saber’. Considerando los límites de una lectura binaria, planteamos la necesidad de habilitar en la tensión entre ambas figuras un espacio para los interrogantes actuales acerca de la relación entre los juegos de verdad y la constitución subjetiva.

Palabras clave: “ética”, “verdad”, “subjetividad”, “problematización”

Abstract

In this work, the fundamental lines of the foucaultian analysis of the relation between subjects and truth are exposed in terms of ethical problematization. Regarding the moments investigated by Foucault, the contrast is made to stand out between the epistemic regime of the *dispositifs* that have hegemonized this problematization starting from the 19th century and the way in which they articulate knowledge and care in the *pratiques de soi* of the ancient Greco-Latin culture. Thus, two relational figures seem to shape themselves up: knowledge and action oriented to the *souci de soi*, and the hermeneutics of the subject as key mechanism of the *volonté de savoir*. Considering the limits of a binary reading, we raise the issue of making some room for the current questionings concerning the relation between games of truth and the constitution of subjectivity, in the tension between both figures.

Key words: “ethics”, “truth”, “subjectivity”, “problematization”