

La fuerza de lo inútil. Verdad y veridicción en Michel Foucault.

Prof. Luciano Andrés Carniglia

Universidad de Buenos Aires / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

lucianocarniglia@hotmail.com

*“Por mucho que nos remontemos en el comportamiento de nuestra especie, la palabra verdadera es una fuerza a la que pocas fuerzas pueden resistirse”
Dumézil, *Servius et la fortune*¹*

Introducción

En el presente escrito buscaremos articular una reflexión en torno a una problemática central en el corpus foucaultiano que, pese a sus inflexiones, se ha mantenido como constante a lo largo de su obra, a saber, su inquietud por la verdad. Para ello, intentaremos aislar analíticamente tres ámbitos de indagación, sin duda vinculados entre sí, sobre los cuales Foucault buscó desplegarla.

En la clase del 18 de marzo del curso *Subjetividad y verdad*, dictado a comienzos del año '81, Foucault realiza una interesante reformulación de una pregunta fundamental de la filosofía. Al asombro ontológico que interroga ¿porqué el ser y no la nada? deberíamos añadir un asombro epistémico cuya formulación sería: "¿Por qué hay además de lo real, lo verdadero? ¿qué es este suplemento del cual lo real nunca puede dar cuenta, este suplemento de verdad de la realidad del mundo?"². Esta perplejidad de cara a la verdad, como una fuerza excedentaria respecto de lo real, va a canalizarse en el pensamiento de Foucault en una reflexión que le permita iluminar el modo en que la verdad estará presente estructurando las tres dimensiones de la experiencia (*foyer d'expérience*), esto es, “las formas de un saber posible; las matrices normativas de comportamiento para los individuos, y por último, [los] modos de existencia virtuales para sujetos posibles”³. La verdad, entonces, no funcionará como el transcurso de universalidad sobre el cual pueda desplegarse y al cual debería aspirar

357

DICIEMBRE
2015

¹ Citado en Foucault, M., *Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina 1981*, Siglo XXI, Bs. As., 2014b, p 38.

² Foucault, M., *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981*. Paris, Seuil-Gallimard, 2014, p. 240

³ Foucault, M., *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*. Paris: Seuil-Gallimard, 2008, pp. 4-5

cada instanciación histórica del saber, del poder y de la subjetividad. Por el contrario, en tanto ella misma acontecimiento histórico singular, estructurará cada problematización concreta de estos tres componentes de la experiencia atravesándolos por un juego de lo verdadero y lo falso.

Pero si entonces no hay una pertenencia ontológica fundamental entre el discurso de verdad, de veridicción y la realidad de las cosas de las que habla, si cada juego de verdad debe comprenderse como un acontecimiento singular ¿cómo entender, por ejemplo, el modo específico en que Foucault vincula en su práctica filosófica las problemáticas de la verdad con las de la historia y la ficción? ¿Qué relevancia podría tener la verdad desde un punto de vista político? ¿En qué medida la verdad jugaría un rol central tanto en el modo en que el poder atraviesa la vida como, al mismo tiempo, en la posibilidad de que ésta pueda reconfigurar la relación que mantiene con el poder? Intentando responder a dichos interrogantes buscaremos desplegar la inquietud foucaultiana por la verdad en los ámbitos histórico-metodológico, político y ético de su pensamiento.

1. Efectos de Verdad: el juego de la ficción *en* la historia

Un primer punto de entrada a la problemática metodológica, podemos encontrarlo en la relación que Foucault establece entre el elemento histórico y el discurso de verdad. Allí, en el tipo de historia que realiza, no está en cuestión la producción de un relato más "verdadero" que el de los historiadores. Si tomamos por caso algunos de los postulados de la arqueología, ésta, centrándose en el análisis de las regularidades discursivas, buscaba no la verdad de la historia sino la historia de lo que en un determinado momento volvía posible un cierto juego de lo verdadero y lo falso. Y lo hacía en efecto desplegándose en el elemento del archivo, esto es, "el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados"⁴ situado entre la lengua y el *corpus* o, en otros términos, buscando articular por medio del análisis y el juego de diferencias entre lo efectivamente dicho y las virtualidades no expresadas los paradigmas racionales, los sistemas de inteligibilidad, los *a priori* históricos que regulan la producción de los enunciados y sus efectos de verdad en una época determinada.

Esta dimensión ejemplar o paradigmática que parecería estar en juego en la invención conceptual foucaultiana permite alejar las construcciones históricas de toda pretensión

⁴ Foucault, M., *La arqueología del saber*, Bs. As., Siglo XXI, 2002, p. 171

explicativa. En ellas más que de explicar se trata de "mostrar", de hacer manifiesto por medio de un singular ejercicio de composición de los "hechos" y la utilización de un lenguaje estilizado, un efecto de auto-evidencia. Esto es, manifestar una verdad que no se justifica más que por el acto de su propia enunciación. Tomemos por ejemplo *Vigilar y Castigar*. Allí el panoptismo es considerado como un modelo que organiza toda la sociedad del siglo XIX; pero también el dispositivo de la confesión y su funcionamiento en la manera en que en *La voluntad de saber* el sujeto es conducido a decir la verdad sobre sí mismo en la constitución de su sexualidad; hasta llegar al cinismo en su curso de 1984 *El coraje de la verdad*, ese esquema de conducta transhistórico que permitiría elucidar la forma en que la verdad puede manifestarse en el *bios*, en la materialidad de la vida.

No obstante la historia, tal como lo mencionábamos antes, no sólo era comprendida a partir de la indagación arqueológica de regularidades enunciativas o la búsqueda genealógica de modelos que permitiesen su puesta en inteligibilidad. Esta práctica era caracterizada, como lo hará Foucault a propósito de la periodización propuesta en *Las palabras y las cosas* en términos de *epistemes*, como "una pura y simple ficción, [no inventada por él sino producto] de la relación de nuestra época y de la configuración epistemológica con toda una masa de enunciados"⁵. ¿Qué relación puede darse entonces entre estos dos términos, historia y ficción, que en principio parecerían oponerse? Ante todo, la ficción, no debe entenderse como lo contrario de la verdad. En cambio, esta constituirá un régimen de producción y transformación de la experiencia tanto del escritor como del lector. Foucault trabaja con material histórico y no con acontecimientos que estarían fuera de la historia. No se abandona la verificabilidad histórica del hecho, sino que se lo ficciona inscribiéndolo en un conjunto o un sistema de inteligibilidad diferentes.

Pero ¿qué significa ficcionar un hecho? Reflexionando sobre su *Historia de la locura*, nos dirá: "Sé muy bien que lo que hago es, desde un punto de vista histórico, parcial, exagerado. Quizá ignore ciertos elementos que me habrían contradicho. Pero mi libro ha tenido un efecto sobre la manera en que la gente percibe la locura. Por lo tanto [posee] una verdad en la realidad de hoy"⁶. Si dejamos de lado por un momento la cuestión de la verdad, ficcionar entonces estará al servicio, en primer lugar, de la introducción de la diferencia en la historia. Para ello, es condición necesaria poder ver de un modo distinto incluso aquello más

⁵ Foucault, M., *Dits et écrits : I, 1954-1975*, Paris, Quarto-Gallimard, 2001, p. 613

⁶ Foucault, M., *Dits et écrits : II, 1976-1988*, Paris, Quarto-Gallimard, 2001, p. 859

próximo a nosotros mismos. Este acto a un tiempo de distanciamiento y transfiguración es posible justamente gracias a la sobredeterminación de la reconstrucción histórica por un conocimiento ficcional⁷. En un hermoso pasaje del artículo publicado en 1984 "¿Qué es la ilustración?" Foucault lo ilustra del siguiente modo a propósito de la interpretación que Baudelaire hacía del dibujante Constantin Guys.

Lo que lo hace para Baudelaire el pintor moderno por excelencia es que en el momento en que el mundo entero duerme él se pone a trabajar y lo transfigura. Transfiguración que no es anulación de lo real, sino juego difícil entre la verdad de lo real y el ejercicio de la libertad; las cosas 'naturales' se vuelven allí 'más que naturales', las cosas 'bellas' 'más que bellas' y las cosas singulares parecen dotadas de una vida entusiasta como el alma del autor⁸.

De este modo, si retomamos ahora la cuestión de la verdad, el libro no podría ser simplemente una novela, hará falta que aquello que se afirma pueda ser verdadero en términos de su verificabilidad. No obstante, "lo esencial no se encuentra en la serie de sus constataciones verdaderas o históricamente verificables, sino más bien en la experiencia que el libro permite realizar"⁹. Es decir, la verdad es siempre del orden del efecto, de lo acontecimental. Hacer la prueba de lo real significa generar justamente efectos en dicha realidad. "Una experiencia es siempre una ficción; algo que nos fabricamos a nosotros mismos, que no existe antes y que existirá después"¹⁰. Es decir, "ficcionalizamos la historia a partir de una realidad política que la vuelve verdadera; ficcionalizamos una política que no existe aún en base a una verdad histórica"¹¹. Así esta ficción-experiencia puede construirse y constituirse como la oportunidad del distanciamiento crítico. La puesta en funcionamiento de la ficción *en* la historia, su comprensión en términos de experiencia, de experimentación nos remite entonces al desplazamiento necesario que posibilita el abordaje del propio presente como problema.

No obstante, mientras que figuras como la del panóptico permitían, casi por un efecto de desvío, iluminar el presente desde el cual eran formuladas, *La Arqueología* nos advertía, apenas unos años antes de *Vigilar y Castigar* sobre el hecho de que el archivo era

⁷ Paltrinieri, L., "Biopouvoir, les sources historiques d'une fiction politique" en *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2013/4 n° 60-4/4 bis

⁸ Foucault, M., *op. cit.*, *Dits et écrits : II*, p. 1389

⁹ *Ibid.*, p. 864

¹⁰ *Ibid.*, p. 864

¹¹ *Ibid.*, p. 236

indescriptible en su actualidad dado que era precisamente en el interior de sus reglas desde donde hablábamos¹². Con los textos sobre la ilustración en cambio, principalmente con las dos reformulaciones sucesivas de los años '83 y '84, pero también a partir de los denominados cursos “biopolíticos”¹³ en donde hace su aparición el concepto de gubernamentalidad, la atención otorgada al presente deja de ser solamente un efecto inducido por la diferencia y discontinuidad que la investigación permitía introducir en la historia. Tal como sostiene Judith Revel:

Lo que ahora está en cuestión [en relación con la búsqueda de la diferencia] es hacerla pasar no sólo entre lo que ha sido y lo que es, sino entre nuestro presente y lo que éste podría ser mañana. La discontinuidad no es tanto aquello que tenemos que reconocer una vez acaecida sino lo que podemos contribuir a construir en el interior mismo de nuestra propia [actualidad]¹⁴.

2. Política y veridicción: un gobierno por la verdad

Para comprender este énfasis en la preocupación por el presente, los dos cursos de finales de la década del '70 dictados por Foucault en el Collège de France, *Seguridad, territorio, población* (1977-78) y *Nacimiento de la biopolítica* (1978-79), en que aborda la problemática del liberalismo y del neoliberalismo resultan de especial importancia. Allí nos encontramos con una tematización explícita del vínculo entre política y verdad en base a la construcción o la puesta en inteligibilidad del análisis de las prácticas de gobierno por medio de la introducción de la idea de régimen de veridicción. A través de dicha noción Foucault aborda la injerencia de la verdad en el gobierno de la vida, tal como éste tiene lugar en el marco de dos tecnologías de gobierno puntuales, aquella que surge del encuentro entre el liberalismo clásico y la economía política a comienzos del siglo XVIII, y la que luego articularán los neoliberalismos ordoliberal, francés y norteamericano a comienzos y a finales del siglo XX respectivamente. De este modo, mientras que en el liberalismo el mercado va a constituirse en principio de verificación de la práctica de gobierno, en los neoliberalismos de nuestro siglo pasará a transformarse en la matriz de inteligibilidad de toda conducta humana.

¹² Foucault, M., *op. cit.*, *La Arqueología*, p. 2002

¹³ Nos referimos a las lecciones impartidas por Foucault a partir de la segunda mitad de la década del 70. Puntualmente, *Hay que defender la Sociedad, Seguridad, Territorio, Población y Nacimiento de la biopolítica*.

¹⁴ Revel, J., "History" en Lawlor, L. y Nale, J. (edit.), *The Cambridge Foucault Lexicon*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 287

Una particularidad que el análisis de la práctica de gobierno liberal entraña, reside en el hecho de que es uno de los pocos lugares en la obra de Foucault en que éste se adentra directamente en una problemática de absoluta actualidad. En efecto, al abordar los neoliberalismos alemán, francés y norteamericano, Foucault parecería estar situándonos en esa “vertical de nosotros mismos”¹⁵ a la que aludía para caracterizar su interés por la reflexión sobre nuestro propio presente. Esto nos permite entrever un punto de entrada alternativo a la problemática de la verdad mediante el cual Foucault buscará poner de relieve el modo en que ésta se transforma en un eje determinante para el gobierno de la vida. Y ello en la medida en que, si en el apartado anterior intentábamos comprender el modo en que en las arqueologías y las genealogías foucaultianas la posible oposición entre historia y ficción se disolvía desde el momento en que la verdad era entendida como el efecto del trabajo de la ficción *en* la historia o, dicho de otro modo, a partir de la solidaridad e indisociabilidad que ambas exhibían, ahora con los análisis de la racionalidad de gobierno neoliberal, será posible apreciar otro nivel o dimensión de la historia de la verdad o, mas precisamente, de la historia de la veridicción en la cual el foco estará puesto en el efecto político de la verdad en los procesos de subjetivación, es decir, en la articulación de una “política de la verdad”.

Mucho se ha dicho acerca de la idea de una “política de la verdad” en el pensamiento de Foucault. Pero, en rigor, la complejidad que dicho sintagma entraña no es en principio evidente. La expresión remite, de modo explícito, al núcleo de la idea foucaultiana de crítica:

“Si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trataba (...) de sujetar a los individuos a través de unos mecanismos de poder que invocaban una verdad, (...) yo diría que la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder (...) La crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que se podría denominar con una palabra la política de la verdad”¹⁶.

Pero para comprender adecuadamente la posibilidad de tal posicionamiento crítico respecto de la verdad, es preciso entender, al mismo tiempo, en qué sentido en el marco de la racionalidad de gobierno neoliberal la subjetividad es constituida y sujeta por un determinado régimen de veridicción. Esto se hace evidente a partir de los análisis que

¹⁵ Foucault, M., *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*, Siglo XXI, Bs. As., 1998, p. 14.

¹⁶ Foucault, M., “¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]” en *Διάνοια*, Revista de Filosofía N°11, 1995.p. 8.

Foucault lleva adelante en *Nacimiento de la Biopolítica* de una de las teorías paradigmáticas del neoliberalismo contemporáneo: la teoría del capital humano. Allí es posible apreciar cómo el comportamiento y la conducta racional de todo sujeto agente, de todo *homo economicus*, es transformada en objeto de un análisis económico en virtud del hecho de que la racionalidad se ve reducida a la asignación óptima de recursos escasos a fines alternativos, es decir, a una racionalidad estrictamente económica. De este modo, la vida del sujeto se constituye en un objeto a ser gobernado por medio de la intervención en el medio en que éste realiza sus elecciones en tanto elecciones económicas centradas en torno al cálculo de costos y beneficios, y haciendo que el control se apoye en una libertad de acción previamente ordenada al régimen veridiccional del mercado, esto es, a la lógica empresarial y a la competencia como criterios de verificación de la conducta humana. El empresario de sí mismo, como figura de la subjetividad neoliberal, asume como propia una norma que, en sentido estricto, le es impuesta desde el exterior. De esta manera, es el propio sujeto quien en el marco de una libertad formal incorpora, como criterio de su propia acción, la verdad del mercado.

Conviene subrayar este último punto, pues si bien Foucault ya no abordará de modo explícito la cuestión del liberalismo en los cursos subsiguientes o en sus libros publicados durante la primera mitad de los años '80, la problemática de la verdad que dicha cuestión suscitó, va a permear y a estructurar buena parte de los desarrollos posteriores sobre la subjetivación¹⁷. Por ello quizá a partir de estas lecciones Foucault evidencia la necesidad de relanzar o reenfocar la genealogía del gobierno. De hecho, en el curso inmediatamente posterior *Du gouvernement des vivants* vuelve al punto en que había dejado el gobierno de las almas en el cristianismo tardío en *Seguridad, territorio, población*, pero lo hace adoptando otra perspectiva, otra problemática. Ahora el problema es la genealogía de este ser obediente; de un modo de subjetivación por medio de la manifestación de la verdad centrado en la pérdida de la autonomía pero sin alienación de la voluntad¹⁸.

¹⁷ En cierto modo, aquí ya está presente la temática de la *alethurgia*, abordada un año después a *Nacimiento de la biopolítica* en el curso *Du gouvernement des vivants*. Pues en la manifestación de la verdad del mercado que el sujeto expresa como “propia” en su propia conducta, entabla también una relación consigo mismo, una subjetivación.

¹⁸ Cfr. la clase del 12 de marzo de 1980 de Foucault, M., *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979-1980*. Paris, Gallimard-Seuil, 2012. Foucault aborda esta problemática a partir de su análisis de las prácticas de dirección cristianas. Estas funcionarán como dispositivos en virtud de los cuales una vida ingresa en el discurso sin que medie una obligación política o jurídica. Lo ilustrará oponiendo la práctica de dirección al

Hacer visible, entonces, la sutileza y eficacia con que el arte de gobierno neoliberal determina algunos de los rasgos más salientes de la subjetividad contemporánea, permite entrever la tarea específica de esa “política de la verdad” a la que antes hacíamos referencia y cuyo sentido netamente político se encuentra en la elaboración, no de una historia de la verdad sino, como afirmábamos antes, de la veridicción. Pues al remitirnos a la necesidad de elaborar dicha historia Foucault se refiere al requerimiento de tener que dar un paso hacia el exterior de nuestro juego de verdad en dirección a aquello que permite, justamente, que este juego pueda darse pero, al mismo tiempo también, reconfigurarse y alterarse. Esto es, a hacer manifiesto ese conjunto de reglas y condiciones que ha hecho que hoy formemos parte de un mismo juego y que ha vuelto posible que la “verdad [sea] en general verdadera”¹⁹.

3. Comprometerse con la verdad: los desafíos de la subjetivación, de la verdad del poder a la verdad del sujeto.

Si ahora nos centramos en el tercer momento de esta inquietud con que caracterizábamos la presencia de la problemática de la verdad en la obra de Foucault, es preciso entender cómo ésta constituirá una dimensión esencial de la subjetivación, del *bíos* o forma de vida.

Esta operación de la verdad sobre la vida va a darse de diferentes modos, según regímenes discursivos distintos y en base a prácticas lingüísticas diversas. No habrá una verdad, sino distintas maneras en que ella se ponga en juego en la constitución del sujeto. Pero la fuerza de la verdad estará en función del juego de lo verdadero y lo falso y de cómo éste instituye su propia normatividad. De manera tal que lo que hace que alguien se incline frente a la verdad no será del orden de lo verdadero. “El ‘tu debes’ interno a la verdad, el ‘tu debes’ inmanente a la manifestación de la verdad, ese es un problema que la ciencia no puede por sí misma justificar ni tener en cuenta. Ese ‘tu debes’ es un problema, (...) histórico-cultural que es (...) fundamental”²⁰. Por otro lado, Foucault encuentra en la idea de régimen de verdad la posibilidad de indagar en aquello que hace que alguien pueda “inclinarse” frente

contrato. Mientras que en la cesión jurídica de la soberanía se da una transferencia de una parte o de toda la voluntad a alguien que nos va a representar, en la dirección "hay en efecto alguien que guía mi voluntad, que quiere que mi voluntad desee esto o aquello. [No obstante,] continúo queriendo hasta el final pero queriendo a cada instante aquello que el otro quiere que yo quiera" (*Ibid.*, p. 225). "Es por lo tanto, en sentido estricto, una subordinación de la voluntad al otro, en la que las dos voluntades permanecen enteras, pero una queriendo siempre aquello que desea la otra" (*Ibid.*).

¹⁹ Foucault, M., “About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Dartmouth”, *Political Theory*, Vol. 21, No. 2, 1993, p. 209

²⁰ Foucault, *op. cit.*, *Du gouvernement des vivants*, p. 95

a la verdad, sin reducir su influjo a cuestiones formales o sociales. Pues el acceso a la verdad depende también del modo de ser del sujeto, de la forma en que éste se apropia de ella²¹. Por ello, uno de los interrogantes que organizará su indagación sobre el vínculo entre verdad y subjetivación es aquél que formula en 1980 acerca de ¿cómo es que los hombres han llegado a vincularse a manifestaciones de verdad de las que ellos mismos son el actor y el objeto?²². Esta problemática encuentra en la confesión, quizá uno de los dispositivos de manifestación de la verdad más estudiados por Foucault, su expresión más clara: “la confesión es un acto verbal mediante el cual el sujeto plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en una relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación que tiene consigo mismo”²³. La confesión es un acto libre en el que, quien confiesa, asume un compromiso por medio del cual “quien habla se obliga a ser lo que afirma ser (...) y se obliga porque es verdad”²⁴. Es además un acto que existe en el marco de una relación de poder a la que “brinda la oportunidad de ejercerse sobre quien confiesa”²⁵. Por ello, dirá Foucault, es un acto “costoso” para el sujeto. Quien confiesa cede, acepta, se somete libremente.

Hay entonces una serie de elementos que se ponen en juego en la relación que se establece entre el sujeto y la verdad, pero cuya interacción irá alterándose de acuerdo al modo en que la manifestación de la verdad sea practicada. En este sentido la fuerza de la verdad, la libertad y el compromiso del sujeto implicados en la práctica en cuestión no estarán relacionados de la misma manera en, por ejemplo, las técnicas de dirección griegas o en las cristianas, como tampoco, en el decir verdadero de la parresía que Foucault estudiará durante los últimos años de su vida. Lo que aquí nos interesa es cómo la fuerza o normatividad que el juego de lo verdadero y lo falso ejerce sobre y a través del sujeto se modificará en el pasaje de un modelo a otro del decir verdadero. Pues si como veíamos antes con el dispositivo de la confesión el sujeto se ligaba libremente a la obligación de decir la verdad sobre sí mismo, la introducción de la noción de parresía va a permitir plantear una inversión en dicho esquema.

²¹ Cfr. Chevallier, P., “Vers l'éthique. La notion de 'régime de vérité' dans le cours *Du gouvernement des vivants*” en *op. cit.*, Michel Foucault: *éthique et vérité*, p. 59

²² Cfr. *op. cit.*, *Du gouvernement*, p. 99

²³ Foucault, M., *op. cit.*, *Obrar mal, decir la verdad*, p. 27

²⁴ *Ibid.*, p. 26

²⁵ *Ibid.*

En primer lugar, el análisis foucaultiano de la parresía pone de manifiesto una relación entre subjetividad y verdad en la que el sujeto, el parresiasta se modifica a sí mismo en la enunciación de la verdad, pero de una verdad centrada no tanto sobre sí mismo sino “sobre los otros y a los otros”²⁶.

la parresía es una forma de actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la crítica (autocrítica o crítica a otras personas) (...) Más concretamente, la parresía es una actividad verbal en la que un hablante expresa su relación personal con la verdad, y arriesga su propia vida porque reconoce el decir la verdad como un deber para mejorar o ayudar a otros²⁷.

Si antes el compromiso se originaba en una fuerza externa al sujeto por la cual éste se veía obligado a manifestar la verdad sobre sí mismo, en el modelo parresiástico, mas allá de las diferencias que habrá entre las diversas formas de practicarlo, dicha fuerza surge del compromiso del sujeto que enuncia la verdad con la verdad que enuncia, y que obliga ahora, ya no a sí mismo, sino a aquél a quien el decir verdadero se encuentra dirigido. De esta forma, Foucault vuelve a encontrar el vínculo entre ética y verdad; entre el modo de ser del sujeto en la constitución de sí mismo y aquella fuerza que hace que la verdad sea en general verdadera. Como sostiene F. Adorno, “para los griegos, la legitimidad del sujeto en la enunciación de la verdad esta garantizada por sus cualidades éticas: el locutor instauro una cierta relación con la moral que le otorga el derecho de decir la verdad”²⁸.

4. Consideraciones finales

La inquietud foucaultiana por la problemática de la verdad y su despliegue en los ámbitos de la historia, la política y el sujeto no conduce a mostrar o a poner el foco en que la verdad sea una “nada”, en cómo ésta carecería de valor. Por el contrario, se trata precisamente de iluminar la forma en que la verdad ha llegado a ser algo, esto es, una fuerza que opera sobre la vida. Pero, al mismo tiempo, evitando caer en lo que Foucault denomina “esquivo logicista”²⁹, creer que lo real constituye la razón de ser del discurso sobre lo real. Con gran

²⁶ Cfr. Adorno, F. P., *Le style du philosophe. Foucault et le dire-vrai*, Paris, Kimé, 1996, p. 131 (subrayado en el original)

²⁷ Foucault, M., *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Madrid, Paidós, 2004, p. 46.

²⁸ Adorno, F., *op. cit.*, *Le style du philosophe*, p., 132

²⁹ Foucault, M., *op. cit.*, *Subjectivité et vérité*, p. 238

contundencia sostiene que “no existe una pertenencia ontológica fundamental entre la realidad de un discurso, su existencia (...) y lo real del cual habla”,³⁰ lo cual nos remite a la idea de asombro epistémico con que abrimos este artículo, es decir, la pregunta acerca de ¿por qué existe, a propósito de lo real, un juego de lo verdadero y lo falso?. No obstante, Foucault advertirá que “aún siendo suplementario, inútil, no unitario, no esencialmente científico, este juego no carece sin embargo de efecto”³¹. Justamente, es esta desconexión entre el discurso de verdad y lo real al que refiere lo que, al tiempo que vuelve problemática la relación entre lo real y el discurso verdadero, posibilita una historia política de la verdad³² que entienda la verdad como acontecimiento y se preocupe por sus efectos sobre la vida.

Bibliografía

- Adorno, F. P. (1996): *Le style du philosophe. Foucault et le dire-vrai*, Paris, Kimé.
- Chevallier, P. (2013): “Vers l'éthique. La notion de ‘régime de vérité’ dans le cours *Du gouvernement des vivants*” en *Michel Foucault: éthique et vérité*, (D. Lorenzini, A. Revel y A Sforzini, comp.), Paris, Vrin.
- Foucault, M. (1993). “About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Dartmouth”. *Political Theory*, Vol. 21, No. 2, Sage, pp. 198-227.
- Foucault, M. (1995): “¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]” en *Δαίμων*, Revista de Filosofía N°11, 1995, pp. 5-25
- Foucault, M. (1997): *¿Qué es la Ilustración?*, Buenos Aires: Ed. La Piqueta.
- Foucault, M. (2001) : *Dits et écrits : I, 1954-1975*. Paris: Quarto-Gallimard
- Foucault, M. (2001b): *Dits et écrits: II, 1976-1988*. Paris: Quarto-Gallimard.
- Foucault, M. (2002): *La Arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2004): *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Madrid, Paidós.
- Foucault, M. (2008): *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*. Paris, Seuil-Gallimard.
- Foucault, M. (2012): *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979-1980*. Paris, Gallimard-Seuil.

³⁰ *Ibid.*, p. 224

³¹ *Ibid.*, p. 241

³² Cfr. Gros, Frédéric, “Subjectivité et vérité: Quelques concepts inédits” en *Michel Foucault: éthique et vérité*, (D. Lorenzini, A. Revel y A Sforzini, comp.), Vrin, Paris, 2013, pp. 79-86

- Foucault, M. (2014) : *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981*. Paris: Seuil-Gallimard.
- Foucault, M. (2014b): *Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina 1981*, Bs. As., Siglo XXI.
- Gros, F. (2013): “*Subjectivité et vérité: Quelques concepts inédits*” en *Michel Foucault: éthique et vérité*, (D. Lorenzini, A. Revel y A Sforzini, comp.), Paris, Vrin.
- Paltrinieri, L. (2013): "Biopouvoir, les sources historiques d'une fiction politique" en *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2013/4 n° 60-4/4 bis., pp. 49-75
- Revel, J. (2014): "History" en Lawlor, L. y Nale, J. (edit.), *The Cambridge Foucault Lexicon*. Cambridge, Cambridge University Press.