

RESEÑA

YAGÜEZ ÁLVAREZ, JORGE; *EL ÚLTIMO FOUCAULT. VOLUNTAD DE VERDAD Y SUBJETIVIDAD.* BIBLIOTECA NUEVA, MADRID, 2013.

Cristopher Morales Bonilla

Universitat de Barcelona

En la historia de la filosofía, y más especialmente en los dos últimos siglos, ha sido una práctica habitual el dividir la producción de un autor en varias etapas. Con ello, lo que se pretende es hacer notar la existencia de una serie de giros internos en el desarrollo de su pensamiento, de tal forma que algunos elementos que, en un primer momento, parecían centrales y básicos acaban por abandonarse para no volver a ser tematizados. De alguna manera, esta concepción interna al pensamiento de un autor implica la idea de que, lejos de reducirse a la reformulación infinita de los mismos problemas y las mismas soluciones, puede existir un índice de progreso a la hora de producir nuevas formas de solucionar viejos problemas o de ver nuevos problemas allí donde había viejas respuestas.

Sin embargo, muchas veces esto supone también una idea algo artificial de lo que es construir un pensamiento propio y original. Lo que se pierde es la necesidad de que una determinada constelación de ideas y conceptos relacionados entre sí de una forma concreta puedan llegar a desarrollarse sólo a través de otras ideas y conceptos anteriores, los cuales pueden llegar a demostrarse como erróneos. Por este motivo, el conjunto de distinciones entre etapas dentro del pensamiento de un autor es sólo una forma analítica y artificial de distinguir entre acentos, desplazamientos y abandonos dentro de una línea que, paradójicamente, nunca se desarrolla de modo lineal.

El caso de Foucault pertenece a esta especie. Bajo la idea de un "último Foucault" se entiende una serie de conceptos y sus relaciones internas, que se distinguen en cierto momento de los desarrollos anteriores. No obstante, y tal y como afirma Yagüez, esta distinción no deja de resultar un poco artificial. La necesidad de entender esta especie de línea no lineal, o línea oblicua, del pensamiento foucaultiano se resume del siguiente modo:

"aparte de los cambios temáticos y metodológicos señalados, otros no menos importantes se habrían producido: del antihumanismo y elisión del sujeto habríamos pasado a su recuperación en la forma de sujeto soberano; de una posición holista en la teoría social a una de carácter atomista; las posiciones políticas anarcoides, radicales, habrían dejado su lugar a otras de corte liberal individualistas, en las que las reivindicaciones tendrían, sorprendente pero consecuentemente, como referente central los derechos humanos" (Yagüez, 2013: 29)

Por lo tanto, el interés principal del autor es defender la continuidad del "último Foucault" con el resto de sus obras. De lo que se trataría es de un tema recurrente, el de la subjetividad, que habría tomado diversos modos y perspectivas a lo largo de su obra (Yagüez, 2013: 37-38). Además, y esta es la segunda tesis que quiere refutar Yagüez, esta última parte del trabajo de Foucault no habría supuesto una vuelta al humanismo, a un concepto de sujeto clásico y autónomo. Este sería el segundo eje temático del libro (Yagüez, 2013: 39-42). Estos dos ejes serían completados por un supuesto repliegue desde el campo de la política al campo de la ética (Yagüez, 2013: 42-46). Estos tres ejes los irá desarrollando a través de los temas que Foucault trató en sus últimos escritos.

El primero de ellos es la cuestión de la *sexualidad*. Mediante una explicación detallada de las diversas caras del problema (la producción como dispositivo de la sexualidad (Yagüez, 2013: 62-67, la distinción dispositivo de sexualidad/dispositivo de alianza (Yagüez, 2013: 67-76), etc.), Foucault defiende una idea que es especialmente interesante por lo que supone de desplazamiento de la concepción filosófica sobre la sexualidad y el deseo erótico dentro de los movimientos de emancipación de la segunda mitad del siglo XX. La tesis de Foucault es que, lejos de confirmar la idea de que la sociedad capitalista dirige toda la fuerza erótica hacia la producción, cree que el poder se extiende también a través de la creación de los objetos que caen bajo el concepto "sexo". Existirían tres momentos en los que se habría desarrollado el concepto contemporáneo del sexo:

- a) a partir del siglo XVI, nuestra sociedad asiste a una incitación creciente de la verbalización del sexo, a su traslación al discurso (Yagüez, 2013: 78-81)
- b) en lugar de restringir las formas de sexualidad, el poder contribuyó a su multiplicación (Yagüez, 2013: 81-85)
- c) la penetración progresiva del saber sobre el sexo no se detiene ante ningún tabú, hasta el punto de configurar una ciencia de la sexualidad (Yagüez, 2013: 85-89)

Estos son sólo tres momentos en el desarrollo de ese dispositivo que se llama "sexualidad" y que, lejos de la visión emancipatoria de los años 60 y 70 del siglo pasado, se convierte en un medio de difusión de poder. Con esta idea, Foucault derrumba las ilusiones de cierta izquierda antiautoritaria que, especialmente a raíz

de Mayo del 68, vio en el sexo un modo de liberación de las ataduras psicológicas y eróticas del capitalismo. Éste era entendido como el ámbito de la producción y del trabajo asalariado. Por contra, el sexo, la sexualidad, se veía como el campo de posibilidad de liberación de la energía erótica atrofiada por la vida cotidiana capitalista. Por lo tanto, la tesis de Foucault cierra la perspectiva de posibilidad de una liberación erótica de las energías reprimidas por el capitalismo.

Esta explicación queda reforzada por la tematización que hace Foucault de la cuestión del deseo en la Antigüedad. Desde la antigua Grecia (Yagüez, 2013: 101-127), Foucault demuestra que la cuestión de la sexualidad tuvo una gran importancia a la hora de entender el modo en el que el sujeto podía y debía actuar para llevar una vida buena, es decir, que existía una conexión fundamental entre sexualidad y ética. De hecho, la misma concepción del sujeto queda relacionada con la cuestión de la sexualidad a través de la noción del *cuidado de sí* (*epimeleia heautou*). Este concepto, clave en el último Foucault, implica una forma de ética que, más tarde, intentará trasladar a la vida contemporánea.

Con el comienzo del cristianismo, la cuestión del placer vendrá entendida bajo otro concepto, también clave dentro de este período: el *poder pastoral* (Yagüez, 2013: 190-196). El sujeto es presentado como una especie de animal gregario que tiene que ser conducido. El poder trata a sus subordinados como seres que no son capaces de dirigirse por sí mismos, esto es, les trata como una especie de figura paterna que debe guiarles en su vida. Es el momento en el que el poder se ocupa de la vida interior de los sujetos, de sus emociones y deseos y del modo de gestionarlas.

Para que el poder pastoral pudiera desarrollarse de un modo satisfactorio, se estableció la necesidad de un discurso de la verdad: la *parresía*. Ésta ocupa un lugar central en la vida social: la necesidad de decir la verdad implica una forma de discurso, esto es, una forma de *veridicción*, tal y como dice Foucault, que acabará por tener una importancia política fundamental. Es aquí donde comienza la hegemonía de la verdad, de una forma de verdad, como elemento epistemológico a través del cual el sujeto se conforma a sí mismo, y a través del que el poder pastoral puede llegar a ser efectivo (Yagüez, 2013: 257-262).

Esta preeminencia del discurso verdadero continuó determinando gran parte de la filosofía moderna desde Descartes en adelante. Foucault construye una interpretación de la Modernidad a través del despliegue de esa necesidad del discurso verdadero, es decir, a través de una forma de verdad por la que el sujeto es conformado no sólo en su vida pública y política, sino en su vida privada, es decir, en su conciencia. Así, el período que va desde Descartes hasta la Ilustración es visto por Foucault como el momento en el que esa forma de veridicción, esa forma de discurso verdadero, empieza a secularizarse, a dejar atrás su forma religiosa directa para transformarse en la necesidad de la razón como instrumento autónomo de relación con el mundo (Yagüez, 2013: 284-296).

El último concepto fundamental que trata Foucault es, tal vez, el que más

desarrollo está teniendo en los últimos años: la biopolítica. En paralelo a los estudios sobre la sexualidad, el deseo y la verdad, se va gestando la idea de un poder que no sólo se ocupa de ciertos aspectos exteriores o superficiales de la subjetividad, tal y como, supuestamente, haría el poder soberano moderno. Por el contrario, el poder biopolítico se ocuparía de la vida como su ámbito fundamental de actuación. Esta vida es entendida de un modo biológico, recogiendo la distinción entre bíos y zoé de Aristóteles (Yagüez, 2013: 312-316)

La razón de que este concepto esté teniendo contemporáneamente tanto éxito es porque abre una perspectiva desde la cual somos capaces de entender ciertos fenómenos sociales que, de otra forma, pasarían desapercibidos o serían interpretados con teorías descontextualizadas. El texto en el que Foucault explica decididamente en qué consiste la biopolítica (*Naissance de la biopolitique*)¹ trata del nacimiento del liberalismo austriaco después de la II Guerra Mundial. La relación entre este nuevo neoliberalismo y el concepto de biopolítica estriba en que el primero no concibe a los miembros de una sociedad determinada como sujetos independientes y autónomos capaces de un cierto uso público de la razón (Kant), sino que entienden que el poder debe intervenir de forma decidida en el modo de vida de los individuos para lograr un cierto funcionamiento óptimo de la economía. El neoliberalismo, en tanto teoría económica de la política, necesita de la intervención del Estado para que la esfera de la economía se desarrolle sin trabas dentro del campo social. Paradójicamente, la doctrina económica que busca independizar lo económico de lo estatal necesita del Estado para lograr esa misma independencia.

El concepto de biopolítica no sólo sirve para entender las doctrinas económicas hegemónicas contemporáneas, sino que ha servido, también, para renovar el pensamiento emancipatorio radical contemporáneo. A raíz de una cierta crisis del marxismo como teoría hegemónica de la explicación de las transformaciones sociales, la perspectiva biopolítica abre el espacio a nuevos modos de entender problemas antiguos, y a entender de forma diferente viejos problemas. Este es el caso de los desarrollos de Agamben en torno a la relación entre biopolítica y soberanía o entre Estado de excepción y Estado totalitario (Yagüez, 2013: 339-355). Además, es también la perspectiva de Toni Negri la cual, en estrecha conexión con cierto marxismo heterodoxo (influencia de los Grundrisse de Marx, p.e²) ha incluido la biopolítica dentro de su metodología (Yagüez, 2013: 355-363).

El desarrollo de todos estos conceptos ya supone una gran aportación a la renovación del pensamiento filosófico contemporáneo, una originalidad desde la cual la filosofía puede volver a decir algo del mundo con un cierto sentido, es decir,

¹ Cf. FOUCAULT, Michel (2004). *Naissance de la biopolitique*. Paris: Gallimard.

² Especialmente, NEGRI, Toni (2001). *Marx más allá de Marx*. Madrid: Akal.

con la perspectiva de que ese conocimiento pueda convertirse en práctica, en una forma diferente de relacionarnos con nuestra realidad. Pero, tal vez, más que todo eso, lo que implica todo el trabajo de este último Foucault es una cierta concepción de la historia que, posiblemente, no sea una filosofía de la historia. La diferencia con ésta última radicaría en que no pretende convertir a la historia en un objeto de pensamiento, sino en entender que el pensamiento mismo no puede situarse fuera de lo histórico para observar el mundo como si fuera un Dios omnipotente. De ahí la posibilidad que ha tenido Foucault de entender viejos problemas de una forma nueva, y también de hacer aparecer nuevos problemas que no podían vislumbrarse con viejas teorías. Desde el punto de vista de aquello que es esencial a este último Foucault, tal vez sea ésta su principal aportación:

"El problema, una vez más, no es el dilema entre continuidad y discontinuidad, que tanta polémica ha levantado. Foucault no opone a la historia continuista una dispersión plural de totalidades autónomas e inconmensurables, sino la diferenciación de constelaciones culturales que se suceden unas a otras, entre las que se observan líneas de filiación, elementos comunes de continuidad que adquieren una particular forma y función dentro de cada conjunto. Entre un historicismo evolutivo y un estructuralismo ahistórico se abre un camino difícil, de tensión compleja entre *génesis* y *estructura* por el que se interna la genealogía foucaultiana" (Yagüez, 2013: 171)