

LA RELACIONALIDAD DE MODELOS EN LA GENEALOGIA DEL SUJETO FOUCAULTIANA

Jose Espino

Universidad de Alicante

RESUMEN: El objetivo de este artículo es procurar una aproximación a los esquemas de relación o modelos históricos con los que Foucault delimita la alternancia entre el imperativo del «cuidado de sí», *epimeleia heautou*, y el precepto delfico «conócete a ti mismo», *gnothi seauton*. El «modelo de reminiscencia», seguido por el «modelo helenístico» y el posterior «modelo ascético-monástico» establecen una relación agonal durante siglos que continuará produciendo efectos en la modernidad con el «momento cartesiano» y la Aufklärung. En el artículo se destaca el olvido del cuidado de sí, que se consuma pero también se anula en la filosofía kantiana, como resultado de un proceso donde la función eto-poética actúa como catalizador.

PALABRAS CLAVE: Filosofía, Michel Foucault, Genealogía, Ética.

ABSTRACT: The aim of this article is to procure an approach to the relations schemes or historic models with which Foucault defines alternation between the imperative «care of the self», *epimeleia heautou*, and the Delphic precept «know your-self», *gnothi seauton*. The «reminiscence model», followed by the «Hellenistic model» and the later «ascetic-monastic model» set up an agonistic relationship for centuries that will continue producing effects in the modernity with the «cartesian moment» and the Aufklärung. In this article is emphasized the self-forgetfulness, consummate but also overridden by Kant's philosophy, as the result of a process where the eto-poietic function acts as catalyst.

KEYWORDS: Philosophy, Michel Foucault, Genealogy, Ethics.

La hermenéutica del sujeto es el título que Foucault eligió para el curso que dictó en el Collège de France entre los años 1981-1982. Probablemente sea, por la densidad y la novedad de los elementos que entran en juego, el curso que mejor ilustre los cambios que, sin quebranto de continuidad, reorientan desde entonces su discurso. Precisamente en esos años Foucault hacía balance retrospectivo de su obra¹ y, simultáneamente, había comenzado a interesarse por temas, materias y épocas que diferían de los que le habían ocupado anteriormente. Cuestiones como la locura, la arqueología del saber, la formación y cambios de epistemes, el poder, la vigilancia, etc., centradas antes en el contexto histórico que arranca en la segunda mitad del siglo XVII y llega hasta finales del XVIII, es decir, lo que en la cultura francesa se denomina Edad Clásica, dejarán paso a otro tipo de problematizaciones que ahora motivarán su interés. En este sentido, parece clara la intención con que Foucault escoge los términos «hermenéutica» y «sujeto». Efectivamente, por un lado, las referencias implícitas a conceptos como interpretación, verdad, significado, exégesis, aprehensión, y por otro, la alusión al individuo, al yo o al sí mismo, parecen evidentes y nos ofrecen una primera aproximación al contenido del curso. Pero, además, la antigüedad clásica, el helenismo o el inicio del cristianismo son ahora los periodos invocados, si bien, la Aufklärung alemana y las distintas perspectivas de análisis sobre la modernidad aparecen también como referencias obligadas. En realidad, la hermenéutica del sujeto, tal y como la presenta Foucault, es una «genealogía del sujeto»,² una hermenéutica de sí en el sentido de una forma de conocimiento de sí, *gnothi seauton*, en el marco de la inquietud por sí mismo, *epimeleia heautou*, entendida como una estética de la existencia, un arte de vivir, una ética del yo, es decir, un ethos. Esta cuestión, no obstante, nos introduce en la controversia suscitada a cuenta de cómo y con qué alcance usa Foucault el término hermenéutica y su, a veces, ambigua conjugación con la genealogía. Recordemos que en toda La hermenéutica del sujeto solo menciona la palabra en tres ocasiones: en el título y dos en el resumen final. En la última de estas menciones se refiere a ella como una actitud para descifrar y reconocer.³ Pues bien, el historiador de la filosofía antigua y especialista en Platón, Jean-François Pradeau⁴ sostiene en referencia a este punto que: «El individuo no está relacionado con una normatividad propia...sino con un conjunto de reglas de conducta que le corresponde elegir y apreciar según su oportunidad. En este sentido...la cultura de sí constituye más una hermenéutica que un dominio.»⁵ a lo que añade todavía: «Y Foucault insiste en múltiples ocasiones sobre el hecho de que la cultura antigua de sí no distinga el ejercicio de transformación de sí de la hermenéutica de sí».⁶ Es decir, según Pradeau, en la interpretación que Foucault hace de la cultura antigua se equipara el descifrar

¹ FOUCAULT, in Huisman, D. (Ed.), *Dictionnaire des philosophes*, París, P.U.F., 1984, t. I, pp. 942-944. La entrada de Foucault en el Diccionario de Filósofos la redactó, a propuesta de su por entonces asistente F. Ewald, el mismo Foucault aunque con el seudónimo Maurice Florence.

² HUBERT L. DREYFUS and PAUL RABINOW, *Michel Foucault Beyond Structuralism and Hermeneutics, On the Genealogy of Ethics, second edition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1983., pag. 240.: «Yes, I'm writing a genealogy of ethics. The genealogy of the subject as a subject of ethical actions...»

³ FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet, Cours au Collège de France*, édition établie sous la direction de F. Ewald et A. Fontana, par Frédéric Gros, Hautes études, Gallimard, France, 2001, pag. 483-484. En adelante HS.

⁴ JEAN-FRANÇOIS PRADEAU, El antiguo sujeto en una ética moderna, en *El coraje de la verdad*, de F. Gros, trad. Antonio Sánchez, Arena Libros, Madrid, 2010, pag. 115.

⁵ Ibid., pag.115.

⁶ Ibid., pag.116.

framamiento del sí mismo, o la hermenéutica del yo, con el ejercicio de transformación sobre sí mismo. Por el contrario, el profesor de filosofía y autor de Foucault's Askesis, Edward F. McGushin, afirma que esta interpretación es errónea,⁷ y que ya el mismo título del curso de 1981-82 resulta engañoso. Efectivamente, en su opinión lo que hace Foucault es analizar las numerosas formas de espiritualidad desarrolladas y practicadas por los filósofos griegos y romanos. Estas prácticas fueron en esencia eto-poéticas, es decir, no interpretan el sí mismo, sino que lo modelan. Estas prácticas no se aproximan al sí mismo como a un texto para ser leído, sino como a un material que debe ser formado. Y concluye con una afirmación que creemos acertada para el análisis del último Foucault:

El descubrimiento del cuidado de sí mismo como una práctica eto-poética le transformó a Foucault el entendimiento de su proyecto y el entendimiento de la filosofía en general. Lo que quiero decir con esto es que el proyecto inicial de Foucault —una diagnosis de nuestro presente en términos de hermenéutica del deseo— le condujo al descubrimiento de no-hermenéuticas prácticas del sí mismo.⁸

Ahora bien, ¿qué es esa *epimeleia heautou* a la que Foucault concede tanta importancia?, ¿cuál es su origen y primera formación? y, una vez aclarado, ¿qué relación mantiene con el antiguo precepto del *gnothi seauton*? y ¿cómo evoluciona?!

Foucault nos recuerda en distintos lugares del curso que la *epimeleia heautouera* una sentencia muy conocida y de uso corriente en la Grecia clásica. Era una especie de actitud general, de talante, de conducta y disposición ante la vida. Se entendía, asimismo, como una forma de estar en el mundo y relacionarse consigo mismo y con los demás. También comportaba una meleteo meditación, es decir, una actitud que favorece el pensamiento y la reflexión. Además, la *epimeleia heautou* implicaba un coraje para el hablar franco, *parresia* y un cometido sobre sí mismo que se traduce en la realización de una serie de ejercicios, reflexiones y prácticas, la *tekhneo* técnicas de sí o tecnologías de sí, que modifican, transforman e incluso, en cierta medida, purifican. El objetivo era convertir la propia vida en una obra de arte, en un arte de vivir, *tekhne tou biou*.

La inquietud de sí, por otra parte, compartía tanta extensión en la divulgación como en relevancia con el famoso precepto delfico de conócete a ti mismo, *gnothi seauton*:

En los textos griegos y romanos, la exhortación al deber de conocerse a sí mismo estaba siempre asociada con el otro principio de tener que preocuparse de sí, y fue esta necesidad de preocuparse de sí la que provocó que la máxima delfica se pusiera en práctica. Esto ha estado implícito en toda la cultura griega y romana, y explícito desde el Alcibades de Platón. En los diálogos socráticos, en Jenofonte, Hipócrates y en la tradición neoplatónica desde Albino, uno tenía que preocuparse de sí mismo.

⁷ EDWARD F. MCGUSHIN, Foucault's Askesis, An introduction to the Philosophical Life, Northwestern University Press, USA, 72007, nota 4 del capítulo III, pag. 304. Literalmente dice: «In a recent essay, Jean-François Pradeau seems to completely misread Foucault on this point...». En español: «En un reciente ensayo, Jean-François Pradeau parece no haber entendido a Foucault en este punto».

⁸ Ibid. Pag. 97. Traducción nuestra de: «The discovery of care of the self as an etho-poetic practice transformed Foucault's understanding of his project and his understanding of philosophy in general. What I mean by this is that Foucault's initial project —a diagnosis of our present in terms of the hermeneutics of desire— led him to the discovery of non-hermeneutic practices of the self».

Tenía que ocuparse uno mismo de sí mismo antes de que el principio delfico fuera puesto en práctica. Se produjo una subordinación del segundo principio al primero.⁹

Además, el conócete a ti mismo de origen delfico es, en la historia del pensamiento occidental, el principio que inaugura las relaciones entre el sujeto y la verdad.¹⁰ Con todo, de la relación entre el ocuparte de ti mismo y el conocerte a ti mismo irán emergiendo toda una serie de sinergías que afectarán mutuamente sus alteraciones, correlaciones y su grado de influencia recíproca. Y esto, hasta el punto de llegar a invertirse los términos y ser el *gnothi seautou* quien acabe por ocultar al cuidado por uno mismo.

Pero, no adelantemos acontecimientos y empecemos por el principio: ¿cuál es el origen concreto de la *epimeleia heautou*?, ¿podremos inferir de tal procedencia algunos elementos de juicio que nos sirvan para valorar su relevancia? y, por último, ¿cómo y en qué medida se establece la ilación entre el cuidado de sí y los grandes modelos de relación?

Foucault descubre en Plutarco una primera referencia directa a la cuestión planteada. En efecto, aun siendo un autor muy posterior a la época en que supuestamente sucedieron los hechos que narra, Lucio Mestrio Plutarco, siglo I d.C., en su *Máximas de espartanos*¹¹ relata un episodio ocurrido en Lacedemonia que para Foucault resulta bastante clarificador. Y lo es porque, tal y como asegura, utiliza «une vielle sentencie de la culture grecque»,¹² es decir, una antigua sentencia de la cultura popular griega que, por lo tanto, era muy conocida. En realidad, la obra de Plutarco se tituló *Ἀποφθέγματα Λακωνικά*, quizás más reconocible por su forma latinizada, *Apophthegmata Laconica*, y no era otra cosa que una selección de proverbios y sentencias de reyes y personajes famosos que, por distintos medios y de diferentes fuentes, fue recopilando durante gran parte de su vida. Era una especie de entretenimiento que no debió considerar demasiado importante para el prestigio de su obra, si atendemos al desorden en su presentación y al descuidado estilo con que la escribió. En cualquier caso, Plutarco describe de la siguiente manera cómo el espartano Alexandrides,¹³ también conocido como Anaxándridas, verbaliza la causa y trascendencia que tenía para él ocuparse de uno mismo:

Quando alguien preguntó por qué ponían los campos en manos de los hilotas y no los cuidaban ellos mismos, dijo: `Porque los adquirimos, no para ocuparnos de ellos, sino de nosotros mismos.¹⁴

Para ocuparnos o cuidarnos, *ἐπιμελούμενοι*, de nosotros, *αὐτοὺς*, son los términos que despiertan el interés del análisis de Foucault, quien descubre aquí ya una ocupación para la que Alexandrides se reservaba tiempo: la de sí mismo. Y esto ocurre porque el resultado obtenido es en detrimento de otros, es decir porque obedece a un determinado ejercicio del poder y a la consecuente instrumentalización de los ilotas de la que se deriva.

⁹ M. FOUCAULT, *Tecnologías del yo*, trad. Mercedes Allendesalazar, novena reimpresión, Paidós, Barcelona, 2010, pag. 51.

¹⁰ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, trad. Horacio Pons, Akal ediciones, Madrid, 2005, pag. 15.

¹¹ Según se suele decir en español.

¹² M. FOUCAULT, HS, pag. 32.

¹³ Anaxándridas fue rey de Esparta entre el 560 y el 520 a.C.

¹⁴ PLUTARCO, *Máximas de espartanos, Moralia III, Anaxándridas*, trad. Mercedes López Salvá, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2008, pag.166.

Entiende Foucault que esta es la manifestación de una primera formulación de ocuparse de uno mismo con la intención de hacer patente su conveniencia y utilidad. Pero, como decimos, esta manera de ocuparse de uno mismo es una forma ligada al poder.¹⁵ En concreto a la posición de poder que ostentaba la aristocracia espartana que sometió, subyugó o adquirió a los ilotas para que realizaran esos trabajos de campo, y precisamente así desprenderse de otras obligaciones y poder dedicarse a ellos mismos. De esta manera, como consecuencia del ejercicio del poder, se obtiene la posibilidad de atender las propias prioridades y necesidades. Es una prerrogativa única de los afortunados miembros de la élite dominante, gracias a la cual dedican el tiempo que precisan a ese «nosotros mismos». Es, asimismo, una demostración de poder sobre los demás, sin que esto motive mayores consideraciones. Y es, por último, una forma de cuidado de sí primaria, alejada de reflexiones filosóficas y probablemente más próxima a cuestiones físicas y guerreras,¹⁶ pero que, no obstante, demuestra ya en esa época antigua la extensión del uso de la *epimeleia heautou*.¹⁷ Foucault aprovechará esta relación de ocuparse de uno mismo con el ejercicio del poder que se desprende del apotegma laconio para oponerla al caso de Alcibíades. Efectivamente, Sócrates hace especial hincapié en transmitirle al joven Alcibíades que, si persevera en su deseo de gobernar a los demás, el ocuparse de uno mismo es una condición para transitar de la posición de poder que tiene por nacimiento a su deseada capacidad política para gobernar la ciudad. Entre Alexandrides y Alcibíades,¹⁸ además de un prolongado espacio de tiempo y de una evidente diferencia cultural, hay un salto cualitativo que Foucault marca como: «point d'émergence de la notion».¹⁹

Ahora bien, ¿cómo sucede la relación entre la inquietud por sí y el precepto que exhorta a conocerse a sí mismo? y, en consecuencia, ¿cómo sucede la articulación que activa la relacionalidad²⁰ entre los modelos? Foucault, en el comienzo de *La hermenéutica del sujeto*, establece su análisis sobre el vínculo, aún sin separación alguna, entre la *epimeleia heautou* y el precepto délfico del *gnothi seauton*.²¹ Más arriba ya hemos mencionado que según Foucault en los textos griegos y romanos siempre se conjuga el deber de conocerse a sí mismo con el principio de «tener que preocuparse de sí». Además, teniendo en cuenta su proyección, este «tener que» se anticipa a la puesta en práctica de la sentencia délfica.²²

¹⁵ M. FOUCAULT, HS, pag. 37.

¹⁶ M. FOUCAULT, *Le souci de soi, Histoire de la sexualité III*, Collection Tel, Éditions Gallimard, Paris, 2013, pag. 61. Para ilustrar esta intencionalidad belicosa baste citar otra máxima del tal Alexandrides o Anaxádridas: «Al preguntar otro por qué los espartanos arriesgaban sus vidas audazmente en las guerras, le respondió: 'Nos ejercitamos en tener respeto a la vida, y no como otros en temerla'». Plutarco, Máximas de espartanos, Anaxádridas, 5, Pag.166.

¹⁷ PIERRE HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Bibliothèque de 'L'évolution de l'Humanité', Éditions Albin Michel, edición de 1993, Paris, impresión de 2014, pag. 308, considera que Foucault no hace suficiente hincapié en algunos significados principales, que interpreta como capitales, para entender el sentido final, en la antigüedad, del cuidado de sí y la cultura de sí, como ocurre por ejemplo en lo relativo a la búsqueda de la sabiduría. «... on ne peut éluder le terme "sagesse" qui, me semble-t-il, n'apparaît que rarement, sinon jamais, chez M. Foucault».

¹⁸ Joven ateniense miembro de la familia aristocrática de los Alcmeónidas.

¹⁹ M. FOUCAULT, HS, pag. 38.

²⁰ Término utilizado por quien Foucault consideraba su filósofo esencial, Martin Heidegger, y cuyo sentido es el de aquello que se hace visible en su relación con algo. Ser y tiempo, trad. Jorge Eduardo Rivera C., segunda edición, Editorial Trotta, Madrid, 2009, pag. 54.

²¹ Foucault cita tres textos de la Apología de Sócrates de Platón, donde observa este acoplamiento entre la *epimeleia heautou* y el *gnothi seauton*, y son estos: 29d; 30a y 36c-d. Pags. 17; 18 y 25 respectivamente. En Diálogos I, trad. Julio Calonge Ruiz, en Diálogos I, Editorial Gredos, Madrid, 2011.

²² M. FOUCAULT, *Tecnologías del yo*, pag. 51.

Es decir, que el tener que preocuparse de uno mismo, aun coexistiendo con el conócete a ti mismo, despliega su función en unas técnicas del yo antes de la práctica misma del principio délfico. Esto se advierte, por ejemplo, en el alcance filosófico del conócete a ti mismo que se manifiesta de forma articulada y explícita en la «puesta en práctica» que se propone en el Alcibiádes de Platón, en otros diálogos socráticos y, también, como hemos visto, en Jenofonte, Hipócrates, etc. Estas relaciones entre ambos principios se mantendrán latentes durante toda la cultura grecorromana.

No obstante, esta latencia, con el paso del tiempo se irá concretando de diferentes maneras y se substanciará más que en un «acoplamiento» o un «hermanamiento»,²³ en lo que podría calificarse como una especie de «subordinación».²⁴ Precisamente, recuerda Foucault, es en el ámbito de esta correspondencia que, estableciendo su planteamiento crítico en la forma del *gnothi seauton*, emerge Sócrates como la figura de autoridad moral e intelectual capaz de introducir ese antiguo precepto délfico del conócete a ti mismo dentro del pensamiento filosófico. Foucault describe el momento de su plasmación: «Xénophon l'atteste dans les Mémoires».²⁵ Es decir, Jenofonte, a través del recuerdo de la forma en que Sócrates iba aproximándose al fondo de las cuestiones que pretendía desvelar, descubre la trascendencia filosófica de esta norma esculpida en el pronaos del templo de Apolo. Este es el relato de Jenofonte:!

Entonces le dijo Sócrates:

- Dime, Eutidemo, ¿has ido alguna vez a Delfos?!

- He ido dos veces, ¡por Zeus!!

- ¿Leíste entonces en algún sitio del templo la inscripción Conócete a ti mismo?!

- Sí!

- ¿Y ya no te preocupaste más de la inscripción, o prestaste atención e intentaste tratar de examinar cómo eres?!

- Eso no, por Zeus!, pues creía que lo sabía muy bien. Difícilmente podría saber otra cosa si me desconociera a mí mismo.²⁶

Sócrates le pregunta a Eutidemo si ¿te preocupaste más de la inscripción?, es decir, ¿te interesaste por el trasfondo de la pregunta?, ¿reflexionaste sobre su significado?, ¿prestaste realmente atención al γνώθι σαυτόν? y, sobre todo, la cuestión esencial: ¿te quedaste en el γράμματος, en las palabras o en los caracteres?, o, ¿volviste la atención, προσέσχες, e intentaste examinar, ἐπισκοπεῖν, qué o desde cuándo o por qué causa o, al fin, quién eres, ὅστις εἶης? Y, para Foucault, este es el paradigma de problematización objeto principal de su atención, porque, además de señalar un momento de ruptura, inicia el interés filosófico ante la necesidad de comprender y dar respuesta a la pluralidad de interrogantes que de aquí se originan. ¿Qué sucede contigo?, ¿Quién eres en realidad?, ¿qué clase de existencia llevas?, ¿para qué vives?, ¿por qué existes?, ¿qué te es posible conocer?, ¿dónde buscas la verdad?, ¿cómo dices la verdad?, son solo algunas de las cuestiones abiertas, a las que habrá que empezar a dar respuesta, después que Sócrates, con su orientada interpelación, descubre la dimensión filosófica del *gnothi seauton*.

²³ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 17.

²⁴ M. FOUCAULT, HS, Pag. 6.: «...une sorte de subordination...».

²⁵ M. FOUCAULT, HS, pag. 6. : «Jenofonte lo atestigua en los Recuerdos de Sócrates (o Memorables)».

²⁶ JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates, Memorables*, trad. Juan Zaragoza, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1993. Libro IV, 2, 24 y 25 pag. 163-164.

Pues bien, con esta nueva dimensión filosófica entramos de lleno en el «modelo platónico» o «modelo de reminiscencia», y en la dinámica de relaciones con otros modelos que, a partir de aquí, se irán estableciendo. Foucault considera los diálogos platónicos, valga como ejemplo que en *La hermenéutica del sujeto* cita el Alcibiades en no menos de noventa ocasiones, como una especie de yacimiento conceptual en el que explorar el sentido específico del conócete a ti mismo que caracteriza a este modelo. Y no solo esto porque, en el curso del análisis de estos textos, el filósofo francés descubre y revela el fuerte flujo de reciprocidad entre el precepto *gnothi seauton* y el concepto de cuidado de sí, con el que tiende a identificarlo.²⁷ Sin embargo, es una identificación subsumida porque la inquietud por sí consiste en autoconocimiento, pero este último siempre está privilegiado en el platonismo. Es en este contexto que la idea de un autoconocimiento, que palíe la ignorancia como paso previo en el objetivo del servicio a los demás o al buen gobierno de la ciudad, emerge asimismo como elemento propio y diferenciador de este modelo. En el Alcibiades, cuando se plantea en qué consiste el ocuparse de sí, entonces aparece *el gnothi seauton* en todo su esplendor:

... la inquietud de sí debe consistir en el autoconocimiento. *Gnothi seauton* en sentido pleno:

Éste es, por supuesto, uno de los momentos decisivos del texto; uno de los momentos constitutivos, me parece, del platonismo; y justamente uno de esos episodios esenciales en la historia de estas tecnologías de sí, en esta larga historia de la inquietud de sí, que va a tener mucho peso o, en todo caso, efectos considerables a lo largo de toda la civilización griega, helenística y romana.²⁸

Efectivamente, hay que preocuparse de sí porque se desconoce el alcance de la propia ignorancia, que se atempera conociéndose a sí mismo en beneficio propio y ajeno, lo que nos lleva al tercer punto de las relaciones entre inquietud de sí y autoconocimiento: «... la reminiscencia está exactamente en el punto de unión entre ambos. Es recordando lo que vio cómo el alma descubre lo que es. Y es recordando lo que ella es cómo recupera el acceso a lo que vio. Se puede decir que en la reminiscencia platónica se encuentran, reunidos y bloqueados en un solo movimiento del alma, conocimiento de sí y conocimiento de la verdad, cuidado de sí y retorno al ser».²⁹ Foucault, precisamente, piensa que esta actividad de relación y reunión queda comprendida en lo que llama la epistrophe platónica, que es todo un «movimiento de la existencia»³⁰ y que hace posible volver a sí mismo con la mirada puesta en «lo alto», en las esencias, la verdad, el Ser y el mundo supra celeste donde son visibles.³¹ Este movimiento, de volverse hacia sí mismo o de convertirse a sí, consta de momentos que marcan el proceso de retorno y su finalidad.

Existe un apartamiento que viene inducido por la necesidad, precisamente, de apartarse de la ignorancia que nos sujeta al mundo sensible de las apariencias. Es, también, una conversión, en el sentido de retorno a sí, que se aparta de la ignorancia y de la ignorancia

²⁷ M. FOUCAULT, HS, pag. 246: «Il ne faut pas oublier que ce modèle platonicien, organisé donc autour du thème de la 27rémiscence, c'est-à-dire de l'identification entre souci de soi et connaissance de soi...»

²⁸ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 75.

²⁹ M. FOUCAULT, HS, pag. 244. Traducción nuestra.

³⁰ M. FOUCAULT, HS, pag. 476. «...tout un mouvement de l'existence...»

³¹ Por contra de la epistrophe estoica cuyo único objeto es establecer relación consigo mismo.

de esa misma ignorancia. Además, el retorno a sí es el retorno al origen que marca la reminiscencia, y el fin último de esta conversión es el conocimiento. El retorno a sí es, por tanto, la forma de acceso a conocerse y conocer la verdad.

Pero en el «modelo de reminiscencia», de retorno a sí, el conócete a ti mismo mantiene la prioridad³² sobre una preocupación de sí mismo que no dura toda la vida, un ejercicio de la parresia enfocado al derecho de hablar en público y un ethos todavía aplicado solo por una élite moral, sin función eto-poiética y anclado en la costumbre. El paulatino desplazamiento en esta prelación, es decir, la gradual supeditación del autoconocimiento al cuidado de sí, significará el tránsito a otro modelo: el «modelo helenístico».

Como indicios del movimiento a esta progresiva subordinación Foucault presenta tres textos de la antigüedad clásica que literalmente califica como punto de partida del análisis sobre el cuidado de sí.³³ El primero está en la Apología de Sócrates donde encontramos la siguiente reflexión:

... en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?'' Y si alguno de vosotros discute y dice que se preocupa, no pienso dejarlo al momento y marcharme, sino que le voy a interrogar, a examinar y a refutar, y, si me parece que...³⁴

En realidad, aquí Sócrates está o se presenta delante del tribunal que lo juzga evaluando ciertas actitudes³⁵ y también recriminando a algunos ciudadanos atenienses que se preocupen de tantas cosas de mayor o menor importancia, o de cualquier otra cosa, excepto de ellos mismos. Para este perfeccionamiento del alma hay que preocuparse y no de manera superficial sino con el conocimiento que proporciona la interrogación y el examen.³⁶

El segundo texto probatorio, o que por lo menos le sirve como ejemplo para indicar esa subordinación que Foucault trata de demostrar, lo encuentra en Vidas y opiniones de los filósofos ilustres, obra de comienzos del siglo III d.C. del doxógrafo Diógenes Laercio. Concretamente cita La carta a Meneceoincluida en el libro X, titulado «Epicuro», que es considerado por Foucault como: «El primer texto epicúreo que sirvió como manual de moral».³⁷ La carta empieza así:

Epicuro a Meneceo: ¡ Salud y alegría!!

Nadie por ser joven vacile en filosofar ni por hallarse viejo de filosofar se fatigue. Pues nadie está demasiado adelantado ni retardado para lo que concierne a la salud de su alma.

³² M. FOUCAULT, *Tecnologías del yo*, pag. 60.

³³ M. FOUCAULT, *Tecnologías del yo*, pag. 52-53.

³⁴ PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 29e, pag. 18.

³⁵ Foucault afirma, en *Tecnologías del yo*, pag. 51, que Sócrates se presenta a sí mismo como maestro de la *epimeleia heautou*, sin embargo, nosotros no hemos encontrado esa afirmación literal y un poco más adelante Sócrates dice esto: «Yo no he sido jamás maestro de nadie». *Apología de Sócrates*, 33a, pag. 21, en griego: «ἐγὼ δὲ διδάσκαλος μὲνοῦδενὸς πόποιτ' ἐγενόμην», con lo que parece que contradice esa auto-presentación como maestro.

³⁶ Conviene recordar en este contexto que el objetivo era descubrir la verdad, y no perderse, por ejemplo, en técnicas erísticas que solo pretenden la victoria dialéctica derrotando al contrario con cualquier clase de argumento, por superficial que fuere. Platón, en el diálogo Eutidemo, desdeña la erística como metodología argumental.

³⁷ M. FOUCAULT, *Tecnologías del yo*, pag. 52.

El que dice que aún no le llegó la hora de filosofar o que ya le ha pasado es como quien dice que no se le presenta o que ya no hay tiempo para la felicidad. De modo que deben filosofar tanto el joven como el viejo: el uno para que, envejeciendo, se rejuvenezca en bienes por el recuerdo agradecido de los pasados, el otro para ser a un tiempo joven y maduro por su serenidad ante el futuro. Así pues, hay que meditar lo que produce la felicidad, ya que cuando está presente lo tenemos todo y, cuando falta, todo lo hacemos por poseerla.

Lo que de continuo te he aconsejado, medita y ponlo en práctica, reflexionando que esos principios son los elementos básicos de una vida feliz...³⁸

El conocimiento que proporciona el filosofar concierne a la salud del alma. Y esto, al igual que ocurre con la felicidad, no depende de si somos jóvenes o viejos sino de la capacidad de meditar que se tenga para conocer lo que produce esa felicidad. Si conoces lo que afecta a tu alma es por el filosofar y, en consecuencia, Epicuro aconseja poner en práctica ese filosofar durante toda la vida. Foucault concluye que: «Las enseñanzas sobre la vida cotidiana se organizaban alrededor del cuidado de sí con el fin de ayudar a cada miembro del grupo en la obra mutua de salvación».³⁹

El tercero y último es un breve texto de Filón de Alejandría, *De vita contemplativa*. Foucault, basándose en ese opúsculo, fija la atención sobre los *therapeutae*, que, por otra parte, en algunos lugares de sus escritos califica como secta y en otros como comunidad consagrada a la meditación,⁴⁰ pero a quienes, en cualquier caso, les asigna un especial interés en la realización de unas prácticas cuyo objetivo primero consistía en el cuidado de sí. Estos terapeutas se caracterizan además, dice Foucault, por una extraña simbiosis entre el mundo helénico y el hebraico, así como por su religiosidad; todo lo cual, de una u otra forma, parece que favorecía esa práctica del cuidado de sí. Recordemos que en una de las citas de Filón que hace Foucault en *La hermenéutica del sujeto*,⁴¹ se los enmarca dentro de un intenso cultivo intelectual, de meditación y de estudio, así como de la continua preocupación por su alma, tarea a la que se dedicaban todos los días. Además, se retiraban a los lugares elegidos para su residencia con la voluntad de curarse las enfermedades graves y difíciles de sanar, desencadenadas por los temores, placeres, injusticias, dolores, miedos, ambiciones, pasiones, vicios y apetencias.⁴² Es decir, tenían que cuidarse de sí mismos para lo que debían conocerse.

Pues bien, una vez visto cómo se producen los primeros movimientos que desplazan elementos fundamentales del modelo anterior y reorientan prioridades hacia al nuevo «modelo helenístico», recordemos qué piensa Foucault sobre cuáles son sus aspectos definitorios. En los siglos I y II de nuestra era, es decir, lo que Foucault denomina «edad de oro», el cuidado de sí va lentamente dejando de ser una cuestión circunstancial y apli-

³⁸ DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Epicuro, libro X, 123, trad. Carlos García Gual, segunda edición, Alianza Editorial, Madrid, 2013, pag. 613.

³⁹ M. FOUCAULT, *Tecnologías del yo*, pag. 53.

⁴⁰ Foucault en HS, 113, dice: «Et ils lisent également des auteurs sur lesquels Philon ne donne aucun renseignement, auteurs qui seraient les initiateurs de leur secte», que según nuestra traducción: «E igualmente leen autores sobre los que Filón no da ninguna referencia, autores que serían los iniciadores de su secta». Por otra parte, en *Tecnologías del yo*, pag. 53, se puede leer: «Se trataba de una comunidad austera, consagrada a la lectura, a la meditación conciliadora, a la oración individual y colectiva, y a las reuniones y banquetes espirituales».

⁴¹ M. FOUCAULT, HS, Pag. 113, cita a pié de página 22.

⁴² FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Los terapeutas, De vita contemplativa*, § 2, trad. Senén Vidal, Ediciones Sígueme Salamanca, 2005, pag. 47.

cable a un periodo, como ocurría en el caso de tener que mejorar la propia educación para poder gobernar la ciudad, y pasa a considerarse un imperativo, una obligación que dura toda la vida: «construir el yo como objetivo a alcanzar».⁴³ En la *parrhesia*, un elemento fundamental para la constitución del modelo, se produce un tránsito de un derecho y una práctica de hablar franco, que se poseía como ciudadano de la polis, a otro tipo del decir verdad que se orientará hacia la forma de ser y de actuar del sujeto, es decir, al *ethos*. Además, la preocupación por uno mismo se convierte en una cuestión filosófica que alcanza a todos y no solo a una élite. Y esa filosofía aproxima ahora su centro de gravedad hacia una técnica de vida, un procedimiento de existencia, un arte de vivir, un arte de la existencia, una *tekhne tou biou*. El arte de vivir se identifica, por tanto, con el cuidado de sí. Asimismo, la denominada por los griegos *askesis* se convierte en una de las claves para la preparación necesaria que dé acceso a la verdad. «Es un conjunto de prácticas mediante las cuales uno puede adquirir, asimilar y transformar la verdad en un principio permanente de acción. Aletheiase convierte en *ethos*. Es un proceso hacia un grado mayor de subjetividad».⁴⁴ El acento, ahora pues, se pone en un cuidado de sí caracterizado por la auto-corrección, la prueba, el examen de conciencia, la transformación y las prácticas, desplazando la mera actividad del autoconocimiento. Se persigue una relación consigo mismo que sea plena, consumada, completa, autosuficiente y capaz de conseguir la transformación de sí necesaria para conquistar la felicidad consigo mismo,⁴⁵ la conversión a sí. En el modelo helenístico el cuidado de sí es una forma de vida, una conversión a sí que implica todo un movimiento de la existencia. En este sentido, Foucault señala ciertos autores, fundamentalmente estoicos, que marcan las pautas de este modelo, como Epicteto quien estima que solo probándose a sí mismo se es capaz de reconocer la carga que le ha sido asignada: «Piénsalo con más cuidado, concóctete a ti mismo, interroga a tu genio, no lo intentes sin la divinidad».⁴⁶ O Séneca que afirma lo siguiente:

¡Qué sueño el que viene después del examen de uno mismo, qué tranquilo, qué profundo y despreocupado, cuando el espíritu se ha visto alabado o aleccionado y ha instruido proceso, inquisidor de sí mismo y censor secreto, a su conducta! Yo hago uso de esta facultad y a diario defendiendo ante mí mi causa.⁴⁷

Y, por último, Marco Aurelio: «La magisterial parte del alma es lo que se despierta a sí mismo, se gira y se hace a sí mismo como quiere, y hace que todo acontecimiento acontezca como él quiere».

Ahora bien, en los siglos III y IV, debido a la dinámica agonal entre los modelos anteriores y a la sucesión y combinación de diversos movimientos y circunstancias, como ahora veremos, se formó un nuevo paradigma, denominado por Foucault «modelo ascético-monástico», que asumía elementos platónicos y, simultáneamente, combatía las posiciones gnósticas. En el modelo helenístico, según Foucault, se habían reunido todos los

⁴³ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 246.

⁴⁴ M. FOUCAULT, *Tecnologías del yo*, pag. 74.

⁴⁵ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 299.

⁴⁶ EPICTETO, *Disertaciones por Arriano*, libro III, XXII, 53., trad. Paloma Ortiz García, segunda edición, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2010, pag. 327. Citado por Foucault en: *Le courage de la vérité*, pag. 272.

⁴⁷ SÉNECA, *Diálogos, Sobre la ira*, libro III, 36, 1-2-3, trad. Juan Mariné Isidro, segunda reimpresión, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2008, pag. 253-254.

elementos que han formado el cuidado de sí en su consumada y acabada configuración. Al mismo tiempo, a partir del siglo II d. C., aprovechando la expansión universal de la filosofía y la cultura helenística, el permeable primer cristianismo inicia una proyección global hasta entonces inimaginable. Por eso, el proceso de cristianización del Imperio romano llevaba necesariamente aparejada la helenización del mismo cristianismo.⁴⁸ Y, por eso, dentro de las primeras formas del ascetismo monástico, la espiritualidad⁴⁹ cristiana incorpora y adapta, entre otras cuestiones, la máxima de la inquietud de sí. Sin embargo, se irá produciendo una paulatina transformación en la idea de la *epimeleia heautou* que afectará de manera determinante a su contenido definitorio. Efectivamente, entre la cultura helenística y el cristianismo primitivo, el cuidado de sí evoluciona y cambia su orientación, muta y transforma su constitución. Esta evolución del cuidado de sí, como consecuencia de las nuevas perspectivas y prioridades, impulsará algunas de sus características principales, estigmatizará otras y, con el paso del tiempo, olvidará aquellas que hayan podido obstaculizar su nuevo curso. La imbricación durante un largo periodo entre las orientaciones del pensamiento neoplatónico pagano y las oleadas de apologistas, padres capadocios o teólogos alejandrinos constituyó, en todo el Bajo Imperio, un agrio combate intelectual y espiritual en la que los cristianos fueron imponiendo sus argumentos. Plotino, Porfirio de Tiro, Yámblico de Apamea y otros, perdían prestigio filosófico y espiritual ante Orígenes, que compartió maestro con Plotino, Atenágoras, Justino Mártir, Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianceno, etc. El triunfo significaba reinterpretar según su conveniencia la cultura helenística. En el 312, con la conversión de Constantino, se certificó la derrota religiosa, filosófica e ideológica, con todas las secuelas morales y políticas que lleva aparejada, del paganismo a manos del pujante cristianismo. El conocimiento de sí, ahora, está ligado al conocimiento de la verdad transmitido por la Revelación. Y, para que eso ocurra, debemos preocuparnos por nosotros mismos purificando nuestro corazón, solo así podemos acoger la verdad salvadora del Texto y de la Revelación. Conociéndonos a nosotros mismos podremos purificarnos preocupándonos de nosotros mismos, y así conocer la verdad revelada. Para llevar a cabo esta purificación es preciso, una exégesis de sí que, a través de elementos como la meditación, la confesión y la obediencia, identifique y descifre las tentaciones, por ocultas que se encuentren, así como toda suerte de posibles engaños, seducciones, ilusiones, etc. Por último, el objetivo final: la renuncia a sí que permitirá alcanzar la verdad, la salvación, la otra vida. Mediante el ascetismo cristiano, ahora opuesto a la askesis helénica que buscaba la constitución de sí mismo, se persigue la renuncia a sí, es decir, «la objetivación de sí en un discurso de verdad»,⁵⁰ que hace per-

⁴⁸ En este sentido, según Werner Jaeger, la teología de Orígenes, por ejemplo, se basa en la idea griega de *paideia* en su forma filosófica más elevada. Recordemos que Isócrates, después de la época de los sofistas en el siglo IV a. C., había proclamado la *paideia* griega como un principio universal para la humanidad y que Platón identificó la filosofía con la verdadera *paideia* del hombre. «Orígenes pensó que el cristianismo podía ser extendido en este nivel como perfeccionamiento y grado supremo de la *paideia* humana. Con ello, la proyectó dentro del Ser mismo y la convirtió en la realización de la voluntad de Dios desde el principio del mundo». W. Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, Fondo de Cultura Económica, undécima reimpresión, México, 2012. pag. 94.

⁴⁹ Foucault, en este contexto, denomina espiritualidad «al conjunto de búsquedas, prácticas y experiencias que constituyen para el sujeto el precio a pagar por tener acceso a la verdad» y filosofía a «la forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad». M. Foucault, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 30.

⁵⁰ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 239.

der la identidad e individualidad del yo, en beneficio de la inmediatez con Dios. El nuevo proceso cristiano de renuncia se articula conceptualmente a través del eje compuesto por autores como Tertuliano, el padre de la iglesia Casiano o san Agustín.

Reminiscencia del pasado, conversión a sí mediante el arte de la existencia y, ahora, renuncia a sí. Los modelos de reminiscencia, conversión y renuncia establecen una relación de «enfrentamiento»,⁵¹ según explica Foucault, cuya consecuencia es el recubrimiento de la inquietud por sí helenística.⁵² La tenaza entre el platonismo y el cristianismo provoca la tendencia al olvido del cuidado de sí tal como se entendía en el «siglo de oro». La hegemonía de la renuncia a sí cambia el modo de preocuparse por uno mismo, aunque no lo extingue. La evolución que inevitablemente conduce a la extinción, en forma de olvido, arrancará de la mano de Descartes, Pascal o Spinoza, es decir del conocimiento de uno mismo como demostración de la existencia y de la mutación del saber de espiritualidad en saber de conocimiento. El cógito cartesiano vuelve a relegar la preocupación en beneficio del conocimiento. Solo el conocimiento, cuyo método desplazará paulatinamente la previa condición de espiritualidad, tendrá ahora acceso a la verdad. «Antes de Descartes, no se podía ser impuro, inmoral y conocer la verdad. Con Descartes, la prueba directa es suficiente».⁵³ La evidencia del autoconocimiento, sin duda posible, hace ahora inviable cualquier condición de espiritualidad. El «momento cartesiano» marca un punto de inflexión que rompe también con la meditación cristiana como método de conocimiento. El sujeto de conocimiento ya no estará determinado por la ascésis. Descartes libera la racionalidad científica de la moral. El saber de conocimiento, la sistematización del conocimiento objetivo que no requiere una transformación del sujeto, terminará por cubrir el saber de espiritualidad que procuraba la inquietud por sí mismo.

No hay duda de que el saber de conocimiento, en los siglos XVI y XVII, terminó por recubrir enteramente el saber de espiritualidad.⁵⁴

El acceso a la verdad que se proponía con el cuidado de sí, por lo menos tal y como se entendía hasta entonces, queda desplazado a una vía muerta, condenado al olvido. Según Foucault, como consecuencia del discurso cartesiano y con la posterior emergencia del movimiento conocido como la Aufklärung,⁵⁵ el saber de espiritualidad desaparecerá finalmente y Kant certificará su olvido estableciendo los siguientes parámetros: «...lo que el sujeto, tal como es, pueda conocer, es también lo que hace que no pueda conocerse a sí mismo».⁵⁶ *La Crítica de la razón pura* significa el golpe de fuerza que excluye la transformación de uno mismo y consume el olvido de sí mismo, si bien, la preterición resultará breve. En efecto, la propuesta de un sujeto universal que, precisamente en la medida de ser universal puede ser el sujeto de conocimiento, también exige una actitud ética, es decir, la relación así que Kant propone posteriormente en *La Crítica de la razón*

⁵¹ Ibid. pag. 244.

⁵² Ibid. pag. 243.

⁵³ M. FOUCAULT, *À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours*, Dits et écrits, vol. IV, texto 326, pag. 411.

⁵⁴ Ibid. pag. 296. TN del francés: «C'est sans doute aux XVI_XVII siècles que le savoir de connaissance a finalement entièrement recouvert le savoir de spiritualité».

⁵⁵ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 294.

⁵⁶ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 482, «Situación del curso». Pasaje del manuscrito inédito consultado y utilizado por Frédéric Gross.

práctica y en la aparición de la cuestión de la actualidad en su pequeño ensayo *Was ist Aufklärung?* Así pues, según Foucault, Kant cierra y abre vías de acceso al conocimiento. Cuando en una de sus últimas entrevistas Dreyfus y Rabinow le preguntan por si lo que está queriendo decir es que Descartes ha liberado la racionalidad científica de la moral y que Kant ha reintroducido la moral como forma aplicada de los procedimientos de racionalidad, Foucault responde:

Exactamente. Kant dice: debo reconocerme como sujeto universal, es decir constituirme en cada uno de mis acciones como sujeto universal en cumplimiento de las reglas universales'. Las viejas cuestiones estaban, así pues, reintroducidas: ¿cómo puedo constituirme a mí mismo como sujeto ético?, ¿me reconozco a mí mismo como tal?, ¿tengo necesidad de ejercicios ascéticos?, ¿o bien simplemente es esta relación kantiana con el universal la que me hace moral de conformidad con la razón práctica? Así introduce Kant una nueva vía en nuestra tradición gracias a la cual el sí mismo no es solamente dado sino constituido en una relación así como sujeto.⁵⁷

Foucault, pues, considera que la filosofía crítica de Kant funda las dos tradiciones críticas del pensamiento moderno. Una, la que establece las condiciones que hacen posible el conocimiento de la verdad, o sea, la analítica de la verdad que ha evolucionado, por ejemplo, hasta la filosofía analítica anglosajona; y otro modelo de interrogación crítica:

... es el que hemos visto nacer justamente en la cuestión de la *Aufklärung*⁵⁸ o en el texto de la revolución;⁵⁹ esta otra interpretación crítica pone la cuestión: ¿Qué es nuestra actualidad? ¿Cuál es el campo actual de experiencias posibles? No se trata de una analítica de la verdad, se tratará de eso que se podría llamar una ontología del presente, una ontología de nosotros mismos... es esta forma de filosofía la que, de Hegel a la Escuela de Frankfurt pasando por Nietzsche y Max Weber, a fundado una forma de reflexión en la que he intentado trabajar.⁶⁰

Al «reintroducir» la cuestión de nuestra actualidad y la experiencia que la hace posible, Kant está rescatando la crítica como un ethos filosófico que se pregunta por la actualidad como una actitud, es decir, entendida como la forma de conducirse en relación con el presente que marca una pertenencia y se lleva a cabo como una tarea, «un poco como lo que los griegos llamaban ethos»,⁶¹ dice Foucault. La ontología crítica de nosotros mismos es la disposición para la reconstrucción de una ética del yo, para «el sí mismo que no es solamente dado sino constituido en una relación así como sujeto», para la autoconstitución como sujeto ético. Es, como decimos, «un trabajo nuestro sobre nosotros mismos» que, de este modo, enlaza de nuevo con la línea medular que atravesaba los modelos de relación foucaultianos, es decir, la introspección transformadora de nosotros mismos⁶² que nos da acceso a la verdad. Foucault, recordemos, había descubierto el sí

⁵⁷ M. FOUCAULT, *À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours*, Dits et écrits, vol. IV, texto 326, pag. 411

⁵⁸ Se refiere al ensayo citado

⁵⁹ Se refiere a la disertación que dedica a la Revolución francesa dentro del texto de *El conflicto de las facultades*.

⁶⁰ M. FOUCAULT, *Qu'est-ce que les Lumières?*, Dits et Écrits, IV, texto 351, Éditions Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, Paris, 1994., pag. 687-688.

⁶¹ Ibid. pag. 568

⁶² Ibid. pag. 575

mismo como una práctica eto-poietica,⁶³ es decir, un hacer ethos, un producir, modificar y transformar la manera de ser, el modo de existencia de un individuo. Este hacer ethosen la actualidad adquiere la forma de ontología crítica de nosotros mismos que, además de un proyecto, es el fin del trayecto y, después de todo, la forma de reflexión en la que Foucault ha intentado trabajar

⁶³ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, pag. 227. «...lo ethopoioses algo que tiene la cualidad de transformar el modo de ser de un individuo».