

La Experiencia Foucault. Mirada a distancia, mirada presente

The Foucault Experience. Look at a distance, look present

[Ensayo]

María Susana Paponi **

Citar como:

Paponi, M. S. (2024). *La Experiencia Foucault. Mirada a distancia. Mirada presente. Cuadernos De Filosofía Latinoamericana*, 45(131), 586–602.
<https://doi.org/10.15332/25005375.9818>



"El saber no está hecho para comprender, está hecho para cortar"

(Foucault, 1995, Vol II, p.136)

"El rol de un intelectual es arruinar las evidencias, disipar las familiaridades admitidas; no es modelar la voluntad política ajena, ni decirles qué tienen que hacer"(Foucault, 1995, vol IV, p.676)

Una inquisitiva búsqueda acerca de la constitución de los sujetos es la tarea que Foucault reclama para el filósofo. Esa tarea es la de quien en torno de la verdad *piensa de otro modo* aquello que no había sido sometido sino a un

** Centro de Estudios en Filosofía de la Cultura. Universidad Nacional del Comahue, Argentina.
Correo electrónico: mariasusanapaponi@yahoo.com.ar

análisis de desenvolvimiento de la razón o bien, de creciente desarrollo de la racionalidad. "La cuestión abre de este modo la vieja llaga filosófica: ¿en qué medida lo que hay se ve modificado por tal descripción? ¿En qué medida no es la propia descripción la que hace que sea?" (Gabilondo, 1990 p.100).

Siempre se llega tarde o más bien a destiempo si de homenaje se tratara pero más aún si se intenta atravesar pensamiento y acción consecuente a través del trabajo crítico que haga del legado foucaultiano la caja de herramientas de articulación progresiva que habilita líneas de fuerza de una deriva cuyo rumbo alude siempre a las relaciones de fuerzas y sus mutaciones. Remite como gesto filosófico mayor a estar atentos a lo desconocido que llama a la puerta, en especial en este presente mutante y desarraigado, de orfandad deliberada en que se ha cavado un túnel a la imaginación, en el que el rol del *intelectual específico* tendrá que ser cada vez más relevante, a la medida de las responsabilidades políticas en que se es interpelado y ante las que se está obligado a responder en la especificidad misma de la política de verdad en nuestras sociedades. Claro está, para "saber si es posible constituir una nueva política de la verdad, en medio de este paisaje político sin iniciativa, momento en el que "El problema no es 'cambiar la conciencia' de las gentes o lo que tienen en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad" (Foucault, 1992 p.189) Entonces, esto es Filosofía en tiempos de pensar nuevas formas de vivir, para vivir: en tiempos de revisar las coordenadas con las que nos movíamos hasta aquí y entrenarnos en categorías diferentes. No otra cosa hizo Foucault para y en su presente, indagando el conjunto de prácticas discursivas y no discursivas que hacen entrar a algo en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto de pensamiento. "Diagnosticar el presente, decir qué es el presente, señalar en qué nuestro presente es absolutamente

diferente de todo lo que él no es, es decir, de nuestro pasado, tal puede ser la tarea que le ha sido asignada hoy a la Filosofía” (Foucault 1991 p.42).

A 40 años de una partida que aún resulta del orden de lo inesperado, bien valdría la pena poder inquirir nuevamente a Foucault con aquella incómoda pregunta que desvela a todo filósofo al final de sus días “*¿Qué es Filosofía?*”? Claro que no podía suponer tan temprano el final de sus días quien se había esforzado por perder el rostro, que se quería anónimo en la escritura y buscaba operar en el pensamiento un descentramiento que no deja privilegio a ningún centro, que no pretende encontrar en los discursos totalizaciones suspendidas ni una ley oculta ni un origen recubierto al que bastaría con liberar. Quien se ocupó de desplegar una dispersión irreducible a un sistema único, de redimir la alegoría, también de identificar singularidad y obrar diferenciaciones, que ha estimado el acontecimiento, desde muy temprano se afirmó a sí mismo en el *diagnóstico* del presente como acto y actitud filosófica certificando: “Si la Filosofía es memoria o retorno del origen, lo que yo hago no puede ser considerado, en ningún caso, como Filosofía” (Foucault, 1990 p 345).

En su caso la incomodidad no es resolver una generalidad que diese paso a solución universal, sino aquella inquisición con cierta suspicacia por la que se le hacía velada desconfiada acusación “*¿por qué lo que usted hace, puede ser considerado como Filosofía?*”? Y esto requiere ensayar y ensayarse en el pensamiento tanto como en la escritura y en la vida no así en imitaciones que intentan rendir culto y agenciar/se interpretaciones. La experiencia de Jorge Larrosa en la Biblioteca de Saulchoir en el 43 de Bis *Rue de la Glacière*, de París, donde Foucault escribió sus últimos libros, testimonia esa trasnochada debilidad: “La biblioteca en la que paso las mañanas está llena de foucaultianos de todas las razas, todas las lenguas y todas las edades que intentan hablar como Foucault, pensar como Foucault, reírse como Foucault, vivir como Foucault, y hasta morir como Foucault. Tengo a veces

la extraña sensación de estar participando en un concurso de dobles de Foucault y tanto es así que me parece que todos hemos venido aquí con la secreta intención, si no de ser Foucault, si al menos de que se nos pegue alguna cosa” (Larrosa, 2023 p.95).

Ojalá fuese re-visitado para darle la palabra al gran escritor que pone una alegría cada vez más grande en lo que escribe, y una risa cada vez más evidente (Deleuze, 2003, p.49) y lo fuese para abandonar esa insistente incapacidad para franquear la línea. (Foucault, 1996 p.16) Ojalá fuese frecuentar -según sea la diagonal que se trace- el itinerario Foucault en tanto aproximación a su discurso y recorrido teórico como máquina que permite desligarnos del pasado y emprender una nueva cartografía, en tanto y en cuanto la tarea sigue siendo aún hoy, producir sentido. Ojalá fuese volver a transitar de modo no remanido el andar foucaultiano para ficcionar historia, para pensar el presente. “Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad; de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite, “fabrique” algo que no existe todavía, es decir, “ficcione”. Se “ficciona” historia a partir de una realidad política que la hace verdadera, se “ficciona” una política que no existe todavía a partir de una realidad histórica” (Foucault 1992^(a) p 162).

Es decir, producir lo nuevo como tarea inexcusable, incluso en la lectura y re-lectura de la obra (si fuese legítimo llamarla así) de Foucault, como condición de posibilidad del resistir. “¿Qué puede ser hoy la Filosofía – quiero decir la actividad filosófica-- si no es el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo?” ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar distinto?” (Foucault, 1986 p. 12).

Un ejercicio de sí en el pensamiento. “Se trata de la curiosidad, esa única especie de curiosidad, por lo demás, que vale la pena de practicar con cierta

obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo” (Foucault, 1986 p. 12).

No es extraño entonces que en su tiempo se produjera toda una operación - insidiosa, por cierto- para la que la obra de Foucault sólo habría sido aceptada si no hablase de aquello de lo que no sólo habla, sino que hace que se hable. De ello da cuenta cualquiera que haya formado parte de su círculo en aquel entonces. “Foucault era considerado como alguien que poco tenía que ver con la Filosofía, alguien que debía ser ignorado cuando no repudiado ásperamente (muy especialmente desde la publicación de *Les Mots et les Choses*, en 1966) y, de ser factible, expulsado fuera del gremio.(...) A ello debe añadirse el silencio de Foucault, su distanciamiento a partir de la publicación en 1976 de *La Volonté de Savoir (Histoire de la Sexualité I)* Sabíamos de la agresividad con la que fue recibido su proyecto de elaborar una historia de la sexualidad, especialmente en las órbitas de influencia de los *cárteles* lacanianos. La recepción fue feroz. Parecía como si, de pronto, la *inteligencia* chic parisina hubiera decidido volverle la espalda”. (Morey 2014 p.18) En suma, esa producción de vectores como es la invención de sí, hacía (lo hace aún) que el orden académico establecido se inquietara ante semejante poética política que delira heterotopías y constata que nunca hay percepción privada ni Sujeto, sino producción colectiva anónima. Entre conocimiento y acción, la Filosofía no funda ninguna deducción. Sólo abre un intervalo donde nos es permitido hacer vacilar los puntos de referencia y las certezas sobre las que se sostienen las dominaciones. Todo un ejercicio de suspensión metódica de los principales postulados sostenidos por los discursos tradicionales sobre Poder-Saber - Ética, y eso ha significado un inexcusable espacio para re-pensar los entramados actuales. Es necesario encontrar la verdadera problemática de nuestro tiempo, lejos de estandarizar un modo de percibir el mundo,

inquirir por la diferencia que introduce el hoy con respecto al ayer. El riesgo mayor es pensar el Siglo XXI como si fuese el XIX.

Pensar es generar un gesto, una marca, una línea que logre abrir un recorrido, obliga a mutar de umbral para componer un espacio otro.

Así, analizar las condiciones históricas de posibilidad y las racionalidades específicas de los dispositivos bio-políticos actuales a partir de las transformaciones acontecidas en los *dominios de Saber sobre la vida* y las *estrategias de Poder* es tarea necesaria a efectos de dilucidar cómo se producen los dispositivos (informacionales, posmodernos, pos-Humanos, cibernéticos) de las *sociedades de la información* -o Capitalismo de Plataforma- que nos cabe habitar. Volver sobre las preguntas *¿Qué sé? ¿Qué puedo? ¿Qué soy?* en y para el *Rizoma* actual, cuya relación de fuerzas hace ya tiempo se ha desgajado de la relación de fuerzas del pasado más o menos cercano que constituyó el presente que preocupaba a Foucault, dando paso a entrar en relación no ya con la elevación al infinito, ni con la finitud sino con un finito-ilimitado “si denominamos así toda situación de fuerza en la que un número finito de componentes produce una diversidad prácticamente ilimitada de combinaciones” (Deleuze 2003 p.169) que es el sino del advenimiento de una nueva forma cuya urdimbre se teje en torno de la Información en tanto entidad que tiene la propiedad de determinar la organización de la materia y la energía. La acción y experiencia más íntima de los hombres se modula hoy, en relación con la imagen técnica. Esto significa indagar en términos de código-programa-sistema en tanto modos performáticos de producción de subjetividad para poder pensar la política en el contexto de agenciamientos maquínicos.

Y esto es central en el derrotero de la Filosofía como problematización del Presente, diagnóstico del presente, análisis histórico de los límites que se nos han planteado con particular atención al acontecimiento como dispersión nomádica.

Ello y atento a la pregunta ¿Qué es pensar? como modo indicativo es una afrenta para la Filosofía de la Historia y las nostalgias metafísicas, pues la Ontología Histórica de nosotros mismos lejos está de la historia-reconocimiento o la historia-continuidad o la historia-conocimiento. La orientación es el desplazamiento hacia la práctica política del pensamiento. Esa práctica en tanto indagación acerca de “esto que somos” que inquiere por condiciones de posibilidad históricas que permiten la formación y transformación de los sujetos y la problematización de los modos de existencia. Esa problematización conlleva la pregunta acerca de cuál es el régimen de verdad en que se halla inmersa la subjetividad de la sociedad de la Información o sociedad Alfanumérica. ¿Qué tipo de subjetividad suponen las relaciones algorítmicas? ¿Bajo qué modo de percepción son posibles y se organizan los procesos de subjetivación en este presente? ¿Qué implican las formas de percepción? ¿Cómo se construyen modos de existencia a partir de la imagen en la era digital?

Sobre los pasos de Foucault se trata de atravesar el espesor de la cultura. Hacer la experiencia de esto que somos, una experiencia de nuestro presente tal que nos transforme. Hacer la Ontología Histórica de nosotros mismos, es decir, “inventarse modos de ser”, subjetivación que no remite sino a la apertura al devenir, experimentación en la temporalidad que implica una estética.

Y esto es del orden de lo irreplicable.

Si prestos a oír a Foucault, asumimos su verbo que no es menor, habría que inventar, crear, diagnosticar, atendiendo a la explícita demanda: ¡No vuelvan una y otra vez sobre cosas que dije en otros tiempos! Cuando las pronuncio, ya están olvidadas. ... Lo que me interesa es lo que podría escribir y lo que podría hacer” (Foucault, 1995 vol II p. 304; vol. I, p. 574) por eso interesa la modificación lenta y ardua en constante preocupación por la verdad lo que significa modificación del propio pensamiento y del de otros,

así “mi problema es mi propia transformación ... esta transformación de sí por el propio saber es, creo, algo bastante similar a la experiencia estética ¿Por qué trabajaría un pintor si no resultara transformado por su pintura? (Foucault, 1995 vol. IV, p. 536 vol. IV p. 657 y vol IV p. 42)

Quisiera construir libros bomba, es decir, libros que fueran útiles precisamente en el momento en el que alguien los escribe o los lee. Y que desaparecieran luego. Esos libros estarían hechos de tal modo que desaparecerían poco tiempo después de haber sido leídos o utilizados. Los libros deberían ser una especie de bomba y nada más. Tras la explosión, las gentes podrían recordar que esos libros produjeron unos hermosos fuegos artificiales. Más tarde los historiadores y demás especialistas podrían decir que ese libro o tal otro fue tan útil como una bomba y también tan hermoso como unos fuegos artificiales. (Foucault 1995 Vol III p. 476)

Eso significa tal como muy bien lo expresa Restrepo: “la existencia como obra de arte (que) no se trata de pintar las miserias, de coser el sufrimiento, de interpretar el horror sobre una escena. La existencia como obra de arte no es una clínica de la psique, es una práctica que se despliega irreductible a todo saber, a todo acto de verdad como constitución de una identidad de sí y del mundo, a todo ejercicio de poder reductor, identificador.

No hay subjetivación en la identificación de sí con la norma y a la verdad, sino más bien en su límite, en el punto de defeción respecto a la verdad de sí mismo” (Restrepo 2023 p. 118).

Así, Sujeto es una forma constituida en y por las experiencias históricas. Yo y otro no son individualidades individualizables. Hablar de sujeto es hablar de complejas relaciones que, en cada momento, el individuo mantiene consigo mismo, con los otros y con la verdad. El sujeto se constituye en la experiencia y a través de prácticas y de tecnologías (...) Sujeto no es entonces una forma de identidad, sino que se ha de hablar de “subjetivación” como

proceso, pues en los pliegues del saber y del poder se constituyen modos de existencia, se inventan posibilidades de vida.

Es siempre un problema político no puede ser jurídico. Se trata siempre de perturbar los códigos, resistir, oponer la experimentación.

Experimentación y montaje. Abandono de la “serialidad” para dar curso a la singularización. Opción ética crucial.

La vida sabe organizarse, somos un factor polis, de todo pensar no puede resultar más que una descripción de la Experiencia, es decir consideraciones inactuales ante la que el único pecado (reiterado como en un *blooper* en continuado) es no estar como en el principio

Identificar vectores de subjetivación y los factores heterogéneos de subjetivación que reclaman alteridad, la apertura a la multiplicidad y la procesualidad creativa es, se diría derrotero inexcusable.

La politización de la experiencia, ensayando no solo ser, creadores sino experimentadores, dejándose alterar por las corrientes que vienen de afuera, aceptando las derivas que vienen de las mismas, dejando y haciendo que el pensamiento sea experiencia de vida antes que de razón. Hacer la Ontología de la historia de nosotros mismos para poder develar así las fuerzas constitutivas, las singularidades y devenires múltiples, no declinando experiencia, buscando un pensamiento distinto.

no conocemos y nunca conoceremos más que diferencias. Se es filósofo allí donde se es artista eso es un filósofo en guerra de aguda percepción de lo intolerable, actitud, acción y gesto político del pensamiento capaz de resistir, objetar lo real, inventar y generar experiencias en especial las de afirmación de una diferencia común “que escapa a la alternativa entre identidad privada individual y ciudadanía universal que denota menos la pertenencia a un grupo que un sentimiento común de no ser parte de él, o una solidaridad de desertores. (Mangeot, 2004 p. 134)

Es necesaria la politización de la experiencia en tanto imperativo ético. Descubrir que el problema no es tanto lo que no nos deja ser lo que somos como lo que nos hace ser lo que somos.

Sobre el final de sus días se pregunta Foucault (2001 p.p.252-259) ¿De qué otra cosa me pude haber ocupado sino del campo del poder, a través de lo que nos convertimos, en la Modernidad decimonónica, en locos o cuerdos, delincuentes o buen ciudadano, normales o anormales? Una Ontología de nosotros mismos en torno de la ética a través de la que nos convertimos en sujetos morales.

Si oímos bien, el envite de todo su trabajo es mostrar de qué modo el acoplamiento entre una serie de prácticas y un régimen de verdad forma un dispositivo de saber-poder, travesía en la que se producen modos de subjetivación individuando sujetos.

Si el trabajo del filósofo consiste en una Ontología crítica de nosotros mismos, de nuestro presente y de nuestra actualidad, ese gesto teórico es indisoluble de la experimentación práctica de los cambios deseables y posibles, cambios que sólo sabrían ser encarados como procesos parciales, delimitados, “precisos”, de transformaciones culturales y sociales, de transformaciones de nosotros mismos, por nosotros mismos. (Foucault, 1999, p. 335)

Se trata de una política de la subjetivación. El sujeto no es “natural”, está modelado en cada época por el dispositivo y los discursos del momento, por las reacciones de su libertad individual y por sus eventuales “estetizaciones” es decir la iniciativa de una transformación de sí por sí mismo.

“El cuidado de sí designa una tecnología de subjetivación, es decir, una serie de modalidades de ser que suponen técnicas y prácticas que un individuo realiza sobre sí mismo con el fin de purificarse, transformarse y producir así una modificación en su ser” como muy bien lo expresa Roberto-Alba (2023, p.56). Estética de la existencia, de la creación de sí que aumenta potencias

por sobre las determinaciones históricas. Un *ethos* un estilo político y filosófico.

De lo que me he ocupado siempre, constata Foucault (2001) es de la cuestión del sujeto. ¿Qué otra cosa pude haber hecho en *Historia de la Locura* sino buscar cómo se ha construido en determinado momento de la historia, un modo de existencia como el de la locura, y un modo de subjetivación, un modo de ser sujeto, como el del loco?

¿De qué otra cosa me pude haber ocupado a la altura de *Vigilar y Castigar* sino de indagar cómo se construye en ese mismo momento, una figura como la del Hombre del Humanismo,

¿Qué otra cosa pude haber hecho en *La Voluntad de Saber*, sino ocuparme de cómo se construyó la normalidad y la anormalidad, en torno al comportamiento sexual de los individuos; de cómo se hizo hegemónico y distintivo en términos de moral la relación con la verdad en torno al sexo?

Su derrotero señala el camino a desbrozar y la pregunta por el presente de modo que se nos hace urgente ocuparnos de la producción intensiva de Subjetividades “sujetadas” al engranaje del consumo infinito que encuentra su rostro en las nuevas formas de exclusión. Obligados estamos a interesarnos por las formas más rotas de la experiencia humana, y la indiferencia con que se contempla la destrucción de la humanidad en el seno de conceptos con consenso automático articulado por máscaras del ejercicio del poder de rigores ostensibles que produce modos de existencia en medio de la violencia económica que hace superflua a una parte importante de la población mundial. No otra cantera exploró Foucault cuando indagó la disposición de los cuerpos, su organización y potencias, ante el desafío político de facilitar encuentros y formar hábitos que construyesen cuerpos colectivos más potentes. ¿Cómo puede acontecer y cómo podemos entendernos? ¿Cómo conjurar e impedir la formación de aparatos de

perpetuación de órganos de poder dueños de la reproducción permanente de un punto de vista fijo? Un primer paso es la renuncia escéptica a suponer un único sentido del mundo.

¿En nombre de qué principios se podría preconizar un programa de acción? En principio, *no dejarse impresionar por el presente, que es ya pasado cuando lo reconocemos*- Ante todo hay que saber qué se desea y qué se debe rechazar de plano. Ese es el reto, la imposible política que se juega hoy en márgenes maquínicos de indeterminación, operaciones como actividad meramente técnica cuyo movimiento es herramienta instrumental. Así compuesta la máquina, es tarea del filósofo buscar espacio de inteligibilidad. Así mismo, para problematizar este aquí y ahora en la experiencia de la cultura y los modos de subjetivación es preciso revelar “los modos de gubernamentalidad, modos de existencia de la nueva conformación que toca vivir a los habitantes del siglo XXI” en el que se ha disuelto todo un modo de religar y tramar

El lucro capitalista es, fundamentalmente, producción de poder subjetivo. Eso no implica una visión idealista de la realidad social: la subjetividad no se sitúa en el campo individual, su campo el de todos los procesos de producción social y material. Lo que se podría decir, usando el lenguaje de la informática, es que, evidentemente, un individuo siempre existe, pero solo en tanto terminal; esa terminal individual se encuentra en posición de consumidor de subjetividad. Consume sistemas de representación, de sensibilidad, etc., que no tiene nada que ver con categorías naturales universales. (Guattari, 2005, p. 47).

La experiencia de si ya no se reconoce en la experiencia occidental clásica de la subjetividad, sino en el seno de una nueva gestión política y la construcción de una nueva sociabilidad. “El sujeto es un operador de signos temporales, que debe tomar las señales que le

llegan a cada momento y ponerlas en conexión con otras señales para producir más señales

Por eso, hoy, preguntar ¿para qué? ¿para quién? ¿cómo? y hasta ¿cuál? Foucault apunta a que una vez más estamos en el primer episodio de una lucha ante la que hay que reagruparse y definir los instrumentos posibles por fuera de canonizaciones y de la mano de movilizaciones profanas, o sea atendiendo el rugido de la batalla, pensar el cambio y la complejidad, generar instrumentos frente a la dominación simbólica, hacer existir momentos colectivos, tomar riesgos. Lograr una micropolítica, sabiendo que una línea de fuga que de verdad haga resistencia es aquella que tiene estilo.

Lo que hoy constituye el mundo en que nos movemos es decir los modos de existencia, no se dirimen ya en la experiencia de vida, trabajo y lenguaje; sino en *términos de sistema, programa, código, información*. En otro tiempo el punto neurálgico era la fábrica, porque era el lugar donde se efectuaba el dominio del organizador sobre el organizado, del dueño y patrón sobre el organizador. Hoy -y esto ya no es reciente- lo ejerce un aparato sobre la población. Nos hallamos, sin dudas frente a un nuevo orden de gestión política de los individuos. Por tanto, se requiere repensar ¿Cómo se puede hablar hoy de producción de subjetividad? ¿En dónde las nuevas formas de vida se han vuelto tecnológicas? ¿En qué sentido es innegable la creciente tecnificación de los procesos productivos de las capacidades humanas e incluso de los modos de vida, tanto como el desarrollo y la expansión de las tecnologías info-comunicacionales?

Estas nuevas formas de vida tecnológicas son hiper-codificadas. Entonces, el modelo pasa de ser el disciplinar del siglo XX al de modulaciones de instrucciones que se graban o copian en el cuerpo. Bien podría ser -expresó alguna vez Jorge Semprúm- que, así como el siglo XX ha estado dominado por la cuestión de la transformación de la sociedad, el siglo XXI lo esté por

la cuestión de la transformación de la especie. Planteándose de un modo nuevo la propia cuestión de lo humano. Nos enfrentamos a que lo que está por pensar, es decir, problematizar, -cuando sin dudas algo del orden de la libertad está en juego- fuera de las verdades de nuestro tiempo, ello significa apuntar al punto de fuga de la perspectiva presente.

Cuando un territorio existencial deja de tener sentido, caotiza, se derrumba, es que una máquina se deshizo, y esto significa que los flujos que la componían se conectarán con otros flujos, haciendo otros cortes, agenciándose en otras máquinas, produciendo otras líneas de virtualidad, que tomarán o no consistencia en nuevos territorios existenciales. (Rolnik, S; 1993 p. 29)

Sin dudas ha sido Foucault quien ha explorado en ese sentido y no ya en el sentido de búsqueda metafísica de la verdad de la historia sino en el sentido de indagación experimental de la historia de nuestras verdades y el estatuto del acontecer en la intemperie misma de la epidermis de la historia a fin de que emerja un nuevo modo de subjetivación. Para que pueda haber una nueva experiencia de sí requiere prestar especial consideración a cómo se forma una experiencia.

Foucault convoca a experimentar por uno mismo, pasando a través de un determinado contexto histórico, esto que somos. Experimentar para producir transformaciones, y ello significa señalar el proceso de búsqueda, describir itinerarios, seguir ejes de pensamiento disruptivo, como mínimo, producir incertidumbres, intentar el humilde propósito de desterrar la autocomplacencia teórica. Entonces, ¿cómo hacer de la experiencia, disociación creadora? ¿Cómo gestar otra percepción del mundo? ¿Cómo crear otros campos de posibles?

Se trata de no renunciar a establecer los límites de lo que somos para poder franquearlos; ni declinar a establecer la historia de la relación con la cultura que nos constituye, puesto que de renunciar a ello se renuncia a la

experiencia, es decir al *cuidado de sí y se delega* el gobierno de sí a manos del *dejarse gobernar*.

De todo pensar no puede resultar más que una descripción de la *experiencia*, no nos es posible no *experienciar-nos* y tensar la *experiencia de nosotros mismos*. Pues preguntar por la constitución de una experiencia es preguntar por aquella experiencia que enlaza la relación consigo mismo a la de los otros, toda una búsqueda de un arte de la existencia, una estética de la existencia que restituye al decir su carácter de acontecimiento. Así, la pregunta abierta es ¿Cuál es hoy el campo de experiencias posibles? Y siempre en el ruedo que abre *Las Palabras y las Cosas* (1968): "*¿Qué es realmente para nosotros imposible de pensar?*" o lo que es lo mismo, el requerimiento foucaultiano de *pensar de otro modo*.

¿Hay acaso dedicación a la propia existencia -en tanto obra de arte- sobre la que aplicar valores estéticos? ¿Cómo lograr articular la cuestión de la política y la cuestión de la ética? ¿Qué elección hacemos acerca de nosotros mismos? ¿Cómo constituir un sí mismo como sujeto de ética en tiempos de alta catalización fascista? ¿En qué y cómo debemos transformar nuestro ser mismo de sujeto? ¿O acaso persistiremos en el estado que caracteriza a la *stultitia*? (Foucault 2002 p.137).

Es tiempo de abandonar canonizaciones espúreas e imitaciones caricaturescas.

Es tiempo ya de asumir el estilo, *disipar las familiaridades admitidas* y emprender la lucha importante -significativa- para la subjetividad. Dispuestos entonces, a pagar el precio de la intemperie que toda apuesta implica cuando se quiere existir (y resistir)

¡Pues, ahí estamos!

Referencias

- Deleuze, G. (2003). *Foucault*. Barcelona, Paidós.
- Dreyfus, H., Rabinow, P. (2001). *Michel Foucault más allá del Estructuralismo y la Hermenéutica*. Nueva Visión.
- Foucault, M. (1968.) *Las Palabras y las Cosas*. Bs. As., SXXI.
- Foucault, M. (1982). "El Sujeto y el Poder" en: Dreyfus H. y Rabinow, P.; *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Bs. As, Nueva Visión.
- Foucault, M. (1986). *El Uso de los Placeres*. Madrid, SXXI editores.
- Foucault, M. (1991). "Foucault responde a Sartre" en: *Saber y Verdad*. Madrid, Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1992). "Verdad y Poder" en: Varela, J. Y Alarez Uria (eds). *Microfísica del Poder*. Madrid, Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1992). **(2)** "Las relaciones de poder penetran en los cuerpos" en: Varela, J. Y Alarez Uria (eds) *Microfísica del Poder* Madrid, Ediciones La Piqueta
- Foucault, M. (1995). *Dits et écrits*. París, Gallimard.
- Foucault, M. (1996). *La Vida de los Hombres Infames* La Plata, Altamira
- Foucault, M. (1999). "¿Qué es Ilustración?" en *Estética, Ética y Hermenéutica*. Obras esenciales. Barcelona, Paidós.
- Foucault, M. (2002). *La Hermenéutica del Sujeto*. Bs. As., Paidós
- Gabilondo, A. (1990). *El Discurso en Acción. Foucault y una Ontología del Presente*. Barcelona, Anthropos.
- Guattari, F. Rolnik, S. (2005). *Micropolítica*. Bs. As., Tinta Limón.
- Larrosa, J. (2023). *Alma se tiene a veces. Ejercicios de retirada* Bs. As., Noveduc
- Mangeot, Philippe (2004). "Foucault sin el Saber" en: *El Infrecuentabe Michel Foucault*. Bs As, Letra Viva.
- Morey, M. (2014). *Lectura de Foucault*. Madrid, Sexto Piso.

Restrepo, L. (2023). “De la desgubernamentalización de la resistencia: pensar en los des-bordes de las relaciones de poder” en: Roberto-Alba, N F. (Ed.). *Michel Foucault. Verdad, Ética y Subjetivación* Bogotá, Ediciones USTA

Roberto-Alba, N F. (Ed.). (2023). *Michel Foucault. Verdad, Ética y Subjetivación* Bogotá, Ediciones USTA

Rolnik, S. (1993) “La muerte de Guattari” en: *Zona Erógena*, (13)IV, Otoño Bs. As., UBA.