

**MICHEL FOUCAULT, LA CÉLEBRE SONRISA DEL GATO DE  
CHESHIRE (O DE CÓMO PERDER EL ROSTRO)**

**Silvana Vignale\***

**RESUMEN**

Se aborda en este trabajo lo que puede considerarse una semblanza de Michel Foucault, a 30 años de su muerte, aunque también una pérdida del rostro. Una semblanza filosófica, en cuanto repaso por lo que ha sido su último legado, vinculado a las formas de subjetivación y los modos de vida; y, también, una pérdida del rostro, en cuanto se presenta la crítica como una actitud que se realiza en desobediencia a los principios que nos constituyen como sujetos, es decir, con una función de desujeción. En tal caso, mostramos una consustanciación entre el filósofo y su trabajo: la tarea de deshacer los rostros y buscar formas de vida y prácticas de libertad que nos transformen en otros de los que somos.

**Descriptores:** subjetivación – actitud crítica – ontología del presente – pérdida del rostro – sujeto

---

\* Doctora en Filosofía, CONICET, Argentina. E-mail: [silvanavignale@hotmail.com](mailto:silvanavignale@hotmail.com)

*“-¡Vaya! - se dijo Alicia -. He visto muchísimas veces un gato sin sonrisa, ¡pero una sonrisa sin gato! ¡Es la cosa más rara que he visto en toda mi vida!”*

Lewis Carroll

## LA DESAPARICIÓN DEL ROSTRO

Estructuralista, posmoderno, nihilista, historiador, relativista, filósofo: son los nombres de quien se deshace permanentemente de los rostros. Quien insatisfecho con las definiciones y con las formas de ser circunscrito a una corriente filosófica o a determinadas modas intelectuales, se enmascaró en Maurice Florence para decir que se inscribe en la tradición crítica de Kant; que no se ha ocupado de una teoría del poder, sino de las relaciones entre sujeto y verdad, y de una historia de los diferentes modos a través de los cuales los seres humanos se han convertido en sujetos en nuestra cultura; que se afana en el trabajo de un arqueólogo; pero que también es un artificiero y un genealogista; quien busca minando su campo de trabajo, que es un pensador escéptico, y que practica un escepticismo sistemático hacia todos los universales antropológicos.

Sobre su oficio de artificiero y gestor de explosivos ha descripto su trabajo como el de aquél que prepara un laberinto por el que aventurarse, cavando subterráneos, sepultándolo lejos de sí mismo, buscándole desplomes que resuman y deformen su recorrido, creando un laberinto donde perderse y aparecer finalmente a unos ojos que jamás volvería a encontrar. Es el oficio de la pérdida del rostro: “Más de uno, como yo sin duda, escribe para perder el rostro. No me pregunten quién soy, ni me pidan que permanezca invariable: es una moral de estado civil la que rige nuestra documentación. Que nos deje en paz cuando se trata de escribir”<sup>1</sup>.

Tal vez por su afán de perder el rostro, lograba desvanecerse frente a los otros como el gato de Cheshire, que desaparecía gradualmente hasta no permanecer de él nada más que su amplia sonrisa. A veces como un gesto que se asomaba, para volver precipitadamente a un ceño fruncido por la gravedad de su pensamiento; otras, con una intencionada carcajada. Una risa a veces irónica, cruel, una burla, aunque las más de las veces una potencia alegre, como gesto de su propio pensamiento inquieto, alerta y voraz. Bien lo sabíamos ya con Nietzsche: ante determinadas respuestas, ante algunas críticas socarronas, ante unos adversarios, no cabe sino una ancha sonrisa, o bien una sonora carcajada. Las risas, como

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. *La Arqueología del saber*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2004, p. 28-29.

los silencios, son formas de deshacer los rostros, de ponerlos en segundo plano, de desorientar a quien busca bosquejar el perfil de alguien. Pero también es una forma de resistir frente a los mecanismos que buscan fijar las identidades, coaccionarlas, hacerlas sumisas a lo que la sociedad les ha destinado. Frente a ello, una risa flotante, como forma de perderse, sí, pero también como lo que Foucault denominaba una práctica de libertad.

En su tiempo, que es el nuestro, no consideró que los intelectuales debieran ser los portavoces de las masas. No dejó de ser contemporáneo a su época, señalando desde un *a priori* histórico la imposibilidad de pensar por fuera de ella, aunque es necesario decir que fue también un intempestivo. Si cada época es como una pecera, no dejó de estar dentro de ella, no obstante supo tomar distancia y mirarla con cierta extranjería. Antes de realizar la pregunta por la coherencia entre sus libros, o por la continuidad de su obra, entonces conviene señalar a Foucault en su complejidad, en la dispersión de sus efectos, en los gestos a partir de lo que nos convoca hoy, treinta años después, a ser sus contemporáneos. A realizar lo que consideró la tarea de la filosofía: hacer la historia del presente, una ontología histórica de nosotros mismos, lo que supone una actitud crítica, un *ethos* a partir del cual conducirse en la propia vida, y una tarea propia del médico: la de diagnosticar.

Si bien es cierto que contrapone a los mitos esencialistas de la metafísica el orden de las positividades, y al humanismo la desaparición del hombre como un rostro dibujado en la arena, cabe decir que su escepticismo es un escepticismo alegre: a la pregunta por el hombre le opone la pregunta de *qué hacer de nosotros mismos para ser otros de los que somos*. Esta última pregunta, propia de una ontología del presente, busca determinar no sólo quiénes somos en este momento, sino quiénes somos para saber qué hacer de nosotros, para transformar lo que somos con atención a nuestro campo actual de experiencias, y con ello, transformar el presente. En tal caso, se trata de complementar la labor arqueológica y genealógica con otra tarea, la de la crítica. Si bien la arqueología y la genealogía permitían un análisis del presente en tensión con el pasado, la crítica aparece como una nueva relación con la historia: en cuanto se realiza un análisis del presente, pero en tensión con un futuro abierto, incierto, con un porvenir. De modo que cuando se señala el escepticismo de Foucault respecto de todos los universales antropológicos, no quiere decir que efectivamente él anunciara la “muerte del hombre”, como si fuera a desaparecer de la faz de la tierra aquel animal inteligente que inventó una vez el conocimiento. Tal antihumanismo se refiere a la necesidad de dejar de pensar al hombre como fundamento, en términos de una naturaleza humana. Su esfuerzo se ajusta a mostrar la empiricidad de los sujetos constituidos dentro de los márgenes de lo histórico y productos de la historia, pero de una historia que no es concebida como un todo continuo, dotada de una teleología propia. De lo que se trata, entonces, es de la necesidad de abordar críticamente al sujeto. De mostrar la transformación de las normas que organizan el saber y el poder. Señala al sujeto ahí en donde deviene, en el movimiento en que lo descubre haciéndose: instala la pregunta en relación a las posibilidades de transformación de la subjetividad, para mostrar su

irreductibilidad tanto a una formación histórica sin más, como a formas universales y estructuras constantes. La crítica se presenta, en los últimos trabajos foucaulteanos, en cuanto metódica, pero también en cuanto modo de vida. Como actitud, la crítica se realiza como desobediencia a los principios que nos constituyen como sujetos.

En una entrada a un diccionario de filósofos, que editara Denis Huisman, Foucault habla de sí mismo: se trataba de una entrada que Huisman había solicitado se hiciese del filósofo a su colaborador, François Ewald. Pero al tomar conocimiento Foucault de dicha entrada, la redactó él mismo bajo el nombre de “Maurice Florence”. Adviértase la transparente abreviatura de “M.F.” y un juego entre perder el rostro y devolverlo cifrado bajo un nombre que nos ofrece las pistas para desenmascararlo. Allí Foucault dice inscribirse en la tradición crítica de Kant –lo que en principio puede desconcertar a varios de los etiquetadores de las modas filosóficas, que lo habían encasillado entre los “posmodernos”–. Allí también señala que se ha dedicado a trabajar sobre una historia crítica del pensamiento, si por “pensamiento” se entiende el acto que plantea, en sus diversas relaciones posibles, un sujeto y un objeto<sup>2</sup>. Y precisa:

“La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener, qué posición ha de ocupar en o real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento; en otras palabras, se trata de determinar su modo de «subjetivación»”<sup>3</sup>.

En otro de sus textos, publicado *post mortem*, “El sujeto y el poder”, vuelve a dar cuenta, en primera persona, de su objetivo: el de “crear una historia de los diferentes modos a través de los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se han convertido en sujetos”<sup>4</sup>. Es así que podemos decir que no ha buscado desentrañar diferentes concepciones acerca del sujeto, sino mostrar la emergencia de ese sujeto en orden de determinadas prácticas sociales y de una política de la verdad. Es una genealogía del sujeto, en cuanto busca emplazarlo como acontecimiento en su singularidad, y tomar distancia de toda verdad metafísica y antropológica presentada como punto de partida.

Hay tres modos estudiados por Foucault mediante los cuales los sujetos se constituyen, siempre en el marco de lo histórico: los modos de objetivación, a través de los cuales el sujeto es objeto de un determinado saber; los modos de sujeción, que constituyen al sujeto en cuanto se relaciona con determinadas normas; y los modos de subjetivación, que se refieren al modo en que los sujetos se constituyen a sí mismos en una relación de sí consigo. De tal forma que tampoco busca establecer la “naturaleza” de ese sujeto constituido, sino historizar la constitución de nuestra subjetividad como posibilidad de

<sup>2</sup> FOUCAULT, Michel. “Foucault”. En: *Obras esenciales*. Paidós, Barcelona, 2010, p. 999.

<sup>3</sup> FOUCAULT, Michel. “Foucault”. En: *Obras esenciales*. Paidós, Barcelona, 2010, pp. 999-1000.

<sup>4</sup> FOUCAULT, Michel. “El sujeto y el poder”. En: DREYFUS, Hubert y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva visión, Buenos Aires, 2001, p. 241.

emergencia de un nuevo sujeto ético, esto es, la posibilidad de una resistencia desde sí mismo. De esta forma puede comprenderse el presunto contradictorio pasaje de una “disolución” del sujeto en su etapa arqueológica a una “afirmación” del sujeto en sus últimas investigaciones: los sujetos se producen y transforman a través de una actitud crítica y un modo de vida. El mismo sujeto “Foucault” es aquel que hace en sí mismo la experiencia de formar una subjetividad en el pensamiento. Entonces, los últimos trabajos de Foucault no son sólo una reflexión acerca de la manera en que los sujetos se producen y transforman, sino también la posibilidad de producirse y de transformarse a sí mismos.

### HACIA UNA CRÍTICA DEL SUJETO

En su última etapa, fundamentalmente en los cursos dictados a partir de 1980, y en sus últimos dos libros, *El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*, adquieren relieve los modos de subjetivación, en cuanto formas de actividad sobre sí mismo o técnicas de sí que permiten a un sujeto formar y transformar su ser individual. La noción de subjetivación, por lo tanto, puede ser comprendida como elaboración y transformación de sí, como resistencia política con respecto a los dispositivos de poder que condicionan y fijan nuestras identidades y que producen modos de ser de los sujetos. Puede decirse que es una resistencia ética, en primera instancia, en cuanto se vale de la relación de sí consigo, pero de alcance político, en la medida en que se juega en una relación de gubernamentalidad. Es decir que el plano de la subjetivación sólo puede comprenderse en la trama del problema del gobierno de sí y de los otros.

Si Foucault se había ocupado de señalar los modos mediante los cuales el individuo era fijado a una identidad individual a través de técnicas disciplinarias –en *Vigilar y castigar*, por ejemplo–, los últimos trabajos buscan mostrar formas de desujeción respecto a aquellas determinaciones. Foucault muestra que el poder disciplinario tiene como función principal “enderezar conductas”<sup>5</sup>. La disciplina es, en el siglo XVIII, este poder múltiple, automático y anónimo, que funciona como una maquinaria y se reproduce. Uno de los principales dispositivos de este poder es el castigo, que no consiste sino en corregir las desviaciones, mediante el ejercicio. Es decir, que el castigo es isomorfo a la obligación misma (como los castigos escolares en los cuales el aprendizaje queda asociado al castigo). Se trata de un microsistema de penalidad que funciona en todas las instituciones, en el taller, en la escuela, en el ejército, cuyo fin es que todos se asemejen. La penalidad perfecta –según Foucault– que atraviesa todos los puntos y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias, compara, diferencia, jerarquiza, homogeniza, excluye. Normaliza.

La anatomía política que se introduce a fines del siglo XVIII muestra cómo se produce un desplazamiento en relación a la forma gubernamental de la soberanía, fundada

<sup>5</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008, p. 199.

en la obediencia de la ley, hacia prácticas disciplinarias que tienen un papel positivo (en la medida en que son productoras de individuos, incrementando su utilidad) y ya no negativo (el poder represivo, de la prohibición). La distinción entre lo normal y lo patológico, de acuerdo con el registro de vigilancia permanente del cuerpo social, se convierte en el producto mismo de las sociedades disciplinarias cuyo sentido ya no es expresado por la ley, sino por la norma que jerarquiza a los individuos y descalifica aquellos que no son susceptibles en un primer momento de ser normalizados, para corregirlos. En síntesis, para Foucault, la invención de la normalidad se da en ese registro disciplinario, y las ciencias humanas se originan en esa necesidad de jerarquizar y clasificar a los individuos. Ellas son las que trazan la distinción entre la personalidad normal y la patológica.

Con atención a este tipo de análisis se hace necesario, para quienes todavía hoy trabajamos a partir del legado foucaulteano, señalar el paso de estas investigaciones acerca de una *genealogía del poder* –referidas al poder disciplinario y al biopoder, como una forma de poder que tiene por objetivo la regulación de las masas–, hacia una *crítica del sujeto*. Foucault contribuye a un diagnóstico de las fuerzas históricas que nos constituyen en sus estudios de biopolítica. Pero también es en su propio trabajo donde pueden encontrarse las claves de los desplazamientos problemáticos hacia las estéticas de la existencia o modos de vida. Convenga tal vez señalar las bisagras conceptuales entre unas investigaciones y otras: las nociones de “*bíos*” y de “gubernamentalidad”. Ambas nociones son imprescindibles para abordar problemáticamente la noción de subjetivación del último período foucaulteano, aunque también las de “actitud crítica” y “ontología del presente”.

Entre las modificaciones más importantes de *El uso de los placeres* respecto de *La voluntad del saber* se encuentran las relativas a las formas de subjetivación, es decir, la consideración de las relaciones de sí consigo, dado que hasta el momento se había trabajado con los saberes y las normas como modos de constitución, tal como puede observarse en las investigaciones sobre el anátomopoder y el biopoder. Aunque no está demás decir que volcarse a trabajar sobre la Antigüedad Clásica no supone para Foucault un extravío respecto de su historia de la verdad, ni tampoco una suerte de utopía consagrada a restituir una forma de subjetividad que hubiésemos perdido en el camino. Foucault no dejó de hacer genealogía, y genealogía quiere decir realizar un análisis a partir de una cuestión presente. ¿Cuál es esa cuestión presente? No la de encontrar una alternativa en el modo en que los griegos resolvieron su moral –Foucault fue reacio a dar respuestas o juicios prescriptivos en el marco de su discurso filosófico–. Se suele estar convencidos del inexistente vínculo entre la ética y otras estructuras, como las económicas, sociales o políticas. Para Foucault, es posible pensar en una ética como estética de la existencia, a partir de la idea de convertir el *bíos* en material para una obra de arte, como “una estructura muy vigorosa de la existencia, sin ninguna relación con lo jurídico *per se*, con un sistema autoritario, con una estructura

disciplinaria”<sup>6</sup>. Aparece, en estas investigaciones antes de su muerte, el *bíos* como modo de vida y forma de resistencia a aquellas técnicas disciplinarias y reguladoras del poder disciplinario y de la biopolítica. Las relaciones de poder son pensadas por Foucault como gubernamentalidad y, por lo tanto, las relaciones de sí consigo son una de esas formas de gubernamentalidad. Hay un puente entonces entre la biopolítica y las *tekhne tou biou* – técnicas de vida–, y con ello se descubre la posibilidad de desarrollar un estudio sobre la forma en que los hombres llegan a ser sujetos no sólo mediante técnicas coercitivas de saber y poder, sino también mediante técnicas de sí o prácticas de sí mismo. De este modo, los procesos de subjetivación son formas de resistencia.

Al trabajar sobre los modos de subjetivación, como lo ha hecho en *El uso de los placeres*, Foucault restituye el lugar propio de las prácticas de libertad en la conformación de la subjetividad. Y esto se debe a la capacidad normativa de un sujeto que no deja de mantenerse en una relación dinámica con lo que ha *devenido*, con la identidad que ha alcanzado. Debe comprenderse aquí aquel aporte de Georges Canguilhem en cuanto a la inmanencia de las normas, en el sentido de que en la propia normatividad se encuentra la capacidad de resistir y de modificarse a sí mismo.

Ahora bien, para que haya una formación y transformación de sí, esto no se hace sino en una determinada relación con la verdad. Aunque no se corresponde con la verdad que opera a partir del “momento cartesiano”, sino con aquella que es capaz de una transformación subjetiva. De ahí la importancia de la *parrhesía* o del decir veraz, en cuanto supone un pacto parresiástico en que el enunciado y el hablante se encuentran unidos, coincidiendo lo que se dice y lo que se hace; es decir, la verdad con el modo de vida. De lo que se trata, en estos últimos trabajos, es de comprender cómo interviene la libertad en la constitución subjetiva, una libertad que es pensada por Foucault como ejercicios y prácticas más que como idea regulativa. En cuanto la subjetivación es efecto de una tensión entre aquello que nos ha constituido y las propias formas de resistencia: la libertad se juega en ese terreno del enfrentamiento de las fuerzas, como prácticas de resistencia, dentro del mismo plano histórico de la constitución subjetiva.

#### ACTITUD CRÍTICA Y ONTOLOGÍA DEL PRESENTE

La conformación de la subjetividad es siempre política, en cuanto los procesos de subjetivación son un efecto de la tensión de fuerzas, de formas de resistencia que no buscan sólo oponerse a las técnicas que condicionan la identidad individual, sino hacer de sí mismo otra cosa mediante prácticas de libertad. Problematizar los procesos de subjetivación mediante políticas de la subjetividad supone pensar la historia y la libertad en una trama compleja que no se resuelve en simples determinismos, ni tampoco en la posibilidad de huir

---

<sup>6</sup> DREYFUS, Hubert y RABINOW Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva visión, Buenos Aires, 2001, p. 268.

de la historia. De ahí que es indispensable comprender las relaciones de fuerzas a partir de la noción de “gubernamentalidad”. Conformar una subjetividad desde sí mismo se hace en desujeción de aspectos que se constituyeron a través de formas coercitivas y disciplinarias, y al mismo tiempo, haciendo de sí mismo algo otro, transformando la propia subjetividad, elaborando la propia existencia. Para esto es necesario constituir un modo de vida, un *ethos*, a través de las *tekhne tou biou* o artes de la vida. También se trata de una política de la subjetividad en cuanto esos procesos de subjetivación y la emergencia de nuevas subjetividades no pueden dejar de conceptualizarse sino mediante una interrogación por el presente. A esto Foucault denominó una “ontología del presente” o una “ontología de nosotros mismos”<sup>7</sup>. Ahora bien ¿de qué modo es posible intervenir en el presente para su transformación y para la transformación de la subjetividad?, ¿qué trabajo es el que desde la subjetividad puede realizarse en favor de una intervención en el presente? Aquella resistencia, aquellas prácticas de libertad ¿cómo son posibles? ¿Qué relación con la historia es capaz de abordar estos cuestionamientos? Si la genealogía y la arqueología se ofrecen como herramientas para dar respuesta a *cómo hemos llegado a ser éstos*, ¿cómo abordar *qué debemos hacer de nosotros mismos, qué transformaciones debemos realizar en nosotros?*

Estas indagaciones aluden tanto a la dimensión de la singularidad de un sujeto, como a la tarea propia de la filosofía. Tanto a un *ethos*, como a una metódica. Apuntan a la dimensión subjetiva en cuanto, para oponerse a técnicas y formas de objetivación y sujeción, se requiere de una determinada relación con el pensamiento. La *askesis*, como el ejercicio del pensamiento sobre sí mismo, puede comprenderse como cierta *actitud crítica*, actitud que –si bien la noción de crítica nos remite inmediatamente a la filosofía kantiana y a la modernidad– para Foucault puede ser encontrada en diferentes momentos y bajo diferentes formas. Por otro lado, alude también a la dimensión propiamente filosófica, o mejor dicho, a la tarea propia de la filosofía, ya que para saber qué debemos transformar de nosotros mismos, para que emerjan nuevas formas de subjetividades y de conceptualizar las subjetividades, la filosofía tiene por trabajo diagnosticar el presente. Esto se logra mediante una crítica, que se presenta aquí como una historia crítica del pensamiento y como una historia de las prácticas de veridicción. Una ontología del presente, u ontología de nosotros mismos, es una crítica de nuestro presente mediante un diagnóstico que ya es una intervención en la actualidad de la que formamos parte.

<sup>7</sup> “Y me parece que la elección filosófica a la que debemos enfrentarnos actualmente es la siguiente. Es preciso optar o bien por una filosofía crítica que se presente como una filosofía analítica de la verdad en general, o por un pensamiento crítico que adopte la forma de una ontología de nosotros mismos, una ontología de la actualidad. Y esta forma de filosofía, desde Hegel a la Escuela de Fráncfort, pasando por Nietzsche, Max Weber, etc., ha fundado un tipo de reflexión al cual, desde luego, me asocio en la medida de [mis] posibilidades”. En: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*. Curso en el Collège de France 1982-1983. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, p. 39.

La cuestión de la actitud crítica es conceptualizada por Foucault, como ya se ha adelantado, como un cierto *ethos* o modo de vida cuya función es la desujeción en el juego de una política de la verdad, y como tal, un trabajo de desobediencia racional a formas de coacción individual. Foucault sitúa el surgimiento en los siglos XV y XVI de esta actitud crítica junto al problema de cómo gobernar, mediante la preocupación de “cómo no ser gobernado de esta forma”<sup>8</sup>. Luego, la actitud crítica es analizada mediante el texto de Kant “¿Qué es la Ilustración?”, y presentada como una actitud de modernidad que no es estrictamente la actitud de una cierta época, sino que puede encontrarse en distintos momentos de la historia, y que se caracteriza por una cierta forma de asociarse al presente mediante su cuestionamiento<sup>9</sup>.

De modo que el trabajo crítico es un tipo de análisis que busca determinar qué aspectos de nosotros mismos deben modificarse. De esta forma, hay un desplazamiento de las posibilidades y los límites del conocimiento del objeto –a lo que se había dedicado la crítica kantiana– hacia los límites de nosotros mismos y las posibilidades indefinidas de transformación subjetiva. La insubordinación en los procesos de subjetivación busca franquear los límites y fronteras identitarias de objetivaciones y sujeciones. Y establece también los límites, condiciones y posibilidades históricas en la configuración de los objetos y los sujetos. Como estrategia para una metódica en investigación filosófica, la crítica introduce una nueva dimensión en el análisis histórico: no sólo aquella búsqueda – mediante ciertas estrategias– de los procesos mediante los cuales se deviene un determinado sujeto, trabajando con el mapa de las fuerzas históricas del pasado que lo configuran, sino también tomar ese sujeto –que es a la vez sujeto y objeto de su propio conocimiento– en su devenir, determinando el presente del que forma parte y problematizando desde ese lugar los aspectos que debemos transformar y modificar, así como aquellas conceptualizaciones que encubren, de un modo u otro, la emergencia de nuevas formas de resistencia.

En cuanto ejercicio sobre sí mismo, la crítica se plantea como el esfuerzo subjetivo de ejercer una discontinuidad en el pensamiento. “Hasta dónde sería posible pensar de otro modo” –expresión de deseo respecto del propio ejercicio filosófico–,<sup>10</sup> es un desafío, una prueba para el propio pensamiento, que bien entendido supone, no tanto lo que el sujeto puede hacer para transformar su pensamiento, sino determinar las condiciones y posibilidades que el pensamiento tiene para transformar al sujeto. En este sentido, es indispensable la crítica como una política de la desujeción. Si el trabajo filosófico es hacer valer la verdad como *ergon* más que como *logos*, el trabajo crítico del pensamiento sobre sí

<sup>8</sup> FOUCAULT, Michel. “¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]”. *Daimon*, Revista de Filosofía. N° 11, 1995, 5-25. Universidad de Murcia, 1995, p. 7

<sup>9</sup> Cfr. FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*. Curso en el Collège de France 1982-1983. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.

<sup>10</sup> Cfr. FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad 2, El uso de los placeres*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, pp. 14-15.

mismo consiste en una relación entre la verdad y la vida, cuyo asiento está dado en una acción de la que se es sujeto y objeto al mismo tiempo. Este plano de la crítica, por lo tanto, es un plano ético, en cuanto ejercicio sistemático de la pérdida del rostro.

Ahora bien, no debe esperarse de aquel que realiza una historia crítica del pensamiento –como se le ha solicitado a Foucault– que diga a partir de un diagnóstico lo que ha de hacerse. Como si la filosofía se erigiera en jueza de lo político o en el prospecto de una medicina que daría solución y fin a los conflictos. Tal objeción no comprende el carácter productivo y eminentemente transformador de la crítica –de la misma forma que tampoco comprende el carácter productivo e inmanente de las relaciones de fuerza–. La crítica no es un juicio solamente, sino una práctica, un ejercicio. Su tarea es, en todo caso, visibilizar esos conflictos, desnaturalizar lo naturalizado, pero no prescribir un nuevo orden.

La preocupación de Foucault no es que no se nos permita ser lo que queremos ser, sino que se nos produzca tal como somos. De modo que la función de desujeción de la actitud crítica no se encuentra sino vinculada a una inquietud política que es la de una ontología crítica de nosotros mismos, esto es, la de determinar mediante un diagnóstico del presente quiénes somos para saber qué transformaciones podemos realizar. En suma, se trata del juego de la libertad, si por ésta se comprende no la ausencia de coacciones, sino un ejercicio deliberado de resistencia. Todos estos desarrollos sirven a la tarea de responder si es posible la transformación del presente y de lo que somos, y qué relación se establece entre presente y subjetividades en vistas de las transformaciones de uno y otras. Tal es el trabajo propio de la filosofía: realizar una ontología histórica de nosotros mismos, hacer una historia del presente, si por ésta se entiende el trabajo que determina la diferencia del hoy respecto de todo otro tiempo. Todo proceso de subjetivación se inscribe en la pregunta que se interroga por el presente, en cuanto es ese presente el lugar propio de tales procesos. Si la constitución de la subjetividad es histórica, sólo conociendo la actualidad es posible elaborar formas de resistencia a aquellas determinaciones. Establecer el campo actual de nuestras experiencias posibles implica conocer hasta dónde es viable la transformación subjetiva en el interior de la trama histórica. La filosofía se presenta entonces con una doble tarea: diagnosticar el presente, esquivo, y realizar una historia de los problemas. En tal caso, el ejercicio filosófico es un ejercicio de veridicción, porque busca decir una verdad sobre su momento presente. Una verdad que no es del orden de las soluciones, sino de aquella verdad a partir de la cual es posible elaborar un problema como objeto de pensamiento crítico, puesto que el pensamiento procede no tanto por las soluciones sino por su capacidad de problematizar, es decir de evidenciar las tensiones y las luchas.

**SEMBLANZA Y PÉRDIDA DEL ROSTRO: LA VIDA DEL FILÓSOFO Y SU TRABAJO**

Extraviarse y perderse han sido un motivo en la escritura foucaulteana. Y a pesar del cambio en el lugar de la enunciación –del desbarranque en la figura del autor hacia una ontología de nosotros mismos, en la que el filósofo se asume ligado a la verdad que profiere–, vuelve la misma seducción por perderse y devenir otro. No hay un abismo indescifrable entre una formulación y otra. No se trataba de eludir la responsabilidad de quien escribe, sino de mostrar que no es un sujeto trascendental el que por un acto de conciencia se funda a sí mismo y con ello sustenta el edificio de un conocimiento objetivo. Se trata de quien ha sido atravesado por fuerzas históricas, sociales y culturales, atravesado por un discurso que le precede y que lo toma para decirse. De manera que entre aquel Foucault de la arqueología y este último no debemos buscar un cambio de perspectiva respecto del sujeto, sino tal vez preguntarnos si la entrada de la propia subjetividad en la escritura, pero también la concepción de una escritura de sí –esto es, una escritura como práctica o técnica de relación consigo mismo–, no se deben a una nueva concepción de ese “sí mismo”. Como si en estos años, próximos a su muerte y a nosotros, haya buscado no sólo acallar la conciencia, sino una escritura cuya voz surge de sí mismo, una voz o unas voces que no sólo expresen aquél murmullo histórico que nos posee, sino también aquellas voces que han emergido en la lucha contra las determinaciones.

Aunque de Foucault puede hacerse una semblanza, mejor es –en conformidad con él– mostrar la risa que emerge en la desaparición de su rostro, como la del gato de Cheshire. Descubrir en su propio pensamiento los procesos mediante los que se deshace de los nombres, de las identidades, para mostrarse en los devenires de una subjetividad haciéndose y transformándose. De esa risa alargada y cóncava se desprende su escepticismo, que no busca encontrar universales antropológicos que nos permitan reconocernos como seres humanos, sino que desnuda la inquietante pregunta por nuestro presente y por un porvenir incierto: cómo ser otros de los que somos. En cuanto la subjetivación se inserta en el pensamiento foucaulteano a través de técnicas de sí, que posibilitan una resistencia a todo mecanismo que busca fijar nuestras identidades, actitud crítica y ontología del presente forman una única trama conceptual en la cual se juega la tensión entre las determinaciones históricas y la libertad subjetiva.

La búsqueda de “hasta dónde sería posible pensar de otro modo” expresa la tensión de las subjetividades respecto de sí mismas, irreducibles a la identidad en el pensamiento y, por el contrario, prueba de su devenir y transformación. Se trata, en todo caso, de las múltiples risas que aparecen cuando los rostros se oscurecen.

La semblanza de Foucault no lo dejó convertirse en una vida más, como la vida de los hombres infames que describió. Aunque no por ello dejó de perder los rostros, ni de

desdibujar su nombre, y todavía hoy, a treinta años de su muerte, nos dice: “No, no estoy donde tratan de descubrirme sino aquí, de donde los miro, riendo”<sup>11</sup>.

\*\*\*

## BIBLIOGRAFÍA

- FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.
- “Foucault”. En: *Obras esenciales*. Barcelona, Paidós, 2010.
- El gobierno de sí y de los otros*. Curso en el Collège de France 1982-1983. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- “¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]”. *Daimon*, Revista de Filosofía. N° 11, 1995, 5-25. Universidad de Murcia, 1995.
- “El sujeto y el poder”. En: DREYFUS, Hubert y RABINOW, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires, Nueva visión, 2001.
- Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

---

---

<sup>11</sup> FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2004, p. 29.