

## La escritura de sí literaria y la estética de la existencia del escritor literario moderno

*The writing of the literary self and the aesthetics of the existence of the modern literary writer*

Ignacio Pereyra\*

Universidad Nacional de Tucumán

[ignaciojavierpereyra@hotmail.com](mailto:ignaciojavierpereyra@hotmail.com)

DOI: 10.5281/zenodo.8102963

Recibido: 23/08/2022      Aceptado: 23/05/2023

**Resumen:** El siguiente artículo se inscribe en la estela del pensamiento de Foucault, esto es, parte del pensamiento del filósofo francés, pero no se limita a este, ya que trata de extenderlo un paso más allá. La hipótesis de este artículo, es que es posible llegar a pensar la una escritura de sí propiamente literaria y una estética de la existencia del escritor literario moderno. Primero, se va a analizar la escritura de sí en la práctica de los filósofos estoicos antiguos, para luego analizar la posibilidad de reactualizar la escritura de sí en la literatura, estableciendo las características distintivas que posee. Luego se va a explorar lo que es la estética de la existencia y la posibilidad de reactualizarla en el escritor moderno literario.

**Palabras clave:** escritura de sí; estética de la existencia; Foucault; literatura; modernidad.

**Abstract:** The following article follows in the footsteps of Foucault's thought, that is, part of the French philosopher's thought, but it is not limited to it, since it tries to extend it one step further. The hypothesis of this article is that it is possible to think of a properly literary writing of itself and an aesthetics of the existence of the modern literary writer. First, the writing of itself in the practice of the ancient stoic philosophers will be analyzed, to then analyze the possibility of updating the writing of itself in literature, establishing the distinctive characteristics that it possesses. Then it will explore what is the aesthetics of existence and the possibility of updating it in the modern literary writer..

**Keywords:** writing of itself ; aesthetics of existence ; Foucault ; literature; modernity.

\* Argentino. Profesor y Licenciado en Filosofía y Profesor en Química por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán donde participa del Grupo de estudios sobre Foucault de La hermenéutica del sujeto y que actualmente está cursando sus estudios doctorales en el Doctorado en Humanidades.

<https://orcid.org/0000-0002-6160-8824>

## 1. Introducción

El siguiente artículo se inscribe en la estela del pensamiento de Foucault, esto es, parte del pensamiento del filósofo francés, pero no se limita a este, ya que trata de extenderlo un paso más allá. La hipótesis de este artículo, es que es posible llegar a pensar la una escritura de sí propiamente literaria y una estética de la existencia del escritor literario moderno.

Primero, se va a analizar la escritura de sí en la práctica de los filósofos estoicos antiguos, para luego analizar la posibilidad de reactualizar la escritura de sí en la literatura, estableciendo las características distintivas que posee. Luego se va a explorar lo que es la estética de la existencia y la posibilidad de reactualizarla en el escritor moderno literario, tomándolo como una figura privilegiada donde la transgresión y la escritura de sí se funden a la hora de la elaboración de las ficciones literarias. Para establecer si es posible se va a apelar a las raíces nietzscheanas de la estética de la existencia en la metafísica del artista, la estética de la existencia en la propia vida de Foucault, en la historización que hace Foucault en torno a la estética de la existencia y la vinculación de la literatura moderna con el cinismo (sugerido en el curso *El coraje de la verdad*). En base a estos elementos se va a proponer características específicas de una estética de la existencia del escritor literario.

## 2. La escritura de sí

La ética es una de las principales preocupaciones que surgen en las investigaciones foucaultianas en su última etapa, se da con el giro ético que da el autor después de *Historia de la sexualidad I*. Foucault entiende por “ética” no el código moral sino la formación del sí mismo, del *éthos* como lo entendían los griegos, la manera de ser y las distintas prácticas de sí que van tallando a ese sí mismo. Estas prácticas, tecnologías o técnicas de sí existen en todas las sociedades y le

permiten a los individuos efectuar, por sus propios medios, un cierto número de operaciones sobre sus propios cuerpos, sobre sus propias almas, sobre sus pensamientos, sobre su conducta, y ello de tal modo que se transforman a sí mismos, se modifican, y alcanzan un cierto estado de perfección, de felicidad, o pureza, de poder sobrenatural, etc. (Foucault, 2015 p. 147)

Estas técnicas de sí pueden oponerse o reforzar lo que son las técnicas de dominación, en todo caso el modo en que un individuo se llega a subjetivar depende de esta tensión permanente entre ambos tipos de técnicas, en perpetuo equilibrio móvil, que buscan moldear a los sujetos.

Dentro de las técnicas de sí que analiza Foucault, hay una privilegiada que él ha analizado exhaustivamente en el artículo *La escritura de sí*. En la Antigüedad, hay una diversidad de ejercicios<sup>1</sup> que se ejecutan en el marco del aprendizaje del arte de vivir (*téchne tou bíou*), y constituyen un entrenamiento de sí por sí mismo (*áskeis*). Entre esos ejercicios el de la escritura, tanto para sí mismo como para otro, desempeña un papel importante. La escritura está asociada de dos modos diferentes al ejercicio del pensamiento:

-Lineal: aquí se va de la meditación a la actividad de la escritura, y de ésta a la situación real donde se pone a prueba, por lo cual hay un triple ámbito de trabajo: en el pensamiento, en la escritura y en la realidad.

-Circular: aquí se va de la meditación a la actividad de la escritura, y esa escritura de notas al ser releídas relanzan la meditación, por lo cual hay un doble ámbito de trabajo: en el pensamiento y en la escritura.

En cualquiera de estos dos ciclos, la escritura se traduce en una elaboración de los discursos recibidos y reconocidos como verdaderos, y transformados en principios racionales de acción. La escritura es un elemento del entrenamiento de sí que tiene “una función *ethopoietica*: es un operador de la transformación de la verdad en *éthos*.” (Foucault, 1999 p. 292) Foucault para retratar esta función *ethopoietica* se va a concentrar en dos formas utilizadas en el siglo I y II: los *hypomnémata* y la correspondencia. Aquí se va a analizar los *hypomnémata* ya que este modo de escritura es el que guarda más parecido con lo que es la escritura literaria moderna.

### Los *hypomnémata*

podían ser libros de cuentas, registros públicos, cuadernos individuales que servían de ayuda memoria. Su uso como libro de vida, como guía de conducta parece haber llegado a ser algo

<sup>1</sup> Además de la escritura se encuentran otros ejercicios, como lo son las abstinencias, las memorizaciones, los exámenes de conciencia, las meditaciones, el silencio y la escucha del otro.

habitual en todo un público cultivado. En ellos se consignaban citas, fragmentos de obras, ejemplos y acciones de los que se había sido testigo o cuyo relato se había leído, reflexiones o razonamientos que se habían oído o que provenían del propio espíritu. Constituían una memoria material de las cosas leídas, oídas o pensadas, y ofrecían tales cosas, como un tesoro acumulado, a la relectura y a la meditación ulteriores. Formaban también una materia prima para la redacción de tratados más sistemáticos, en los que se ofrecían los argumentos y medios para luchar contra un defecto concreto (como la cólera, la envidia, la charlatanería, la adulación) o para sobreponerse a determinada circunstancia difícil (un duelo, un exilio, la ruina, la desgracia). (Foucault, 1999 p. 292)

A la manera de un cuaderno de notas, se colocaba sobre ellos todo lo que se consideraba importante incorporar para mejorar la vida, en ese sentido son un apoyo al que se vuelve constantemente para estilizar la existencia. Se busca concentrar en un solo lugar todos los materiales seleccionados que se quieren “leer, releer, meditar, conversar consigo mismo y con otros, etc.” (Foucault, 1999 p. 293). Es importante que esos materiales, que se consideran indispensables para dar una forma bella a la vida, estén siempre disponibles, a la mano. Los *hypomnēmata* son puntos de apoyo donde se pivotea, una y otra vez, hasta que esos discursos se vuelven parte de uno mismo. A través del trabajo constante con esas escrituras, sea de forma lineal o circular, se trata de incorporar, de hacer propios, esos discursos; de tal manera que la “escritura de los *hypomnēmata* es una importante estación de enlace en esta subjetivación del discurso.” (Foucault, 1999 p. 293) El ejercicio va permeando la frontera entre la materialidad de la letra y la materialidad de la vida, poco a poco, mediante un ejercicio que, sin prisa pero sin pausa, va dando forma a la subjetividad.

Foucault nos advierte que no debemos considerar estos *hypomnēmata* “como diarios íntimos, o como esos relatos de experiencia espiritual (tentaciones, luchas, caídas y victorias) que encontraremos en la literatura cristiana ulterior” (Foucault, 1999 p. 293) Entre la cultura grecorromana y la cultura cristiana se evidencian dos movimientos opuestos que utilizan la escritura como punto de apoyo para desarrollarse:

-El objetivo de los cristianos era el “desciframiento de sí”. Mediante la escritura se realiza un “relato de sí mismo” que busca sacar a la luz lo oculto, de “hacer surgir a la luz del día los *arcana conscientiae* cuya confesión -oral o escrita- tiene valor

purificador”. (Foucault, 1999 p. 293) La finalidad del cristianismo es erradicar las impurezas que salen a la luz a través del análisis y que opacan al sí mismo, logrando de esa manera una purificación.

-El objetivo de los antiguos era la “constitución de sí”. Mediante la escritura se buscan todos los elementos oídos o leídos, en “el interior de una cultura fuertemente marcada por lo tradicional, por el valor reconocido a lo ya dicho, por la recurrencia del discurso” (Foucault, 1999 p. 293), donde lo que se intentaba era “hacer de la recolección del *lógos* fragmentario y transmitido por la enseñanza, por la escucha o por la lectura, un medio para el establecimiento de una relación de uno consigo mismo lo más adecuada y acabada posible.” (Foucault, 1999 p. 294)

Foucault, a continuación, analiza tres razones por las cuales la escritura de sí es efectiva para conformar un sí mismo:

1)

la práctica de sí implica la lectura, pues nadie sería capaz de saber extraer todo cuanto hay en su propio fondo, ni de dotarse por sí mismo de los principios de razón que son indispensables para conducirse: como guía o como ejemplo, el auxilio de los otros es necesario. Pero es necesario no disociar lectura y escritura; se debe recurrir «una tras otra» a estas dos ocupaciones y «templar la una mediante la otra». Si escribir demasiado agota (Séneca está pensando aquí en el trabajo del estilo), el exceso de lectura dispersa (Foucault, 1999 p. 294)

En la escritura de sí hay un nexo indisoluble entre lectura y escritura, donde hace falta sostenerse en el vaivén pendular que oscila constantemente entre la lectura y la escritura. Esta técnica de sí une ambos movimientos en la búsqueda de la constitución de un sí mismo, incorporando los textos a la propia existencia. Este ejercicio que, a primera vista, podría parecer solitario, siempre requiere del otro. No basta escudriñar en sí en busca de la sabiduría, sino que el principal apoyo en el desarrollo de la misma descansa en las palabras dichas por otros. La lectura tiene el propósito de buscar los elementos que merecen ser incorporados. Como la

lectura de por sí puede ser infinita y culminar en la *stultitia*<sup>2</sup>, es necesario limitarla mediante la escritura como una “manera de recoger la lectura hecha y de recogerse en ella” (Foucault, 1999 p. 294) evitando la dispersión y “constituyendo en cierto modo «un pasado» hacia el que siempre es posible volver a retirarse” (Foucault, 1999 p. 295) Los *hypomnémata* se constituyen en “un pasado”, pero es “un pasado” con características muy peculiares: es seleccionado y anhelado, al cual se retorna una y otra vez, buscando en esa insistencia que se vuelva nuestra carne presente.

2)

la escritura de los *hypomnémata* es también (y debe continuar siéndolo) una práctica regulada y voluntaria de la disparidad. Es una elección de elementos heterogéneos. En esto se opone al trabajo del gramático, que busca conocer todas y cada una de las obras de un autor; se opone también a la enseñanza de los filósofos de profesión, que reivindican la unidad doctrinal de una escuela. (...) El cuaderno de notas se rige por dos principios, que se podrían denominar «la verdad local de la sentencia» y «su valor circunstancial de uso». Séneca elige lo que anota para sí mismo y para sus comunicantes de entre alguno de los filósofos de su propia secta, aunque también de Demócrito o de Epicuro. Lo esencial es que se pueda considerar la frase retenida como una sentencia verdadera en lo que afirma, conveniente en lo que prescribe, útil según las circunstancias en las que se encuentre. La escritura como ejercicio personal hecho por sí y para sí es un arte de la verdad inconexa o, más precisamente, una manera reflexiva de combinar la autoridad tradicional de la cosa ya dicha con la singularidad de la verdad que en ella se afirma y la particularidad de las circunstancias que al respecto determinan su uso. (Foucault, 1999 p. 295)

A diferencia de la obsesión académica actual que pretende dar una imagen exhaustiva de un autor, al modo de un reflejo, mediante el agotamiento de todo lo que ha escrito un determinado pensador, lo que busca la escritura de sí es una

<sup>2</sup> “La *stultitia* se define por la agitación del espíritu, la inestabilidad de la atención, el cambio de las opiniones y de las voluntades y, por consiguiente, por la fragilidad ante cuantos acontecimientos se puedan producir; se caracteriza también por el hecho de que vuelve el espíritu hacia el porvenir, lo torna curioso de novedades y le impide darse un punto fijo en la posesión de una verdad adquirida.” (Foucault, 1999 p. 294)

selección fina que apunte a la propia constitución personal. En ese sentido, lo que sirve de un autor no necesita ser la totalidad de sus escritos, sino que perfectamente puede ser fragmentario, en la medida en que esos fragmentos se consideren indispensables para la bella conformación del sí mismo. Que se suponga, como lo hacían los antiguos, que la sabiduría está diseminada en las palabras de los otros, no exige que uno tome una actitud fetichista sobre todo lo que ha dicho un autor, sino que se limita solamente a tomar los fragmentos que parecen provechosos. En vez de la búsqueda de la construcción de una imagen que se parezca lo más posible a su autor, lo que se busca del autor es lo que puede servir para constituir el sí mismo, articulando el peso de la autoridad con la voluntad y la selectividad personal de quien ejerce la escritura de sí.

### 3) La unificación

se debe establecer en el propio escritor como resultado de los *hypomnémata*, de su constitución (y, por tanto, en el gesto mismo de escribir), de su consulta (y, por lo tanto, en su lectura y relectura). Cabe distinguir dos procesos. Por una parte, se trata de unificar estos fragmentos heterogéneos mediante su subjetivación en el ejercicio de la escritura personal. (...) El papel de la escritura es constituir, con todo lo que la lectura ha constituido, un «cuerpo» (...) el propio cuerpo de quien, al transcribir sus lecturas, se las apropia y hace suya su verdad: la escritura transforma la cosa vista u oída «en fuerzas y en sangre» (...) [además] el escritor constituye su propia identidad a través de esta recolección de cosas dichas. (...) Mediante el juego de las lecturas escogidas y de la escritura asimilativa, debe poder formarse una identidad a través de la cual se lea toda una genealogía espiritual. (...) que [nuestra alma] disponga de una buena provisión de conocimientos, de preceptos, de ejemplos tomados de varias épocas, pero que converjan en una unidad. (Foucault, 1999 pp. 296-7)

La identidad necesita de la diversidad de aportes de los otros, pero pasando por el tamiz personal, para buscar una unidad que no está dada de antemano, sino que es el resultado de un trabajo sobre sí. En ese trabajo, la escritura de sí forja una unidad con elementos diversos y dispersos.

El *hypomnémata* era un tipo de libreta que estaba de moda en la época de Platón para uso administrativo y personal, tan importante es el cambio que introduce que Foucault considera que esa “nueva tecnología era tan revolucionaria como la

introducción de la computadora en la vida personal.” (Foucault, 2013 p. 148) Los *hypomnēmata* y el cultivo de sí coinciden con el momento histórico en que el cultivo de sí tiene como ideal el gobierno perfecto de uno mismo, estableciendo una relación política permanente entre uno y uno mismo, abriendo a la escritura la posibilidad de practicar una política de sí.

### 3. La posibilidad de actualizar la escritura de sí dentro de la literatura moderna

Foucault en diversas entrevistas ha vislumbrado, fragmentariamente, una breve historia de la escritura en su rol de técnica de sí, además del ya clásico artículo donde reflexiona abundantemente sobre la escritura de sí. Tomando como ejemplos a los filósofos de la antigüedad, Foucault ve en pensadores como Sócrates, Platón y Aristóteles la tendencia a no ser cultores de la escritura como un trabajo de sí, debido a que, en esa época, la cultura oral es la que ocupa la centralidad de la vida política tradicional (de donde se desprende el valor que llega a alcanzar la retórica). De todos modos, para el pensador francés, es con Platón que comienza un desplazamiento de la oralidad hacia la escritura, en “los escritos de Platón, el diálogo cede su lugar a un pseudodiálogo literario” (Foucault, 1999 pp. 453-4); pero es específicamente en el periodo helenístico, desde el siglo I, donde surgen con fuerza y se asientan las prácticas de la escritura y de la correspondencia (y es aquí donde el verdadero diálogo encuentra su campo de expresión), momento en el cual empezaron a tomar relevancia como técnicas que sirven para moldear la subjetividad, en esta etapa histórica comienzan a proliferar “numerosos escritos que obedecen a un modelo de escritura como relación con uno mismo” (Foucault, 1999 p. 385). Bajo el Imperio rige una cultura del “cuidado de sí”, una moral de atención a sí mismo, cultura que se trasluce, por ejemplo, en los textos de Séneca, de Epicteto y de Marco Aurelio donde la escritura tiene un rol importante, ya que los usos que se hace de ella, hasta cierto punto, florecen gracias al “desarrollo de las estructuras administrativas y de la burocracia [que] bajo el Imperio aumentó el número de escritos y la importancia de la escritura en la esfera política.” (Foucault, 1999 p. 453) Se busca a través de la escritura establecer nuevas relaciones consigo mismo, donde el ideal al cual se tiende es el del perfecto autogobierno.

Foucault ve en el desarrollo del cristianismo una degeneración del cultivo de sí cuando “organizó funciones penitenciales extremadamente dilatadas que implicaban que uno se tiene en cuenta a sí mismo y que se relata al otro, pero sin

que en ello haya nada escrito” (Foucault, 1999 p. 385), a la par que se desarrolló “un movimiento espiritual de conexión de las experiencias individuales —por ejemplo, la práctica del diario— que permitía calibrar, o en todo caso estimar, las reacciones de cada uno.” (Foucault, 1999 p. 385)

Para el filósofo de Poitiers, la inflexión que introduce la cultura helénica es muy importante en la historia de Occidente, ya que se va a extender a lo largo del tiempo, de tal modo que de este momento en adelante “ocuparse de sí va acompañado de una constante actividad de escritura.” (Foucault, 1999 pp. 453-4) La escritura de sí no es ni un aspecto moderno nacido de la Reforma, ni el producto del romanticismo, es una tradición muy antigua que ya estaba establecida, por ejemplo, cuando San Agustín escribe sus *Confesiones*, y que abre una “hermenéutica de sí”, que se traduce en una nueva experiencia de sí mismo, donde

la introspección llega a ser cada vez más personalizada. Se vinculan estrechamente la escritura y la vigilancia. Se prestan atención a los matices de la vida, a los estados del alma y a la lectura, y el acto de escribir intensifica y profundiza la experiencia de sí. Se abre todo un campo de experiencias que no existía con anterioridad (Foucault, 1999 pp. 453-4).

El análisis de la influencia de la escritura en la constitución de sí mismo en los antiguos y los primeros cristianos, pone en cuestión la “tendencia a presentar la relación entre la escritura y el relato de sí mismo como un fenómeno específico de la Modernidad europea” (Foucault, 2013 pp. 154-5). No se trata de negar que este fenómeno sea moderno, condensado en lo que se llama la “literatura del yo” (diarios íntimos, relatos de sí mismo, etc.), sino de ver que el impacto de la escritura en la subjetividad se ha extendido durante más de dos mil años, de distintas maneras, donde ésta es “una tecnología de la constitución de sí que atraviesa los sistemas simbólicos a la vez que los utiliza.” (Foucault, 2013 pp. 154-5)

La posibilidad de exhumar las técnicas de sí del pasado no tienen por qué estar sujetas a la aplicación lineal de estas, sino que sirven de contrapunto para iluminar y pensar nuestra actualidad y las técnicas de sí que existen en nuestras sociedades:

Entre las invenciones culturales de la humanidad hay todo un tesoro de procedimientos, técnicas, ideas y mecanismos que no pueden verdaderamente reactivarse, pero que, al menos, constituyen o

ayudan a constituir una especie de punto de vista que puede ser muy útil para analizar y transformar lo que pasa hoy a nuestro alrededor. (Foucault, 2013 p. 133)

En ese sentido, se puede postular como hipótesis que el escritor literario moderno, cuyo tarea vital y permanente es elaborar ficciones mediante la escritura, puede ser entendido como una forma moderna de ejercer la escritura de sí. No se trata de establecer una coincidencia entre el literato moderno con el estoico antiguo, se trata de iluminar en un juego de espejos, entre el pasado y el presente, las similitudes y diferencias que sirvan para alumbrar desde otro lugar la tarea del escritor moderno. Aquí se va a esbozar, a título tentativo y exploratorio, las diferentes características que debe poseer la escritura literaria para considerarla dentro de la escritura de sí y las diferencias que la separan con la forma en que la ejercían los antiguos:

-Los antiguos buscaban con la escritura de sí esculpir la existencia para darle la forma de una obra de arte. Tanto en los antiguos como en el literato existe una estética de la existencia, donde la escritura se confunde con la vida y lo que se busca es darle a la existencia y a la escritura un estilo propio, singular. El literato moderno sostiene específicamente una interacción y tensión entre la vida y la obra de arte, por la cual, por un lado, la escritura moldea la existencia y una determinada forma de vivir, y, por el otro lado, la obra se vuelve una manifestación de la verdadera vida. Mientras que en los antiguos el escrito que se usa para ejercer la escritura de sí tiene un valor meramente instrumental, en el literato moderno el texto que es resultado de la escritura tiene un valor en sí mismo.

-Mientras que los antiguos usaban los dos modos de escritura asociados al ejercicio del pensamiento, el lineal y el circular, en la escritura literaria se privilegia el modo circular, donde se sostiene el *va-et-vient* entre meditación y escritura, tanto en el escritor como en el lector que la recibe. El literato brinda su escritura, tanto para sí mismo como para los otros, como un espacio de experimentación del pensamiento que no es prescriptivo, con lo cual solo se puede establecer el modo circular que va de la meditación a la escritura y de la escritura a la meditación, proceso en el cual se engendra la ficción literaria. La literatura no da indicaciones específicas de cómo vivir, a diferencia de las prácticas que se pueden encontrar en el ejemplo que Foucault da de la correspondencia, donde un maestro aconseja a un discípulo lo que tiene que hacer y se establece el modo lineal donde se siguen el pensamiento, la escritura y la realidad, de tal manera que se pone a prueba lo que ha sido escrito

en una situación real. En las ficciones literarias, el vínculo directo con la situación real está anulado, eso no significa que de forma tangencial no pueda tener efectos sobre la realidad, ya que puede modificar el pensamiento a través de la meditación, y esto se puede traducir en otras prácticas dentro de la sociedad.

-La escritura en la literatura tiene una función *ethopoiética* en la medida en que la obra literaria exige un cierto modo de vida verdadero en el literato. Entre los dos ejemplos que analiza Foucault de la escritura de sí, los *hypomnēmata* y la correspondencia, el que se acerca más a la literatura son los *hypomnēmata*. Los cuadernos de borradores de los escritores literarios, aunque no sirven como guías de vida para otras personas, como si lo hacen los *hypomnēmata*; en cambio, si consignan citas, fragmentos de obras, ejemplos y acciones de los que se había sido testigo, razonamientos, sea que se hayan encontrado en la vida cotidiana, en la imaginación o en los escritos de otros. Todo el material preparatorio de los textos literarios es anotado, con lo cual el escritor se constituye una memoria material de las cosas leídas, oídas o pensadas que se ofrecen a la relectura y meditación ulteriores. Esos fragmentos en vez de ser la antesala para un tratado sistemático de filosofía, son la recolección previa a la elaboración de una poesía, un cuento o una novela. Hay una diferencia entre la forma en que se da la subjetivación entre los filósofos antiguos y los literatos modernos; mientras que en los primeros la repetición de ciertos elementos que se consideran valiosos va permeando de a poco la vida y dándole una bella forma, en los segundos se produce sobre todo a través de la experimentación de los diversos elementos y su reunión en la creación literaria. En el escritor literario, la materialidad de la letra y la materialidad de la vida se permean entre sí a través de esta experimentación, en un doble movimiento donde, por un lado, se incorpora lo escrito a la propia vida y, por el otro, se crea la obra literaria que expresa la vida del escritor.

-De la misma manera en que los *hypomnēmata* no son diarios íntimos o relatos de experiencia espiritual personal, la literatura tiene como objetivo final la obra literaria, que es un escrito que no puede reducirse a la personalidad, psicología o experiencia de su autor. Ninguno de los dos busca realizar un “desciframiento de sí”, de hacer surgir a la luz del día lo oculto que se encuentra agazapado en uno mismo, sino que lo que está en juego es la “constitución de sí” y el establecimiento de una nueva forma de relacionarse consigo mismo, los otros y las cosas. Ambos se diferencian en que los antiguos buscaban esta constitución de sí a través de las palabras dichas por otros con anterioridad, descansaban en la autoridad de lo ya

dicho, mientras que los literatos ofrecen en sus ficciones literarias un espacio de experimentación donde puede llegar a transformarse el sujeto.

-La escritura literaria, de la misma forma que la escritura de sí de los antiguos, exige un permanente vaivén entre la lectura y la escritura de los propios escritos, pero también la lectura de textos de otros (que pueden ser literarios, psicológicos, filosóficos, históricos, sociológicos, etc.). No se puede dissociar el movimiento de escritura del de lectura, el literato se sostiene en ese *va-et-vient* para templar una con la otra. Ese movimiento pendular, tiene como eje ordenador la existencia del escritor, que elige qué elementos deben ser incorporados a una narración y cuáles deben ser descartados de plano. Las ficciones literarias no se elaboran solo con palabras extraídas de sí mismo, sino que permanentemente tiene relación con las palabras de los otros.

-Los cuadernos de los literatos, al igual que los *hypomnémata*, son una práctica regulada y voluntaria de la disparidad, donde no se trata de buscar todo lo que dicen los autores o las situaciones, sino que se busca extraer los elementos que tengan un valor circunstancial de uso en la ficción que se pretende elaborar. Esta ficción es, tanto para sí mismo como para otros, un lugar de experimentación. En la literatura no se busca lo que es verdadero o falso, sino que se trata de rastrear los elementos indispensables para producir los efectos que se quiere generar con una ficción, se trata de seleccionar los elementos que en una narración tengan la capacidad de conmover una subjetividad. Ese proceso de reunión se condensa en la obra literaria que establece una relación estrecha y profunda con la vida del escritor.

-La unificación que se da en la escritura literaria apunta primero a la obra antes que al sujeto escritor, el gesto de escribir reúne, en primer lugar, los elementos heterogéneos en el texto, genera un cuerpo textual donde se transcriben las lecturas y las escrituras previas, para luego conformarlo como un escrito literario. En esa experimentación se produce la reunión de la subjetivación y la desubjetivación en el literato, con lo cual se llega a constituir la identidad del escritor en medio del acto de escribir. La vida del literato se abre a los aportes de los otros, pero se hace efectiva en la experimentación de la escritura, juega en los márgenes de lo que se ha leído, escuchado de otros para hacer una experiencia de sí al momento de escribir. Este compromiso radical con la escritura embarca a la subjetividad en un permanente proceso de experimentación y transformación.

Esta escritura de sí literaria está enmarcada en una estética de la existencia encarnada por el escritor literario moderno. En los próximos apartados, se va a analizar, en primer lugar, la estética de la existencia de los antiguos; y, luego, en un segundo momento, se delinearan los antecedentes que pueden respaldar la postulación de una estética de la existencia del literato moderno; para finalizar con las características que debería tener una estética de la existencia del escritor literario.

#### 4. Estética de la existencia

En *Historia de la sexualidad II* Foucault muestra que el código de restricciones y prohibiciones en el siglo IV a. C. eran similares al código que regía entre médicos y moralistas en los comienzos del imperio, pero que la integración de ese código a las relaciones con uno mismo era muy distinta entre ambas épocas. El filósofo de Poitiers recuerda, en *El retorno de la moral*, que en la moral estoica no se puede encontrar un intento de normalización, debido a que no era una moral para todos, ya que no exigía el mismo modelo de comportamiento para el conjunto, sino que era una moral para una pequeña elite, incluso entre los libres, donde el énfasis estaba puesto en lo estético. Aun cuando en la época de Seneca y Marco Aurelio esta moral se extendió y llegó a valer para todo el mundo, nunca se hizo “de ella una obligación para todos” (Foucault, 1999 p. 343), de lo que se trataba era de la elección personal que encarnaba la voluntad de tener una vida bella, y dejar a los otros el recuerdo de una bella existencia, en una palabra: de una estética de la existencia. En la larga entrevista que Foucault sostiene con Dreyfus y Rabinow en *Acerca de la genealogía de la ética* él observa que:

La moral de los griegos se centra en un problema de elección personal y una estética de la existencia. La idea del bios como material de una obra de arte estética es algo que me fascina. También la idea de la moral puede ser una muy fuerte estructura de existencia sin estar ligada a un sistema autoritario ni jurídico en sí mismo, ni a una estructura de disciplina (Foucault, 2013 p. 132).

De lo que se trata es de forjar un *éthos*, un modo de ser estilizado a través de las prácticas de sí que hacen uso de la propia vida para llegar a darle la forma más adecuada. Es posible moldear al sujeto porque este no es una sustancia, sino que es una forma que siempre remite a un “discurso de verdad”, y que necesita de este para hacerse concreto como bien señala Foucault en *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*:

esta forma no es ni ante todo ni siempre idéntica a sí misma. Ustedes, por ejemplo, no tienen respecto de ustedes mismos el mismo tipo de relaciones cuando se constituyen como sujeto político que va a votar o que toma la palabra en una asamblea, que cuando buscan realizar su deseo en una relación sexual. Hay, sin duda, relaciones e interferencias entre estas diferentes formas de sujeto, pero no estamos en presencia del mismo tipo de sujeto. En cada caso, se juegan y se establecen consigo mismo formas de relación diferentes. Y precisamente lo que me interesa es la constitución histórica de estas diferentes formas del sujeto, en relación con los juegos de verdad. (Foucault, 1999 pp. 403-4)

Distintas formas-sujeto requieren distintas prácticas de sí para llegar a labrar de otro modo la existencia. En ésta idea de la “estética de la existencia” subyace una valoración positiva y una investigación que busca desentrañar la formación y el desarrollo de las diferentes técnicas de sí, técnicas que tienen como objetivo constituir a uno mismo como el artífice de la belleza de su propia vida (*bios*). Esta estilística de la existencia reúne el aspecto formativo (ontológico) y el aspecto crítico en ese esfuerzo de embellecer la vida, de este modo “la condición madura del *cuidado de sí* acentúa su actividad crítica, radicaliza su *déprise*, sin anular el elemento de la formación, de la armonía, de la moderación, del equilibrio” (Fimiani, 2005 p. 67). Ésta visión artística de la propia vida se contrasta con la concepción actual del arte que pareciera concentrarse solo en los objetos:

Lo que me sorprende es el hecho de que en nuestra sociedad el arte se ha convertido en algo que solo está en relación con los objetos y no con los individuos o la vida; y también que el arte es un dominio especializado hecho por expertos que son artistas. Pero ¿no podría la vida de cualquier individuo ser una obra de arte? ¿Por qué una lámpara o una casa son objetos de arte, y no nuestra vida? (Foucault, 2013 p. 134)

En las artes de la existencia (*techne tou biou*) de los antiguos a Foucault le interesan varias cosas, pero en principio lo que más le atrae es la comprensión que tienen del sujeto como una obra de arte, concepción que contrasta mucho con la concepción en los tiempos del filósofo francés donde se consideraba como obra artística solo a las cosas (sean estos objetos, textos, fortunas, invenciones, instituciones, etc.), y se pensaba a la obra de arte como algo que escapa a la mortalidad del creador, por lo cual la vida, que es una cosa pasajera, no podía constituirse en obra de arte. Para

**llegar a desarrollar una vida bella los antiguos debían ejercitarse constantemente, por lo cual el sentido de la oportunidad era muy importante:**

La existencia bella, su conducta estética, por la cual la *vida* se hace *obra de sí misma*, es la misma *calidad ética* del sujeto: este es siempre la consecuencia de una práctica agobiante, de una *epimeleia* que tiene el peso de una “preocupación”, es el efecto de un ejercicio repetido, de la actitud adquirida, de la practica personal de la *meditatio*, de la capacidad, del todo individual e intransferible, de actuar oportunamente en un área de relaciones descifrables, de valerse de conocimientos y de comprender el tiempo *kairológico*, aprovechar el momento justo para la decisión (Fimiani, 2005 p. 72)

Éstas artes de la existencia, a pesar de que obedecían a cánones colectivos, se concentraban en el desarrollo del individuo, un individuo que aspiraba a poner su vida bajo una determinada dirección, dándole un estilo propio donde se llegara a plasmar el dominio de sí, la autonomía, encarnando una vida bella llena de excelencia (*areté*), buscando el más alto grado de plenitud, donde el carácter (*éthos*) se refleja en una forma de vida atravesada por ciertos hábitos o técnicas que tenían como tarea la producción del sí,

de un *hacerse obra*, de un *conducirse* según habilidad e inventiva, según un *arte* que es común al artesano y al artista. Un arte que es *techne tou biou*, arte de la vida y la existencia, dominada por el “principio en base de que hay que cuidar de uno mismo” y capaz de conocimiento y decisión, de competencia e inventiva, de trabajo paciente y de belleza moral (Fimiani, 2005 pp. 66-7).

En la estilística de la existencia confluye el carácter formativo y crítico en el “cuidado de sí”, en este cuidado de sí la vida se encuentra entre la pasividad y la actividad, donde el uso de la vida tiene que maniobrar “entre jugar y ser jugador, entre las condiciones de libertad y las de las limitaciones” (Fimiani, 2005 p. 76). En ésta estilística de la existencia se da la conjunción de una

doble perspectiva ética y estética: ética, porque se trata de tomarse a sí mismo como objeto de la propia acción; estética, porque si se trata de producirse a sí mismo, esto equivale a aplicar la conminación foucaultiana y «hacer de la propia vida una obra de arte» (Revel, 2014 p. 210).

## 5. La posibilidad de actualizar una estética de la existencia dentro de la literatura moderna

### 5. 1. Las raíces nietzscheanas de la estética de la existencia

Antes de comenzar a investigar la posibilidad de reactualizar una estética de la existencia es importante delinear las raíces de esa estética en la obra de Nietzsche. Cortez en su valioso y prolijo *Foucault, lector de Nietzsche* ve en la estética de la existencia las huellas de la “metafísica del artista” de la cual habla Nietzsche en ese libro romántico, nacido de la influencia wagneriana, que es *El nacimiento de la tragedia*:

“Materiales para la elaboración de una “estética de la existencia” se pueden encontrar en *El nacimiento de la tragedia* de Nietzsche.”  
(Cortez, 2015 p. 196)

En el “Ensayo de autocrítica”, que abre *El nacimiento de la tragedia* en su edición de 1886, Nietzsche confiesa que buscaba “considerar la ciencia con la óptica del artista y el arte con la óptica de la vida” (Nietzsche, 2005 p. 13), siendo “el arte y no la moral, es lo que se considera como actividad esencialmente *metafísica del hombre*” (Nietzsche, 2005 p. 16). Esta forma de ver las cosas, de justificar la existencia del mundo como un fenómeno estético, Nietzsche la denomina “metafísica del artista”. Esta metafísica se rebela contra la hostilidad que tiene el cristianismo con la vida en general y el arte en particular, se opone a la interpretación moral del mundo, interpretación que encarna para él una “voluntad de negación de la vida”. Ya que la vida es esencialmente inmoral, solo la solución estética estaría a la altura de la potencia vital, de su exceso de fuerza. Fink considera que el valor de la empresa nietzscheana está dado por enfocar desde otro lugar lo que es la metafísica, se la ve de una forma moral y no ontológica, se la mide como un proceso de la vida, a partir de Nietzsche se considera que las metafísicas son “un movimiento vital en el que se reflejan ante todo «estimaciones de valor», un movimiento en que se imponen «valores» que atrofian, oprimen y debilitan la vida.” (Fink, 1984 p. 17)

Nietzsche percibe esta fuerza del arte en la cultura griega, a la que considera nacida del espíritu trágico. Esta sociedad tuvo necesidad de la tragedia, de estar atravesados

y tironeados entre los dioses Apolo y Dionisos, entre el sueño y la embriaguez. Principios opuestos y complementarios que se hermanan en la creación artística:

Del lado de Apolo, principio de individuación, el mundo del ensueño, de la ilusión y de las bellas formas divinas creadas por los griegos para huir del destino y de la muerte. Del lado de Dionisos, principio del olvido de sí mismo y de la disolución en la naturaleza, vemos representado el mundo de la embriaguez, de la desmesura y el éxtasis, mezcla de sensualidad y crueldad pero sobretodo la visión espantosa del horror, encarnación de la sabiduría de Sileno acerca del abismo de la existencia (Virasoro, 2007 p. 20)

El artista trágico asumiría su existencia como una obra de arte, es decir, como decidida afirmación y recreación de su vida, encarnando la alternativa a la moralidad cristiana que es enemiga de la vida. Gracias a Nietzsche, la cuestión estética adquiere

el rango de un principio ontológico fundamental: el arte, la poesía trágica se convierte para él en la llave que abre paso a la esencia del mundo. El arte se convierte en el *organon* de la filosofía; es considerado como el acceso más profundo, más propio, como la intelección más originaria, detrás de la cual viene luego a lo sumo el concepto (Fink, 1984 p. 20)

En la conceptualización que hace Foucault de la estética de la existencia, postula que esta habría desaparecido debido al poder pastoral introducido por la moral cristiana, que luego desembocó en lo que son las diversas técnicas de dominación y técnicas de sí que moldearon la subjetividad occidental en la modernidad. Los rasgos nietzscheanos de esta estética de la existencia son varios y muy notorios:

-La constitución de sí y el ejercicio de la libertad, se analizan desde una vinculación con el arte, donde este último es el único que está a la altura de la potencia de la vida, lo que desemboca en una estetización de la ética.

-El arte, no la ciencia, puede salvar a la modernidad de la barbarie.

-La creación del individuo libre es la creación del superhombre que permanentemente realiza una transvaluación, creando en cada momento nuevos valores a la altura del ejercicio de su libertad:

“ “Transvaluación” tiene así un doble sentido: significa tanto destrucción de valores tradicionales como creación de nuevos valores a partir de dicha destrucción” (Cragnolini, 2003 140)

-La creación de sí siempre es frágil, atada a los valores del presente, lo cual exige a cada momento una constante reflexión para establecer si esos valores son buenos para uno o no:

El filósofo artista está “más allá del bien y del mal” pero no puede situarse más allá de lo bueno y lo malo en sentido absoluto, porque eso significaría la imposibilidad de toda acción, la ausencia de todo criterio para el actuar. En este sentido, “más allá del bien y del mal” sugiere “más allá de los valores estáticos y universales”, pero en la medida en que hay creación de valores existe algo que es “lo bueno para mí” (para mí superación) y algo que es malo, con la característica de lo que es bueno en este momento puede transformarse en malo en el momento siguiente y viceversa. (Cragnolini, 2003 p. 143)

Sería absurdo reducir los ricos análisis histórico-filosóficos que hace Foucault en torno a la estética de la existencia a la conceptualización nietzscheana, tan absurdo como negar la inspiración y préstamo de categorías nietzscheanas que le permitieron pensar y apuntalar esa manera de concebir la ética desde la estética. Vemos que esta concepción que Nietzsche pretendía aplicar a los artistas, impregna lo que es la estética de la existencia, por lo cual, es muy probable que esta estética de la existencia, si es que no se traduce directamente a lo que es la existencia de los artistas modernos, por lo menos tiene muchos puntos de contacto con esta, de tal manera que es legítimo realizar un acercamiento entre unos y otros, con lo cual la estética de la existencia del literato moderno podría ser un capítulo en la larga historia de las estéticas de la existencia que Foucault ha planteado como un proyecto de investigación posible.

## 5. 2. La estética de la existencia en la vida de Foucault

Además de las raíces nietzscheanas que es posible encontrar en la estética de la existencia, también es importante recalcar que esta estética pareciera aplicarse a la manera en la cual Foucault encaraba su propia existencia. Más allá de que el filósofo francés en ningún momento quiso revivir las éticas de los antiguos, al

punto de llegar a considerarlas un “error”, si ha rescatado de ellas ésta vocación de respetar y desarrollar la singularidad sin subordinar su práctica ética a un formato universal, a un código. Ésta puesta en valor del individuo y su desarrollo personal para llegar a ser distinto del que se es, Foucault lo ha expresado en una cierta cantidad de entrevistas poniéndolo en relación con su propia vida. En la entrevista titulada *El cuidado de la verdad* de 1984 confiesa que “Cuando un trabajo no es al mismo tiempo una tentativa para modificar lo que uno piensa e incluso lo que uno es, no es muy divertido” (Foucault, 1999 p. 369). En este esfuerzo de ser diferente es que ha puesto Foucault su empeño y su trabajo, como bien lo expresa en 1982 en su *Entrevista con Stephen Riggins*:

eso es por lo que trabajo como un animal. Y trabajé como un animal toda mi vida. No estoy interesado en el estatuto académico de lo que estoy haciendo porque mi problema es mi propia transformación. Ésta es la razón también por la que, cuando la gente dice «Bien, usted pensaba esto hace unos pocos años y ahora usted dice algo distinto», mi respuesta es... [risas] «¿Cree que he trabajado esos años para decir lo mismo y no haber cambiado?». Esta transformación de uno mismo por el propio conocimiento es, creo, algo más cercano a la experiencia estética. ¿Por qué trabajaría un pintor si no es transformado por su pintura? (Foucault, 2015 p. 286)

Ésta estética de la existencia emparentada con la subjetivación, se puede vincular a la forma en que Foucault considera, en esta etapa, que es la filosofía:

¿qué es la filosofía hoy -quiero decir la actividad filosófica- si no el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta donde sería posible pensar distinto? Siempre hay algo de irrisorio en el discurso filosófico cuando, desde el exterior, quiere ordenar a los demás, decirles donde está su verdad y como encontrarla, o cuando se siente con fuerza para instruirles proceso con positividad ingenua; pero es su derecho explorar lo que, en su propio pensamiento, puede ser cambiado mediante el ejercicio que hace de un saber que le es extraño. El "ensayo" -que hay que entender como prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad y no como apropiación simplificadora del otro con fines de comunicación- es el cuerpo vivo de la filosofía, si por lo menos ésta es todavía hoy lo que fue, es decir una "ascesis", un ejercicio de sí, en el pensamiento (Foucault, 2011a p. 15).

Aquí Foucault entiende la tarea de la filosofía como subjetivadora, una tarea cuyo fin es desarrollar la propia singularidad sin tratar de imponer al otro lo que debe considerarse como verdadero. El desarrollo del individuo se hace no a través de captar tales o cuales proposiciones, sino mediante una práctica del pensamiento que tiene sus efectos sobre el sujeto que las ejerce, en ese sentido vemos que la filosofía, tal como la entiende aquí Foucault, se relaciona con una estética de la existencia. Ésta manera de considerar la filosofía del pensador de Poitiers la ha analizado en *¿Qué es la ilustración?* bajo otro nombre: el *éthos* moderno. Este es “un *éthos* filosófico que se podría caracterizar como crítica permanente de nuestro ser histórico” (Foucault, 1999 p. 345), a través de la obra de Baudelaire, Foucault llega a delimitar cuatro características distintivas de ese *éthos*:

- 1) Se ancla en el presente para tratar de percibir aquello “eterno que no está más allá del instante presente, ni tras él, sino en él” (Foucault, 1999 p. 342).
- 2) No se trata de sacralizar lo real, sino que se busca su transfiguración, en medio del juego difícil entre la verdad de lo real y el ejercicio de la libertad.
- 3) No es simplemente una forma de relación con el presente, sino también un modo de relación que hay que establecer consigo mismo. El moderno se toma como objeto de una elaboración compleja y dura, de una ascesis que busca hacer de su existencia una obra de arte.
- 4) No puede tener lugar en la sociedad o el cuerpo político, sino que su lugar es solo el del arte.

Las características del *éthos* moderno son similares, por no decir iguales, a lo que corresponde a la labor de la filosofía y a la estética de la existencia, cuyo centro descansa en la posibilidad de la transformación del sujeto.

### 5. 3. La estética de la existencia a través de la historia

Un tercer elemento a considerar en la posibilidad de reactualizar la estética de la existencia está relacionado con la forma histórica de abordarla. Foucault usa de forma indistinta “estética de la existencia”, “artes de la existencia” y “estilística de la existencia”. Estas expresiones tienen que ver con las

prácticas reflexivas y voluntarias mediante las cuales los hombres no solo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que exprese ciertos valores estéticos y responda a algunos criterios de estilo. Estas "artes de la existencia", esas "técnicas de sí", perdieron sin duda parte de su importancia y su autonomía cuando, con el cristianismo, se integraron al ejercicio de un poder pastoral, y más adelante a prácticas de tipo educativo, médico o psicológico. No por ello deja de ser cierto que habría que hacer o retomar, indudablemente, la larga historia de esas estéticas de la existencia y de esas tecnologías de sí (Foucault, 2013 p. 166).

Cuando Foucault habla de las técnicas de sí no las entiende como una invención *sui generis* por parte de un individuo, sino que se "trata de esquemas que encuentra en su cultura y que le son propuestos, sugeridos, impuestos por dicha cultura, su sociedad y su grupo social" (Foucault, 1999 p. 404). En la antigüedad helenística y romana la elaboración del sujeto como una obra de arte coincidió con la exaltación del individuo singular gracias a la confluencia de una actitud individualista, la valorización de la vida privada y una intensificación de las relaciones con uno mismo, que se difundió de tal manera que conformó una extendida cultura del "cultivo de sí" que se caracteriza por

el hecho de que el arte de la existencia -la *technē tou biou* bajo sus diferentes formas- se encuentra dominado aquí por el principio de que hay que "cuidar de uno mismo", que es el que funda su necesidad, gobierna su desarrollo y organiza su práctica (Foucault, 2014 p. 50).

Esta cultura del cultivo de sí llegó a tener un alcance general, de tal modo que el principio del cuidado de sí se convirtió en

un imperativo que circula entre buen número de doctrinas diferentes; ha tomado también la forma de una actitud, de un modo de comportarse, ha impregnado las maneras de vivir; se ha desarrollado en procedimientos, en prácticas y en recetas que se meditan, se perfeccionan y se enseñan; ha constituido así una práctica social que generó relaciones interindividuales, intercambios y comunicaciones y, a veces, incluso instituciones; ha dado lugar, finalmente, a cierto modo de conocimiento y a la elaboración de un saber. (Foucault, 2014 p. 51).

Foucault considera que esta búsqueda de hacer de la vida una obra de arte de los antiguos, este cultivo de sí, fue ensombrecido por el cristianismo, ya que este privilegió enfoques éticos subordinados al código:

en la moral estoica, la cuestión de la "pureza" era prácticamente inexistente o más bien marginal. Era importante para los pitagóricos y también para las escuelas neoplatónicas, y lo fue cada vez más en virtud de la influencia de unos y otras, así como de la influencia religiosa. En un momento dado, el problema de una estética de la existencia queda encubierto por el problema de la pureza, que es una cosa distinta y requiere otra técnica. En el ascetismo cristiano la cuestión de la pureza se torna más y más importante; la razón por la cual hay que tomar el control de uno mismo es que hay que mantenerse puro (Foucault, 2013 p. 150).

Este control de uno mismo en el cristianismo, en la religión del texto, se hace en referencia a un código que hay que obedecer y que está vinculado a “la necesidad de renunciar a uno mismo mediante el desciframiento de su propia verdad” (Foucault, 2013 p. 217). Habrá que esperar hasta el Renacimiento para que se pueda ver un resurgimiento de esta concepción:

“La idea de que uno puede hacer de su vida una obra de arte es, indiscutiblemente, una idea ajena a la Edad Media y que solo reaparece en la época renacentista” (Foucault, 2013 p. 156).

Foucault considera de forma explícita la posibilidad de reactualizar en el presente la estética de la existencia de los antiguos. En *Una estética de la existencia* une su interés con las prácticas de los antiguos al crepúsculo actual de la moral cristiana:

“Y si me he interesado en la Antigüedad, es que, por toda una serie de razones, la idea de una moral como obediencia a un código de reglas está, ahora, en trance de desaparecer, ya ha desaparecido. Y a esta ausencia de moral responde, debe responder, una búsqueda que es la de una estética de la existencia” (Foucault, 2015 p. 373)

El filósofo francés piensa que es necesario buscar una estética de la existencia en la actualidad, que se adecue a esta época donde se han derrumbado las éticas atadas al código. Paul Veyne, íntimo amigo de Foucault, considera que el diagnóstico foucaultiano de la actualidad es que

en el mundo moderno, parece haberse vuelto imposible fundamentar una moral. No existe más una naturaleza o una razón ante la cual rendirse, ni un origen con el cual entablar una relación auténtica (el caso de la poesía, diría yo, es aparte); la tradición o el sometimiento no son más que situaciones de hecho. Ya no pregonamos más, por tanto la crisis ni la decadencia; las aporías de la reduplicación filosófica jamás han conmovido al común de los mortales. Lo que perdura es que el común de los mortales se compone de sujetos, de seres desdoblados que mantienen una relación de consciencia o de conocimiento de sí con sí mismos. (...) La moral griega está bien muerta y Foucault estimaba tan poco deseable como imposible el resucitarla: pero un detalle de esta moral, a saber, la idea de un trabajo de sí sobre sí, le parecía susceptible de adquirir un sentido actual (Veyne, 1992 p. 8)

Veyne recuerda que Foucault no nos ha dejado ninguna moral hecha, lo cual sería recaer en el error del humanismo que creía poder aportar una solución verdadera y definitiva para la humanidad en su conjunto; sin embargo, el filósofo de Poitiers señaló una salida al atolladero moderno trayendo a colación la estética de la existencia de los antiguos que puede servir de fuente de inspiración, para que elaboremos una solución a medida de nuestras necesidades, en este mundo donde las morales del código están en franca decadencia.

Tanto la confesión de Foucault como el análisis de Veyne sobre el último tramo de la obra foucaultiana, confluyen en el diagnóstico de que es posible reactualizar la estética de la existencia hoy en día<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Lo que puede llegar a ser una estética de la existencia actual está en disputa. De hecho, Foucault discute si la moral de la autenticidad sartreana podría considerarse similar o, al menos, vecina de la estética de la existencia, ya que ambas parten de un individuo que debe hacerse. Foucault descarta de plano esta posibilidad, ya que considera que su planteo sobre el sí mismo es opuesto al de Sartre:

“Desde el punto de vista teórico, creo que Sartre desecha la idea del sí mismo como algo que nos es dado y, en cambio, por intermedio de la noción moral de autenticidad, se repliega en la idea de que hay que ser uno mismo y ser verdaderamente uno mismo. A mi entender, la única consecuencia práctica y aceptable de lo que dice Sartre consiste en vincular su descubrimiento teórico a la práctica creativa y ya no a la idea de autenticidad. Creo que hay una sola salida práctica a esa idea del sí mismo que no está dado de antemano: debemos hacer de nosotros mismos una obra de arte. En sus análisis de Baudelaire, Flaubert, etc., es interesante ver que Sartre remite el trabajo creador a cierta relación

## 5. 4. La literatura como una forma moderna de cinismo

Una vez que parece consolidarse la desconfianza en el poder transformador de la literatura en términos políticos, Foucault reduce enormemente las referencias a la literatura en su periodo genealógico, como bien lo confiesa en una entrevista con Pol-Droit:

pasé de la expectativa (señalar la literatura allí donde estaba, sin indicar sus relaciones con lo demás) a una posición francamente negativa, intentando hacer reaparecer de forma positiva todos los discursos no literarios o paraliterarios que pudieron constituirse efectivamente en una época dada, y excluyendo de ellos la literatura. En *Vigilar y castigar* sólo trato de la mala literatura... (Droit, 2008 p. 62)

Esta desconfianza respecto de la literatura se extiende incluso hasta en su periodo ético, más allá de algunas referencias a ciertas obras literarias griegas, lo que es la literatura en sentido moderno pareciera no tener ninguna importancia. Esta tendencia se rompe, hasta cierto punto, en el último curso que logra dar Foucault en el *Collège de France* -i.e. *El coraje de la verdad*-, donde la práctica artística en general, y la literatura en particular, se ponderan como una forma contemporánea del cinismo antiguo.

Para Foucault, dentro del pensamiento cínico lo central no es la indagación de la verdad acerca del mundo, sino el hacer de la vida propia una manifestación de la verdad. Entre los cínicos había un principio famoso que era el de “alterar el valor de la moneda”. Este principio hacía referencia a Diógenes de Sinope que, cuando fue a consultar al oráculo de Delfos, recibe el consejo de “modificar el valor de la moneda” (“*paracharattein to nomisma*”). El oráculo no instaba a Diógenes a falsear la moneda, sino que buscaba la “*paracharattein*”, esto es, “una alteración consistente en borrar la efigie de una moneda para gravar otra que corresponda

consigo mismo-el autor consigo mismo- que adopta la forma de la autenticidad o la inautenticidad. Yo querría decir exactamente lo contrario: no deberíamos ligar la actividad creadora de un individuo a la relación que mantiene consigo mismo, sino ligar el tipo de relación consigo mismo que uno puede tener a una actividad creadora.” (Foucault, 2013 p. 135)

La autenticidad sartreana es solo una de las relaciones que uno puede establecer consigo mismo, una de las modalidades de la ética, pero una modalidad que no puede considerarse enmarcada en la estética de la existencia ya que de los cuatro principios que distingue Yáguez, esta moral viola el segundo principio al atar la actividad creadora a la identidad que supone la autenticidad.

exactamente a su valor, y así que esta circule con autenticidad, sin engaño respecto a lo que vale” (Yagüez, 2013 p. 241) Por otro lado, en griego el término “*nomisma*” (moneda) y “*nómos*” (norma) son muy cercanos entre sí, por lo cual el consejo oracular se puede traducir como una invitación a un cambio de vida respecto a las costumbres, reglas y valores, de un llamado a alcanzar la “vida verdadera”. Esta vida verdadera es una vida sin ocultamientos, ni mezclas, es recta e incorruptible, donde cada una de estas características se lleva a su consecuencia más extrema, estando en los límites entre la realización de la vida verdadera y la ruptura respecto de esta. La *parresia* cínica va a consistir no tanto en

declarar una verdad incómoda, o argumentar una posición a la que las gentes se resisten, [sino que] es la afirmación de una verdad a través del actuar mismo. El coraje, entonces, está en el propio gesto no en la palabra. No es tanto el *lógos* hablado, como el *lógos* hecho *bíos* lo que supone al cínico arriesgar la propia vida. En su caso, el «exponer» la vida tiene el doble sentido de manifestarla visiblemente y ponerla en peligro (Yagüez, 2013 p. 243).

Los cínicos ejercen una militancia filosófica con su propia vida, “se dirigen a todos, de manera pública y abierta, y no para educarlos en un proceso de adoctrinamiento” (Yagüez, 2013 p. 250), se trata de apelaciones, denuncias, diatribas, burlas que buscan sacudir las conciencias, burlarse de las convenciones y los vicios, atacar las leyes e instituciones políticas, porque “su combate por una vida distinta implica la aspiración a cambiar el mundo” (Yagüez, 2013 p. 250) Los cínicos llevan una vida escandalosa como bandera:

“Me parece que en el corazón del cinismo está la forma de existencia como escándalo vivo de la verdad” (Foucault, 2011b p. 192)

Foucault localiza a lo largo de la historia una serie de huellas del cinismo, donde se expresa el modo de vida como un escándalo de la verdad. En la Edad Media, lo localiza en los movimientos religiosos. En el siglo XIX, encuentra dos actividades donde parecieran extenderse las huellas del cinismo antiguo: la política entendida en su faceta revolucionaria y la actividad artística.

El filósofo francés considera que en el arte moderno es donde se articulan el estilo de vida y la manifestación de la verdad. Entre fines del siglo XVIII y el siglo XIX, aparece la vida del artista, vida singular que “no puede reducirse del todo a las dimensiones y las normas ordinarias” (Foucault, 2011b p. 199), de tal modo que

la vida del artista debe, en la forma misma que adopta, constituir cierto testimonio de lo que es el arte en su verdad. La vida del artista no sólo debe ser lo bastante singular para que él pueda crear su obra, sino que, en cierto modo, tiene que ser una manifestación del arte mismo en su verdad (Foucault, 2011b p. 200).

Foucault sugiere que esta conceptualización de la vida del artista se basa en dos principios distintos pero complementarios:

Este tema de la vida de artista, tan importante a lo largo del siglo XIX, se apoya en el fondo sobre dos principios. Primero: el arte es capaz de dar a la existencia una forma en ruptura con cualquier otra, una forma que es la de la verdadera vida. Y el segundo principio: si bien tiene la forma de la verdadera vida, la vida, a cambio, es el aval de que toda obra, que echa raíces en ella y a partir de ella, pertenece a la dinastía y el dominio del arte. Creo, pues, que la idea de la vida de artista como condición de la obra de arte, autenticación de la obra de arte, obra de arte en sí misma, es una manera de retomar, bajo otro aspecto, bajo otro perfil, con otra forma, por supuesto, el principio cínico de la vida como manifestación de ruptura escandalosa, a través de la cual la verdad sale a la luz, se manifiesta y cobra cuerpo (Foucault, 2011b p. 200).

La vida del artista produce la obra de arte y es en sí misma obra de arte, aquí no estamos lejos de la estética de la existencia que exigía tallar la propia existencia como una obra de arte. En todo caso, la diferencia que puede haber con los antiguos es que la manera en que esa vida se moldea está en estrecha relación con las obras que el artista puede producir, y que estas sean lo suficientemente potentes para establecer una ruptura con lo dado. Vida y obra están profundamente conectadas, siendo la obra expresión del escándalo que encarna la vida del artista, y, hasta cierto punto, es imposible disociar la obra del autor, ya que uno remite al otro de forma continua y constante.

Dentro del arte moderno, Foucault incluye la literatura, la pintura y la música. Estas artes establecen una

una relación con lo real que ya no es del orden de la ornamentación, del orden de la imitación, sino del orden de la puesta al desnudo, el desenmascaramiento, la depuración, la excavación, la reducción violenta a lo elemental de la existencia (Foucault, 2011b pp. 200-1).

El arte moderno es anti-platónico en la medida en que “se constituye como lugar de irrupción de lo sumergido, el abajo, aquello que, en una cultura, no tiene derecho o, al menos, posibilidad de expresión” (Foucault, 2011b p. 201), y es anti-aristotélico en la medida en que “establece con la cultura, las normas sociales, los valores y los cánones estéticos una relación polémica de reducción, rechazo y agresión.” (Foucault, 2011b p. 201)

El artista moderno tiene una función anticultural, es un cínico que opone al consenso de la cultura el “coraje del arte en su verdad bárbara” (Foucault, 2011b p. 201), ya que ese es el lugar donde se concentran las formas más intensas y contestatarias en el mundo moderno.

## 6. La estética de la existencia en el escritor literario moderno

Sloterdijk en su libro *Has de cambiar tu vida* considera que el último Foucault ha comprendido que no se puede socavar lo “establecido”, como a veces parecía pretender la retórica de la transgresión, sino sólo caminar por encima de lo dado; entendiendo que el poder no es un aditivo obstruccionista de una capacidad originaria de libertad, sino un constitutivo de toda clase de capacitación. En ese sentido, se puede decir “que los hombres no son reprimidos en sus aspiraciones a la libertad y a la autodeterminación por la disciplina, el régimen y los juegos-de-poder, sino que se vuelven más capaces de lograr tales aspiraciones” (Sloterdijk, 2013 p. 200). Desde esta óptica, el poder es constitutivo de la libertad, configurando una especie de “planta baja” o “base” sobre la que se asienta el sujeto libre, entendiendo la libertad no como opuesta al poder sino como una extensión de este último. Para Sloterdijk, el filósofo francés se libra del fantasma de una “actividad filosófica” que este más allá de la disciplina y de las distintas disciplinas, cuando entiende “que el ser dionisiaco fracasa si no se le injerta un estoico” (Sloterdijk, 2013 p. 199):

Foucault había realizado la irrupción en una concepción de la filosofía como ejercicio, reduciendo en el programa de entrenamiento los *excedentes* suprarrealistas que quedaban. Se le había hecho meridianamente claro que el esteticismo, el romanticismo activista, la ironía permanente, la cháchara de transgresión y el subversionismo no son más que una indolencia soñadora, que enmascara con dificultad su carencia de ideas. Hacía mucho tiempo que había comprendido que quien habla de

subversión y delira sobre el devenir pertenece a la clase de los principiantes (Sloterdijk, 2013 p. 203).

Como no se puede simplemente negar lo establecido sino solo construir positivamente encima de ello, el estar-fuera-de-sí requiere pasar-sobre-sí-mismo, siendo el ejercicio de autoconfiguración la “posibilidad más genuina de la existencia: estar consigo mismo trascendiéndose a sí mismo” (Sloterdijk, 2013 p. 199), en una trascendencia del sujeto atada a la inmanencia de este mundo, una trascendencia que Foucault la entiende separada de los caminos platónico-cristianos y que instaura una torsión, un pliegue, en las redes de saber-poder sin salirse afuera de esas mallas. No hay contradicción entre la transgresión y las prácticas de sí. En ese sentido, Derrida sostiene que:

cuando Foucault llega a conceder que el espacio de contestación en nuestra cultura no es primariamente lingüístico, entonces la transgresión y la ética pueden –en cierto punto- reconciliarse entre sí (...) el giro estético en el último pensamiento de Foucault no es un desvío de dirección tan grande como puede parecer. La habilidad para crear un propio estilo de vida (...), de moldear una estética de la existencia, resulta ser el espacio disponible para los individuos en una sociedad en la cual, como las investigaciones genealógicas de Foucault ayudan a ver, se ha vuelto cada vez más dominada por el concepto de “normalidad” definido en contraposición a lo “patológico” (Derrida, 1992 p. 11).

En este trabajo se quiere postular el estatus privilegiado de algunos literatos modernos que por su propia profesión cuentan con la posibilidad de vincular la transgresión con la ética en un individuo. Se puede llegar a pensar una estética de la existencia en los literatos modernos que logran unir el ser dionisiaco que impugna el saber vigente, al cual se le ha injertado la práctica de la escritura sostenida con la constancia de un estoico. En este tipo de literato moderno que establece vínculos con la filosofía, se entrecruzan los procesos de desobjetivación y de objetivación, es el ser privilegiado donde la fugaz experiencia de la transgresión en la literatura se complementa con la consistencia y solidez de una práctica ascética de la escritura de sí. A medida que la práctica de la escritura avanza y se desenvuelve, se va produciendo la ficción literaria que el escritor siente en carne viva como una experiencia-transformativa. En este sentido, la literatura, cuando es transformadora, está haciendo filosofía:

¿Qué es la filosofía sino una manera de reflexionar, no tanto sobre lo que es verdadero y lo que es falso, sino sobre nuestra relación con la verdad? (...) La filosofía es el movimiento por el que, no sin esfuerzos y tanteos, y sueños e ilusiones, nos desprendemos de lo que está adoptado como verdadero y buscamos otras reglas de juego. La filosofía no es sino el desplazamiento y la transformación de los marcos de pensamiento; la modificación de los valores recibidos y todo el trabajo que se hace para pensar de otra manera, para hacer algo otro, para llegar a ser otra cosa que lo que se es... (Foucault, 1999 p. 223)

A lo largo de este artículo, se han analizado cuatro factores que confluyen en la posibilidad de reactualizar una estética de la existencia del escritor literario. En primer lugar, están las raíces nietzscheanas que se hunden en la metafísica del artista, esta cercanía de la estética de la existencia con el arte es un precedente auspicioso para aplicar lo que es la estética de la existencia al escritor literario moderno. En segundo lugar, está el testimonio de la vida personal de Foucault que ha intentado vivir dentro de una estética de la existencia de forma contemporánea, además, de los vínculos que se pueden establecer entre esta y lo que es la filosofía entendida como ascesis. En tercer lugar, el recorrido histórico muestra que hay ciertas épocas donde surge y se despliega la estética de la existencia y hay otros donde esta estética desaparece, Foucault localiza un resurgimiento en el renacimiento y postula como una necesidad el desarrollo de la estética de la existencia en la actualidad en la medida en que esta podría estar a la altura de una sociedad donde las éticas atadas al código han dejado de ser útiles para los contemporáneos. Y, *last but not least*, se puede mencionar el acercamiento que hace Foucault de los artistas modernos con el cinismo antiguo y su forma de vivir.

Aquí se va a proponer que los literatos modernos, o por lo menos algunos de ellos, pueden ser enmarcados dentro de la estética de la existencia. En orden de hacer esto, y ver si es posible enmarcar a los literatos modernos en la estética de la existencia, es importante delinear las características generales que tenía esta en la antigüedad, para luego contrastar en cada literato en concreto si es que se encuentran esas características.

Para delinear esas características generales, aquí se va a seguir a Yágüez que localiza 4 motivos que describen la ética de la estética de la existencia (Cf. Foucault, 2015 pp. 64-5):

-El principio de libertad que rechaza las limitaciones impuestas, en la cual se conjugan una fidelidad a la libertad con una desconfianza a lo que se presenta como evidente, natural y necesario.

-El rechazo a la fundamentación en algún principio de conocimiento del yo, del sujeto, de la naturaleza, dejando de lado todo tipo de moral identitaria que debería ajustarse a alguna norma o verdad preestablecida, donde la acción se justifica no por un conocimiento sino por lo insoportable de un sufrimiento.

-El principio de innovación, donde lo que se busca es siempre construir otros modos de ser, donde la ética se reclina en su actividad creadora no en el conocimiento científico sino en la estética.

-Hay que evitar la homogeneización, lo cual exige un respeto por la singularidad de quien encarna una estética de la existencia que no puede volverse universal, sino que se asimila solo al hombre que la ejerce.

En base a estas cuatro características generales de la estética de la existencia se van a delinear las características específicas que debe poseer el escritor literario para que se pueda afirmar la presencia de una estética de la existencia:

-La obra literaria debe pertenecer al espacio literario, que surgió a partir del siglo XIX en adelante, cuando se constituye la literatura en sentido moderno (y que ha sido analizado elocuentemente por Foucault en *Las palabras y las cosas*).

-Hay una relación estrecha entre la vida del autor y su obra. El literato encarna en su existencia lo que es la vida verdadera, y la obra es una expresión de esa vida verdadera. El análisis de la vida y de la obra no deben reconducir a ningún tipo de explicación interior o psicológica, sino que debe tener relación con las acciones públicas del autor (entre las que se encuentra su obra). Para establecer si se puede hablar de una “vida verdadera” se puede acudir a biografías, auto-biografías, testimonios personales o ajenos.

-La obra tiene una relación con lo real que no es de imitación, ni de ornamentación, “sino del orden de la puesta al desnudo, el desenmascaramiento, la depuración, la excavación, la reducción violenta a lo elemental de la existencia.” (Foucault, 2011b, pp. 200-1) Es anti-platónico por ser el lugar donde se expresa lo que está oculto o en los márgenes. Es anti-aristotélico por tener una relación

conflictiva con la cultura y los valores y las normas sociales. Para establecer si se encuentran estas características se puede acudir a novelas, cuentos, poesías, ensayos.

-La concepción de la escritura, la lectura y el estilo del autor debe buscar la “constitución de sí” y no la “hermenéutica de sí”. Si el autor solo trata de descifrar lo que es y no crear lo que puede ser no se puede hablar de una estética de la existencia. Para establecer si se encuentran estas características se puede acudir a novelas, cuentos, poesías, ensayos.

-Un literato no trata todos los temas que existen en filosofía, sino que trata algunos problemas que le resultan importantes, que experimenta su relevancia personalmente, pero que elabora en la literatura de modo que está abierta a los otros. En la escritura de sí literaria se cruza la práctica de la escritura, con la imaginación y con las temáticas concretas que se toman a la hora de inventar ficciones literarias. Para establecer los temas filosóficos que trata una literatura se puede acudir a novelas, cuentos, poesías, ensayos.

Estas características no pueden tomarse de forma general, exige un análisis detallado de literatos particulares para sostener (o no), que se encuentran en ellos una estética de la existencia del escritor literario unido a una escritura de sí que lo atraviesa.

## 7. Conclusión

A lo largo de este artículo se ha buscado delinear una actualización de lo que es la escritura de sí y la estética de la existencia que Foucault había localizado en la antigüedad en lo que son los escritores literarios modernos. El resultado es satisfactorio, aunque parcial, a estas características esbozadas es necesario establecer análisis concretos de diversos autores literarios donde se ha articulado la transgresión, la escritura y la literatura. A la serie de características generales se le tiene que contraponer y contrastar no solo la obra de algunos literatos modernos sino también un análisis que busque la articulación con su vida. A título provisorio uno podría señalar que sería interesante continuar el análisis con obras literarias concretas como las que pueden ser Valéry, Borges, Proust, Kafka, Rilke, Pessoa, Bataille, Blanchot, Musil, Lispector, etc. En todo caso, es una tarea pendiente que quedara para futuros artículos

## Referencias

- Cortez Jiménez, David (2015). *Foucault, lector de Nietzsche*. FLACSO Ecuador, Quito.
- Cragolini, Mónica (2003). *Nietzsche, camino y demora*. Biblos, Buenos Aires.
- Droit, Roger-Pol (2008). *Entrevistas con Foucault*. Trad. de Rosa Rius y Pere Salvat. Paidós, Buenos Aires.
- During, Simon (1992). *Foucault and literature*. Routledge, London.
- Fimiani, Mariapaola (2005). *Foucault y Kant*. Trad. Carlos Cuellar. Ediciones Herramienta, Buenos Aires.
- Fink, Eugen (1984). *La filosofía de Nietzsche*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid.
- Foucault, Michel (2015). *La ética del pensamiento*. Trad. Jorge Yagüez. Biblioteca Nueva, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2014). *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*. Trad. Tomas Segovia. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2013). *La inquietud por la verdad*. Trad. Horacio Pons. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2011a). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Trad. Martí Soler. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2011b). *El coraje de la verdad*. Trad. Horacio Pons. FCE, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Trad. Ángel Gabilondo. Paidós, Buenos Aires.
- Nietzsche, Friedrich (2005). *El nacimiento de la tragedia*. Trad. Eduardo Ovejero y Maury. Terramar, Buenos Aires.
- Revel, Judith (2014). *Foucault: un pensamiento de lo discontinuo*. Trad. Irene Agoff. Amorrortu, Buenos Aires.
- Sloterdijk, Peter (2013). *Has de cambiar tu vida*. Trad. Pedro Madrigal. Pre-Textos, Valencia.
- Veyne, Paul (1992). *El último Foucault y su moral*. Recuperado en <https://es.scribd.com/document/204652795/Veyne-Paul-El-Ultimo-Foucault-Y-Su-Moral-PDF>
- Virasoro, Mónica (2007). *Zaratustra, la experiencia del guerrero. Vida y sabiduría en el pensamiento de Nietzsche*. Prometeo, Buenos Aires.
- Yagüez, Jorge, *El último Foucault*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013.