

La actualidad de Michel Foucault: método y proyecciones para poder ser de otra manera¹

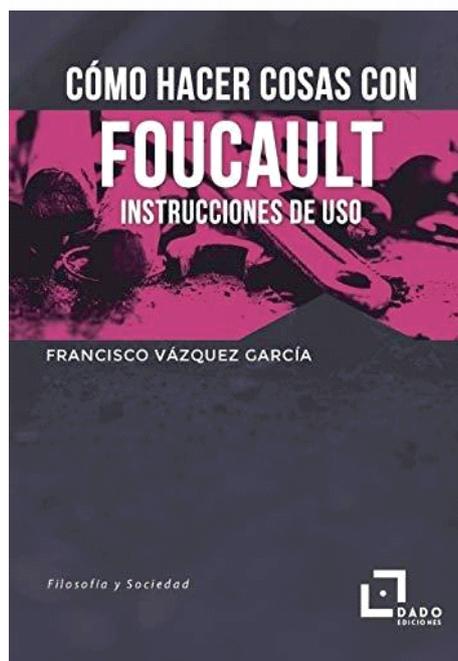
Gonzalo RAMOS PÉREZ

Universidad Complutense de Madrid, España

gonramos@ucm.es

José Luis Moreno Pestaña (ed.)

Ir a clase con Foucault



«No soporto a esos seres fatigados y abúlicos que se arropan con la sabiduría y creen tener una mirada objetiva»
Friedrich Nietzsche ([1887] 2011).

Cuando una persona dedica su tiempo de vida al trabajo intelectual no es infrecuente tropezarse, fuera del ámbito académico, con demandas que persiguen un resumen sistemático de las aportaciones del teórico —o teórica— que nos acompaña día tras día en el desempeño de nuestra tarea. Si la persona que lee estas líneas también se dedica a este tipo de trabajo, quizá pueda reconocerse en el momento en que se nos despliegan estas incómodas encrucijadas. Cuando somos sorprendidos con este tipo de peticiones, en algunas ocasiones, podemos sentir cómo la pereza o la angustia se apodera de nosotros. Este fenómeno quizá sucede porque en ese preciso instante estamos tratando de distanciarnos del trabajo intelectual. Quizá porque somos sabedores del poco tiempo del que dispondremos para explicar aquello con —y en— lo que trabajamos. Quizá, porque también se puede dar el caso, de que aquel que nos pregunta dispone de una capacidad de atención nula. O tal vez porque este tipo de preguntas surgen más desde el compromiso que desde una verdadera voluntad de saber. En cualquier caso, es fácil advertir que suelen sustentarse sobre un

¹ Este ensayo bibliográfico se ha elaborado a partir de la reseña de las obras *Ir a clase con Foucault* editado por José Luis Moreno Pestaña (2021, Siglo XXI, 336 pp.) y *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso* de Francisco Vázquez García (2021, Dado Ediciones, 246 pp.).

anhelo utilitarista ya que, a renglón seguido, acostumbran a ser aderezadas con el archiconocido: ¿Y eso para qué?

Este breve excurso, a modo de reflexión terapéutica, sirve de presentación y de punto de partida del ensayo que pretendo realizar a continuación. En esta ocasión, voy a tratar de convertir la incomodidad que produce la situación antes descrita en un ejercicio activo y propositivo, en una excusa para recorrer la actualidad y las posibilidades que el pensamiento y el uso del método de Michel Foucault nos disponen. Así, el texto que se despliega unos renglones más abajo camina tomando las manos de Francisco Vázquez y de José Luis Moreno Pestaña para tratar de responder sucintamente a interrogantes como: ¿qué podría decirnos Foucault si sus análisis pudieran darse desde el tiempo presente?, ¿qué significa usar a Foucault?, ¿son legítimos todos sus usos?, ¿qué implicaciones políticas tiene? En definitiva: ¿qué hacer y cómo hacer en la actualidad con eso que llamamos Foucault?

El faraónico cosmos que el pensamiento de Michel Foucault ha generado resulta difícil de describir. No obstante, es necesario señalar un punto de inflexión en la recepción del pensamiento del francés -y su posterior hermenéutica- que desanudó nuevas formas de hacer y pensar con Foucault más allá de él. El hecho al que me refiero es la publicación de los cursos y las conferencias que Foucault dictó a partir de los años setenta, tanto en el *Collège de France*, como en otras universidades internacionales y medios de comunicación. Este Foucault oral se ha transformado en un instrumento de análisis imprescindible, abriendo su alcance a ámbitos trans-e-interdisciplinarios. El Foucault del *Collège* permitirá que la pregunta por la verdad, el poder y el sujeto sea llevada al vergel de los estudios culturales, la sociología, los estudios poscoloniales, los estudios *queer*, los movimientos sociales, etc. Así nos situamos ante dos formas de lectura que se co-implican y co-pertenecen. La primera, una lectura de corte academicista y hermenéutico, que tratará de desvelar el sentido de la obra del autor. Esta lectura se esfuerza en recorrer el texto del filósofo poniéndolo en relación tanto con su contexto teórico y político como con la historia de la filosofía, señalando afinidades y distanciamientos respecto de otras propuestas. En general estos esfuerzos tienen la finalidad de encontrar un sentido que posibilite entender el trabajo intelectual como un sistema de pensamiento clausurado. Esta forma de leer la obra del profesor del *Collège* será muy común en los primeros tiempos de recepción, cuando la publicación de los cursos aún no había tenido lugar. Posteriormente, tras el ingreso en la academia -y en la sociedad- del Foucault del *Collège*, la lectura academicista se irá desplazando hacia una interpretación que deja de lado la búsqueda del sentido de la obra de Foucault, como si de una estructura se tratara, desembocando en una lectura centrada en desentrañar los instrumentos y usos conceptuales del filósofo francés. Dicho de otra forma, a partir de la recepción de los cursos del *Collège* habrá que renunciar a la búsqueda de la comprensión de un sistema filosófico en Foucault, hermético y cerrado —no así a la exégesis sociohistórica de producción del pensamiento— para activar una interpretación caracterizada por la persecución de un

modo diverso de hacer filosofía. La práctica filosófica de Foucault se distingue por encontrarse alejada del canon tradicional, ya que el desnudo foucaultiano procura descifrar los discursos que nos conforman y nos anudan —discursos que también resistimos y modificamos—, con el fin de poder desarrollar una ontología de nosotros mismos. El de Poitiers realiza esta tarea gracias a que disemina su atención por objetos de análisis lejanos a los que tradicionalmente se han empleado en la historia de la filosofía. Por esta razón podemos decir que la filosofía de Foucault se caracteriza por estar, a la misma vez, en todos los lugares y en ninguno. La persecución de la verdad deja de situarse en un espacio privilegiado de conocimiento, para entenderse como una relación de fuerzas que se puede rastrear en documentos, manuscritos, notas y prácticas sociales del orden de la “mundanidad”. Dicho con palabras de Miguel de Unamuno, la reflexión filosófica toma cuerpo desde la *intrahistoria*. Así nos situamos ante un desplazamiento de las preguntas canónicas del cuerpo de la historia de la filosofía por la verdad trascendental, hacia la pregunta por la relación de los aparatajes conceptuales con las incertidumbres y las formas de dominación que las verdades —o los regímenes de verdad— anudan. En conclusión, el desplazamiento que exige la recepción del Foucault oral es dejar de pensar su filosofía en “términos de un *logos* animador del discurso [y hacerlo] a la manera de una *praxis* o de una *tekné*” (Vázquez García, 2021: 10).

En el caso del Estado español la recepción del trabajo de Foucault se produce en un momento histórico de gran inflexión político-social. La llegada de la trama conceptual arqueo-genealógica del profesor del *Collège* se produce en el “Tardofranquismo” y la transición política hacia el sistema democrático. Por esta razón Galván García (2007) señalará que el Foucault que más interesó en España fue el de la “caja de herramientas”. En ese periodo la recepción que se realizó puso en alza aspectos desplazados de la tradición filosófica de la academia española, como por ejemplo: las problemáticas acaecidas en las cárceles, los manicomios, las escuelas, etc. Estas nuevas líneas de investigación se imbricaron dentro de las pugnas que acontecían en los campos socio-políticos e intelectuales. A partir de este momento podemos apreciar la eclosión de diversos usos, empleos, torsiones y maniobras que se harán *de* y *con* la “caja de herramientas foucaultiana”. Cabe mencionar que esta proliferación de usos no será una particularidad única del caso español. La apropiación e interpretación de este utensilio teórico por parte de académicos y movimientos sociales se extiende a lo largo y ancho del globo, de tal forma que en ocasiones se han producido usos excluyentes e irreconciliables entre sí. En este sentido la obra de Francisco Vázquez será una heredera crítica de —y con— estas tradiciones. La certeza que erige el espíritu del libro del catedrático de la Universidad de Cádiz es la de que no será legítimo cualquier uso que se pretenda hacer de los instrumentos de cuestionamiento y análisis que el profesor de *Collège* nos ha legado. Poner en marcha la “caja de herramientas” foucaultiana implicará conocer la escala del trabajo que queremos realizar. Como sabemos el ejercicio de encarar cualquier inquietud teórica presenta una serie de dificultades metodológicas y epistemológicas a las que debemos

hacer frente. Estas dificultades varían según la escala de nuestro interés, no obstante, sea cual sea la dimensión de la problemática que queremos enfrentar, tendremos que hacer uso de una técnica concreta y de una herramienta específica si no queremos fracasar. Así, la manida metáfora de la “caja de herramientas” no deja de afianzarse y resonar cada vez que se comete un abuso de ella. Pensar que el método foucaultiano se puede adaptar a cualquier tarea y a cualquier finalidad desemboca en excesos que pueden ser contraproducentes. El manual de Vázquez García nos enseña así el funcionamiento, los límites, los contextos y el surgimiento de las herramientas teóricas que vamos a emplear. En este sentido es de agradecer la lectura de un libro que no habla sobre Foucault, sino que reflexiona sobre la práctica del trabajo intelectual. Esta precaución ha de ser tenida muy en cuenta dentro del uso del método foucaultiano.

No es baladí recordar —ante la actual crisis de los valores transcendentales que trataban de hacer del mundo un objeto dominable— que el de Poitiers escribe y trabaja para darle forma a la impaciencia de la libertad. Sus trabajos se desarrollan desde una voluntad vigorosa que activa la oportunidad de poder ser de otra forma de la que somos. La posibilidad de devenir *otro* del que se es, implica la eliminación de cualquier esencia trascendental del sujeto. La traducción directa es que los animales humanos no somos una esencia, no somos una naturaleza determinada, no podemos ser algo anterior a las prácticas que nos conforman y a las que decimos que no. La filosofía foucaultiana trabaja con esta certeza, lo que implica que el método foucaultiano persiga que podamos desprendernos de nosotros mismos, dando espacio a un devenir abierto. Así aquellas torsiones de la metodología foucaultiana que tratan de romper con nosotros mismos, pero anhelan un lugar pre-ideado como destino en el que resguardarse, se sustentan sobre un afán teleológico que se desfonda en una comprensión errónea del método y en un empleo tramposo del mismo. Dicho de otro modo: los usos que pretenden el desmontaje de nosotros mismos, pero anhelan la llegada de una nueva *jaula de hierro* se encuentran desligados del espíritu foucaultiano.

Por estas razones, Michel Foucault más allá de ser nombrado como el “filósofo del poder”, también ha de ser referido como el pensador de las problematizaciones. La problematización en Foucault, como bien explicará Vázquez, es el propio objeto de la metodología foucaultiana. Este ejercicio consiste en distanciarse de aquello que se entiende como obvio. Dicho con las palabras de la Escuela de Fráncfort: es necesario realizar un ejercicio de extrañamiento respecto de la *segunda naturaleza*. Se produce así un doble gesto en el que por un lado se acepta una determinada construcción de la verdad, mientras que, por el otro, a esta verdad se le niega cualquier tipo de reverencia plebiscitaria. Foucault, el filósofo de la problematización, nos permite interrumpir aquello en-donde-estamos-inmersos para plantearlo de un modo distinto. Mirar el presente como algo extraño nos conduce a poner en marcha una idea de historia basada en el nominalismo. En consecuencia, aquellos que quieran movilizar la metodología foucaultiana deben apartarse de las interpretaciones basadas en causas subyacentes y transhistóricas, tra-

tando de: “recomponer las series heterogéneas de otros acontecimientos en cuya confluencia se hace pensable el objeto analizado” (Vázquez García, 2021: 67). Las investigaciones que pretendemos desarrollar deben definir el objeto de su investigación reconstruyendo el proceso de formación del mismo y sus transformaciones, alejándose de las conceptualizaciones previas y las peticiones de principio. La puesta en liza de una idea de historia apartada de la teleología, que rechaza las explicaciones fundamentadas en la causalidad lineal —vertical u horizontal—, nos conducirá al espacio de los análisis y de las interpretaciones rizomáticas.

Si queremos hallar un lugar donde rastrear esta idea de historia —como sustento del método arqueogenealógico— explicada por el propio Foucault, tendremos que acudir a su breve texto: *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Aquí el filósofo francés se referirá a la tipología de la historia que previamente Friedrich Nietzsche habrá desarrollado en su segunda consideración intempestiva: *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*. Allí Nietzsche habrá definido tres modos de práctica historiográfica, a saber: la historia *monumental*, la historia *anticuaria* y la historia *crítica*. Las particularidades de estos tres modos de la historia serán el soporte de la labor genealógica porque: “ya no se trata de juzgar nuestro pasado en nombre de una verdad que nuestro presente sería el único en poseer; se trata de arriesgar la destrucción del sujeto de conocimiento en la voluntad, indefinidamente desplegada, de saber” (Foucault, 1992 [1988]:74-75). Estos modos de la historia están al servicio tanto de la potencia de la vida como del devenir. Operan como liberación de las continuidades históricas, de las finalidades teleológicas y como la pólvora que dinamita las verdades aceptadas tradicionalmente.

Así, el libro *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*, se imbrica a la perfección en la melodía del espíritu foucaultiano -ya que es un libro pensado para hacer cosas con Foucault-. No obstante, apoyándonos en una lectura de Foucault realizada en clave nietzscheana, podemos desplegar un atractivo interrogante. De esta forma, tratando de ir más allá de la cartografía de los usos -y la tipología de los abusos- que el trabajo de Francisco Vázquez recoge, nos preguntamos si el método foucaultiano -si los “correctos” usos de la caja de herramientas— pueden condicionar (o condicionan) las líneas de transformación que el método posibilita. Este interrogante trata de abrir un espacio de reflexión sobre la potencia y el alcance del método foucaultiano más allá del libro de García Vázquez. Dicho de otra forma: a la estela del modo de hacer foucaultiano defendido por Francisco Vázquez y en acuerdo con la forma de objetivación nominalista que defiende el profesor gaditano —en la que el objeto de la arqueogenealogía son las prácticas discursivas (y no discursivas) desde las que se proponen sistemas normativos de aceptabilidad o rechazo— nos preguntamos por el carácter de transformación que dicha metodología hace posible. El método foucaultiano que el catedrático de la Universidad de Cádiz nos presenta, heredero de la epistemología francesa de Canguilhem y Bachelard, ¿nos sitúa exclusivamente ante una topografía de lo destituyente? Si esto es así, ¿cómo podemos incluir prácticas que agoten el lenguaje político y los paradigmas

ontológicos del presente? En definitiva, cómo podemos integrar este arte del extrañamiento foucaultiano *en y con* la ontología crítica de nosotros mismos y la estética de la existencia, entendidas estas como cuestiones éticas, como *ethos*, como prácticas y no como métodos. ¿Cómo podemos conjugar la imprescindible lectura de carácter epistemológico y metodológico con las consideraciones críticas y filosófico-políticas que exhibe una lectura nietzscheana de Foucault?

A este respecto considero que debemos recordar que el rigor metodológico nunca debe oscurecer —aunque sea de forma in-intencional— la actitud crítica y la fuerte carga política que el modo foucaultiano de hacer filosofía posee. En este sentido mi reflexión no opera como una imputación del trabajo de Francisco Vázquez —ya que esta actitud se encuentra implícita en su exposición de método—, sino que se erige como una invitación a tratar de seguir reflexionando y radicalizando la ineluctable pregunta por: ¿cómo podemos ser de otro modo?, ahora que disponemos de los correctos usos de la caja de herramientas.

Considero que la fuerza de la crítica foucaultiana —lo que también la diferencia de otras formas de la crítica— está en que no se resguarda sobre el cobijo del desaliento. La forma de la crítica y del método foucaultiano no opera como una máscara que se exhibe de la acción a través de la queja, la culpa o el juicio. Tiene una fuerte capacidad propositiva —activa si se quiere— que sin formular ningún programa de emancipación, apela a la responsabilidad y a las prácticas de libertad inmanentes. Dicho de otro modo, el proyecto foucaultiano se caracteriza por la ausencia de proyecto. De esta forma, el designio inconcluso que Foucault realizó, nos interpela a meditar sobre la contingencia de las relaciones interpersonales. En último término creo que una de las tareas que hemos heredado de Foucault es la de intentar devolver la instancia de soberanía a los individuos (Foucault, [1983] 2014). Esta reformulación de la experiencia política debe de ser entendida, de modo ineluctable, como relacional. El espíritu foucaultiano está fundamentado sobre un esfuerzo que persigue evitar la reducción de la teoría política a la cuestión del gobierno, entendida esta última como una instancia vertical y ajena a los sujetos. De este modo se desanuda el imaginario de una experiencia de la política como espacio horizontal e inter-relacional basado en la responsabilidad y en la apertura de posibilidades por venir sin un rumbo preestablecido.

He tratado de acercar esta interpretación nietzscheana de Foucault porque podemos reconocer este espíritu crítico en uno de los aforismos que el alemán escribirá en la *Gaya Ciencia*: “Obedecer me es odioso, y no menos mandar. ¿Prestar obediencia? ¡Nunca!, ¡ni tampoco gobernar!” (Nietzsche, [1882] 2009: 47). Así los análisis foucaultianos deben ser leídos como la posibilidad de decir *no* a aquellas verdades aceptadas, a esas férreas verdades que nos sujetan que construimos y reproducimos. Por ello considero que es importante dar cuenta de la alta implicación política que tiene el atreverse a saber para poder hacerlo de otro modo. Será un ejercicio de honestidad intelectual reco-

nocerse política y éticamente inconforme con aquello que rechazamos de nosotros mismos. Como dirá Michel Foucault hablando del viaje que implica conocer, cuando uno regresa de esta aventura, en dicho retorno tiene que poder decir: *ego non sum ego*. En suma, esta es la gran oportunidad que el método genealógico nos brinda, la sazón de despojarnos de las verdades que queremos dejar de ser.

Una vez que hemos resuelto, de forma sucinta, algunas cuestiones sobre el carácter y la metodología del filósofo parisino, nos embarcamos en un breve recorrido por la obra y sus coordenadas con el fin de conocer la actualidad de los pensamientos de Foucault. Para ello tomaremos como sustrato el libro de Moreno Pestaña *Ir a clase con Foucault*. Si asimos este libro como punto de partida es porque también consigue dirigirse a los dos tipos de lectores que mencionábamos al principio, ya que esta obra colectiva no dejará indiferentes a quienes son buenos conocedores de Michel Foucault ni a quienes por primera vez se acercan al pensamiento del de Poitiers. Así este libro coral recorre los trece cursos que Foucault dictó en el *Collège* de France dando marco a ese difícil cuadro que describíamos al principio en el que vemos emerger la oralidad del francés. Además de enmarcar la producción teórica del Foucault este libro recoge el testigo del trabajo inconcluso de Foucault, permitiendo actualizar algunos de sus aportaciones generar nuevos interrogantes. Por lo tanto, la conjunción de ambos trabajos, *Cómo hacer cosas con Foucault* e *Ir a clase con Foucault*, consigue desplegar una amplia imagen de los esfuerzos que Foucault realizó desde la década de los años setenta hasta su prematura muerte en el año ochenta y cuatro. Este binomio nos permite mapear el final inconcluso de los aportes foucaultianos, dándonos las claves para poder hacerlo de un modo legítimo. Este binomio es por tanto una lectura de obligado cumplimiento para heredar a Foucault e ir más allá de él.

Como es de imaginar, las lecturas del elenco de intérpretes que Moreno Pestaña ha reunido para este trabajo incorporan y actualizan la recepción del Foucault oral en el pensamiento académico de nuestros días, permitiendo poner en acción ese modo de hacer filosófico que trasciende los límites que ha instaurado la inagotable hermenéutica de la historia de la filosofía. De este modo esa pluralidad de voces, con aportes que en ocasiones son difícilmente reconciliables, evidencia la complejidad que implica atender a Foucault, reforzando el carácter abierto e inconcluso del proyecto. Estas lecturas también favorecen a continuar y reforzar la certeza que habíamos mencionado con anterioridad, aquella que consiste en alejarse de la imagen que persigue entender la trayectoria de Foucault como un objeto uniforme y sistemático. Encontramos así un equilibrio que permite vislumbrar las continuidades y las dislocaciones presentes en la trayectoria del profesor del *Collège* de una forma más fértil. El libro favorece el desplazamiento de la idea que sistematiza el pensamiento de Foucault en tres estadios —saber, poder y subjetividad— hacia una lectura más compleja que atiende a los permanentes cruces de estas tres instancias y sus respectivos resultados. Bajo estas lentes observaremos cómo se van perfilando y precisando entre sí estas tres nociones cardinales —saber, poder y

subjetividad— que han interpelado a Foucault en todo su recorrido, siendo un *continuum* en permanente diálogo y no tres etapas diferenciadas en su hacer. Un ejemplo de ello es el capítulo en el que Pablo Lópiz analiza el curso de *La sociedad punitiva*. Aquí el profesor de Zaragoza despliega y teje a la perfección esos vínculos que permiten recorrer una continuidad, y a su misma vez, observar una dislocación en el pensamiento de Foucault. Lópiz realiza esta tarea a través del recorrido por los pormenores que relacionan la lógica securitaria, la analítica del disciplinamiento y el ejercicio del poder. Así Lópiz (2021: 86) señalará con acierto que la matriz de “guerra civil” que Foucault utiliza en el curso *La sociedad punitiva* será criticada y abandonada posteriormente por el francés. No obstante, aunque Foucault haya rechazado esta matriz, este curso del año 1972-1973, se sitúa como un punto de partida que se podrá rastrear en el resto de sus investigaciones. Así, en *La sociedad punitiva* se pueden observar los primeros balbuceos de lo que después será la valiosa noción de *dispositivo* bisagra que articulará el descentramiento del análisis de las sociedades punitivas hacia las enrevesadas sociedades de control. Además, este curso inaugura la apertura del novedoso campo de estudios que toma por objeto “lo social”.

En este sentido advertiremos un ejercicio similar en la labor que realizan Lucía Gómez y Francisco Jódar en su examen del curso *El poder psiquiátrico*. Las arterias de este curso se centran en la problemática de la subjetividad en relación con los dispositivos de saber-poder moderno que darán comienzo al encierro de los locos. No obstante, como es sabido, las problematizaciones que Foucault realiza sobre la experiencia de la locura se habrán inaugurado con su tesis doctoral *Historia de la locura en la época clásica*. En este primer trabajo Foucault presenta los movimientos históricos que han convertido a la locura en un objeto de conocimiento. Sin embargo, en el curso *El poder psiquiátrico*, como señalan Gómez y Jódar (2021: 90), Foucault hace autocrítica respecto de aquel trabajo ya que aquellas nociones que categorizó como *cerraduras enmohecidas* —representación, institución o violencia— no le permiten avanzar en sus interpretaciones al encontrarse alejadas de su concepción del poder *microfísico*. El curso *El poder psiquiátrico* nos conduce a una profunda crítica del saber psiquiátrico y sus formas de sujeción. A pesar de los esfuerzos de Foucault, en la actualidad, lejos de haber superado estas formas de sujeción, la *función psi* está muy presente. Podemos observar como el dispositivo *psi* se solidifica atravesando nuestros cuerpos, encauzando nuestros anhelos y delimitando nuestros deseos bajo el imperativo de la auto-explotación y el rendimiento individual. A este respecto: “la lectura del curso debe servir para perfilar objetos de lucha. La urgencia política del presente pide un esfuerzo teórico y político capaz de volver a convertir la *función psi* en un campo de batalla” (Gómez y Jódar, 2021:114). La revisión del curso que hacen Gómez y Jódar nos permite vincular tanto al joven Foucault de *Historia de la locura* con el profesor del *Collège de France*, como a ellos dos con nuestro presente.

Todo ello no responde ni a un anhelo teleológico, ni a un proyecto sistemático, sino que se producen por el constante extrañamiento y descuerdo de Foucault con su presente. Esa agudeza foucaultiana, que el libro recoge y pone a nuestra disposición, es la que considero que hay que cuidar en todo intento de actualización tanto de la obra de Foucault como de su método. Los abandonos que Foucault hace no responden a rupturas radicales con los problemas que le interpelan, sino a desplazamientos que le permiten afinar sus interrogantes y refinar sus análisis. Mencionaba al inicio del ensayo que debemos apartarnos de la exégesis que trata de buscar un sentido clausurado de la obra de Foucault, pero no así del estudio de la obra que pone en relación al autor con su contexto socio-histórico. En ese sentido, el libro de Moreno Pestaña refleja de una forma excelente cómo la trayectoria foucaultiana de los años setenta y ochenta -marcada por el fracaso de Mayo del 68- está definida por la valentía de enfrentar un presente marcado por los acontecimientos socio-históricos en los que Foucault se encuentra sumergido. Este contexto de profusión e inestabilidad política ha generado una compleja producción intelectual, en permanente apertura, que se deja afectar por el devenir. El último capítulo, que escribe Antonio Campillo, da testimonio de ello de una forma excelente. En su desglose del curso *El coraje de la verdad* se cierra, con precisión meridiana, el recorrido de la trayectoria intelectual y biográfica que acompaña los trece cursos. Aquí Campillo también pone en liza el último de los desplazamientos foucaultianos, en palabras del catedrático de la Universidad de Murcia: "Foucault da un giro ético a su pensamiento y comienza a interesarse no solo por el modo en que somos gobernados por otros, sino también por el modo en que podemos y debemos gobernarnos a nosotros mismos" (Campillo, 2021: 316).

Sabemos que el desarrollo de esta inquietud se vio arruinado por la temprana muerte de Michel Foucault, lo amargo de este acontecimiento nos deja abiertas infinitas posibilidades -a modo de tarea- sobre la inquietud del gobierno. Estos últimos momentos de Foucault esbozan la interconexión entre el gobierno ético de sí mismo y el gobierno político de los otros, abriendo la posibilidad más radical para pensar cómo queremos gobernarnos. Esta tarea ya habrá sido anunciada previamente por Emma Ingala en su análisis del curso del año ochenta y dos *La hermenéutica del sujeto*. Allí la profesora de la Universidad Complutense de Madrid también habrá presentado la figura de un Foucault comprometido con su tiempo que no cesa en su empeño de comprender el tiempo que habita. Ese empeño conduce a Foucault a contradicciones teóricas que no tendrá reparo en reconocer. Este sabio gesto hace justicia con el acceso a la verdad que Foucault ([1981] 2020) propone, ya que como habrá explicado: la verdad no es definida nunca por su contenido, ni dispone de criterios que legitimen su validez universal. Por este motivo, en el pensamiento de Foucault, la verdad es una noción que ha de ser entendida como un lazo, como una obligación con carácter político, y no como un contenido de conocimiento prístino y objetivo. Así en una de sus últimas intervenciones en público Foucault señalará:

La ontología crítica de nosotros mismos no hay que considerarla, ciertamente, como una teoría, una doctrina, ni siquiera un cuerpo permanente de saber que se acumula; hay que concebirla como una actitud, un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible transgresión (Foucault [1983] 2017: 97).

En este sentido el texto de Moreno Pestaña nos acerca un pasado muy cercano que desemboca en nuestro presente. Conocer las aristas de ese tiempo pasado resulta vital para la ontología crítica de nosotros mismos y así poder participar de forma disidente en el juego de la verdad. ¿Quién sabe?, quizá podamos goberarnos de otro modo o coquear con la idea de un gobierno directo y antiplebiscitario.

Era el propio Foucault quien promovía una interpretación de su propia obra alejada de aquellas que defienden la bandera de la autenticidad. Él mismo entendió que respetar su trabajo implicaba dudar del mismo, no asumirlo como un dogma. Por lo tanto, continuar con Foucault implica no ser digerido por el pensamiento. La fuerza del pensamiento, como he intentado demostrar -a la estela de estos dos libros-, no se encuentra en el cómodo refugio del acuerdo, sino en la potencia del disenso, en la asunción del hecho del movimiento y el rechazo a lo estático que el pensamiento perversamente trata de imponer.

En resumen, respecto de la pregunta que se formulaba al inicio del texto: ¿Qué hacer y cómo hacer con eso que llamamos Foucault?, considero que debemos heredar su capacidad analítica, su habilidad de hacer filosofía a partir de lo cotidiano y fomentar el arte del extrañamiento. Suceder a Foucault nos invita a generar nuevas problematizaciones, a la altura de nuestro tiempo, que liberen aquello que quedó impensado dentro del pensamiento. Con Foucault debemos extrañarnos de nuestro presente con el fin de reflexionar no sobre lo que es verdadero o falso, sino sobre la relación con la verdad y los nudos que produce. El trabajo de la filosofía que toma a Foucault es el de activar un pensamiento que trabaje sobre sí mismo para poder cambiar los límites que el propio pensamiento se impone a sí mismo. En conclusión, el único modo de leer y pensar con Foucault es continuar escribiendo desde el extrañamiento.

Referencias bibliográficas

Campillo, Antonio (2021). La filosofía como forma de vida El gobierno de sí y de los otros, II. El coraje de la verdad (1983-1984). En J.L. Moreno-Pestaña (ed.), *Ir a clase con Foucault* (pp. 311-330). Siglo XXI.

Foucault, Michel [1983] (2014). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros, II. Curso del Collège de France (1982-1983)*. Akal.

Foucault, Michel [1983] (2017). *Sobre la Ilustración*. Tecnos.

Foucault, Michel [1981] (2020). *Subjetividad y verdad. Curso del Collège de France (1980-1981)*. Akal.

Galván, Valentín (2007). La recepción del pensamiento de Michel Foucault en España, Estados Unidos y México. *Caleidoscopio - Revista Semestral de Ciencias Sociales y Humanidades*, 11(22), 183-200. <https://doi.org/10.33064/22crscsh385>

Gómez, Lucía y Francisco Jódar (2021). Una genealogía de la función psi. El poder psiquiátrico (1973-1974). En J.L. Moreno-Pestaña (ed.), *Ir a clase con Foucault* (pp. 89-116). Siglo XXI.

Lópiz, Pablo (2021). La moralización de las clases populares. La sociedad punitiva (1972-1973). En J.L. Moreno-Pestaña (ed.), *Ir a clase con Foucault* (pp. 59-88). Siglo XXI.

Moreno-Pestaña, José Luis (ed.) (2021). *Ir a clase con Foucault*. Siglo XXI.

Nietzsche, Friedrich [1882] (2009). *La gaya ciencia*. Akal.

Nietzsche, Friedrich [1887] (2011). *La genealogía de la moral*. Akal.

Vázquez García, Francisco (2021). *Cómo hacer cosas con Foucault: instrucciones de uso*. Dado Ediciones.