



JORGE ÁLVAREZ YÁGÜEZ, *El último Foucault. Voluntad de verdad y subjetividad*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 372 pp. ISBN 9788499405827.

El libro *El último Foucault* debe ser considerado como la primera obra en español que estudia exhaustivamente el período final de la investigación foucaultiana, a partir del análisis de la totalidad del itinerario intelectual del autor francés. Esto significa atender no solamente a las obras principales, sino a una serie de otros materiales claves, como son las entrevistas, las conferencias, los escritos preparatorios, los cursos, etcétera. En este contexto, revisten una particular importancia los cursos del Collège de France dictados entre 1970 y 1984.¹

El libro de Álvarez Yágüez es el resultado de un trabajo riguroso con todo este amplio y renovado «corpus» bibliográfico, lo cual resulta decisivo para la comprensión de los últimos trabajos de Foucault puesto que permite seguir, a través de estos documentos y lecciones, la secuencia de una búsqueda y una exploración. Se acaba así con un cierto «lugar común» característico de la recepción que se ha hecho del pensamiento de Michel Foucault. Nos referimos a la idea de que después de *La voluntad de saber* se produciría un supuesto silencio de ocho años que se resolvería en una especie de gran modificación final de sus planteamientos fundamentales.

En este sentido, se podría afirmar que el libro de Jorge Álvarez Yágüez pertenece a una nueva época en la historia de la recepción del pensamiento de Foucault: un nuevo momento que sólo puede configurarse ahora que tenemos ante nosotros la totalidad de la compleja producción intelectual del pensador de Poitiers. Desde este punto de vista, estaríamos ante una obra que inaugura en el contexto español una línea de investigación sobre el período final de Foucault que hasta la fecha no se había articulado, como consecuencia del desconocimiento de una serie de materiales inéditos o como efecto de una operación intencionada de sesgo y exclusión².

¹ Como es sabido, los cursos se han venido publicando desde finales de la década del noventa hasta la actualidad. Se trata en total de 13 cursos, de los cuales hoy en día solamente permanece sin publicar: «Teorías e instituciones Penales», curso del año 1971-1972.

² Esta operación corresponde a un interés por «normalizar» la obra de Foucault. Un gesto que sobre todo se ha producido en la recepción filosófico-hermenéutica del autor francés y que consiste en intentar situarlo en el interior del canon de la historia del Ser. Sin embargo, esta interpretación no resulta posible sin negar o descalificar la importancia del trabajo historiográfico de Foucault. Hay una especie de obsesión por calificar a Foucault como «filósofo» (entendemos que en los mismos términos que se podría reconocer a Kant o Heidegger como tales), cuyo resultado es despreciar el valor analítico de trabajos supuestamente «demasiado apegados a la sociología o a la historia» como *Vigilar y Castigar* o *Historia de la*

Esta nueva línea de investigación involucra, además, una lectura más apegada al propio Foucault en la consideración de lo que se ha calificado como el último período de su obra. Esto significa entender a este «último Foucault» como la expresión de una experiencia del pensar, como un itinerario de transformaciones que demandan un diagnóstico de todos los episodios o momentos que están involucrados en ese camino: el problema del cristianismo (la ascesis de la carne, la historia de la confesión y el poder pastoral), los estudios del cuidado de sí en Platón, el epicureísmo y el estoicismo, los análisis acerca de la *parrhesía* (en sus formas política, filosófica y cínica), etcétera.

El «último Foucault» no es propiamente ninguno de estos episodios, sino la suma de todos ellos que conforman el movimiento de indagación y búsqueda que aquí está en juego. El «último Foucault» no ofrece un «sistema» ni una «propuesta» o «solución filosófica» unívoca. Lo que enseña el libro de Jorge Álvarez Yágüez es que podemos nombrar como «último Foucault» al ejercicio de sí, en el pensamiento, a la prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad, que Foucault emprendió en sus últimos años de vida.

Ese itinerario tendría como punto de partida el primer volumen de la historia de la sexualidad: *La voluntad del saber*. Atribuir un papel clave a esta obra de 1976 en la comprensión del «último Foucault» representa otro aspecto decisivo que debemos destacar del libro de Álvarez Yágüez. Se trata de un argumento que rivaliza con la interpretación de la introducción del volumen segundo: *El uso de los placeres* (específicamente la sección titulada «Modificaciones») como la exposición más acabada y consumada de una nueva perspectiva.

Sin embargo, el texto «Modificaciones» debe ser comprendido como el resultado de una serie de desplazamientos previos que no se pueden omitir. Ciertamente, *La voluntad de saber* ha sido considerada en muchas ocasiones como una especie de desenlace de la «analítica del poder», probablemente como efecto de la lectura realizada por Deleuze. Según este punto de vista, en dicha obra Foucault arribaría a una especie de frontera, a una suerte de «callejón sin salida», un límite en que se plantea la pregunta de si corresponde otorgarle la última palabra al poder o no.

Jorge Álvarez Yágüez nos ofrece la alternativa de considerar a *La voluntad de saber* como el lugar de apertura de un itinerario, como el punto en que se ilumina la posibilidad de aventurarse en un nuevo territorio de exploración³. Asumir el lugar decisivo de *La voluntad de saber* impone la necesidad de seguir la pista a los análisis de Foucault sobre el «dispositivo de la sexualidad». En este contexto, cabría señalar que a propósito del estudio de la operación por la que los individuos se ven impelidos a producir un saber acerca de su sexo, a decir su verdad, Foucault alcanza a vislumbrar el problema de la singular conexión entre «decir verdad» y poder como un espacio en que se constituye un especial tipo de subjetividad.

De esta manera, comienza a configurarse el objeto principal que centra los análisis de Foucault en sus últimos escritos. En *La voluntad de saber*, el

Sexualidad. Son los sueños extraños de una forma de pensar que todavía reclama la devoción de ser considerada «filosofía primera».

³ Esta tesis se desarrolla también en mi libro *Foucault y el Cuidado de la Libertad* (Santiago de Chile: LOM, 2008), y es a su vez una recepción de un trabajo anterior de JORGE ÁLVAREZ YÁGÜEZ: *Michel Foucault: Verdad, Poder, Subjetividad. La Modernidad Cuestionada* (Madrid: Ediciones Pedagógicas, 1995).

pensador francés llega a comprender que la constitución de la subjetividad puede también ser estudiada desde un plano «heteroformativo», no como algo que viene desde fuera sino como un proceso que involucra la relación del sujeto consigo mismo. En dicho proceso, la verdad tendría un rol decisivo. De hecho, el análisis del «dispositivo de la sexualidad» moderno conduciría a interrogarse por la configuración de una subjetividad que se define por una relación del sujeto consigo mismo en tanto que sujeto de deseos y portador de una verdad. Intentar comprender la historia de esta configuración, sitúa a Foucault frente al estudio de la problematización moral cristiana y pagana de la actividad sexual.

Esto significaría que elementos esenciales de esta constitución de nuestra subjetividad tendrían relación con el cristianismo (la relevancia del deseo, el nexo entre identidad individual e inclinación sexual, la relación entre sujeto y verdad, etcétera). Se trata de otro elemento importante que me gustaría destacar de *El último Foucault*. El libro identifica la relevancia que posee una serie de diversas exploraciones que Foucault realizó sobre el cristianismo primitivo y medieval, y lo hace a través de todo un trabajo de reconstrucción y organización de materiales dispersos⁴.

La relevancia de este episodio de la investigación foucaultiana no ha sido suficientemente destacada por los estudiosos de su pensamiento y esto pese a que representa la verdadera puerta de entrada al estudio de la ética de las «aphrodisia» en la Grecia antigua. No se ha advertido, por ejemplo, que en los volúmenes segundo y tercero de *La historia de la sexualidad*, los paralelismos que Foucault presenta entre las tradiciones grecorromanas del cuidado de sí y la ascesis cristiana son recurrentes. Podría afirmarse incluso que es parte del estilo en que están escritas dichas obras. En este sentido, Foucault -como concluye Álvarez Yágüez- desplazaría, dentro de esta línea de investigación, la gran mutación de la cultura occidental desde donde suele situarla en la mayoría de sus trabajos (finales del Siglo XVIII), al momento de la formación del cristianismo. Esa gran transformación tendría relación con la fractura de la forma grecorromana de construcción de la subjetividad como «práctica liberadora».⁵

Ahora bien, con esta contraposición entre cristianismo y cultura griega Foucault pretende superar la distinción hegeliana entre interioridad y exterioridad como formas de describir una evolución moral de Occidente. La diferencia no estaría, entonces, entre la manifestación exterior de una eticidad -como la que habría desplegado el mundo griego- y la invención de una subjetividad individual, sino más bien entre dos tipos de interioridad o

⁴ El cuarto volumen de la historia de la sexualidad: *Las confesiones de la carne* permanece sin publicar hasta la fecha. Se trata de una obra que precisamente aborda las tecnologías del yo en el cristianismo primitivo. El año 2013 la Biblioteca Nacional de Francia compró los archivos Foucault a la pareja del filósofo, Daniel Defert. Dentro de dichos documentos se encuentra el manuscrito de *Les aveux de la chair*, lo cual permite suponer que una publicación de este texto podría ser algo inminente. Sin embargo, resulta posible reconstruir el análisis de Foucault sobre el cristianismo a partir de una serie de escritos como conferencias, pequeños artículos o lecciones dictada en el Collège de France. Algunos textos fundamentales para esta cuestión serían: «Las técnicas de sí», «Sexualidad y soledad», «El combate de la castidad» (todos ellos recogidos en: Michel Foucault. *Obras Esenciales*, Vol. III: *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999) o el curso de Lovaina del año 1981: *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice* (Presses Universitaires de Louvain, 2012).

⁵ Esto no quiere decir que Foucault proponga una suerte de retorno romántico a Grecia. Para él Grecia constituye más bien una referencia inspiradora.

subjetividad o dicho de otro modo: entre dos modalidades de relación del sujeto consigo mismo.

En el caso del cristianismo (por ejemplo: en Casiano o Agustín de Hipona) tendríamos la elaboración de una ascesis de la carne que instala toda una economía de la pérdida de la voluntad en la relación que establecemos con nosotros mismos. Se trataría de un proceso de subjetivación que está determinado por un examen indefinido de uno mismo y por un sistema de relaciones de obediencia y subordinación respecto a un complejo sistema de alteridades: ese otro que es el director espiritual o ese Otro que es Dios y que encarna una ley universal.

Existiría un modo de individualización que se articula como renuncia y que se refuerza mediante un imperativo de verbalización de la verdad interior. Esta «tecnología del yo», que reconfigura la experiencia ascética pagana insertándola en un relato de la salvación, la pureza y la gracia, operaría como un eslabón importante de aquello que Foucault llegó a identificar como «poder pastoral». Esto último no significa que toda forma de ascesis cristiana obedezca a la lógica fundamental del poder pastoral, puesto que -como se demuestra en el curso *Seguridad, territorio, población*- la historia del cristianismo ha estado atravesada por contra-conductas que problematizan los criterios del pastado a partir de un ejercicio radical de autonomía de la ascesis.⁶

En cualquier caso, resulta importante observar la doble conclusión que Foucault extrae del análisis del poder pastoral. Por una parte, éste tendría un carácter individualizante: el pastor se ocupa de cada una de las ovejas, de su eventual salvación personal. Pero también habría una dimensión general o global en el pastado: la inquietud por el destino del rebaño, la preocupación por la comunidad en su conjunto, la inquietud respecto a su conducción. Es imposible no ver aquí una prefiguración de ese doble cariz de las relaciones de poder que Foucault expone en el capítulo quinto de *La voluntad de saber*. Nos referimos a la producción del cuerpo individual como máquina y a la producción del cuerpo-especie como organismo biológico. Esto es significativo, además, porque permite observar la historicidad que acompaña todos los análisis que el autor francés desarrolla respecto a los poderes. Así, por ejemplo, la analítica del poder centrada en mecanismos de individualización o en técnicas disciplinarias poseería inevitablemente un contexto y nunca ha pretendido ser una teoría del poder en cuanto tal.

En este punto es útil recordar la serie de conversaciones que el autor sostuvo con Duccio Trombadori en 1978, verdadera biografía intelectual de Foucault que resulta imprescindible para aquel que desee comprender el verdadero alcance de su gesto intelectual. Allí, el pensador francés señala: «Yo analizo siempre fenómenos muy precisos y circunscriptos, por ejemplo, la formación de los sistemas disciplinarios en Europa en el Siglo XVIII. No lo hago para sostener que la civilización occidental es una “civilización disciplinaria” en todos sus aspectos (...) Nunca sostuve que un mecanismo de poder fuese suficiente para caracterizar a una sociedad»⁷.

⁶ Cfr.: MICHEL FOUCAULT, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 243-267.

⁷ DUCCIO TROMBADORI, *Conversaciones con Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu, 2010, p. 148 y 150.

Posteriormente, el tema del cristianismo reaparecerá en el último curso del Collège: «El Coraje de la Verdad», a propósito de una comparación entre la vida verdadera cínica y la vida de verdad del cristianismo. Si el cínico articula -a través de un trabajo laborioso sobre sí mismo- una transformación de orden inmanente, el asceta cristiano se propone el acceso a una verdad que solamente puede obtenerse en el más allá. Si el cristianismo introduce el sometimiento total y la obediencia a Dios como condición para el acceso a esa verdad trascendente, el coraje cínico reside en un desafío frente a la autoridad.

Todo esto se traduce, además, en una modificación sustantiva de la práctica del decir verdad que conduce a que esta abandone el espacio de la interacción entre los hombres (característico de la *parrhesía* antigua), para inscribirse como un rasgo de la relación específica con Dios (por ejemplo: el mártir como aquel que da testimonio de su fe) o como un atributo exclusivo de Dios mismo ya que este sería la única fuente del decir verdadero.

Finalmente quisiera destacar el aspecto que me parece más decisivo del libro de Jorge Álvarez Yágüez. Tengo la impresión de que en el texto palpita y circula de un extremo al otro una idea muy precisa y justa con el propio Foucault, respecto a la forma en que corresponde reconocer al autor francés como «filósofo». A propósito de esto, hay una cita de Foucault que realiza Álvarez Yágüez y que considero oportuno reproducir: « (...) La filosofía tiene por tarea diagnosticar, y no busca ya decir una verdad que pueda valer para todos y para todos los tiempos. Yo intento diagnosticar, realizar un diagnóstico del presente: decir lo que somos y lo que significa hoy decir lo que somos (...) en ese sentido puedo declararme filósofo»⁸.

Esta reflexión introduce la necesidad de un especial «cuidado hermenéutico» que permita acoger la singularidad de los métodos o herramientas con que trabaja Foucault. Resulta fundamental comprender que su pensamiento se presenta como una historia de nuestras problematizaciones que incide especialmente en el papel que «el conocimiento científico-social ha jugado en la determinación de la subjetividad, en la constitución de los individuos»⁹.

Foucault –como nos explica Álvarez Yágüez- considera a la ciencia como un hecho de cultura, para así «entender su modo de producción, distribución y particularmente, la relación con los sujetos»¹⁰. No se trata de explorar las consecuencias de un abandono o de una negación de los imperativos y las exigencias de la actitud científica moderna, sino de estudiar más bien los efectos del saber mismo, los efectos de aquello que se asume como verdad. Es una opción metodológica, es la elección de un modo de análisis que pretende mostrar cómo surge un determinado discurso de verdad (el de la psiquiatría, la medicina o la economía política), cuál es su lugar y cuáles sus efectos. No se busca, por lo tanto, construir una crítica desenmascaradora de los errores discursivos.

Ahora bien, hacer la historia de nuestras problematizaciones supondría diagnosticar la emergencia y las transformaciones de distintas formas de

⁸ JORGE ÁLVAREZ YÁGÜEZ, *El último Foucault. Voluntad de verdad y subjetividad*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013, p. 263. La cita corresponde a la entrevista que Caruso realizó a Foucault en 1967.

⁹ *Ib.*, p. 267.

¹⁰ *Ib.*, p. 268.

experiencia que pertenecerían –según Álvarez Yágüez- al campo de la historia del pensamiento. Pero: ¿qué entiende Foucault por pensamiento? Sin lugar a dudas habría que definir este concepto desde fuera del paradigma de la conciencia, como aquello que instauro, de un modo plural, el juego de lo verdadero y de lo falso constituyendo al ser humano como sujeto de conocimiento, sujeto social y jurídico o sujeto ético. El pensamiento no sería solamente un gesto que se desenvuelve en un nivel teórico. Para el autor francés, el pensamiento es una práctica, se desliza en las formas de actuar y decir, está en toda experiencia.

Como afirma Foucault: «No hay experiencia que no sea una manera de pensar y no pueda ser analizada desde el punto de vista de una historia del pensamiento»¹¹. Esto significa que si el pensar hace una crítica de sí mismo, está ensayando no solamente la posibilidad de «pensar de otra manera» sino también la transgresión de un límite que recorta nuestra experiencia.

En el diálogo con Trombadori, el pensador francés confiesa que no se considera a sí mismo como un «filósofo» porque su problema no consiste en construir sistemas, sino en lograr una experiencia¹². De hecho, cuando se permite hablar de una búsqueda de otra filosofía crítica en el célebre texto *¿Qué es la Ilustración?*, contrapone la idea de una filosofía que intenta determinar las condiciones y límites del conocimiento del objeto, a una filosofía que diagnostica las condiciones y límites indefinidos de transformación del sujeto. El libro de Jorge Álvarez Yágüez recorre con enorme seriedad y talento este territorio abierto por Foucault, entre la filosofía y la historia, o contra las ortodoxias disciplinarias de ambas, un territorio inestable que no cesa de producir terremotos, temblores y réplicas entre nosotros. Como en alguna oportunidad dijo Deleuze: hay algo sísmico en el pensamiento de Michel Foucault¹³. Si esto es así, Jorge Álvarez Yágüez nos ha regalado un sismógrafo.

Rodrigo Castro Orellana

¹¹ *Ib.*, p. 300. Esta cita pertenece a la primera versión del prefacio de *El uso de los placeres*, un texto que se incluye de manera íntegra en el capítulo VII de *El último Foucault*. La versión francesa se encuentra en el tomo IV de los *Dits et écrits*.

¹² DUCCIO TROMBADORI, *Conversaciones con Foucault*. Op. Cit., p. 44.

¹³ GILLES DELEUZE, *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos, 1995, p. 168.