

# EL INDIVIDUALISMO EN EL ÚLTIMO FOUCAULT: SOBRE LA PRIMACÍA ONTOLÓGICA DE LA RELACIÓN DEL YO CONSIGO MISMO

JAVIER CORREA ROMÁN

*Fecha de recepción: 6/010/21*  
*Fecha de aceptación: 30/12/21*

---

**Resumen:** En este artículo se analiza uno de los puntos más controvertidos del pensamiento del último Foucault: el carácter individualista de su propuesta. Este punto ha sido blanco de las críticas de otros pensadores que han tildado la filosofía política de Foucault como reaccionaria. El objetivo de este artículo es examinar si la estética de la existencia de Foucault otorga una primacía ontológica a la relación del yo consigo mismo. El artículo concluye recogiendo varios argumentos que muestran que, para Foucault, la relación de uno consigo mismo es ontológicamente primera y, por tanto, de la que deriva la relación con el otro.

**Abstract:** *This article analyzes one of the most controversial points in the thought of the last Foucault: the individualistic nature of his proposal. This point has been the target of criticism from other thinkers who have branded Foucault's political philosophy as reactionary. The aim of this article is to examine whether Foucault's aesthetics of existence gives an ontological primacy to the relationship of the self to itself. The article concludes by collecting several arguments that show that, for Foucault, one's relationship with oneself is ontologically first and, therefore, from which the relationship with the other derives.*

**Palabras clave:** Foucault, individualismo, estética de la existencia, ética, poder.

**Keywords:** *Foucault, individualism, aesthetics of existence, ethics, power.*

---

1. INTRODUCCIÓN. Michel Foucault nació en Poitiers en 1926 y murió en París en 1984. Sus primeras obras tienen como tema principal la salud mental: *Historia de la locura en la época clásica*, *El nacimiento de la clínica* y *Enfermedad mental y psicología*. A continuación, su producción viró en consonancia con el estructuralismo en auge de la Francia de su tiempo con obras como *Las palabras y las cosas*, *La arqueología del saber* y *Vigilar y castigar*. Aunque es probable que las tres estén escritas bajo el mismo paradigma estructuralista (etiqueta que Foucault siempre rechazó) hay una discontinuidad clara en las temáticas: mientras que las dos primeras se centran en el saber y en los juegos de poder, la última aborda las relaciones de poder y su constitución de los sujetos.

Después de los estudios sobre el poder, Foucault hizo un *viraje ético* en el que introdujo su estética de la existencia y lo hizo principalmente en los tomos 2 y 3 de la *Historia de la sexualidad* —aunque también lo trató en los últimos cursos del Collège de France y en multitud de revistas—. Es ya un lugar común en los estudios foucaultianos mencionar la llamada “vuelta al sujeto”<sup>1</sup> en la tercera y última etapa —la del *viraje ético*— como una contradicción con su famosa «muerte del hombre» —producida en su etapa estructuralista—. Sin embargo, la realidad no es tan sencilla: la estética de la existencia que lleva a cabo en su último período no produce un hiato en su producción intelectual, sino que es la respuesta a todos los problemas planteados en su estudio sobre el poder. Así, los estudios sobre el poder tenían unas consecuencias políticas paralizantes: la de un panorama de cuerpos pasivos gobernados por dispositivos de poder. La teoría del poder foucaultiana postulaba, empero, la idea de que no hay poder sin resistencia, pues un poder sin juego de lo posible es, según esta misma teoría, una dominación. Faltaba entonces la fundamentación de esta resistencia y Foucault la encuentra en una forma muy peculiar de constituirse sujeto que llama estética de la existencia. Esta se caracteriza por la aplicación del poder sobre sí mismo, por ser un pliegue de las relaciones de poder en las que uno se crea a sí mismo. Esta forma de (auto)transformación la rastrea nuestro autor en los griegos y la estudia principalmente en los tomos 2 y 3 de la *Historia de la sexualidad* y nos permite vislumbrar no una moral nueva, sino una forma libre de crearnos como sujetos morales. Una propuesta compleja que va acompañada de todo un conjunto de técnicas-términos tales como *parresía* o gobernabilidad.

Pero ni tanto, ni tan poco. Vemos como en esta última etapa no hay una ruptura absoluta porque lo que se busca es solucionar las aporías de su primera etapa (la de los estudios del poder y su acción sobre los cuerpos). No hay, tampoco, una continuidad estricta que haría de la filosofía foucaultiana un todo coherente. En esta última etapa, la de la estética de la existencia, hay un cambio fundamental en las premisas del pensador francés: las relaciones de poder con los otros y sus dispositivos (que constituían a los sujetos en su primera etapa) dejan de tener preeminencia ontológica en esta subjetivación para dejar su puesto a la relación del yo consigo mismo. Esto no debe entenderse, como han hecho algunos autores, como la ya manida “vuelta al sujeto”. La razón es que la concepción foucaultiana del sujeto sigue siendo la misma, a saber, la de un sujeto que no preexiste, sino que se forma en los procesos en los que está inmerso. La diferencia fundamental no es, pues, en el sujeto, sino en el tipo de procesos —y su jerarquía— en los que está envuelto: la relación del yo consigo mismo se tornará ontológicamente primordial con respecto al resto de relaciones de poder.

Así todo, el objetivo de este artículo es examinar este cambio en las premisas ontológicas del pensador francés alejando el tópico de la vuelta al sujeto. Para ello, introduciremos primero la temática a la que dedicó sus últimos años, a saber, la estética de la existencia. Después, analizaremos la relación ontológica del yo consigo mismo para mostrar la primacía que se le presupone.

Previo a nuestro estudio, es necesario aclarar un obstáculo metodológico. Los estudios de Foucault sobre los griegos, contenidos particularmente en los volúmenes dos y tres de su *Historia de la sexualidad*, son aparentemente estudios históricos concernientes a la filosofía helenística. De ser aceptados como tales, no se podría deducir de ellos ninguna postura del propio Foucault en lo que a la estética de la existencia se refiere. Esta es, sin duda, una gran dificultad metodológica. Sin embargo, en la medida en que los análisis históricos de Foucault se realizan *a partir de* una serie

<sup>1</sup> P. DEWS, ‘The return of the subject in late Foucault’, *Radical Philosophy*, 1989, vol. 51, no 1, pp. 37-41.

de aporías en su filosofía anterior y el hecho de que las conclusiones extraídas de ellos sean paralelas a otros escritos filosóficos de su misma época (entrevistas, cursos, seminarios...) podemos, ciertamente no sin dificultad, extraer que Foucault no sólo realiza estudios históricos, sino un análisis filosófico de los sistemas de pensamiento de otras épocas. Ni tanto (un Foucault solo filósofo) ni tan poco (un Foucault sólo historiador). Distinguir el grano de la paja es la clave para la correcta hermenéutica foucaultiana.

2. LA ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA EN LA ANTIGUA GRECIA. La estética de la existencia consiste en una forma de convertirse en sujeto moral que pasa por una relación de uno consigo mismo más que por una sumisión a una moral que se acata. Esta estética de la existencia significa dotar a la vida de uno de cierta belleza a través del ejercicio de la libertad personal. En otras palabras, consiste en habitar (y colorear) el pliegue de las relaciones de poder que uno ejerce sobre sí mismo. Ya no serán los dispositivos del hospital, la cárcel o la escuela los que nos sujeten, sino que serán nuestras propias técnicas (técnicas de sí) las que nos subjetivicen.

Se trata, como dice Colombani en *Foucault y lo político*, de pensar “la vida del hombre como topos narrativo, puesta a disposición de una teleología estética: hacer de la vida un objeto bello”.<sup>2</sup> Pensar la existencia humana como un crisol de posibilidades que nos permita ser algo que nunca hemos sido, llegar a ser algo nuevo.<sup>3</sup>

Es este ocuparse de uno mismo lo que Sócrates afirma buscar en la *Apología* (30b) de Platón cuando dice: “en efecto, voy por todas partes sin hacer otra cosa que intentar persuadirlos, a jóvenes y viejos, a no ocuparos ni de los cuerpos ni de los bienes antes que del alma ni, con tanto afán, a fin de que esta sea lo mejor posible”.

Es por esta tarea de hacer que los demás se ocupen de sí mismos, que pongan en marcha estas técnicas de sí, por lo que Sócrates comenta irónicamente (31a) que deberían más que denunciarle, estarle agradecido por tamaña tarea. Un estilo de vida que queda reflejada en las *Máximas de Espartanos* de Plutarco (217a) cuando a Anaxandridas a la pregunta de por qué los espartanos dejaban el cultivo y arado de las tierras a sus esclavos en vez de hacerlo por sí mismo, este dijo: “Porque preferimos ocuparnos de nosotros mismos”.

Foucault no estudió todas las técnicas de sí del mundo griego, sino sólo las que refieren al ámbito de la sexualidad. El campo de la *aphrodisia* (concepto mucho más amplio que el nuestro de sexualidad) no era entonces un ámbito de prohibiciones ni de severas regulaciones, sino un ámbito abierto donde el hombre (y sólo el hombre masculino) podía dibujar su propia existencia a través del dominio de sí. Lejos estamos de toda la regulación y codificación estricta que llevó a cabo más tarde el cristianismo con la demonización del cuerpo y el deseo; o de la patologización e invasión del discurso médico que será hegemónica a finales de la Modernidad. Los actos sexuales no son llevados a cabo por *prohibición* o *acatamiento* de una moral, sino por el ejercicio de la libertad que se subordina a dotar a la propia vida de un componente estético. Lo señala también Rajchman<sup>4</sup>: estamos lejos de cualquier concepción moderna de la ética como sumisión a un bien universal o acatamiento a normas universalizables. La ética griega es un ejercicio artístico de la libertad. Así, dice

<sup>2</sup> Citado en I. VALENTIM, *Las lecturas platónicas de Michel Foucault: lenguaje, ética y política: Parresía y el cuidado de sí en el Alcibiades, el Eutifrón y el Laques*, (Tesis doctoral) Universidad Carlos III de Madrid, 2012, p.146.

<sup>3</sup> Véase M. FOUCAULT, *The Hermeneutics of the Subject. Lectures at the Collège de France, 1981-1982*, Palgrave MacMillan, New York, 2005, 5ª lección.

<sup>4</sup> J. RAJCHMAN, ‘Ethics after Foucault’, *Social Text*, 13/14 (1986), p.171.

Epicteto en sus *Conversaciones* (III, I): “Porque no eres carne y pelo, sino albedrío; si tu albedrío es bello, entonces serás bello”.

Abandonamos entonces la moral como norma para obedecer y arribamos a la ética como reflexión sobre cómo modular, servirse y vivir a partir de la dinámica y el flujo de los placeres. No eliminar sino dominar, gobernar; en fin, crear una existencia que sea bella a partir de ese torrente de deseos y necesidades. Esta modalidad del “uso de los placeres” [*chrēsis aphrodisiōn*]<sup>5</sup> refiere a cómo el individuo dirige su vida, al régimen que de una forma u otra se impone por su propia libertad, a las condiciones y momentos en los que realiza tal acto.

Después de esta somera introducción, podemos observar el cambio de premisas que comentábamos en la introducción. El sujeto sigue siendo un sujeto procesual que no presupone ninguna substancia. No hay algo así como una “vuelta al sujeto”. Ahora bien, de entre todos los procesos en los que anda el sujeto inmerso, uno cobra una relevancia fundamental: el de la relación de uno consigo mismo. Esta relación le va a permitir dibujarse a sí mismo y escapar del mundo de cuerpos dóciles y sin voluntad que Foucault había pintado en sus anteriores escritos. Vamos a analizar con más detenimiento esta nueva relación que se postula como ontológicamente la primera.

3. SOBRE LA PRIMACÍA ONTOLÓGICA DE LA RELACIÓN DEL YO CONSIGO MISMO. La estética de la existencia concibe la vida como material artístico e introduce la dimensión estética en la existencia humana. ¿Quiere decir esto que cualquier nueva forma de vida es válida? Para nada. Aquí yace un malentendido fundamental y que ha hecho que muchos autores —entre ellos Habermas— hayan señalado estas propuestas como conservadoras. Wolin lo llamó decisionismo en su artículo *Foucault's Aesthetic decisionism*,<sup>6</sup> esto es, que las prácticas de vida dependen en última instancia de la decisión individual. Esta denominación es incorrecta porque sigue habiendo criterios para juzgar los modos de vida lo único que estos criterios son estéticos.

En esta línea, señala también Orellana<sup>7</sup> que en la propuesta foucaultiana, tanto “en la esfera ética, filosófica y política”, asistimos a una “primacía de la forma” por encima del contenido (entendido como el acto moral). En la estética de la existencia pareciera que prima más la “invención de nuevos tipos de relaciones” —o de subjetividades o de modos de ser— que “cualquier contenido normativo que limite esta dinámica”. En palabras del propio Foucault:

Et si je ne dis pas ce qu'il faut faire, ce n'est pas parce que je crois qu'il n'y a rien à faire. Bien au contraire, je pense qu'il y a mille choses à faire, à inventer, à forger par ceux qui, reconnaissant les relations de pouvoir dans lesquelles ils sont impliqués, ont décidé de leur résister ou de leur échapper.<sup>8</sup>

¿Cuáles son los argumentos que sustentan esta postura esteticista? Por un lado, un reduccionismo estético que se basa en una desconfianza hacia cualquier valor (moral) trascendente y la sospecha de que en realidad la moral opera de forma

<sup>5</sup> M. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité* (2), Gallimard, Paris, 1984, pp.63-64.

<sup>6</sup> R. WOLIN, ‘Foucault's Aesthetic Decisionism’, *Telos: Critical Theory of the Contemporary*, 67 (1986), pp. 71–86.

<sup>7</sup> R. C. ORELLANA, ‘Microfísica de la libertad: Foucault y lo político’, *Hermenéutica intercultural: revista de filosofía*, 15 (2006), p.71.

<sup>8</sup> “Y si no digo qué hacer, no parece que crea que no haya nada que hacer. Bien al contrario, pienso que hay miles de cosas por hacer, por inventar, por forjar por parte de quienes, reconociendo las relaciones de poder en las que se utilizan, han decidido resistirlas o escapar de ellas”. M. FOUCAULT, ‘Conversazione con Michel Foucault’ (entrevista realizada por D. Trombadori, Paris), *Il Contributo*, 4e année, no 1 (janvier-mars 1980), pp. 23-84.

coercitiva dentro de dispositivos de control más que de forma emancipadora. Otro argumento que sostendría este reduccionismo estético es lo que aquí llamamos el argumento ontológico. Este argumento se resume en que, para Foucault, la relación de uno consigo mismo es éticamente la primera porque es ontológicamente primera. En palabras del propio Foucault: “*Il n'y a pas à faire passer le souci des autres avant le souci de soi; le souci de soi est éthiquement premier, dans la mesure où le rapport à soi est ontologiquement premier*”.<sup>9</sup> Así, la relación de uno consigo mismo es ontológicamente la primera porque es anterior a cualquier relación con los otros.<sup>10</sup> Dice Foucault en la misma entrevista (y un poco antes de la cita anterior):

Mais, dans le cas, disons simplement, de l'homme libre, je crois que le postulat de toute cette morale était que celui qui se souciait comme il faut de lui-même se trouvait par ce fait même en mesure de se conduire comme il faut par rapport aux autres et pour les autres. Une cité dans laquelle tout le monde se soucierait de soi comme il faut serait une cité qui marcherait bien et qui trouverait là le principe éthique de sa permanence. Mais je ne crois pas qu'on puisse dire que l'homme grec qui se soucie de soi doit d'abord se soucier des autres.<sup>11</sup>

Decimos que esto es un argumento a favor del reduccionismo estético porque frente a la relación (ética) con el Otro hay una primacía de la relación (estética) del yo consigo mismo. El cuidado al Otro es, en todo caso, derivado del cuadro artístico que uno crea consigo mismo, derivado de las nuevas subjetividades que uno crea. Así todo, la relación con uno mismo no es una opción ética más, es decir, no estamos en una disyuntiva entre cuidado del otro o cuidado de sí, sino que el cuidado del otro sólo puede existir en tanto haya cuidado de sí (y esto es la estética de la existencia). El otro desaparece como objeto de mi ética para ser un derivado de mis modos de existencia que se tornan primordiales para establecer cualquier relación. A este respecto afirma Foucault en el resumen de su Curso de 1981:

S'occuper de soi n'est donc pas une simple préparation momentanée à la vie ; c'est une forme de vie. Alcibiade se rendait compte qu'il devait se soucier de soi, dans la mesure où il voulait par la suite s'occuper des autres. Il s'agit maintenant de s'occuper de soi, pour soi-même. On doit être pour soi-même, et tout au long de son existence, son propre objet.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> “No es necesario anteponer la preocupación por los demás a la preocupación por uno mismo; la preocupación por el yo es éticamente primaria, en la medida en que la relación con uno mismo es ontológicamente primaria”. M. FOUCAULT, ‘L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté’ (entrevista con Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller del 20 de enero), Concordia, 6 (1984), pp. 99-116.

<sup>10</sup> Como veremos más adelante, la relación del sujeto con los Otros sufre variaciones en el último Foucault. Mientras que en los tomos 2 y 3 de la *Historia de la sexualidad* Foucault piensa en los Otros como una potencial amenaza para el gobierno de sí, en los cursos del Collège de France la cosa cambia. En 1981, en el curso titulado *L'herméneutique du sujet*, el Otro es revalorizado como un maestro-guía para este gobierno de sí. En los cursos de 1982 y 1983, esta revalorización se intensifica a través del concepto de la parrésia. Sin embargo, la revalorización no supone un cambio en su concepción ontológica: ontológicamente la relación del yo consigo mismo es la primera y de la que depende mi relación con el Otro (ya sea un Otro-maestro o un Otro caracterizado por el *decir-veraz*).

<sup>11</sup> “Pero, en el caso de, digamos simplemente, el hombre libre, creo que el postulado de toda esta moralidad era que aquel que se preocupaba adecuadamente por sí mismo estaba por este mismo hecho en condiciones de comportarse como lo hacía con otros y para otros. Una ciudad en la que todos se preocupen adecuadamente por sí mismos sería una ciudad que funcionaría bien y que encontraría allí el principio ético de su permanencia. Pero no creo que se pueda decir que el hombre griego que se preocupa por sí mismo deba preocuparse primero por los demás”. M. FOUCAULT, ‘L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté’, *op. cit.*, pp. 99-116.

<sup>12</sup> “Por tanto, cuidar de uno mismo no es una simple preparación momentánea para la vida; es una forma de vida. Alcibíades se dio cuenta de que tenía que preocuparse por sí mismo, para luego cuidar a los

Y es que no hay que olvidar que la relación con el Otro se entiende dentro de los marcos de las relaciones de poder. A pesar de que en la entrevista que comentamos anteriormente Foucault explicita que es necesario distinguir entre relaciones de poder y relaciones de dominación en lo que atañe a las relaciones con el Otro, es importante notar que la relación con los Otros se da siempre en uno de estos dos juegos: o relaciones de poder para intentar determinar la conducta del Otro (juego libre de estrategias y de fuerzas) o relaciones de dominación en el que mi libertad (o la del otro) desaparece. ¿No es esta una visión sartreana donde el infierno son los Otros? La relación con los Otros se basa en juegos estratégicos de poder y aquí no hay (al menos a simple vista) ética posible. La creación de nuevas subjetividades no puede pasar por los Otros, pues participan en las redes de poder que nos sujetan y de las que queremos escapar (aunque, como ya hemos dicho, en los cursos posteriores el Otro sea también un Otro-maestro o la condición de la parresía). La creación de nuevas subjetividades se basa, sigue Foucault, en la relación artística de uno consigo mismo. De hecho, en algunos extractos de los escritos de Foucault da la sensación de que este arte de vivir, esta estética de la existencia, ve en los Otros un obstáculo importante. Veamos por ejemplo este pasaje del segundo tomo de la *Historia de la sexualidad*:

Pourtant, le mérite d'Épicrate n'est pas seulement dans cette abondance de qualités qui lui permet de distancer tous ses rivaux et de faire la gloire de ses parents<sup>22</sup> ; il consiste aussi en ce que, par rapport à ceux qui l'approchent, il garde toujours sa valeur éminente ; il ne se laisse dominer par aucun d'eux ; tous veulent l'attirer dans leur intimité – le mot *sunētheia* a à la fois le sens général de vie commune et de rapport sexuel<sup>23</sup>; mais il l'emporte sur eux de telle manière, il prend sur eux un tel ascendant qu'ils trouvent tout leur plaisir dans l'amitié qu'ils éprouvent pour lui<sup>24</sup>. Ne pas céder, ne pas se soumettre, rester le plus fort, l'emporter par sa résistance, sa fermeté, sa tempérance (*sōphrosunē*), sur les poursuivants et les amoureux : voilà comment le jeune homme affirme sa valeur dans le domaine amoureux.<sup>13</sup>

Así, toda resistencia a los dispositivos que nos sujetan pasa por la creación de nuevas subjetividades. Es este plexo del yo donde reside ontológicamente lo nuevo, lo inatrapable, es fuente de la diferencia y creación de lo original. Por eso dice Foucault en el curso de 1981 que no hay otro punto de apoyo primero y útil (en cuanto resistencia al poder ejercido) que el que se halla en la relación (ontológicamente primera) de uno consigo mismo. Por este motivo, para nuestro autor no aparecen los problemas (éticos) que deberían aparecer como fruto de su reduccionismo estético, porque las relaciones con el Otro (campo habitual de la ética) es un derivado de las relaciones con uno mismo, que es ontológicamente la primera.

Además, cuando decimos que la relación del yo consigo mismo (frente a la relación con los Otros) es ontológicamente primera queremos señalar también que el

---

demás. Ahora se trata de cuidar de uno mismo, de uno mismo. Uno debe ser para uno mismo, y a lo largo de su existencia, el propio objeto [de consideración]". M. FOUCAULT, *The Hermeneutics of the Subject. Lectures at the Collège de France, 1981-1982*, op. cit., 5ª lección.

<sup>13</sup> "Sin embargo, el mérito de Epícrates no está solo en esta abundancia de cualidades que le permite distanciar a todos sus rivales y hacer gloria a sus padres<sup>22</sup>; también consiste en que, en relación con quienes se acercan a él, conserva siempre su valor eminente; no se deja dominar por ninguno de ellos; todos quieren atraerle a su intimidad: la palabra *sunētheia* tiene tanto el significado general de vida en común como de relación sexual<sup>23</sup>; pero prevalece sobre ellos de tal manera, asume tal predominio sobre ellos que encuentran todo su placer en la amistad que sienten por él<sup>24</sup>. No ceder, no someterse, seguir siendo el más fuerte, prevalecer con su resistencia, su firmeza, su templanza (*sōphrosunē*), sobre los perseguidores y amantes: así afirma el joven su valor en el campo del amor." M. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité*, op. cit., pp. 231-232.

yo es el objeto propio de una voluntad justa.<sup>14</sup> De hecho, para Foucault —en su lectura de los griegos— el *stultus* es aquel que no se tiene por objeto de acción o conocimiento a sí mismo, la estulticia es un grado de ignorancia y de desconexión tal del yo consigo mismo que impide que uno se agencie su propia subjetividad.

Sin embargo, no estamos en una eliminación sin más de la relación con el Otro —primordial para la ética—. Foucault se esfuerza en mostrar cómo la relación con el Otro es ontológicamente dependiente de la relación con uno mismo (que es ontológicamente primera). Veamos el ejemplo que pone Foucault. Dice literalmente en este pasaje: “*Et c'est le pouvoir sur soi qui va réguler le pouvoir sur les autres*”.<sup>15</sup> Foucault rescata una imagen típica del imaginario griego, esto es, alguien que realiza abuso de poder y desborda el ejercicio legítimo e impone a los otros sus sueños, fantasías, apetencias etc. Esta sería, nos dice, la imagen del tirano o de la persona rica que muchas veces se comportan de una forma déspota. Para Foucault, y aquí es donde está el punto clave, esto ocurre precisamente porque ese tirano es esclavo de sus apetitos, es decir, que en la medida en que el tirano no es capaz de ejercer un dominio sobre sí mismo ejerce —como consecuencia— un poder déspota (¿inmoral?) sobre los demás. Y es que en este tipo de personas “*les désordres de sa conduite ont leurs effets sur tous et dans la vie collective de la cité*”<sup>16</sup>. La relación con los Otros (su moralidad o inmoralidad) es un simple derivado de la relación de uno consigo mismo que es, como venimos diciendo, ontológicamente la primera.

Mais si vous souciez de vous comme il faut, c'est-à-dire si vous savez ontologiquement ce que vous êtes, si vous savez aussi ce dont vous êtes capable, si vous savez ce que c'est pour vous que d'être citoyen dans une cité, que d'être maître de maison dans un oikos, si vous savez quelles sont les choses que vous devez redouter et celles que vous ne devez pas redouter, si vous savez ce qu'il est convenable d'espérer et quelles sont les choses, au contraire, qui doivent vous être complètement indifférentes, si vous savez, enfin, que vous ne devez pas avoir peur de la mort, eh bien, vous ne pouvez pas à ce moment-là abuser de votre pouvoir sur les autres. Il n'y a donc pas de danger.<sup>17</sup>

En este sentido, y como venimos diciendo, la relación con el Otro se subordina al cuidado de sí, porque Foucault cree que las relaciones inmorales son consecuencia de una despreocupación del sí mismo y que, en la medida en que uno hace de su vida otra vida posible, la pregunta por el otro se disuelve. Foucault, en este debate sobre si la relación de uno consigo mismo es ontológicamente primera con respecto a la relación con los Otros, este fragmento de la *Política* de Aristóteles<sup>18</sup>: “Pues aun en el caso de que todos los ciudadanos en conjunto fueran buenos, pero no individualmente, será preferible esto último, pues la bondad de todos sigue a la

<sup>14</sup> M. FOUCAULT, *The Hermeneutics of the Subject. Lectures at the Collège de France, 1981-1982, op. cit.*, 7ª lección.

<sup>15</sup> “Y es el poder sobre uno mismo el que regulará el poder sobre los demás”. M. FOUCAULT, ‘Entrevista con Becker’, *op. cit.*, p.104.

<sup>16</sup> “Los desórdenes de su conducta repercuten en todos y en la vida colectiva de la ciudad”. M. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité, op. cit.* p. 94.

<sup>17</sup> “Pero si te preocupas adecuadamente por ti mismo, es decir, si sabes ontológicamente lo que eres, si también sabes de lo que eres capaz, si sabes lo que es para ti ser ciudadano de una ciudad, que ser dueño de la casa en un *oikos*, si sabes cuáles son las cosas que debes temer y lo que no debes temer, si sabes lo que se puede esperar y cuáles son las cosas, por el contrario, que deberían ser completamente indiferentes para ti, si sabes, finalmente, que no debes tener miedo a la muerte, bueno, no puedes en ese momento abusar de tu poder sobre los demás. Entonces no hay peligro”. M. FOUCAULT, ‘Entrevista con Becker’, *op. cit.*

<sup>18</sup> M. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité, op. cit.*, p.92.

de cada uno”.<sup>19</sup> En Foucault, una dimensión (la ética) se convierte en un mero derivado o epifenómeno de la otra (la estética). Hay un reduccionismo estético porque la relación con el otro es un mero reflejo de mis modos de vida estéticos.

En su defensa, y con el objetivo de escapar de las críticas de los detractores de este esteticismo, Foucault aduce que el Otro no termina de desaparecer, esto es, que no es un mero epifenómeno de la relación del cuidado consigo mismo. Y esto ocurre así porque para nuestro autor el individuo no es capaz de crear los modos de vida en solitario o, en las palabras de Séneca que el propio Foucault rescata, nadie es lo suficientemente fuerte como para salir de la *stulticia* por sí mismo.<sup>20</sup> Esto implica que el Otro puede verse de todas las formas ya comentadas (adversario en las relaciones de poder, derivado de las relaciones de uno consigo mismo...), pero cobra ahora un papel fundamental en tanto es condición necesaria para poder surcar el pliegue del poder, para poder encargarse de uno mismo y dibujar una vida estética. ¿Implica esto, para Foucault, una revalorización ética del Otro y un desplazamiento del centro desde el yo al Otro? No parece ser así a primera vista.

Foucault recupera así la figura del maestro como figura clave en el proceso mediante el cual uno se hace cargo de sí mismo. En la entrevista que dio poco tiempo antes de morir dice a este respecto:

Et puis le souci de soi implique aussi le rapport à l'autre dans la mesure où, pour bien se soucier de soi, il faut écouter les leçons d'un maître. On a besoin d'un guide, d'un conseiller, d'un ami, de quelqu'un qui vous dise la vérité. Ainsi, le problème des rapports aux autres est présent tout au long de ce développement du souci de soi.<sup>21</sup>

La importancia del Otro en este reduccionismo estético no yace en su infinita dignidad moral, no deriva de una interpelación ética. La re-valoración del Otro en la estética de la existencia es consecuencia de nuestra finitud, de una agencia limitada por parte del individuo, que hace que no podamos doblegar el pliegue con nuestras propias manos, sino que necesitamos la ayuda del Otro-maestro o del Otro-guía. Así todo, el panorama de la estética de la existencia se ensancha y deja de centrarse sólo en el yo para intentar recuperar al Otro dentro del marco de la finitud de uno mismo. Foucault es claro a este respecto: entre el individuo *stultus* y el individuo con conocimiento de sí, es necesaria la acción del Otro como maestro.<sup>22</sup>

Pero hay más. En el curso de 1982 y 1983, *Le gouvernement de soi et des autres* I y II, el Otro aporta, además, una condición fundamental para la relación del yo consigo mismo: el *decir veraz*, la *parresía*. El ejercicio de la libertad alcanza su culmen en un decir muy específico y que se diferencia del decir filosófico porque, a diferencia de este, no es un decir las esencias o ideas, sino un decir lo que se piensa. La *parresía* es un componente fundamental para la relación entre personas libres y sin el decir verdadero del otro, el modo de vida de uno tambalea en su intento de alcanzar la belleza.

En fin, no cabe ocuparse de uno mismo sin la ayuda del Otro. Pero, ¿abre esto la puerta a reconsiderar la dimensión ética que Foucault había defenestrado en su

<sup>19</sup> VII, 14, 1332 a.

<sup>20</sup> M. FOUCAULT, *The Hermeneutics of the Subject. Lectures at the Collège de France, 1981-1982*, op. cit., 7ª lección.

<sup>21</sup> “Y luego la preocupación por uno mismo implica también la relación con el otro en la medida en que, para cuidarse bien, hay que escuchar las lecciones de un maestro. Necesitamos un guía, un consejero, un amigo, alguien que te diga la verdad. Así, el problema de las relaciones con los demás está presente a lo largo de este desarrollo del autocuidado”. M. FOUCAULT, ‘Entrevista con Becker’, op. cit.

<sup>22</sup> M. FOUCAULT, *The Hermeneutics of the Subject. Lectures at the Collège de France, 1981-1982*, op. cit., 7ª lección.

rechazo a los valores morales y al subordinar ontológicamente la relación el Otro a la relación con uno mismo? Parece ser que no, porque a pesar de que el otro no sea ya un epifenómeno sino un componente esencial de la relación ontológica primera (la de uno consigo mismo) no pasa de ser justamente eso, un componente, un medio para mí. Es cierto que se ha rescatado al Otro, pero para subsumirlo dentro de la relación conmigo mismo. Si el Otro aparece en mi horizonte es como algo necesario para mi realización y la creación de mis formas de vida ¿podemos hablar de una dimensión ética? Claro que no. Aquí, el Otro es la pieza que me falta para algo más importante: la creación de nuevos modos de vida, la vida estética. El Otro es un medio para mis fines y, así, queda objetivado y reificado en el horizonte de mis necesidades.

¿Le preocupa a Foucault este puesto subalterno del Otro? O, en otras palabras: ¿le preocupa esta primacía del yo? No tanto como a otros filósofos. Y no sólo porque entiende que la relación con el Otro no desaparece, sino que es ontológicamente dependiente de la relación con el yo y, además, también sospecha de cualquier intento de mirar con suspicacia a la relación del yo consigo mismo. Según nuestro autor, todas estas sospechas que tratan de poner tan en el centro la relación del yo consigo mismo para juzgarla como egoísmo derivan de una visión posterior a la Grecia clásica: la visión cristiana. Esta visión verá al Otro como único objeto legítimo de nuestro amor y nuestra atención mientras organiza toda una moral que tiene como núcleo una renuncia del sí mismo.

4. CONCLUSIÓN. Como hemos podido ver, no hay en Foucault una “vuelta al sujeto”, porque la concepción foucaultiana sigue siendo la misma durante la última etapa de su pensamiento (concepción anti-sustancialista y procesual). El hiato que se produce con la estética de la existencia es con respecto a las premisas ontológicas en las que se embebe este sujeto. Si en la etapa estructuralista los cuerpos eran moldeados por unos dispositivos que nos hacían (y nos tenían) sujetos, en la última etapa el sujeto será formado principalmente por sí mismo. Este cambio de paradigma le permite a Foucault fundamentar la práctica política de la resistencia y la creación de nuevas subjetividades que escapen a esas redes de poder.

Las consecuencias de este cambio de premisas, y que aquí hemos analizado, es un reduccionismo estético (o esteticismo) que deriva toda relación ética con el Otro de la relación estética de uno consigo mismo. Ya sea un Otro-dominante, un Otro-maestro o un Otro-parresíasté, la relación con el Otro es ontológicamente derivada de la relación con uno mismo porque la libertad aparece como fundamento ontológico de una voluntad que, de entre todo lo que pueda hacer, lo primero que hace es hacerse a sí misma.