

# Foucault, lector de Kant: la gran dietética contra la biocracia

*Foucault on Kant: The Great Dietetics Against Biocracy*

**Julián Sauquillo**

Universidad Autónoma de Madrid, España  
[julian.sauquillo@uam.es](mailto:julian.sauquillo@uam.es)

**Resumen:** Este artículo estudia el fundamento estoico del pensamiento de Michel Foucault y su reflejo en la “cura sui”. Desde las primeras investigaciones de ese autor, existe una presencia fundamental de la “suprema dieta” kantiana. Kant desarrolló una colaboración final con el médico Hufeland en la etapa conocida como “Kant tardío”. La *Macrobiótica o el arte de prolongar la vida* (Stuttgart, 1826, Bruselas, 1842) del médico prusiano estableció una antropología presente en el *Conflicto entre la Facultad de Filosofía y de Medicina* y en la *Antropología desde el punto de vista pragmático* y la *Doctrina de la virtud* de Kant. La admiración fue mutua. Esta preocupación médica vertebró el pensamiento de Foucault desde sus primeras preocupaciones antropológicas hasta la “hermenéutica del sujeto” pasando por el *Nacimiento de la clínica* (1963).

**Palabras clave:** ascética; dieta; medicina; Hufeland; estoicismo; Kant; Nietzsche; Colegio de Francia; Ilustración; biocracia.

**Abstract:** This article studies the Stoic foundation of Michel Foucault’s thought and its reflection in the “cura sui”. Since the first research of this author, there is a fundamental presence of the Kantian “supreme diet.” Kant developed a final collaboration with the doctor Hufeland at the stage known as “late Kant.” The Prussian doctor’s *Macrobiotics or the art of prolonging life* (Stuttgart, 1826, Brussels, 1842) established an anthropology present in the *Conflict between the Faculty of Philosophy and Medicine* and in *Anthropology from the pragmatic point of view* and the *Doctrine of Virtue*. The admiration was mutual. This medical concern structures Foucault’s thinking from his first anthropological concerns to the “hermeneutics of the subject” through the *Birth of the Clinic* (1963).

**Keywords:** asceticism; diet; medicine; Hufeland; stoicism; Kant; Nietzsche; Collège de France; Enlightenment; biocracy.

“El *estoicismo* como principio de la dietética (*sustine et abstine*) no solo forma parte de la *filosofía* práctica en cuanto *teoría de la virtud*, sino también como *medicina*.

Esta ciencia médica es *filosófica* cuando solo el poder de la razón determina el modo de vivir del hombre al dominar éste sus sentimientos sensibles mediante un principio que se da a sí mismo. En cambio, la medicina es simplemente empírica y mecánica cuando para provocar o contrarrestar esas sensaciones busca un auxilio *externo* en medios físicos (farmacia o cirugía).”

Immanuel Kant, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica* (1798)

“La comida y los problemas digestivos eran su preocupación constante. Estaba pendiente de los menores síntomas del buen o mal funcionamiento de su “tubo digestivo” y del mío. Me enseñó el significado de “borborigmo” y muchas otras palabras técnicas. En la mesa del comedor, siempre había, al alcance de la mano, un diccionario médico. Tenía permiso para hojearlo, y observaba con horror las láminas que ilustraban las diversas enfermedades y monstruosidades. Me sentí vivamente impresionada por las que representaban hermanas siamesas.”

Sarah Kofman, *Calle Ordener, calle Labat* (1994)

## 1.- Palabra suelta, movilización del auditorio

Michel Foucault era consciente de realizar sus exposiciones orales *On-Broadway*, en cursos masivos, que le despertan el deseo contrario de un debate restringido fuera de la institución, *Off-Broadway*<sup>1</sup>. El Collège de France le posibilitaba realizar exposiciones a un público amplio. No se dirigía, entonces, a un seminario de historia de la filosofía. Sus cursos finales son exposiciones sobre el cristianismo<sup>2</sup> y la filosofía antigua, que, sin su ordenación final, quedarán como proyecto formativo de filosofía moral para un público amplio. Tendrán que esperar muchos años para ser libros, editados bajo la pluma de sus más cercanos amigos e investigadores. Foucault se detiene en ciertas obras del filósofo alemán que o bien fueron publicados en un periódico o bien formaron parte de una labor educativa amplia. Antes de ser libro, *La Antropología desde el punto de vista pragmático* (1798) fue concebida como lecciones populares, que contaron con un público voluntario y constituyeron un manual, si atendemos al propio Kant, durante treinta aproximados años de docencia. Kant descartó publicar otro sobre la “Geografía física” que reuniera los cursos simultaneados en el semestre de verano con aquellos otros impartidos

1 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2008, 3 (existe traducción castellana).

2 COLOMBO, Agustín. *Christianisme et subjectivité chez Michel Foucault*, Éditions Hermann, París, 2023.

en el semestre de invierno. Dada su avanzada edad, explica, quedarían como un texto ilegible usado, según dice al comienzo de la *Antropología...*, como texto de clase<sup>3</sup>. Un paralelismo inmediato entre Kant y Foucault se juega en el campo de una docencia fundamental, de extrema importancia para ambos, muy dilatada en el tiempo, que sólo en el caso de Kant y, parcialmente, estuvo destinada a ser libro. Ambos desarrollaron una tarea reflexiva, en gran medida, como tarea formativa ante “gentes de otros medios”, diferentes al puramente filosófico, que “han considerado útil asistir”, en expresión de Kant. Las referencias permanentes de Foucault a las “tres Críticas” y su brillante huella en *Les mots et les choses* (1967)<sup>4</sup> no obvia, opera, más bien, como telón de fondo de un trabajo filosófico de Foucault y Kant en el plano de una representación docente. La preocupación de ambos por la actualidad, el tiempo presente, expresada abierta y públicamente, desborda cualquier marco reducido al saber y el conocimiento. Quizás, la obra docente de ambos ante un auditorio culto se haya desplegado como un trabajo de sí mismo sobre los otros. Puede que ambos concibieran un trabajo lento sobre la subjetividad del que habla en los que oyen, de los que oyen en el que habla. Se trataría, entonces, de impulsar unas individualidades múltiples y diferentes en la misma dispersión del auditorio. De ser así, esta palabra lanzada desde la tribuna sería menos que palabra escrita y mucho más que texto académico. Puro “speech act”<sup>5</sup> que, lejos de movilizar inmediatamente, prepara al auditorio para una explosión ralentizada. Preparación lenta para un cambio en la subjetividad, acción transformadora, en vez de compulsión, protesta pasajera en la calle.

En 1983, Foucault parafrasea “¿Qué es la Ilustración?” de Kant como un auténtico texto “fetiche”. Se trata de un texto de filosofía moral para la opinión ilustrada. No era un escrito para filósofos especializados. Y, allí, como sabemos, Foucault hace un balance final. Su trabajo dentro de la “historia del pensamiento”, subraya, se ha desmarcado de lo realizado tanto en la “historia de las mentalidades” como en la “historia de las representaciones”. La historia del pensamiento, que viene practicando, analizó los albergues de la experiencia donde se articulan: las “formas de saber posibles”, las “matrices normativas del comportamiento”, y los “modos de existencia virtuales para unos sujetos posibles”. Ha querido realizar una historia de las “experiencias”. Estas investigaciones se han opuesto a la historia de los conocimientos, la historia de las dominaciones y la teoría del sujeto. Nos

3 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique* (traducción francesa de Michel Foucault), precedido de *Introduction à l'Anthropologie de Michel Foucault* (presentación de D. Defert, Fr. Ewald, F. Gros), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 2008, 85 (traducción de Ariel Dillon, revisión técnica, introducción, “Foucault, lector de Kant”, y traducción de la “Noticia histórica” de Edgardo Castro Michel Foucault, Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático, Madrid, Siglo XXI, 2010; versión española de la obra de Kant de José Gaos, *Antropología desde el punto de vista pragmático*, Revista de Occidente, Madrid, 1935, Alianza Editorial, 1991).

4 GROS, Frederic, DÁVILA, Jorge, *Michel Foucault, lector de Kant*, Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes, París, invierno de 1995/96.

5 DREYFUS Hubert, RABINOW, Paul, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutic*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982 (2ª ed. 1984), 46-48 (traducción francesa de Fabienne Durand-Bogaert, *Un parcours philosophique. Avec un entretien et deux essais de Michel Foucault*, Gallimard, París, 1984).

recuerda que ha realizado un análisis histórico de la locura, la enfermedad, la criminalidad, la sexualidad, unos albergues de experiencias, importantes en nuestra cultura<sup>6</sup>. Pero estas dimensiones, señala, han dejado, fuera de los tres ejes empleados, nuevos e interesantes problemas: el discurso verdadero en el orden de la política (parrésia ética) y el discurso verdadero dirigido al Príncipe (parrésia política)<sup>7</sup>. La conferencia sobre la respuesta ilustrada de Kant es un balance retroactivo de la tarea desempeñada y un anuncio de nuevas exposiciones a un auditorio que siempre le resultó algo enigmático por voluntario y desconocido<sup>8</sup>.

Foucault había encontrado inspiración concreta en Kant para levantar su particular conflicto con el derecho y la medicina en torno a un crimen de comienzos del siglo XIX. Ideó su crítica a los límites manifiestos de las racionalidades médica y judicial sobre la determinación de la responsabilidad penal en el estudio del parricida Pierre Rivière sobre pasaje puntual de la *Antropología desde el punto de vista pragmático* (L. I, 51):

(...) Cuando alguien ha causado intencionadamente un daño y la cuestión es saber si es culpable, y de qué culpabilidad se trata, cuando hay que decidir si estaba loco o no, el tribunal no debe reenviarle a la Facultad de medicina sino a la de filosofía (declarándose incompetente. (...)<sup>9</sup>

Y, entonces, no concibió gran papel a la filosofía para esclarecer los motivos inescrutables del parricida, intactos para las racionalidades médica y judicial (Seminario del Collège de France, 1973)<sup>10</sup>. Pero su incursión en presupuestos kantianos para forjar una filosofía moral de base helenística pudo ser mucho mayor y menos puntual que la alusión previa, el fragmento mencionado anteriormente. A través de Kant, el gran representante de la filosofía moderna, Foucault emprende una incursión en la filosofía antigua. ¿A qué se debió este monumental deslizamiento? A esta pregunta dedicaré mi intervención procurando dar alguna respuesta. Creo que la conocida crítica de Foucault al poder médico parte de la relación estrecha entre la filosofía y la medicina antigua<sup>11</sup>. Y supongo que existe un hilo rojo entre sus reflexiones de la *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique* (Hamburgo, 1959, 1960) y las lecciones finales en el Collège de

6 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, 7.

7 FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*, 8.

8 PETITJEAN, Gérard. "Les Grands Prêtres de l'université française," *Le Nouvel Observateur*, n° 543, 7-13 de abril de 1975, 52-57.

9 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique* precedido de *Introduction à l'Anthropologie* de Michel Foucault, 162.

10 FOUCAULT, Foucault (et alii), *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur, et mon frère... Un cas de parricide au XIXe siècle présent par Michel Foucault*, Gallimard/Julliard, Paris, 1973.

11 KING, Helen, *Greek and roman medicine*, Bristol Classical Press, Londres, 2001; KING, Helen et DASEN, Véronique, *La médecine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Éditions BHMS, Lausana, 2008.

France (1982, 1983, 1984) que puede explicarlo. Tal hilo hilvana toda la reflexión de Foucault sobre las ciencias humanas y se interna en la “suprema dietética” kantiana.

Foucault se alinea en el proyecto liberador del filósofo de Königsberg sin ambages en la lección sobre “¿Qué es la Ilustración?”. Destaca allí que salir de la minoría de edad requiere, en primer lugar, conducirse por sí mismo, ejercitarse con los medios y las posibilidades de un sujeto autónomo; en segundo lugar, exige el ejercicio de los derechos. Pero la minoría de edad es más amplia que la acotada como privación de un derecho. Kant y Foucault no comprenden la madurez moral sólo como detentación de derechos. Van más lejos. Foucault asume los tres ejemplos de minoría de edad destacados por Kant: tomar un libro que ocupa el lugar del entendimiento, adoptar un director que ocupa el lugar de la conciencia; estar bajo un médico que dicta la dieta<sup>12</sup>. Foucault parafrasea, así, la contestación de Kant a “¿Qué es la Ilustración?": “Es tan cómodo ser menor de edad. Basta con tener un libro que supla mi entendimiento, alguien que vele por mi alma y haga las veces de mi conciencia moral, a un médico que me prescriba la dieta, etc., para que yo no tenga que tomarme tales molestias.”<sup>13</sup> Habrá que esperar al Kant tardío para apreciar esta preocupación notable por la dieta física y moral<sup>14</sup>. Todavía en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (1785), Kant sitúa a la dieta fuera de la moralidad. Es un consejo de alimentación que, junto al ahorro, la cortesía, la discreción y cosas semejantes, dice la experiencia, suele procurar el bienestar. Pero la salud y la felicidad están, entonces, dentro de la prudencia y no de la moralidad<sup>15</sup>. Más tarde, la dietética pasó, para Kant y su colaborador y corresponsal Hufeland, a ser contraria a un poder médico que capturaba a los individuos en la celda de la minoría de edad. En esta tradición, las dos versiones de este poder médico abordadas por Michel Foucault son, en primer lugar, un poder individualizado: la clínica como espacio de despliegue de la mirada sobre un cadáver que ilumina la enfermedad, como un proceso interno a la vida, desde la profundidad de la muerte; y, en segundo lugar, la biopolítica de las poblaciones como administración masiva del poder médico sobre la vida. Ambas son formas de biocracia o gobierno de los seres vivos.

Se ha destacado el *motto* estoico de Kant, *sustine et abstine*, preparado para aguantar y abstenerse de hacer comentarios o de criticar y resistir al misticismo

12 FOUCAULT, Michel. “Leçon du 5 janvier 1983. Deuxième heure”, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983* (Edición establecida, bajo la dirección de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros), Hautes Études-Gallimard-Seuil, París, 29.

13 KANT, Immanuel. “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, *¿Qué es la Ilustración?* (Edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 83-84.

14 VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis. “Foucault-Kant: la prehistoria de la obra foucaultiana”, *Ensayos sobre la Antropología de Immanuel Kant* (Carlos Mendiola Mejía, Nuria Sánchez de la Madrid, Eds.), Guillermo Escolar, Madrid, 2021, 181-182.

15 KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2002 (2ª reimpresión 2006), 99-100.

rosacruz de Federico Guillermo II de Prusia<sup>16</sup>. Notas de este estoicismo kantiano no faltan en algunos pasajes de sus escritos. Kant se ocupó de atribuir la garantía de la paz perpetua a la providencia a la manera estoica y su misma concepción cosmopolita, que le llevaba a considerarse ciudadano del mundo en vez de prusiano, está presente en la misma cosmovisión de la Stoa<sup>17</sup>. Sólo a través de progresivas organizaciones de los ciudadanos del mundo seríamos capaces de superar los obstáculos que nos dificultan progresar<sup>18</sup>. Sus obras finales, ultimadas a partir de 1797, son preparación previa a su viaje final. Y algunos de los motivos de estos trabajos docentes de Kant tuvieron una importancia fundamental en las propias lecciones de Foucault en el Collège de France, luego editados como cursos en forma de libros: *L'herméneutique du sujet* (Curso 1981-1982) (2001), *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France* (Curso 1982-1983) (2008), *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II*. (Curso 1984) (2009)<sup>19</sup>. Como mostraré, el número 53 de la “Ascética ética” de la “Sección segunda” de la “Doctrina ética del método” de la *Doctrina de la Virtud* recoge el plan de trabajo que Foucault desarrolló sobre la ascética cristiana del resentimiento y la dieta epicúrea y estoica para la alegría<sup>20</sup>.

De la parte de Kant, *Los principios metafísicos de la doctrina del derecho* (1797) y *Los principios metafísicos de la doctrina de la virtud* (1797), agrupados como *Metafísica de las costumbres*, provienen de sus enseñanzas de años. *La doctrina de la virtud* es “clave de bóveda” y “meta del pensamiento kantiano”, aunque no sea, desde luego, lo que más suele leerse del filósofo prusiano<sup>21</sup>. Central e innombrado por Foucault, ciertos pasajes de la *Doctrina de la virtud* obran, como indicaré, a la manera de gozne secreto de la reflexión de Foucault. El “Kant tardío” -en expresión de Peter Fenves<sup>22</sup>- tiene una importancia fundamental en la conexión latente de Kant y Foucault con la filosofía antigua. Las reflexiones de Kant sobre la “suprema dietética” son una línea de ataque al poder médico, expresada en la colaboración antropológica del Kant final con Hufeland, famoso médico humanista alemán. Foucault era absolutamente consciente de este ataque ilustrado de ambos admirativos colaboradores contra el

16 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía* (traducción española Carmen García-Trevijano Forte), Acento, Madrid, 2003, 526, 527, 545.

17 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 532.

18 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 561.

19 FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2001 (existe traducción castellana); FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2008 (existe traducción castellana); FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II. Cours au Collège de France, 1984* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2009 (existe traducción castellana).

20 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, *La metafísica de las costumbres* (estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho), Tecnos, Madrid, 1999 (1ª reimpresión 2002), 362-363.

21 Es opinión privada recibida de uno de nuestros kantianos más destacados y mayor traductor de la obra de Kant al español: el investigador Roberto Rodríguez Aramayo.

22 FENVES, Peter. *Kant tardío. Hacia otra ley de la tierra*, Palinodia, Santiago de Chile, 2023.

saber médico, como se desprende de su comentario no sólo a la *Antropología* de Kant sino también a las antropologías que le eran contemporáneas. El conflicto kantiano con la medicina es particularmente importante en el hilo latente entre la crítica de Foucault al gobierno médico y su resistencia como cuidado de sí. La sinonimia de dietética, *askesis* y “cuidado de sí” se expresa como fuerza autónoma del individuo frente a la heteronomía que representa siempre el poder médico. Foucault valoraba *Medical Nemesis. The expropriation of Health* (1975), de Ivan Illich, muy positivamente<sup>23</sup>. Los estoicos y Kant son los precedentes de Foucault e Illich en la consideración de la salud como una tarea. El conocimiento de uno mismo, la autodisciplina, la regulación del propio ritmo cotidiano, las acciones ponderadas y prudentes, el régimen de alimentación, las actividades sexuales ordenadas dependen, para ellos, de la responsabilidad individual, de la autonomía moral y política erosionada por el poder médico. Desde el punto de vista del propio cuidado de uno, la intervención médica y la industria farmacéutica no pueden dilapidar la autonomía individual sobre los modelos de trabajo, ocio, celebraciones y sueño, preparación y consumo de alimentos y bebidas, ... Ante el imperio moderno del poder médico, esta tradición advierte de que “ser sano” se ha vuelto una “tarea culta” y una “actividad antisocial”. Foucault comparte con su contemporáneo Illich la crítica de la colonización médica y la necesidad de que “cada hombre defina su propia salud”. El “imperio de la medicina” abre un encasillamiento tecnológico que convirtió la práctica de la salud en una ardua virtud<sup>24</sup>. Y sostengo que los estoicos y Kant abren la problemática moral de la gran dieta para ambos pensadores contemporáneos contra el expolio de la salud moderna por el aparato médico. En “La politique de la santé au XVIII siècle” (1979), Foucault expresa su rechazo de un poder médico que surge en un dispositivo de asistencia a los pobres enfermos por ser rémora a la consecución del “bien público” social, al fortalecimiento del cuerpo social –la “población” con sus variables estadísticas- considerado como empresa de “policía”. Desmantela la posición privilegiada adquirida por el médico como higienista en un nivel netamente político. Señala como el médico conjura el miedo social a los contagios en vez de ser resultado de la especialización de la clínica<sup>25</sup>. Pero Foucault no especifica cual es el vórtice teórico que sustenta su contraataque a la medicina. Queda por debatirlo. Y supongo que Kant posee una dimensión fundamental en el ataque a la heteronomía manifiesta en los tratamientos médicos.

En este sentido, *La contienda de las facultades* del filósofo alemán consta de tres trabajos preparados entre 1794 y 1798. Me referiré, únicamente, a la contienda entre la facultad de filosofía y de medicina, tan decisiva en la formulación de la “suprema dietética”. Es la diatriba posterior. La contienda entre la facultad

23 VOELTZER, Thierry. *Veinte años y después. Conversaciones con Michel Foucault seguido de Letzlove. Anagrama de un encuentro* (traducción y prólogo de Alfredo Sánchez Santiago), La Cebra, Buenos Aires, 2019, 68-69.

24 ILLICH, Ivan. *Némesis médica. La expropiación de la salud* (traducción de Carlos Godard Buen Abad, revisión de Arturo Aldama y Valentina Barremans), Barral Editores, Barcelona, 1975, 215-217.

25 FOUCAULT, Michel. “La politique de la santé au XVIII siècle”, *Dits et écrits, II, 1976-1988* (dirección de Daniel Defert y François Ewald y colaboración de Jacques Lagrange), Gallimard, París, 2001, 725-742.

de filosofía y de religión tuvo que aguardar su publicación, elaborada en 1794, hasta mejor momento pues no era prudente defender que el filósofo no debe someterse a la facultad teológica. No son los únicos escritos de intervención social preparados por el filósofo de Königsberg. La *Antropología desde el punto de vista pragmático* dispone ordenadamente por Kant las notas utilizadas por Foucault en más de veinticinco años de docencia<sup>26</sup>. Se trata de un “libro de ejercicio cotidiano”, enseñanza escolar, en vez de disertación para la teoría y la Academia. Su empleo es educativo pues el hombre se instruye en la escuela y en el mundo<sup>27</sup>. Esta obra tuvo tal interés para Foucault que su introducción y traducción fue el objeto de su tesis secundaria. No era para menos. La purificación de los conceptos morales llegó a tal extremo que es difícil saber cuál es la antropología de que el filósofo de Königsberg parte para llevar a cabo esta operación propia del formalismo moral. Por ello, la *Antropología desde el punto de vista pragmático* esclarece la filosofía crítica con materiales de psicología moral y contribuye decisivamente a alumbrar la pregunta acerca de “¿Qué es el hombre?”<sup>28</sup>.

## 2.- ¿Acaso cabe ser estoico hoy?

Los textos finales de Kant son, por tanto, fundamentales en la construcción del proyecto educativo moral de Foucault en el Collège de France desde 1975. Foucault optó por el estudio de la obra enseñable, docente, de Kant. A la manera kantiana de la *Doctrina de la virtud*, segunda parte de la *Metafísica de las Costumbres*, a Foucault le interesa sobremano no sólo los elementos de la ética sino también la instrucción de los deberes<sup>29</sup>. Kant se refiere a la catequesis moral como oposición al catecismo religioso. Lejos de Foucault está compilar un “catecismo moral”. Pero Kant y Foucault coinciden en la tarea filosófica de los ejercicios de virtud de estoicos y epicúreos, como señalaré finalmente: las virtudes tienen que ser cultivadas, hay que entrenarse en ellas para que arraiguen en nosotros. Si eligió introducir la *Antropología desde el punto de vista pragmático* es porque el filósofo de Königsberg no sólo vislumbra lo que la naturaleza aporta al hombre, sino también, y más importante aún, enseña que el hombre se hace a sí mismo, cumple su deber si actúa libremente e impulsa el progreso de la humanidad<sup>30</sup>. Aquí se inscribe el retorno final de Foucault a la respuesta de Kant a “¿Qué es la Ilustración?”.

26 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 543.

27 FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie* en Immanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 33 (traducción de Ariel Dillon, revisión técnica y traducción de la “Noticia histórica” y “Foucault, lector de Kant” de Edgardo Castro, *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009).

28 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 560.

29 ARAMAYO, R., Roberto y ONCINA, Faustino (compiladores). *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la Antropología en sentido pragmático (1798) y la Metafísica de las costumbres (1797)*, Editorial Comares, Granada, 1999.

30 KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía*, 560-562.

Foucault se dispone, con posterioridad a aquella Lección, a desplegar un amplísimo análisis de la subjetividad cínica, epicúrea, estoica y escéptica. Su implicación inmediata, recordemos, es una ascética que procure “desprenderse de uno mismo”, un trabajo sobre sí o *cura sui*. Y, cuando se pregunta qué es la actualidad, pone su trabajo en la senda de Kant, sobre todo, Hegel, Nietzsche, Weber y la Escuela de Frankfurt. La respuesta de Kant sin ambages a la pregunta “¿Qué es la Ilustración?” inaugura la reflexión de Foucault sobre el mundo antiguo en el Collège de France. Este manifiesto moderno abarca la antigüedad griega para contestar a la pregunta acerca de qué somos en la actualidad. Foucault va más allá de ilustrar el imperio de la racionalidad instrumental con el mito de Odiseo<sup>31</sup>. No le basta con señalar -con Adorno y Horkheimer- que la primera Ilustración es, paradójicamente, la ilustración antigua<sup>32</sup>. Me parece que Foucault contrasta la pregunta moderna, una pregunta inédita, con la filosofía estoica y epicúrea. Ambas escuelas antiguas del “mayor rigor”, entrelazadas en las *Cartas a Lucilius* -uno de los textos mayores de la humanidad, para Foucault- son elemento de contraste y fuerza mayor no sólo de Foucault sino también, finalmente, de Immanuel Kant. La formulación y reformulación de la filosofía moderna tuvo que tomar distancia y, finalmente, abrazarse con la filosofía estoica. Así sucede en la *Crítica de la Razón Práctica* y la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* donde Kant se mide con las filosofías más rigurosas antiguas. Pero la mejor vida de inspiración antigua reaparece en la *Antropología desde el punto de vista pragmático* y se da el abrazo final estoico de Kant en la *Doctrina de la Virtud*. El estoicismo, lejos de quedar encapsulado en la Antigüedad, es referencia fuerte de la filosofía moderna y no es reprochado en ningún caso sino alabado en la *Doctrina de la virtud*. Igualmente, cuando Nietzsche busca un arquetipo de comportamiento racional, deseoso de superar los dolores de la vida con conceptos y experiencias vitales, se mofa de los estoicos<sup>33</sup>. Pero son su piedra de toque más firme para mostrar la pureza de la tragedia. Tanto en Kant como en Foucault, el eje práctico de esta media distancia con el estoicismo es la macrobiótica, la dietética y el cuidado de uno mismo (*cura sui*) frente al poder médico materializado absolutamente como biocracia. La dietética previene enfermedades -según Kant- mientras que la terapéutica las cura<sup>34</sup>. Finalmente, la gran dietética kantiana define los límites prudentes del cuidado propio y Nietzsche y Foucault comportan el rebasamiento, la transgresión ulterior de tales límites. La “gran política” nietzscheana es una radicalización de la

31 ELSTER, Jon, *Ulysses and the Sirens, Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979 (existe traducción española).

32 HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (introducción y traducción de Juan José Sánchez), Trotta, Madrid, (1994, 10ª ed. 2016).

33 NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* (seguido de *La voluntad de ilusión en Nietzsche* de Hans Vaihinger, traducción española de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña, presentación de Manuel Garrido), Revista Teorema, Valencia, Cuadernos Teorema, 1980, 21.

34 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica* (versión castellana y estudios preliminar de Roberto R. Aramayo; epílogo de Javier Muguerza), Alianza Editorial, Madrid, 2003, 177.

dietética kantiana y la fascinación lisérgica de Foucault es la consumación de otra experiencia en el Valle de la Muerte<sup>35</sup> sin interferencias médicas. Para Foucault, Nietzsche es el gran consumidor de la propuesta de autonomía de Kant. Ni el propio “solitario de Sils-María” comprendió –nos recuerda Foucault– su filiación y fidelidad al “chino de Königsberg”. No habría “filosofar a martillazos”, ni “Aurora” de la filosofía posibles, sí antes no hubiera habido una reflexión sobre el *a priori*, lo originario y la finitud de nuestra experiencia moderna<sup>36</sup>. No cabría una nueva austeridad basada en el “Eterno Retorno” sino en los límites y en el final de la filosofía<sup>37</sup>. En los límites del hombre, la recusación y el desarme de la pregunta “¿Qué es el hombre?” es su inquietante contestación: “el superhombre”<sup>38</sup>.

La *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique* destaca dos aspectos que explican la dedicación final de Foucault al cuidado de sí antiguo. De una parte, la posibilidad de compartir un lenguaje común con un auditorio particular cuyo diálogo se hará finalmente universal. Para ello, es necesario establecer una conversación con el auditorio sobre un aspecto individual que afecte a todos en la vida en común. El gobierno de uno mismo es la clave de entendimiento con los otros bajo la forma de una ascesis. Habrá que reinventarse a través del desprendimiento de uno mismo más que del conocimiento de uno. De otra parte, si se trata de transformar la propia individualidad, hacerla libre, con los otros, habrá que utilizar un lenguaje común que se refiera a lo que les importa a todos: el valor de la palabra “parresiaística” y de la preparación corporal y mental para ser libre. Estos dos aspectos son resaltados en la *Introducción a la Antropología desde el punto vista pragmático*. Ambos arraigan en el que había sido el proyecto formativo de Kant coherentemente. Así es porque Foucault resalta que hay un *Banquete* kantiano: el modelo del que surja una política cosmopolita no es la familia y tampoco el Estado; es la “sociedad de mesa”, forma minúscula de sociedad en que se comparte la conversación<sup>39</sup>. En este banquete kantiano de reminiscencia antigua, nadie es dueño de otro, todos son soberanos. Es una comunidad que obedece a sus propias reglas, imagen particular de la universalidad. Nadie ocupa un lugar privilegiado, tampoco queda nadie aislado, en la conversación y el silencio, todos son dueños del mismo lenguaje. Todos están presentes en la común soberanía de la palabra. No existe abuso o coerción en el uso de la palabra. No hay renuncia, ni alienación. Las libertades confluyen y se universalizan sin la dominación de la

35 WADE, Simeon. *Foucault en Californie, Un récit inédit* (prefacio de Haether Dundas y traducción del norteamericano de Gaëtan Thomas), Zones, París, 2021; LINDON, Mathieu, *Ce qu'aimer veut dire*, Gallimard, París, 2011, 131-145; VOELTZEL, Thierry. *Veinte años y después. Conversaciones con Michel Foucault* seguido de *Letzlove, anagrama de un encuentro* (traducción y prólogo de Alfredo Sánchez Santiago), La Cebra, Adrogué, Madrid, 2019, 83-87.

36 FOUCAULT, Michel. *La question anthropologique. Cours 1954-1955* (edición establecida bajo la dirección de François Ewald por Arianna Sforzini), Gallimard, Hautes Études, Seuil, París, 2022.

37 DJABALLAH, Marc. *Kant, Foucault, and Forms of Experience*, Routledge, Nueva York, Londres, 2008, 92-159.

38 FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie*, 68, 78, 79.

39 BOYANCÉ, Pierre. “Platón et le vin”, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé: lettres d'humanité*, n° 10, diciembre de 1951.

fuerza o la autoridad. Y Foucault observa el mismo Banquete platónico en el Kant de la *Antropología desde el punto de vista pragmático*. El ciudadano es miembro de tal grupo o tal asociación porque habla. No porque se organice u ocupe un lugar dentro de una jerarquía. Las “buenas costumbres de la mesa”, el “sentido de la civilidad”, a pesar de las diferencias entre los seres humanos, posibilitan un sentido común<sup>40</sup>. La residencia del ciudadano en el mundo consiste en compartir el lenguaje despojado ya de simulaciones y engaños<sup>41</sup>. Y esta sociedad de la mesa kantiana, una sociedad de hombres autónomos, conecta con el cuidado de sí y la parresía en la búsqueda de un lenguaje verdadero.

### 3.- El bisturí y el contenedor de palabras médicas muertas

La crítica de Foucault al poder médico suele radicarse en el curso *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*<sup>42</sup>. Pero sus presupuestos son kantianos y nietzscheanos y se localizan, tiempo antes, en la *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique y Naissance de la clinique* (1963). Su historia de la clínica es una inmersión en las teorías médicas del siglo XVIII, propia de un historiador de la ciencia. Foucault había marcado distancia con la fenomenología a partir del trabajo lógico e historiográfico de Cavallès, Bachelard y Canguilhem en las ciencias naturales, pero las implicaciones de “lo visible y lo invisible” – de la fenomenología de Merleau-Ponty- en la dominante mirada clínica, dentro de los límites del cadáver y en el espacio hospitalario, son evidentes. La formación de la medicina clásica es el testimonio más clamoroso en las transformaciones de las estructuras originarias del positivismo. Una mirada sagital de este positivismo permite emerjan figuras que este ocultó y son imprescindibles para su origen. La fenomenología levanta las vergüenzas del positivismo: el poder originario de lo percibido y su correlato en el lenguaje; los valores del signo que organizan la objetividad; la estructura lingüística oculta en lo dado; la fuerza constituyente de la espacialidad corporal; la finitud como fundamento de la relación del hombre con la verdad<sup>43</sup>. Revelaciones de la fenomenología que el positivismo ocultó y son imprescindibles en su formación. La investigación de Foucault destaca que los médicos se tuvieron que desprender de “teorías y quimeras” para abordar el objeto de su experiencia en la pureza de la mirada. Se introdujeron en el “grado cero” de la enfermedad con una mirada limpia de conceptos y teorías médicas. Hasta que la enseñanza no se impartió en los hospitales, en vez de en la facultad

40 VILLACANA, José Luis y PÉREZ GUIDO, Héctor. “Foucault y Kant: una entrevista a José Luis Villacañas” (9/ XII/2021), *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 11, diciembre de 2021.

41 FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie*, 64-65.

42 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, (edición de Michel Senellart), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2004 (existe traducción castellana).

43 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique: une archéologie du regard*, Presses Universitaires de France, París, 1963, 202, 203. (existe traducción española).

de medicina, lo Visible no era Decible ni Discible. La palabra, según Foucault, restituyó a la mirada en la nueva estructura del hospital. En el argumento de Foucault, la liberación de la enfermedad dio carta blanca a la mirada médica en el hospital. La conjura de la enfermedad disipó cualquier obstáculo. Un dominio trasparente, una mirada armada y jerárquica se revolvió contra la propia libertad ilustrada. Pero, todavía, no se ha incorporado, según Foucault, un dominio tecnológico que expanda el saber de la mirada médica. En los años previos a la Revolución, la escritura y el secreto reparten el saber médico entre un grupo privilegiado: se produce una disociación entre la Mirada y la Palabra, lo sabido no se comunica y se reserva como saber esotérico<sup>44</sup>. En la estructura específica de la clínica, el cuerpo enfermo se convierte en un texto<sup>45</sup>. Como la mirada no alcanza a la verdad, el nombre, el concepto y el lenguaje enseñan y descriptan la verdad médica a unos pocos. El cuerpo es un texto que no basta ser leído con los ojos, debe ser leído en voz alta a unos pocos iniciados. Se enuncia la verdad médica entre las estrechas paredes de la clínica<sup>46</sup>. En la reconstrucción de Foucault de este proceso, los poderes de lo Visible y lo Decible se dan en una relación vertical y restringida entre el maestro y los estudiantes dentro de una estructura maquina<sup>47</sup>. La clínica determina lo aprendido y *visto* como lo enseñado y *dicho*<sup>48</sup>. La escuela médica se levanta sobre un solo lenguaje hospitalario, sin palabras, dirigido al observador experimentado, sobre los escombros de la facultad de medicina<sup>49</sup>. En la reorganización administrativa médica llevada a cabo por la Revolución, Foucault observa la ruptura con un saber esotérico y libresco: la verdad se abre a todos y se centraliza su enseñanza en una Escuela Central. La medicina clínica aspira a ser un saber enciclopédico que abarque al hombre en sociedad<sup>50</sup> y sea enseñable con una organización docente corporativa y cualificada<sup>51</sup>. La visión de Foucault de la reorganización clínica de la enseñanza hospitalaria se delinea entre la centralización educativa para una “policía médica” del Año XI y el retorno al liberalismo médico tras Termidor y el Directorio<sup>52</sup>. Pero perdura la “extensión del dominio clínico”<sup>53</sup>. Foucault plantea un estado de necesidad biocrático en la experiencia de la clínica: abrir el secreto de la enfermedad a lo visible y no enunciable requiere la soberanía de la mirada, justifica que el ojo médico escudriñe los cuerpos doloridos<sup>54</sup>. El médico vislumbra el signo de lo que va a ocurrir en el cuerpo, atisba los signos

44 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 50-54.

45 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 59.

46 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 60.

47 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 60, 61, 62.

48 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 63. DELEUZE, Gilles, *Foucault*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1986, 68 y ss..

49 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 68, 69, 109, 111.

50 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 72.

51 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 72-81.

52 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 78-86.

53 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 87, 88.

54 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 87-89.

de síntomas venideros que formarán una colección patológica<sup>55</sup>. El trabajo médico, para Foucault, oscila entre los síntomas que acaecen en una serie aleatoria (medicina clínica) y los signos que son ordenados en el cuadro patológico de los acontecimientos registrados (medicina de las especies)<sup>56</sup>. Cincuenta años del siglo XVIII constituyeron un umbral de saber más determinantes que milenios de medicina, advierte Foucault.

Bajo la seriedad del trabajo histórico del saber médico, hay una carcajada filosófica. Foucault no realiza el archivo del saber clínico en el convencimiento de que existen unos saberes científicos y un conocimiento. El *Nacimiento de la clínica* no se asienta en la posibilidad de la crítica de Kant. Expresa un descrédito nietzscheano en el sentido formado por el parloteo de miles de discursos que nos alejan de un lenguaje originario. Foucault se emplea a fondo en el análisis de un saber médico compuesto de discursos sobre discursos que -según atribuye Foucault a Nietzsche, el “filólogo”- caen sobre nosotros y dirigen nuestra ceguera<sup>57</sup>. La experiencia lírica de Hölderlin, Rilke, Nietzsche guarda parentesco -en el argumento de Foucault- con la experiencia médica. Muere la infinitud del hombre e irrumpe su finitud como Ley y límite. La medicina clínica surge con el fin del infinito poético sobre la tierra<sup>58</sup>. La muerte del convaleciente Zarathustra rodeado de sus salvíficos animales -al final del capítulo III de *Así habló Zarathustra*-, sus siete días inmóviles, es un anuncio alegre y doloroso, a la vez, del “eterno retorno” del superhombre<sup>59</sup> y la génesis de la más rigorista psiquiatría positiva en Turín<sup>60</sup>. Foucault sitúa el parloteo médico bajo el diagnóstico del filólogo: los conceptos como gran columbario de la vida, el lenguaje como antídoto del miedo y del dolor, las palabras como falsas máscaras que ocultan cómo asesinan la vida<sup>61</sup>. Para Foucault, el médico es un producto de la secularización del sacerdote<sup>62</sup> con todo su prestigio mágico:

Creo que este personaje del médico así formado y algo sacralizado del siglo XIX, que ha tomado el relevo del sacerdote, que reúne alrededor de él, todas las viejas creencias y credulidades de la provincia, del campesinado, de la pequeña burguesía francesa de los siglos XVIII y XIX para racionalizarlas, creo que este personaje se ha vuelto bastante fijo, bastante inmóvil, bastante parecido a sí mismo desde esa fecha.

55 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 89, 90.

56 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 91-96.

57 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, XI y XII.

58 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 202-203.

59 NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zarathustra. Un libro para todos y para nadie* (introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual), Alianza Editorial, Madrid, 1972 (5ª ed. 1978), 297-304.

60 NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos de Turín. Cartas y notas de locura (Fragmentos póstumos, 1888)* (edición, traducción y notas de José Luis Puertas), Biblioteca Nueva, Madrid, 2009.

61 NIETZSCHE, Friedrich. *Verdad y mentira en sentido extramoral* seguido de *La voluntad de ilusión* de H. Vaihinger (traducción de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña), Departamento de Lógica, Valencia, 1980.

62 El Dr. John Sassall, facultativo de Medicina General, Ginecología y Obstetricia, ejerciente en las aldeas rurales inglesas, es una figura de transición entre el sacerdote y el especialista. BERGER, John y MOHR, Jean. *Un hombre afortunado. Historia de un médico rural* (traducción de Pilar Vázquez), Alfaguara, Madrid, 2008.

He vivido en este medio en que la racionalidad donde la racionalidad se inviste de un prestigio mágico, en ese medio donde los valores son opuestos a los de la escritura.<sup>63</sup>

Foucault parece advertirnos contra la sustitución de la “muerte de Dios” por el milagroso nacimiento del médico, contra el remplazo de la promesa religiosa de vida eterna fallida por el amanecer médico de la vida terrenal infinita.

La experiencia médica ocupa un lugar central en los escritos de Foucault muy pronto. Y guarda relación directa con el acopio del cuidado dentro de la autonomía kantiana, más allá del poder médico y clínico. Foucault observa poderes análogos en la mirada del médico y la reflexión del filósofo: para uno y otro, lo percibido y lo perceptible del mundo son íntegramente restituidos en la analogía del lenguaje<sup>64</sup>. Pero no se trata del lenguaje de los lingüistas, dedicados a sus leyes, a la estructura de la lengua. Foucault se refiere al lenguaje real, a las cosas que realmente fueron dichas efectivamente. Se acerca a lo que fue dicho como cosas con una consistencia material tangible. Las cosas dichas existen, para Foucault, como un monumento, con su técnica, sus relaciones sociales, su existencia fáctica. Desea mostrar aquellas masas de palabras en su espesor y descargarlas de su opacidad. Revelarlas en su proximidad para ver más lejos. De todas esas masas de palabras biológicas, lingüísticas, económicas que acarrea en *Les mots et les choses*, no puede decirse que sean tan importantes como los depósitos de palabras muertas de la medicina. Foucault se acerca a la medicina en *Naissance de la clinique* desde una muy longeva herencia médica. Desde una experiencia muy personal. La anatomía, la autopsia, el diagnóstico, el conocimiento médico es una “obsesión” interior a su “propio gesto de escribir” en *Naissance de la clinique*<sup>65</sup>. Cobrar valor en la vida le exige tomar distancia con ese depósito de palabras muertas. Bichat, Pinel, Broussais son contenedores fundamentales de ese cúmulo de palabras. Para distanciarse y establecer relaciones entre la medicina, la gramática, la economía política, la biología del siglo XVII, Foucault utiliza el “menosprecio nietzscheano”. Con este menosprecio remueve las jerarquías aceptadas con sus órdenes establecidos en el lenguaje<sup>66</sup>. Remover las masas colosales de palabras con la rudeza del cirujano le permite, en la línea de Nietzsche, acercarse a una cultura enferma, realizar su diagnóstico y plantear una violenta terapia<sup>67</sup>. La terapia es violenta porque acude a la cirugía practicada en la larga estirpe de antecesores médicos de Foucault:

Imagino que hay en mi pluma una vieja herencia del bisturí. Quizás, después de todo, ¿acaso no trazo sobre la blancura del papel esos mismos signos agresivos que mi padre trazaba en los cuerpos de los

63 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger. Entretien avec Claude Bonnefoy* (introducción, entrevista establecida y presentada por Philippe Artières), Éditions EHSS, París, 2011, 32 (traducción española de Rosario Ibañez y Julián Mateo Ballorca, *Un peligro que seduce*, Cuatro, Valladolid, 2012).

64 FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*, 96, 97.

65 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 36.

66 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 45-46.

67 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 41-42.

demás cuando operaba? He transformado el bisturí en una pluma. He pasado de la eficacia de la curación a la ineficacia de la libre especulación; he sustituido la cicatriz sobre el cuerpo por el graffiti sobre el papel; he sustituido lo imborrable de la cicatriz por el signo perfectamente borrable y tachable de la escritura. Quizás debería incluso ir más lejos. La hoja de papel, quizás, sea para mí, el cuerpo de los demás;<sup>68</sup>

Su ligazón de la escritura con la medicina es fundamental:

Con mi escritura, recorro el cuerpo de los demás, le inciso, levanto los tegumentos y las pieles, intento descubrir los órganos y, al dejar los órganos al descubierto, de hacer aparecer por fin ese núcleo de lesión, ese núcleo de mal, esa cosa que ha caracterizado su vida, su pensamiento y que, en su negatividad, ha organizado finalmente todo lo que ha sido. Ese corazón venenoso de las cosas y de los hombres, he aquí, en el fondo, lo que siempre he tratado de sacar a la luz. Por eso, comprendo que las personas entiendan mi escritura como una agresión. Sientan que hay en ella algo que les condena a muerte.<sup>69</sup>

Foucault realiza el diagnóstico nietzscheano de la cultura occidental en diferentes campos del saber —el saber clínico y psiquiátrico le son prioritarios— y toma distancia con la enfermedad circundante. La escritura médica le sirve de terapia, pero no se salva pues cualquier distancia con la enfermedad social no evita que se sienta herido de muerte:

No escribo para dar a mi existencia la solidez del monumento. Intento más bien reabsorber mi propia existencia en la distancia que la separa de la muerte y, por eso mismo, probablemente, la guía hacia la muerte.<sup>70</sup>

Foucault no se atribuye mayúscula entereza y camina hacia la muerte por más que la conjure con la escritura. Mientras que Kant constata su longevidad, una vez prolongada llamativamente su vida y enterrados ya sus amigos más cercanos. Kant desea contribuir al “arte de prolongar la vida” con Hufeland, tanto médico de la familia real como de los pobres. Entre el “instinto de muerte” de Foucault, su pulsión letal, y el instinto de supervivencia de Kant y Hufeland no sólo se ha escrito la *Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique*, también se han cimentado presupuestos fundamentales de la reflexión de Foucault.

Hufeland fue amigo y médico de Goethe, Schiller, Wieland y Herder. Representa un punto de ruptura ilustrada con los médicos tradicionales. Fue gran reformador de Berlín en veinte distritos médicos para extender la medicina a los más necesitados, facilitador de medicamentos baratos, profesor de patología y

68 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 35-36.

69 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 37.

70 FOUCAULT, Michel. *Le beau danger*, 63-64.

terapias especiales en la Universidad y eminente admirador de Kant<sup>71</sup>. Hufeland reconocía en Kant las más altas ocupaciones para la humanidad y encontraba, en los *Fundamentos de la Metafísica de las costumbres*, el establecimiento de la entera moralidad, todo lo beneficioso para la especie de la especulación a la acción. Arrojado por el trabajo de Kant, tan significado médico ponía su reflexión a los pies de los perspicaces análisis del filósofo alemán. Esperaba un mutuo reforzamiento de ambos en torno a otra medicina (Iéna, 11-X-1785)<sup>72</sup>. En la mutua correspondencia, Kant agradecía con reconocimiento la recepción de la *Macrobiótica o arte de prolongar la vida* a Hufeland y esperaba remontar cualquier diferencia con el médico en un duradero intercambio (Königsberg, 7-IV-1786)<sup>73</sup>. Kant se atribuía hallazgos netos en torno al “régimen alimentario”. También, reconocía audacia y estímulo en la idea de Hufeland sobre la potencia dada por la “disposición del espíritu del hombre” de controlar al mismo hombre físico. Cuestión reflejada por Hufeland en la *Macrobiótica o el arte de prolongar la vida* que Kant iba a considerar en su *Antropología* (Königsberg, III-1797)<sup>74</sup>. Kant quería elaborar una Dietética a los setenta y cuatro años sobre la base de su experiencia personal carente de cualquier enfermedad verdadera. Había dominado cualquier sensación física mórbida con su fuerza de espíritu. Kant conquistaba cierta eternidad con su llegada a la ancianidad. Había vencido la primera batalla con la muerte. Y celebraba los esclarecidos ejemplos de Hufeland cara a culminar una vida larga y feliz (Königsberg, 19-IV-1797)<sup>75</sup>. Kant señaló, en un borrador conservado de carta al gran Georg Christoph Lichtenberg, que su victoria sobre los dolores nerviosos se debía a haberse comportado como un hombre espiritual. El sobredominio espiritual podía paliar el descenso de la sensibilidad y vitalidad de los nervios inevitable con el aumento de la edad. Lo había corroborado a los setenta años (V-1793)<sup>76</sup>. Aunque no guardaba esperanza alguna en torno a que cualquier remedio posible pudiera alterar la llegada puntual e inevitable de la muerte (6-II-1798)<sup>77</sup>.

Y, en esta línea de colaboración, Kant escribió “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo” en adhesión a las propuestas teóricas de Hufeland. Atender a lo físico en el orden moral era para Kant un imperativo de la razón pura, un deber en sí, más que una aplicación de los medios técnicos decretados por la razón a partir de la experiencia. Quien hace pública la indagación médica racional obra, a la manera de Hufeland, como

71 KERCKHOFF, Annette. *La enfermedad y la cura. Conceptos de una medicina diferente* (traducción de Eduard Urbanek), Fondo de Cultura Económica, México, 2015, 30-31, 142-156.

72 KANT, Immanuel. *Correspondance* (traducción del alemán por Marie-Christine Challiol, Michelle Halami, Valérie Séroussi, Nicolas Aumonier, Marc B. de Launay y Max Marcuzzi), Gallimard, París, 1991, 248-249.

73 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 271.

74 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 653.

75 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 654-655.

76 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 574.

77 KANT, Immanuel. *Correspondance*, 694.

uno de los “directores de la convención francesa”. La “suprema tarea dietética” forma parte, para Kant, de la filosofía práctica-moral como un arte que actúa negativamente para prevenir enfermedades. De este modo, habría que acudir a la propia experiencia, y no a los ejemplos de la experiencia ajena, cuando la aportación médica para los otros no es tan común y merece ser trasladada a cualquier otro<sup>78</sup>. Kant no sólo era consciente de su sobresaliente experiencia de salud. También sabía que tal experiencia interesaba sobremanera. Así es porque detecta el deseo incondicionado de los hombres de vivir mucho –incluso en los moribundos y los suicidas– y la voluntad incierta de permanecer sanos<sup>79</sup>. Quien vive mucho conquista un trozo de inmortalidad, nos dice el filósofo de Königsberg. Y, además, confirma el estado saludable de su ignoto interior corporal, despeja cualquier duda sobre su estado salutarífico. Podía constatar que no le anidaba la enfermedad y tampoco avanzaba la muerte. Para el Kant de *El Conflicto de la Facultad Filosófica con la Médica*, el recto camino hacia lo saludable era marcado por el estoicismo, por su duro “aguantarse y abstenerse” (*sustine et abstine*). El estoicismo era otra medicina, no meramente empírica y mecánica o limitadamente externa y basada en medios físicos (farmacia y cirugía). La dureza estoica formaba parte de la filosofía práctica (teoría de la virtud) y también de la medicina. Consiste, para Kant, en dotarse de un principio racional rector de evitar la comodidad y procurarse el ejercicio. El dominio sobre los sentimientos sensibles constituye una ciencia médica de pleno carácter filosófico<sup>80</sup>. Tomada la gran dietética como parte de la filosofía moral, Kant dotaba a ésta de variados consejos: favorecer la óptima temperatura corporal, administrarse el adecuado descanso, acarrear ejercicio, dotarse de serenidad de ánimo a través de la reflexión, poseer una disposición laboriosa, dominar la hipocondría, sustraerse de las propias limitaciones corporales a través de la ocupación intelectual, distender la imaginación para evitar el insomnio, <sup>81</sup>... Practicante del método estoico, el autor de las críticas acudía postrado a las asociaciones que encierra la palabra “Cicerón” para vencer cualquier somnolencia y conseguir el sueño. La confianza de Kant en estos remedios internos era amplia: podían corregir hasta suprimir la gota, las convulsiones y los ataques epilépticos<sup>82</sup>. La dieta correcta adquiere un pleno contenido moral: la ocasión del vino y del agua; el número de ingestas diarias; la elusión del arrebató nocturno de saciarse; la separación del tiempo de pensamiento del dedicado al paseo, la comida y el habla; el control de la respiración, ... son aspectos de un cuidado físico y moral. Sin embargo, Kant sabía que la suprema dietética poco podría hacer contra los males compartidos con Kierkegaard, que

78 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica*, 175-177.

79 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 176-180

80 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 180.

81 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 181-187.

82 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 188, 189.

les oprimían sobre sus cabezas hasta desbaratar el trabajo intelectual de ambos<sup>83</sup>. Cabía ufanarse de estar sano a cierta edad si no se estaba incapaz o inválido para ciertas tareas. Convenía someter las incidencias del destino a la propia firmeza resolutiva, aún a sabiendas de que esta fuerza del espíritu sobre lo corporal no se fuera a convertir en regla dietética universal. Incluso, había que fortalecerse a pesar de que la batalla moral con la medicina estaba, de antemano, perdida: la virtud curativa de la razón nunca desbancaría las fórmulas terapéuticas de la farmacia<sup>84</sup>.

Foucault fue consciente de que estas preocupaciones por la “gran dietética” se enclavaban en la vejez de Kant. La correspondencia con Hufeland se dio cuando las preocupaciones por la *Crítica* ceden el paso a la premura de la vida que, no por más dilatada, se acaba. *La Introduction à l'Anthropologie du point de vue pragmatique* señala como Kant padeció la zozobra en que quedan las “tenuidades trascendentales” ante una vida que ya no sabe si es vida alargada o acabada. Foucault sitúa la *Macrobiótica o arte de prolongar la vida* de Hufeland junto a dos tradiciones médicas: una que emparenta la enfermedad con una metafísica del mal; otra, rousseauiana, que se emplea en tratar moralmente lo que hay de físico en el hombre. Hufeland culmina la medicina moralista que, en la estela de Rousseau, dominó la medicina de finales del siglo XVIII. Dentro de este planteamiento, la salud es el espacio de juego de la libertad; la salud es racionalidad ética y orgánica. Mientras que la enfermedad es la racionalidad orgánica que se deshace y renuncia a su libertad. Kant se involucró en hacer partícipe de su experiencia personal longeva a Hufeland desde su condición de lego. Y Hufeland, gran admirador de Kant, la incluye en su revista médica con la aprobación del filósofo en 1798<sup>85</sup>. El hermanamiento de filosofía y medicina desea aplazar la muerte como núcleo de la enfermedad. La minuciosa reflexión de Foucault sigue los textos de Kant sobre la dietética. La contemporaneidad del *Conflicto de las Facultades filosófica y médica*, y la *Antropología desde el punto de vista pragmático* es absoluta en temas relacionados con la salud, la imaginación de enfermedades, el descanso nocturno, la digestión y las enfermedades y turbaciones mentales. Para Foucault, el texto de Hufeland es fundamental en la articulación kantiana del hombre natural como sujeto de libertad. El avance humano supone que nosotros formamos parte de la naturaleza y que el espíritu puede utilizar la naturaleza del modo más favorable para nuestras intenciones. Una convulsión como el “espasmo” puede ser dominada por el espíritu. Foucault excluye la vejez y la muerte del dominio corporal que conjura la enfermedad<sup>86</sup>. Foucault descarta la

83 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 196

84 KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo”, 198-199.

85 FOUCAULT, Michel. “Notice historique”, *Dits et écrits*, I, 1954-1988 (dirección de Daniel Defert y François Ewald y colaboración de Jacques Lagrange), Gallimard, París, 2001, 319-320 (también en Michel Foucault, *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*).

86 FOUCAULT, Michel. *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, 59-65.

temporalidad inevitable de la vida. No conoció la vejez, truncada definitivamente, todavía joven, por la muerte:

Ese escurrirse de la vida que aproxima el término de la vida a nosotros, sin nosotros, ¿puede ser esquivado o dominado por una síntesis activa de la razón que hace del flujo irreprimible el reino calmo de la sabiduría?<sup>87</sup>

Y prosigue:

La edad no es una enfermedad, sino la situación en la que una enfermedad ya no es dominable. Y el tiempo nuevamente domina.<sup>88</sup>

Foucault y Kant se mueven en la división estoica entre lo que depende de uno y lo que no depende de uno formulada en las Pláticas de Epicteto. Bordean el término de la vida con la muerte inevitable. La vejez es el tiempo de vida en que la enfermedad se presenta irreparable. Pero la enfermedad senil es tan ineluctable como irrelevante. Sólo interesa la experiencia de aquellos que supieron aplazar la llegada de lo inevitable. Algunos supieron tocar la inmortalidad y son ejemplos para la longevidad. De la vejez y la muerte mejor es, por inevitable, no preocuparse; de lo que podamos hacer para aplazarlas conviene interesarse. Es libre quien no teme a la muerte<sup>89</sup> y es autónomo quien se hace cargo de su cuerpo.

#### 4.- No hay “suprema dietética” sin amistad: Hufeland y Kant

Hay una comunicación profunda entre la reflexión antropológica de Hufeland y el postulado de la autonomía de Kant y Foucault. Su influyente la *Macrobotique ou l'art de prologer la vie de l'homme* (Stuttgart, 1826) se abre paso en la alabanza de los estoicos y los pitagóricos entre los filósofos que han logrado prolongar más la vida. Descansa en el ideal platónico de instrucción de los jóvenes por el Estado. Afán público que puede aproximarlos a la divinidad o abandonarles como el más salvaje de los animales<sup>90</sup>. Su principal mérito fue subyugar las pasiones y vivir sobriamente sobre las inclinaciones naturales. Las costumbres severas de un estoicismo poco ordinario podían tener un efecto prodigioso sobre el cuerpo. Se trataba más de vivir filosóficamente que de descifrar los secretos de la filosofía. Y esta forma de vida debía estar al alcance de quienes tienen a las meditaciones demasiado abstractas por fatigosas<sup>91</sup>. El filósofo de Königsberg no

87 FOUCAULT, Michel. *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, 60.

88 FOUCAULT, Michel. *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, 65.

89 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobotique ou l'art de prolonger la vie* (traducción del alemán de A.-J.-L. Jourdan), Librairie de Deprez-Parent, Bruselas, 1842, 218 (HUFELAND, Cristóbal G., *La macrobotica o del arte de prolongar la vida. Primary Source Edition*, Nabu Press, 2013).

90 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobotique ou l'art de prolonger la vie*, 296.

91 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobotique ou l'art de prolonger la vie*, 195-196.

rebatió semejante destino meditativo para todos en el argumento de Hufeland. Y la colaboración entre ambos fue perfecta: unieron el trabajo espiritual sobre el mundo físico interior y exterior del hombre. Kant destacaba para Hufeland -en una saga de filósofos, Kepler, Bacon, Newton, Euler, ...- como prodigio de ascesis, longevidad y felicidad<sup>92</sup>.

En la concepción de Hufeland, la vida del hombre es una devaluación continúa de la materia que puede ser acelerada o ralentizada. La autonomía terapéutica era un cometido moral declarado. No caer en las redes de la medicina y librarse por sí mismo de los males. Ya que: “quien descansa siempre en los otros el cuidado de su curación, acaba por perder completamente la facultad de librarse enteramente de los males que puedan llegar a obsesionarle.”<sup>93</sup> El sentido de la macrobiótica es diverso de la medicina. Procura fijar unos principios simples e incontestables, bajo forma sistemática. Hace apreciar la importancia de ciertas reglas dietéticas. Para Hufeland, la medicina práctica debe ser una ciencia accesoria de la macrobiótica<sup>94</sup>. Y ya nos previene contra el uso amateur y profuso de la medicina, que conducen, directamente, a la hipocondría y a la locura<sup>95</sup>. Mientras la medicina procura diagnosticar, tratar y curar la enfermedad.

La superioridad del hombre en el reino animal reside en que vive en el mundo material y en el mundo intelectual: la influencia espiritual obra como fuerza vital. El pensamiento agranda el horizonte de la vida humana, según Hufeland: “el fin moral del hombre está estrechamente ligado a su existencia física. (...) su perfección depende, no sólo del mundo moral sino también del físico. (...) puede, con la ayuda de su vida inmaterial, prolongar su existencia física mucho más allá del término al que llega el animal más vigoroso.”<sup>96</sup> La elusión de la enfermedad requiere evitar racionalmente aquello que te hace daño físico. El hombre carece del instinto animal que rechaza lo que le perjudica corporalmente. Requiere de la razón dietética que le facilita, según Hufeland, la perfección física y moral<sup>97</sup>. Para el muy respetado médico alemán, Kant había llegado al grado de moderación -tan sanguíneo como flemático- que procura la mayor fuerza vital y la superior perfección moral<sup>98</sup>. Hufeland se complació en el retrato de un hombre destinado a vivir mucho tiempo. Su retrato pasaba, muy notablemente, por una concepción solemne de la comida que enriquece y no empobrece. Quien no come por comer evita los defectos cotidianos, medita tranquilamente, especula sobre los objetos agradables, ama la naturaleza y la felicidad doméstica y no conoce ni ambición ni avaricia. Es optimista y apenas se preocupa de lo que ocurrirá mañana<sup>99</sup>.

92 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 94, 95.

93 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 263.

94 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 7 y 8.

95 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 225.

96 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 141, 142.

97 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 143, 144.

98 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 9, 10, 149, 150.

99 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie*, 155, 156.

El objetivo de la macrobiótica era reforzar la “fuerza vital” siempre sometida al desgaste y, por tanto, a la necesaria reposición. Imprimir la moderación y evitar el exceso en el cuerpo eran objetivos de la *Macrobiótica*. La vida humana es muerte y creación continuas. Requiere de la incidencia moral sobre el cuerpo para recuperar la fuerza vital y diferir su constante desgaste<sup>100</sup>. No sólo los alimentos, el descanso nocturno, la higiene corporal, la sexualidad debían ser vigilados a mayor longitud. También las relaciones con las personas, que habían de ser dosificadas con gran prudencia ante las enemistades acechantes por todas partes<sup>101</sup>. La prudencia no debía caer en el temor que acortaba la vida<sup>102</sup>. Quien es sereno evita el contacto con desconocidos y no permite el abatimiento de su coraje<sup>103</sup>. No se trata de perseguir el valor del comerciante burgués que acomete sus empresas con resolución. Hufeland aconseja a todos, si bien el coraje de los antiguos caballeros es su ideal. Por lejos de ellos que estemos, -advierte- su vigor y energía de carácter era ejemplar. Pasa por la castidad y la movilización ardiente del amor que puedan afrontar los más duros trabajos. Hufeland reivindica este heroísmo valeroso contra la degeneración y la depravación moral. La *Macrobiotica* dirige pensamiento y acción en dirección diferente al común de los hombres. Pone su norte en la fuerza vigorosa de los hombres que dominan sus deseos y triunfan sobre sus pasiones<sup>104</sup>.

Este riguroso gobierno de las pasiones rige la *Antropología desde el punto de vista pragmático*. Dotar al hombre de reglas de conducta con vistas a lo que se puede hacer de él conduce al carácter flemático del filósofo<sup>105</sup>. La dieta de Kant alcanza al mundo físico y al psicológico de forma mucho más decidida que la de Hufeland, más centradas sus fuerzas vitales en el limitado medio físico. La dietética de Kant es decididamente, también, “régimen psicológico” (“régimen psychologique”) e “higiene del espíritu” (“hygiène de l’esprit”)<sup>106</sup>. El recogimiento es restablecimiento del equilibrio de las fuerzas del alma para una nueva ocupación. La apatía es asumida por Kant como principio moral sumamente justo y elevado de la escuela estoica. La razón alcanza su robustez sobre el dominio de las emociones dispuestas por la naturaleza en el hombre<sup>107</sup>. Regirse por principios firmes e incontrovertidos es, para Kant, tan admirable como poseer la sangre fría del filósofo. Ni el sanguíneo, ni el melancólico, ni el colérico, reúnen el dominio sobre las pasiones y las emociones del flemático. Las emociones y las pasiones obran perturbadoramente sobre la salud: la emoción como un ataque apoplético, la pasión como una tisis o consunción. Las emociones son nobles o francas, las pasiones astutas o solapadas. Mientras la emoción es como una borrachera

100 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 125, 126, 168, 172.

101 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 184.

102 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 215, 216.

103 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 238.

104 HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l’art de prolonger la vie*, 282-286.

105 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 191.

106 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 134 y 157.

107 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 197.

que se duerme, la pasión es como una demencia que se encarna cada vez más profundamente. Si hay mucha emoción, señala Kant, se da poca pasión. Mientras la emoción puede ser modo de airarse para el filósofo (Sócrates) si es capaz de dominarla, la pasión encadena siempre<sup>108</sup>. Se da en la *Antropología* una economía de las emociones y placeres más de signo epicúreo que estoico. Así es porque Kant defiende que no conviene ni saciarse ni prescindir de las satisfacciones. El estoicismo las agosta, -nos dice el filósofo- el epicureísmo las cultiva en perspectiva creciente<sup>109</sup>.

Pero no habría dimensión política de la dietética –aspecto fundamental para Foucault- si no hubiera la expresión comunicacional de la dieta en la mesa compartida por los amigos. La mesa que Kant propone en la *Antropología desde el punto de vista kantiano* encierra la mayor dimensión moral de la política. Nada desaconsejable para el filósofo que comer solo. Es insano y agotador deglutir solo pues mustia la jovialidad y mortifica los pensamientos. El gusto del comer y beber en grata compañía es la máxima expresión por intensidad y posible repetición del goce para la sensibilidad y el entendimiento, según Kant. Y el anfitrión ha de intentar elegir con validez universal y no siguiendo ni su gusto privado ni el de alguno de los mejor elegidos invitados para la conversación<sup>110</sup>. Para que el deleite social sea mayor, incluso, que el deleite corporal, la mesa no puede ni excederse ni no llegar, en el postulado dietético kantiano, del número de las Gracias y de las Musas. Sobreparar estas proporciones favorece la fragmentación de la palabra común en apartados. La importancia de la mesa era tal, en la propuesta de Kant, que quienes comparten la mesa firman un pacto de seguridad, un contrato de no agresión<sup>111</sup>. Las reuniones gastronómicas que Kant postula son una muestra en pequeña escala del edificio político deseable. Así es porque reúne la armonía de las opiniones de los comensales por diferentes que sean, la seriedad en el tratamiento de los temas políticos que procura aportar algo nuevo y solvente, la ligereza y la broma que distiende y evita el enfrentamiento, el ingenio que se premia como victoria en el galanteo, y la educación de todos, hasta nueva reunión, hacia el exterior del salón. Si Foucault subraya el sentido político de la Mesa por encima de la Familia y el Estado es porque es consciente de su formación protectora para con el individuo. No basta con la flema individual, tampoco con el aislamiento del anacoreta. Ha de darse una formación que no reduzca la buena sociabilidad a adorno de la virtud. Si el filósofo se forma con una dieta compartida, “todos los proyectiles que se le lancen rebotarán como sobre un saco lleno de lana”<sup>112</sup>. Lejos de proponer una mesocracia, Kant y Foucault, se adscriben a esta formación de la subjetividad resistente conscientes de las amenazas externas del mundo social

108 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 195, 196.

109 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 121.

110 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 187, 188, 218, 219.

111 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 217-220.

112 KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, 227.

y político. La suprema dieta y la Mesa están abriendo paso no al opíparo burgués sino al que soporta los pesados más pesados, al hombre trágico que se prepara para la “gran política” nietzscheana. Escribe Nietzsche así en *Ecce Homo* (1888):

Estas cosas pequeñas –alimentación, lugar, clima, recreación, toda la casuística del egoísmo– son inconcebiblemente más importantes que todo lo que hasta ahora se ha considerado importante. Justo aquí es preciso comenzar a *cambiar lo aprendido*. Lo que la humanidad ha tomado en serio hasta este momento no son ni siquiera realidades, son meras imaginaciones o hablando con más rigor, *mentiras* nacidas de los instintos malos de naturalezas enfermas, de naturalezas nocivas en el sentido más hondo; todos los conceptos “Dios”, “alma”, “virtud”, “pecado”, “más allá”, “verdad”, “vida eterna” ... Pero con ellos se ha buscado la grandeza de la naturaleza humana, su “divinidad” ... Todas las cuestiones de la política, del orden social, de la educación han sido hasta ahora falseadas íntegra y radicalmente por el hecho de haber considerado hombres grandes a los hombres más nocivos; por el hecho de haber aprendido a despreciar las cosas “pequeñas”, quiero decir los asuntos fundamentales de la vida misma ... Nuestra cultura actual es ambigua en sumo grado...<sup>113</sup>

Nietzsche aprovecha su reflexión sobre “las pequeñas dosis” en *Aurora* (534) para advertir que no existen grandes transformaciones políticas si no se da administración de pequeñas dosis sin interrupción y durante largo tiempo. Sin cambio en las condiciones morales a las que estamos habituados durante largo tiempo, no hay grandes revoluciones. Nietzsche exige una gran transformación espiritual del hombre sin la cual nada habrá cambiado. Aunque se vocean grandes cambios efectuados. Se requiere una gran transformación en nuestra naturaleza para que una Revolución sea otra cosa que una gran palabrería propia de charlatanes, un espejismo de curación súbita, una mudanza repentina en las evaluaciones políticas de Europa, cuando los cambios sólo fueron pasto de hombres que no eran sino enfermos políticos, impacientes y peligrosos<sup>114</sup>. Las cautas y emocionadas adhesiones de Kant a la Ilustración se han convertido en las tempestuosas advertencias de Nietzsche sobre las mascaradas y engaños de la revolución. Foucault observa en estas contundentes exigencias y denuncias históricas de Nietzsche el rebasamiento de toda esperanza. Pero no hay decepción sin esperanzas. La emoción de Kant no descarta cautelas del filósofo de Königsberg. Sin fuerte espíritu no habrá cambios. El ilusionado Kant ya encierra al desasosegado Nietzsche. Kant anuncia la salida de la minoría de edad, pero prestos a preguntarse por su actualidad tangible, no la da por descontado.

113 NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo, Oeuvres Philosophiques Complètes, T. VIII* (Giorgio Colli, Mazzimo Montinari, Mazzino Ed. traducción francesa de Jean-Claude Hémery, introducción general de Gilles Deleuze y Michel Foucault), Gallimard, París, 1977, 295, 296.

114 NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora, Pensées sur les préjugés moraux. Fragments posthumes (1879-1881)* (Giorgio Colli, Mazino Montinari, traducción francesa de Julien Hervier), Gallimard, París, 1974.

si ahora nos preguntáramos: ¿acaso vivimos actualmente en una época ilustrada?, la respuesta sería: ¡No!, pero sí vivimos en una época de Ilustración. Tal como están ahora las cosas, todavía falta mucho para que los hombres, tomados en su conjunto, puedan llegar a ser capaces o estén ya en situación de utilizar su propio entendimiento sin la guía de algún otro en materia de religión.<sup>115</sup>

Van disminuyendo los obstáculos y levantarlos es responsabilidad de cada individuo y no de movimiento o jefes morales algunos. La tarea es de cada cuál y no de un movimiento determinado. Aquellos jefes que inculcaron prejuicios no pueden levantarlos de un día para otro. Una revolución puede derrocar un despotismo personal, pero la muchedumbre sin ilustración -advierte Kant- no alcanzará un rápido y drástico cambio en el modo de pensar. Para Kant, la Ilustración será lenta y avanzará, si cabe, bajo la responsabilidad de cada uno en su despertar sobre la pereza de los prejuicios plurisecularmente aprendidos<sup>116</sup>. Sin Ilustración no habrá nunca Aurora. Y el diagnóstico de Kant y Nietzsche se oscurece, coincidentemente, en las no evidentes capacidades individuales que arrojan las luces históricas. El trabajo sobre la propia subjetividad realizado por cada uno se vuelve necesaria condición de posibilidad de cualquier cambio moral visible en la sociedad. ¿De donde sacar las fuerzas para un cambio drástico en un mundo sin espíritu? La contestación es menos evidente que la pregunta. Pero la preparación para la resistencia y las grandes trasformaciones se anudan en el estoicismo de Hufeland a Kant, de Nietzsche a Foucault.

## 5.- Hágase más perfecto de lo que la naturaleza le hizo

No es fácil capturar una imagen fija del estoicismo. Durante seis siglos de existencia y, quizás, la mayor presencia social que se recuerde entre las escuelas filosóficas antiguas cabe recabar, al menos, tres periodos de estoicismo: antiguo, Crisipo y Zenón de Citio, entre muchos; medio, Panecio y Pasedonio, entre otros; e, imperial, Séneca, Marco Aurelio y Epicteto, entre los más conocidos. Sólo a partir del estoicismo medio, comienzan a existir los preferibles para la acción. El estoicismo antiguo es formalismo puro. La filosofía manifiesta la indivisibilidad del huevo. Como la cáscara, la clara y la llama, la lógica, la ética y la física. El individuo virtuoso está en tensión física constante. Como un cuerpo físico, está en tensión pura. Una resonancia completa va del centro a la superficie del cuerpo. Sí el cuerpo se relaja pasa de la virtud a la indignidad. El individuo virtuoso es como un cilindro que avanza sin inmutarse, también es como un muelle que pierde toda su elasticidad en cuanto se relaja. Se es virtuoso por la pura tensión,

115 KANT, Immanuel. "¿Qué es la Ilustración?" en *¿Qué es la ilustración?*, 85, 90.

116 KANT, Immanuel. "¿Qué es la Ilustración?", 85, 90.

siguiendo la entropía interna. La fuerza va del centro del cuerpo hacia su exterior. En el estoicismo antiguo, no hay cuerpos continentes y cuerpos contenidos, a diferencia de la física aristotélica. No hay quien mande y quien obedezca, por tanto. Además, las mezclas entre los cuerpos son absolutas -una gota de vino lanzada sobre un océano se mezcla con la inmensidad del agua, no con una pequeña parte cercana. Cada cuerpo sigue su dirección con toda su intensidad. Toda la realidad del mundo -mineral, vegetal y humana- es corporal. Lo único incorporeal es la superficie de cada cuerpo. Ahí se produce un cierre del cuerpo. Se quiere evitar la imitación de unos cuerpos respecto de los otros. Cada cuerpo tiene una dirección propia y un movimiento en tensión absoluta. La imitación envilece a quien imita<sup>117</sup>. Por eso es tan importante, la imagen de la tensión del arquero para alcanzar la virtud<sup>118</sup>. No se trata de seguir una técnica y de tener una intención de acertar con el lanzamiento de la flecha. No se requiere puntería. Si el arco y el arquero están en tensión, la flecha encuentra el centro de la diana<sup>119</sup>. A partir de Panecio y Posedonio, hay preferibles morales estoicos. Pero hubo un formalismo moral anterior sin consejos.

Kant se refiere, en gran medida, al estoicismo de los consejos estoicos. Así, también, Foucault. No así, Deleuze. En diferentes pasajes de la *Crítica de la razón práctica* (1788), los estoicos aparecen como los arrogantes introductores del fanatismo moral en la disciplina de las costumbres. A pesar de incluirlos entre los más rigurosos filósofos, según Kant, no habrían sabido ajustar el heroísmo a las limitaciones de los seres finitos<sup>120</sup>. Además, los consejos estoicos se sitúan en una moralidad básica, propia de seres sensibles y menesterosos, que pretenden ser felices. Les objeta que no cumplen lo que les diga la razón por sí misma, más allá de las sensaciones negativas y positivas propias de su pertenencia al mundo animal<sup>121</sup>. Así, Kant se mofa del estoico que se lamenta del dolor ocasionado por el mal de gota, sin considerarlo mal sino fuente de molestia. Kant le da risueña razón, al fin, porque, en el fondo, su resistencia no pasa del mal físico y no entra en el mal moral<sup>122</sup>. Quizás sea al catalogar los principios materiales de la moralidad habidos hasta su tiempo en contraste con su supremo axioma formal de la pura razón práctica, cuando *Kant* declina de forma clara al epicureísmo y al estoicismo. Así lo señala por ser meramente subjetivos y empíricos, los primeros; por ser objetivos y racionales, los segundos. La perfección estoica es interna, sólo sería talento y fortaleza o destreza para todos los fines dados. En el caso del

117 BREHIER, Émile. *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Presses Universitaires de France, París, 1955; BREHIER, Émile. *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Vrin, París, 3ª ed. 1962.

118 DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*, Les Éditions de Minuit, París, 1969.

119 HERRIGEL, Eugen. *Zen en el arte del tiro con arco* (introducción de Daisezt T. Suzuki), Gaia ediciones, Madrid, 2022.

120 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica* (Edición de Roberto R. Aramayo, versión castellana y estudio preliminar), Alianza Editorial, Madrid, 2000 (2ª reimpresión 2002), 181.

121 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, 144.

122 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, 143.

epicureísmo, la búsqueda de la felicidad queda fuera de la razón pura práctica, para la teoría de la moral y del deber. No sirven, entonces, para la suprema ley moral, principio práctico-formal de la razón pura<sup>123</sup>.

Sin embargo, la presentación de Kant de la teoría de la virtud, como un trabajo de medida sobre los vicios de la propia naturaleza, posee un fondo estoico. La reflexión final sobre el cuidado de sí de estoicos, escépticos, epicúreos y cínicos de Foucault parte, en el plano teórico, de los dos principios, señalados por Kant, del deber del hombre hacia sí mismo: vivir de acuerdo con la naturaleza, conservarse a uno mismo en la perfección natural propia -de modo médico y dietético; y hacerse más perfecto de lo que la naturaleza le hizo a uno. Entre los vicios naturales que se oponen al deber del hombre hacia sí mismo, Kant destaca “el disfrute inmoderado de los alimentos, que debilita la capacidad de usar adecuadamente las propias fuerzas”<sup>124</sup>. Su atención crítica del “uso inmoderado de la bebida o la comida” tuvo una repercusión práctica en Foucault<sup>125</sup>. El desprendimiento de sí mismo que Foucault postuló con sus estudios helenísticos finales, la cura sui que practicó de sí mismo con los otros a través de la palabra es *more* kantiano. Llegar a la perfecta consideración moral que practica el señor Hirayama<sup>126</sup> requiere hacer concordar las máximas de su voluntad con la dignidad de un ser moral. Exige hacer limpieza de inclinaciones sociales como la mentira, la ambición, la avaricia, el servilismo, ... que degradan al hombre como cosa. El concepto de honor kantiano sirvió a Foucault para la meditación acerca de cómo reforzar las propias fuerzas para la resistencia a un mundo social perturbado. Creo que la consideración kantiana de la dignidad personal tiene una resonancia estoica que se proyectó hacia el trabajo de Foucault sobre las “tecnologías del yo” del estoicismo de la época imperial: Epicteto, Séneca y Marco Aurelio. El Kant de la segunda parte de la *Metafísica de las costumbres* le puso ante el interés antiguo del cuidado natural -dieta del cuerpo- y del cuidado moral -ejercer la libertad interna de ser hombre.

Tras las críticas del marxismo a una omnipresencia del poder por todas partes, en *Surveiller et punir* (1975) y *La volonté de savoir* (1976), que haría de la resistencia un imposible, Foucault se empeña en dotar de materialidad a la subjetividad. La resistencia se hizo imprescindible en un “mundo sin espíritu”. Y las entretelas teóricas de esta resistencia subjetiva, elaboradas por Foucault desde 1976, son estoicas y kantianas. La autoestima, la humildad, el orgullo sin arrogancia, el rechazo de la servidumbre, la cortesía sin reverencia, ... son elementos de la virtud kantiana y entretelas de un traje que los estoicos desearon reluciera como el de una muñeca. ¿Acaso no es la voz interna que me juzga desde dentro semejante a la revisión que realizo de mis actos al culminar el día? Rigurosidad, imparcialidad, seguimiento de un proceso moral en el que nos absolvemos o nos

123 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, 111-114.

124 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, 278, 279.

125 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, 280-290.

126 Vid. La vida del protagonista de *Perfect Days* (2023) de Wim Wenders.

condenamos, pero no recibimos premio alguno, son parte de un examen para la libertad. Gratitude, benevolencia, amor, respeto, filantropía, beneficencia, amistad, empatía, sociabilidad salvo que sea turbia, ... son rasgos de la virtud enseñados en la *Doctrina de la virtud*. Forman un acervo común que resuenan en el Collège de France a través del comentario de los textos antiguos.

## 6.- Ejercitarse hacia la virtud, ser alegre

La tarea educativa del sabio estoico es tan primordial y rigurosa, para Kant, que está por encima de cualquier afección compasiva<sup>127</sup>. Foucault compartió con Kant la necesidad de hacer carne el logos a través del ejercicio estoico. No basta con la reflexión, el diálogo o la representación del bien, se requiere ejercitarse:

Puesto que la fuerza para practicar las reglas no se adquiere todavía por la mera enseñanza de cómo comportarse para adecuarse al concepto de virtud- señala Kant-, los estoicos pensaban que la virtud no puede enseñarse con meras representaciones del deber, con exhortaciones (parenéticamente), sino que tiene que *ejercitarse*, cultivarse, intentando luchar con el enemigo interior al hombre (ascéticamente); porque no se puede enseguida todo lo que se quiere, si previamente no se han probado y ejercitado las propias fuerzas, y para ello se debe haber tomado la decisión totalmente de una vez: porque, si no, la intención (animus), que capitula ante el vicio para abandonarlo poco a poco, podría ser en sí impura e incluso viciosa y, por tanto, tampoco podría producir ninguna virtud (en cuanto que ésta se apoya en un único principio).<sup>128</sup>

Los años dedicados por Foucault a la *askesis* de estoicos, epicúreos, escépticos y cínicos tuvieron el fuerte estímulo de la preocupación kantiana por la didáctica. Foucault pudo encontrar la diferenciación tajante de Kant entre la ascética o dietética estoica para la alegría y la ascética monástica para la renuncia y la mortificación. La ascética ética está dedicada a diferenciar estas dos ascéticas radicalmente diferentes a las que Foucault dedicó cerca de diez años:

El cultivo de la virtud, es decir, la *ascética* moral, tiene como principio del ejercicio de la virtud -ejercicio activo, animoso, valeroso- la divisa de los *estoicos*: acostúmbrate a *soportar* los males contingentes de la vida y también a *abstenerse* de los deleites superfluos (*assuesce incommodis et desuesce commoditatibus vitae*). Conservarse moralmente sano es para el hombre una forma de *dietética*. Pero la *salud* es sólo un

127 KANT, Immanuel. "Doctrina ética elemental", 328.

128 KANT, Immanuel. "Doctrina ética elemental", 352, 353.

bienestar negativo: ella misma no puede sentirse. Tiene que añadirse algo que procure un agradable disfrute de la vida y sea, sin embargo, únicamente moral. Este algo es el corazón siempre alegre según la idea del virtuoso *Epicuro*. Porque ¿quién debería tener más motivos para tener un ánimo alegre y no ver como un deber adoptar una disposición de ánimo gozosa y convertirla en habitual, sino el que es consciente de no haber transgredido deliberadamente el deber y está seguro de no caer en ello (*hic murus abenus esto etc., Horat*)? En cambio, la ascética monástica que, por miedo supersticioso o por hipócrita aversión hacia sí misma, propone atormentarse y mortificar la carne, tampoco tiende a la virtud, sino a la expiación exaltada, que consiste en imponerse a sí mismo un castigo, y en vez de *arrepentirse* moralmente de las propias faltas (es decir, con propósito de enmienda), querer *expiarlas*; lo cual es contradictorio en el caso de un castigo elegido por sí mismo y en sí mismo ejecutado (porque lo tiene que imponer siempre otro), y no puede producir la alegría que acompaña a la virtud, sino que siempre se realiza con un secreto odio contra el mandato de la virtud. Por tanto, la gimnasia ética consiste sólo en luchar contra los impulsos naturales hasta dominarlos en los casos en que peligra la moralidad; por tanto, hace valeroso y alegre gracias a la conciencia de haber reconquistado la libertad. *Arrepentirse* de algo (cosa que es inevitable al recordar pasadas transgresiones del deber, siendo así que es incluso un deber no dejar que se *desvanezca este recuerdo*) e *imponerse una penitencia* (por ejemplo, ayunar), *no desde* una perspectiva dietética sino piadosa, son dos disposiciones muy diferentes en sentido moral; la última, que es triste, sombría y hosca, hace odiosa a la virtud misma y ahuyenta a sus adeptos. De ahí que la disciplina que el hombre ejerce sobre sí mismo sólo puede ser meritoria y ejemplar por la alegría que le acompaña.<sup>129</sup>

El “Foucault tardío” pudo situar sus trabajos finales al pie de esta expresión magistral de Immanuel Kant en la *Doctrina de la virtud*, segunda parte de la *Metafísica de las costumbres*<sup>130</sup>. Foucault inscribió la dietética antigua en la práctica del “cuidado de uno mismo” (*cura sui*). La dietética, en los siglos I y II de nuestra era, se conjugaba con la procura del sueño reposado, los deberes familiares y religiosos, el amor, la economía y lo erótico. La dietética llegó a ser una práctica popular más allá del maestro de filosofía. Se establecía entre amigos unidos por el afecto y el ejercicio espiritual. La preparación para el sueño o el repaso de la jornada y del pasado son ejercitados mediante la “parresia” entre el maestro y el discípulo.

*Del gobierno de los vivos* (1979-1980) y *Subjetividad y verdad* (1980-1981) fueron dedicados a la ascesis cristiana; *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982), *El gobierno de sí y de los otros* (1982-1983), *El gobierno de sí y de los otros: el valor de la verdad* (1983-1984) se centraron en la ascesis antigua. A partir de marzo

129 KANT, Immanuel. “Doctrina ética elemental”, 363, 364.

130 KANT, Immanuel. *Doctrine de la vertu. Métaphysique des moeurs. Deuxième partie* (introducción y traducción de Alexis Philonenko), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1985 (4ª ed. 1996); RENAUT, Alain. “Presentation”, *Métaphysique des moeurs, II* (traducción, presentación, bibliografía y cronología de Alain Renaut), GF-Flammarion, París, 2018.

de 1982, Michel Foucault no sólo está ofreciendo una reflexión historiográfica sobre las relaciones habidas entre el sujeto y la verdad desde el siglo IV antes de nuestra era hasta el siglo IV y V después de dicha era. Comienza a ofrecer al auditorio una ocasión de primera mano para entrar en una *askesis*, diferente de la ascética cristiana. Había dedicado los cursos de los años 1979-1980, 1980-1981 a la penitencia cristiana. Después, se introdujo decisivamente en el mundo griego y romano. Su objeto de reflexión -la preparación filosófica como ejercicio semejante al atlético, la dotación filosófica como un escudo para aguantar los imprevistos de la vida serenamente- desplazaba su discurso de cualquier finalidad meramente erudita. Foucault experimenta para ser otro a partir de la filosofía. Se prepara y prepara a todos para la muerte. Quien escuche a Foucault debiera experimentar ser otro tras la palabra en acto<sup>131</sup>. Comienza a disertar, ahora, sobre la *paroskenê* como conjunto de movimientos que permiten ser más fuerte que lo que pueda ocurrir. El saber puede ser resguardo y preparación para afrontar todo acontecimiento existencial por venir

La ascética antigua quedó sepultada bajo la ascética de la acumulación productiva. Foucault no piensa, a diferencia de Weber, que sea un proceso sin vuelta atrás. Reivindica, con nostalgia, un saber de espiritualidad que desapareció en la *Aufklärung*. Los siglos XVII y XVIII marcaron el retroceso de los poderes de encantamiento y peligro del saber de espiritualidad antiguo -dentro de su argumento- tan perfectamente representados por última vez en el Fausto de Marlowe, Lessing y Goethe. Pero no está todo perdido. En vez de abundar en el predominio moderno de la *mathesis*, ahonda en la *askesis* del periodo helenístico romano.

La *askesis* es una práctica de la verdad sin obediencia a la ley. Al sujeto no se le plantea que conozca el mundo de forma objetiva para que se constituya en su verdad. Más allá de la verdad del mundo, el individuo debiera aprovechar una cierta inflexión de los saberes para ser un sujeto saludable y lograr un valor espiritual relevante. El sujeto de la *askesis* no renuncia a sí mismo mediante la obediencia a la ley o en la constitución dentro de un campo de conocimientos. Se constituye pleno, acabado, completo, autosuficiente en una experiencia espiritual de sujeto. Tal espiritualidad del saber era práctica y ejercicio de la verdad. No se trataba de objetivar un discurso verdadero en uno mismo sino de subjetivar un discurso verdadero en una práctica de escucha, lectura, escritura y habla. Los dos aspectos más relevantes del análisis de Foucault atañen a la extensión social de la práctica del cuidado y a la consistencia de esta *tekhne*. De una parte, mientras en el periodo platónico-socrático la *tekhne* es un privilegio de los miembros de las buenas familias, en los siglos de su mayor esplendor, la época imperial, se extiende hipotéticamente incluso a los esclavos. Entonces, el cuidado de uno mismo pierde

131 TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser* (traducción de Carlo R. Molinari Marotto), Amorrortu, Buenos Aires, 2010, 29-53.

la premura de servir al joven de buena familia para ser un gobernante. Gana, al contrario, en postular la serenidad, tranquilidad propia del anciano que se ofrece como auténtico modelo sin pasiones y sin futuro, puro presente. En realidad, desde la perspectiva de Foucault, la universalidad de este cuidado de uno mismo es ficticio pues hay que costearse el propio ocio. El auténtico cuidado de uno mismo se articula en diversas sectas –estoicas, epicúreas, cónicas...- y se sostiene por redes de amistad de la sociedad romana. Mientras las clases menos privilegiadas acuden a un cuidado de sí cuyo signo es más religioso y con menos trabajo de signo personal. Pero no hay una partición jerárquica entre unos y otros por su origen. Depende del grado más alto de elaboración personal que alcancen en este cuidado, que cada cual se incorpore al grupo minoritario destacado de los más numerosos. La llamada a cuidarse de uno mismo es universal, pero obtener la salud, en la lectura de Foucault, está al alcance solamente de unos pocos. En esta “edad de oro” del cuidado de sí mismo, el sujeto es objeto de saber y conocimiento en forma diferente de cómo se podía encontrar en el platonismo. En este segundo periodo del cuidado de uno mismo, se trata de corregir más que de instruir. Así, la práctica de sí mismo se integra en un “arte de vivir”. La filosofía traslada al sujeto de la *sultitia* a la *sapientia*. Los filósofos estoicos y epicúreos tienden la mano como guías en este tránsito para enseñar cómo deben gobernarse a sí mismos y gobernar a los otros. No se trata de obedecer a una ley de comportamiento. La interrogación del sujeto por su adecuación con la ley (codificación del comportamiento sexual) es sólo un episodio de este cuidado de uno mismo que constituyó al sujeto occidental.

*L'herméneutique du sujet (1981-1982)* subraya que la relación filosófica fue una unión amistosa en vez de profesional en los dos primeros siglos de nuestra era. Se basaba en la franqueza de la *parrhêsia*. Por primera vez en sus reflexiones, aparece el hablar franco de la *parrhêsia* dentro de una estructura social que envuelve la relación entre dos hombres. La figura del maestro y de la institución no es imprescindible. El examen de conciencia puede darse ante un amigo, no necesariamente filósofo. Se trata de una relación desinteresada que acoge al otro en vez de desestabilizarlo. La amistad se erige en un baluarte contra la negatividad de la vida. La práctica del cuidado de uno mismo se dirige a las relaciones personales francas. El cuidado de sí mismo se justifica, en los dos primeros siglos de nuestra era, sin que pretenda preparar para el gobierno de los otros. En su llamada “edad de oro”, la cultura de uno mismo es una cultura universal que algunos practican hasta lograr la perfección espiritual o salud. En el periodo romano, la salud opera dentro de un agente que es objeto, agente e instrumento de la salud, desligada de la ciudad. Mientras que, en los ejercicios espirituales de los siglos III y IV, la salud se debe a otro que actúa sobre el agente bajo las reglas del monacato y en el registro de la muerte, Dios y la eternidad<sup>132</sup>.

---

132 SAUQUILLO, Julián. *Michel Foucault: saber, poder y subjetivación*, Alianza Editorial, Madrid, 2017.

Foucault fue un lector admirativo de Eugen Herrigel, en concreto de su obra *El Zen en el arte caballeresco del tiro con arco* (1978). Su trayectoria como filósofo puede verse representada por el ejercicio de desnudez pedido por el maestro de armería (“kyudo”) a un filósofo alemán: si para llegar a dar una y cien veces al centro de la diana, apenas iluminada, se requiere dejar la mente sin intención, para alcanzar la sabiduría antigua no se necesita conocerse sino desprenderse de lo que uno es. Foucault se desprendió de la fenomenología fundamentalmente de sus años de formación, para pasar por la historia de la ciencia francesa, y llegar a una filosofía sin intención profesional. La filosofía que postuló como una causa comprometida en el Collège de France. El epicentro de esta filosofía espiritual es la Stoa. Puede establecerse una relación filosófica entre Epicteto, Séneca y Marco Aurelio, de los dos primeros siglos de nuestra era, y Deleuze, Foucault y Simondon, del pasado siglo<sup>133</sup>. Todos están vinculados a una filosofía inmanente en combate con los fantasmas de la vida cotidiana. El reencuentro tardío de Foucault con la filosofía del último estoicismo levanta una defensa de los hombres frente al mundo de ayer y de hoy. La amistad es un elemento imprescindible de esa atención centrada en uno mismo para contrarrestar las distracciones, la agitación cotidiana, la curiosidad malsana puesta en los otros, y avivar la destreza del propio movimiento corporal. Así sintetiza esa atención en la propia disposición corporal del asceta estoico:

es necesario pensar, bien entendido en la concentración de tipo atlético. Es necesario pensar en la preparación para la carrera. Hace falta pensar en la preparación para la lucha. Se requiere pensar en ese gesto por el cual el arquero va a lanzar la flecha hacia la diana. Estamos aquí mucho más cerca de ese famoso ejercicio del tiro con arco que es, ustedes lo saben, tan importante para los japoneses, por ejemplo. Es necesario pensar mucho más en esto que en un desciframiento de uno mismo como se encontrará en la práctica monástica. Hacer el vacío alrededor de uno, no dejarse arrastrar, no distraerse por todos los ruidos, por todas las caras, por todas las personas que nos rodean. Hacer el vacío alrededor de uno, pensar en el fin, o más bien en la relación entre uno mismo y el fin. Pensar en esta trayectoria que les separa de aquello a lo que se quiere ir, o de lo que se quiere esperar.<sup>134</sup>

Se trata de la disposición vigilante del atleta que se concentra en el camino que le queda por recorrer y en qué energías necesarias le restan, en vez de preguntarse continuamente en su adecuación a cierto código de comportamiento verdadero. Foucault ha encontrado en el estoicismo una filosofía que ponía en la tensión moral la regla de virtud en vez de en la adecuación a unos principios previos. Para el estoicismo, la tensión moral en el propio punto de fuga marca la virtud de un sujeto. Es irrelevante la adecuación con algún ejemplo al que se imita o

133 SAUQUILLO, Julián. “El complot de las pasiones o destreza del sentimiento moral (un fragmento de ética estoica)”, *Arbor*, nº 588, 1994, 63-82.

134 FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, 213, 214.

la obediencia a unas reglas previas. La transformación espiritual no depende del desciframiento de uno mismo por la correspondencia del sujeto con una verdad exterior. Deriva de la propia intensidad y la concentración en todo aquello que depende de uno. Quien desea liberarse debe desinteresarse de aquello que, por no depender del sujeto, es extraño y exterior. Una distinción debida a las *Pláticas* de Epicteto que sigue Foucault en la delimitación del *ethos* estoico.

A partir de la experiencia kantiana con la *askesis* y la suprema dietética, la ontología del presente adquirió una dimensión positiva. Además de indagación histórica en las raíces de nuestra subjetividad, la ontología del presente -constante en la meditación y los escritos de Foucault- es manifestación del olvido de la virtud en la actualidad. Foucault no se cionó a mostrar cómo permanece la experiencia de la prisión, del asilo, de la clínica, del psiquiátrico, de la fábrica, de la escuela, entre otras instituciones modernas, en nosotros. La biocracia nos moldeó como somos hoy, advierte. Todas las experiencias clínicas y biopolíticas nos constituyeron tal como somos. Sin embargo, cabe la experiencia de ser otro autónomo. ¿De dónde sacar las fuerzas? Los ejercicios espirituales estoicos ofrecen otra forma de ser y experimentar. Foucault pudo ser otro en un trabajo moral sobre sí y sobre los otros. Su voz, como su escritura son transformación de sí mismo. Escribir es una forma de perder el rostro. De cada lección en un auditorio, como de cada libro ofrecido al público, quiso extraer una experiencia distinta, huir de lo que era. Cada lección en público, cada nuevo libro decía emprenderlo sin un resultado prefigurado. Quizás la experiencia creativa sobre uno mismo sea esto: “hacer lo que uno no sabe”<sup>135</sup>. La experiencia antigua es “ontología del presente”: no sólo saber lo que somos sino elegir libremente lo que queremos ser.

La medicina tiene lugar fundamental entre las ciencias humanas para una “ontología del presente”. Le ofrece a Foucault la perspectiva del *diagnóstico* y, a su vez, el frente de ataque. Foucault radiografía, escanea el interior de nuestra experiencia. Pero nos hace ver que la medicina -las instituciones de tratamiento y custodia, en general- no sanan. Aceleran, más bien, la enfermedad, como el Instituto Berghof. Estamos en una situación crítica. Se debiera sanar al hombre moderno antes de que entre en la agonía. Y son Kant, Nietzsche y Foucault quienes hacen balance de nuestra cultura. El reencuentro de Foucault con el Kant de “¿Qué es la Ilustración?” es pregunta por la actualidad. El compromiso del filósofo de Königsberg con el horizonte ilustrado es diagnóstico de nosotros mismos en la reflexión de Foucault. Es cuestionamiento de la debilidad y los peores síntomas que padecemos. La Ilustración a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX era un horizonte de viaje más que una estación de llegada. En el pasado siglo XX, ese viaje no ha arribado. Ahora, sólo se apunta la llegada en el infinito. Hay que seguir. Con la preocupación por la suprema dieta, la *askesis*, la “cura sui”, Kant y Foucault

135 CHILLIDA, Susana. *Elogio del Horizonte. Conversaciones con Eduardo Chillida*, Ediciones Destino, Barcelona, 2003.

procuran una terapia corporal y moral. El pronóstico es grave y la terapia antigua. Antes de que el “hombre moderno” sólo pueda el reposo en el camposanto, la filosofía apunta vías de sanación que sólo dependen de uno. Si Nietzsche inaugura la desesperación de “filosofar a martillazos”, Kant y Foucault procuran el balance sanador de una cultura enferma. No desesperan. Nos reenvían a un *ethos* antiguo donde antes de enfermar, cabía el ejercicio, la mirada al sol en pleno día y la alegría. Sanar va a requerir, entonces, de rigurosa puntualidad y bisturí.

## Bibliografía

- ARAMAYO, R., Roberto y ONCINA, Faustino. (Compiladores). *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la Antropología en sentido pragmático (1798) y la Metafísica de las costumbres (1797)*, Editorial Comares, Granada, 1999, 289 pp..
- BERGER, John y MOHR, Jean. *Un hombre afortunado. Historia de un médico rural* (traducción de Pilar Vázquez), Alfaguara, Madrid, 2008, 185 pp..
- BOYANCÉ, Pierre. “Platón et le vin”, *Bulletin de l’Association Guillaume Budé: lettres d’humanité*, n° 10, diciembre de 1951, pp. 3-19.
- BREHIER, Émile. *Chrysippe et l’ancien stoïcisme*, Presses Universitaires de France, París, 1955, 295 pp.
- BREHIER, Émile. *La théorie des incorporels dans l’ancien stoïcisme*, Vrin, París, 3ª ed. 1962, 63 pp.
- COLOMBO, Agustín. *Christianisme et subjectivité chez Michel Foucault*, Éditions Hermann, París, 2023, 335 pp.
- CHILLIDA, Susana. *Elogio del Horizonte. Conversaciones con Eduardo Chillida*, Ediciones Destino, Barcelona, 2003, 205 p.
- DASEN, Véronique. *La médecine dans l’Antiquité grecque et romaine*, Éditions BHMS, Lausana, 2008, 129 pp..
- DJABALLAH, Marc. *Kant, Foucault, and Forms of Experience*, Routledge, Nueva York, Londres, 2008, 348 pp..
- DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*, Les Éditions de Minuit, París, 1969, 392 pp.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*, Les Éditions de Minuit, París, 1986, 141 pp.
- DREYFUS Hubert y RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutic*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982 (2ª ed. 1984), XXVII+271 (traducción francesa de Fabienne Durand-Bogaert, *Un parcours philosophique. Avec un entretien et deux essais de Michel Foucault*, Gallimard, París, 1984, 364 pp.).
- ELSTER, Jon. *Ulysses and the Sirens, Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, 218 pp. (existe traducción española).
- FENVES, Peter. *Kant tardío. Hacia otra ley de la tierra*, Palinodia, Santiago de Chile, 2023.

- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique: une archéologie du regard*, Presses Universitaires de France, París, 1963, 214 pp. (existe traducción española).
- FOUCAULT, Foucault (et alii). *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur, et mon frère... Un cas de parricide au XIXe siècle present 'par Michel Foucault*, Gallimard/Julliard, París, 1973, 350 pp..
- FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II. Cours au Collège de France, 1984* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2009, 351+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. “La politique de la santé au XVIII siècle”, *Dits et écrits, II, 1976-1988* (dirección de Daniel Defert y François Ewald y colaboración de Jacques Lagrange), Gallimard, París, 2001, 1735 pp., pp. 725-742.
- FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2001, 540+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, (edición de Michel Senellart), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2004, 355+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. “Leçon du 5 janvier 1983. Deuxième heure”, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983* (Edición establecida, bajo la dirección de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros), Hautes Études-Gallimard-Seuil, París, 2008, 387 pp..
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), EHESS, Gallimard, Seuil, París, 2008, 382+XI pp. (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie en Immanuel Kant, Anthropologie du point de vue pragmatique*, París, Vrin, 2008, 272 pp. (traducción de Ariel Dilon, revisión técnica y traducción de la “Noticia histórica” y “Foucault, lector de Kant” de Edgardo Castro, *Introducción a la Antropología desde el punto de vista pragmático*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, 138 pp..).

- FOUCAULT, Michel. *Le beau danger. Entretien avec Claude Bonnefoy* (introducción, entrevista establecida y presentada por Philippe Arières), Éditions EHSS, París, 2011, 68 pp., (traducción española de Rosario Ibañes y Julián Mateo Ballorca, *Un peligro que seduce*, Cuatro, Valladolid, 2012).
- FOUCAULT, Michel. *La question anthropologique. Cours 1954-1955* (edición establecida bajo la dirección de François Ewald por Arianna Sforzini), Gallimard, Hautes Études, Seuil, París, 2022, 288 pp.
- GROS, Frederic y DÁVILA, Jorge. *Michel Foucault, lector de Kant*, Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes, París, invierno de 1995/96, 36 pp.
- HERRIGEL, Eugen, *Zen en el arte del tiro con arco* (introducción de Daisezt T. Suzuki), Gaia ediciones, Madrid, 2022, 192 pp.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (introducción y traducción de Juan José Sánchez), Trotta, Madrid, (1994, 10ª ed. 2016), 296 pp.,
- HUFELAND, Christoph Wilhelm. *La macrobiotique ou l'art de prolonger la vie* (traducción del alemán de A.-J.-L. Jourdan), Librairie de Deprez-Parent, Bruselas, 1842, 391 pp., p 218 (HUFELAND, Cristóbal G., *La macrobiótica o del arte de prolongar la vida. Primary Source Edition*, Nabu Press, 2013).
- ILLICH, Ivan. *Némesis médica. La expropiación de la salud* (traducción de Carlos Godard Buen Abad, revisión de Arturo Aldama y Valentina Barremans), Barral Editores, Barcelona, 1975, 218 pp.
- KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique* (traducción francesa de Michel Foucault), precedido de *Introduction à l'Anthropologie* de Michel Foucault (presentación de D. Defert, Fr. Ewald, F. Gros), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 2008 (traducción de Ariel Dilon, revisión técnica, introducción, "Foucault, lector de Kant", y traducción de la "Noticia histórica" de Edgardo Castro Michel Foucault, *Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Siglo XXI, 2010; versión española de la obra de Kant de José Gaos, *Antropología desde el punto de vista pragmático*, Revista de Occidente, Madrid, 1935, Alianza Editorial, 1991).
- KANT, Immanuel. "Doctrina ética elemental", *La metafísica de las costumbres* (estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho), Tecnos, Madrid, 1999 (1ª reimpresión 2002).

- KANT, Immanuel. “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, *¿Qué es la Ilustración?* (Edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 254 pp., pp. 81-93.
- KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2002 (2ª reimpresión 2006), 222 pp.
- KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica* (versión castellana y estudios preliminar de Roberto R. Aramayo; epílogo de Javier Muguerza), Alianza Editorial, Madrid, 2003, 239 pp., pp. 173-291.
- KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica* (Edición de Roberto R. Aramayo, versión castellana y estudio preliminar), Alianza Editorial, Madrid, 2000 (2ª reimpresión 2002), 345 pp.
- KANT, Immanuel. *Correspondance* (traducción del alemán por Marie-Christine Challiol, Michelle Halami, Valérie Séroussi, Nicolas Aumonier, Marc B. de Launay y Max Marcuzzi), Gallimard, París, 1991, 909 pp.
- KANT, Immanuel. “En torno al poder del ánimo para dominar sus sentimientos morbosos con sólo proponérselo”, Vid. supra. KANT, Immanuel. *El conflicto de la Facultad filosófica con la Facultad médica*, pp. 175-177.
- KANT, Immanuel. *Doctrine de la vertu. Métaphysique des moeurs. Deuxième partie* (introducción y traducción de Alexis Philonenko), Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1985 (4ª ed. 1996), 182 pp.
- KERCKHOFF, Annette. *La enfermedad y la cura. Conceptos de una medicina diferente* (traducción de Eduard Urbanek), Fondo de Cultura Económica, México, 2015, 298 pp.
- KING, Helen. *Greek and roman medicine*, Bristol Classical Press, Londres, 2001.
- KING, Helen et DASEN. Véronique, *La médecine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Éditions BHMS, Lausana, 2008, 129 pp.
- KUEHN, Manfred. *Kant. Una biografía* (traducción española Carmen García-Trevijano Forte), Acento, Madrid, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* (seguido de *La voluntad de ilusión en Nietzsche* de Hans Vaihinger, traducción española de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña, presentación de Manuel Garrido), Revista Teorema, Valencia, Cuadernos Teorema, 1980.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual), Alianza Editorial, Madrid, 1972 (5ª ed. 1978), 471 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos de Turín. Cartas y notas de locura (Fragmentos póstumos, 1888)* (edición, traducción y notas de José Luis Puertas), Biblioteca Nueva, Madrid, 2009, 500 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Verdad y mentira en sentido extramoral* seguido de *La voluntad de ilusión* de H. Vaihinger (traducción de Luis Manuel Valdés y Teresa Orduña), Departamento de Lógica, Valencia, 1980, 60 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo, Oeuvres Philosophiques Complètes, T. VIII* (Giorgio Colli, Massimo Montinari, Mazzino Ed. traducción francesa de Jean-Claude Hémery, introducción general de Gilles Deleuze y Michel Foucault), Gallimard, París, 1977, 590 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora, Pensées sur les préjugés moraux. Fragments posthumes (1879-1881)* (Giorgio Colli, Massimo Montinari, traducción francesa de Julien Hervier), Gallimard, París, 1974, 381 pp.
- PETITJEAN, Gérard. “Les Grands Prêtres de l’université française”, *Le Nouvel Observateur*, nº 543, 7-13 de abril de 1975, pp. 52-53.
- RENAUT, Alain. “Presentation”, *Métaphysique des moeurs, II* (traducción, presentación, bibliografía y cronología de Alain Renaut), GF-Flammarion, París, 2018, 416 pp.
- SAUQUILLO, Julián. *Michel Foucault: saber, poder y subjetivación*, Alianza Editorial, Madrid, 2017, 584 pp.
- SAUQUILLO, Julián. “El complot de las pasiones o destreza del sentimiento moral (un fragmento de ética estoica)”, *Arbor*, nº 588, 1994, pp. 63-82.
- TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser* (traducción de Carlo R. Molinari Marotto), Amorrortu, Buenos Aires, 2010, 168 pp.
- VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis. “Foucault-Kant: la prehistoria de la obra foucaultiana”, *Ensayos sobre la Antropología de Immanuel Kant* (Carlos Mendiola Mejía, Nuria Sánchez de la Madrid, Eds.), Guillermo Escolar, Madrid, 2021, 200 pp., pp. 175-200.
- VILLACAÑAS, José Luis y PÉREZ GUIDO, Héctor. “Foucault y Kant: una entrevista a José Luis Villacañas” (9/XII/2021), *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº 11, diciembre de 2021, pp. 157-166.

VOELTZER, Thierry. *Veinte años y después. Conversaciones con Michel Foucault seguido de Letzlove. Anagrama de un encuentro* (traducción y prólogo de Alfredo Sánchez Santiago), La Cebra, Buenos Aires, 2019, 167 pp.

WADE, Simeon. *Foucault en Californie, Un récit inédit* (prefacio de Haether Dundas y traducción del norteamericano de Gaëtan Thomas), Zones, París, 2021, 137 pp.

WENDERS, Wim. *Perfect Days* (película 2023).