

LA RESISTENCIA Y LA ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA EN MICHEL FOUCAULT

Reinaldo Giraldo Díaz

* Artículo de reflexión original

Resumen

En este artículo considero que la resistencia para Michel Foucault es una preocupación constante que aparece, al final de su obra, como una estética de la existencia. Al centrar su análisis en la preocupación de sí mismo y en la ética como una estética de la existencia, Foucault no abandona la cuestión de la resistencia al poder político. A la luz del cuidado de sí, propone una estética de la existencia, un estilo de vida que abre al sujeto la posibilidad de resistir a los poderes que intentan dominarlo. En la primera parte del artículo me ocupé de las motivaciones del pensador francés para su retorno a Grecia; analizo los desplazamientos que realiza a lo largo de su tarea de búsqueda y la distinción que hace entre ética y moral. Igualmente, afirmo que Michel Foucault llega hasta la cultura griega y grecolatina y encuentra las técnicas de sí mismo que permiten la realización de una historia de la conformación de la subjetividad, a las cuales les da el nombre de artes de la existencia. En la segunda parte abordé la cuestión del poder pastoral, la gubernamentalidad y la Ilustración. Por último, teniendo en cuenta que Foucault no cree que el único punto posible de resistencia al poder político esté en la relación de uno consigo mismo, esta resistencia permite fragmentar el poder e inventar posibilidades de vida inéditas, pues, la tarea fundamental de nuestro tiempo consiste en realizar aquel tipo de acción que tiene como fin producir un nuevo tipo

de subjetividad que permita liberarse a la vez del Estado y del tipo de individualización que está ligado a él, por lo cual, debemos promover nuevas formas de subjetividad por medio del rechazo de este tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos.

Abstract

That resistance for Michel Foucault is a constant theme that appears at the end of his work as aesthetics of existence. By centering his analysis on self concern and ethics as aesthetics of existence Foucault does not abandon the question of resistance to political power. Under the light of self care, proposes an aesthetics of existence, a style of life that opens the individual to resisting the powers that try to dominate him/her. In the first section of this article, I focus on the French thinkers motivations for returning to Greece. I analyze his travels throughout his search and the distinction he makes between ethics and morality. Additionally, I state that Michel Foucault arrives to the Greek and Greco-Latin cultures and he finds his techniques that allow him to attain a history of the building of subjectivity and he calls them the arts of existence. In the second section, I approach the question of pastoral power, governmentality and illustration. Finally, taking into consideration that Foucault does not believe that the only possible point of resistance to political power is in the relation between one and oneself, this resistance allows the fragmentation of power and invention of possibilities of unedited life. Then, the

Fecha de recepción: 01 - 09 - 2008

Fecha de aceptación: 28 - 11 - 2008

fundamental task of our times consists of carrying out a type of action that has the goal of producing a new type of subjectivity that allows liberation from the State and the kind of individualization connected to it, thus we must promote new forms of subjectivity by rejecting this kind of individuality that has been imposed on us for centuries.

Palabras clave

Resistencia, ética, vida, estética de la existencia

Keywords

Resistance, ethics, life, esthetics of existence

Lo que me sorprende es el hecho de que en nuestra sociedad el arte se haya convertido en algo que no concierne más que a la materia, no a los individuos ni a la vida, que el arte sea una especialidad hecha sólo para los expertos, por los artistas. ¿Por qué no podría cada uno hacer de su vida una obra de arte? ¿Por qué esta lámpara o esta casa puede ser un objeto de arte pero mi vida no?

Michel Foucault

Introducción

En la primera parte del artículo me ocupo de las motivaciones del pensador francés para su retorno a Grecia; analizo los desplazamientos que realiza a lo largo de su tarea de búsqueda y la distinción que hace entre ética y moral. En la segunda parte abordo la cuestión del poder pastoral, la gubernamentalidad y la Ilustración. Por último, a manera de colofón, se corrobora una vez más la hipótesis formulada, que la pregunta por la resistencia es la pregunta por la vida: aunque Foucault no cree que el único punto posible de resistencia al poder político esté en la relación de uno a sí mismo, esta resistencia permite fragmentar el poder e introducir modos de existencia alternativos que hacen de la vida una auténtica obra de arte.

El retorno a uno mismo es un tema recurrente en nuestra cultura en el que se intenta constantemente la reconstrucción de una ética y una estética de uno mismo (Foucault, 1994). La resistencia, así considerada, consiste en la invención de nuevas posibilidades de vida, en la constitución de modos de existencia que permitan

hacer de la vida una auténtica obra de arte, pues, la tarea fundamental de nuestro tiempo consiste en realizar aquel tipo de acción que tiene como fin producir un nuevo tipo de subjetividad que permita liberarse a la vez del Estado y del tipo de individualización que está ligado a él, por lo cual, “debemos promover nuevas formas de subjetividad por medio del rechazo de este tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos” (Foucault, 1991: 69).

Es ahora, nos advierte Foucault, cuando esta tarea se ha vuelto urgente, fundamental, políticamente indispensable, pues, “no existe otro punto de apoyo primero y útil de resistencia al poder político que el que se encuentra en la relación de uno para consigo mismo” (Foucault, 1991: 88). Aunque en la relación de uno a sí mismo no se encuentra el único punto posible de resistencia al poder político, Foucault apunta:

Al conjunto de prácticas a través de las cuales se pueden constituir, definir, organizar, instrumentalizar, las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer

unos en relación a los otros. Individuos libres que intentan controlar, determinar, delimitar la libertad de los otros, y para hacerlo disponen de ciertos instrumentos para gobernarlos. Y ello se basa por tanto sobre la libertad, sobre la relación de uno a sí mismo y sobre la relación al otro” (Foucault, 1991: 141).

Desarrollo

EL RETORNO A GRECIA

Michel Foucault llega hasta la cultura griega y grecolatina y encuentra las técnicas de sí mismo que permiten la realización de una historia de la conformación de la subjetividad, a las cuales les da el nombre de artes de la existencia. El arte de la existencia es la forma estilizada de la resistencia, es decir, el campo abierto de respuestas, reacciones, efectos y posibles intervenciones que hacen posible la producción de la subjetividad, la intransitividad de la libertad y la obstinación de la voluntad. Esas artes de la existencia pierden su importancia y su autonomía cuando el cristianismo las integra al poder pastoral, y más tarde, en la modernidad, al saber pedagógico, médico y psicológico. Siempre existe una relación consigo mismo que busca resistir a los códigos y al ejercicio del poder, es una relación que determina los elementos en los cuales el poder adquiere existencia. El interés de Foucault es construir una ética que sea una estética de la existencia. A este tipo de estética Foucault confiere mucho valor y se pregunta por qué el arte no puede ser algo que concierna no sólo a los objetos, sino también a la vida. En “La vida de los hombres infames” realiza una antología de vidas, existencias cuya fuerza alcanza su mayor intensidad cuando chocan con el poder. Se trata de vidas singulares convertidas, por oscuros azares, en extraños poemas (Foucault, 1999: 390).

Es el encuentro con el poder el que ha convertido estas vidas en poemas, el poder que las ha acechado, perseguido, prestado atención. El punto de más intensidad, en el que se concentra toda la energía de estas vidas, es el de colisión con el poder.

Las breves y estridentes palabras que van y vienen entre el poder y estas existencias insustanciales constituyen para ellas el único momento que les fue concedido; ese instante les proporcionó el pequeño fulgor que les permitió atravesar el tiempo y situarse ante nosotros como un breve relámpago. (Foucault, 1999: 394).

La estética de la existencia se encuentra, pues, en dos campos políticos, a saber, como gobierno de sí mismo y como resistencia al poder que intenta gobernarlos (Foucault, 1994: 88-89). En la actualidad las luchas contra las formas de sujeción (contra la sumisión de la subjetividad) se están volviendo cada vez más importantes. No son luchas por o contra el “individuo”, sino contra el “gobierno de la individualización”, son luchas que giran alrededor de la pregunta: ¿quiénes somos?, “son un rechazo a la violencia estatal, económica e ideológica que ignora quiénes somos individualmente, y también un rechazo a la inquisición científica o administrativa que determina quién es uno” (Foucault, 1991: 60).

Después de la publicación de “La voluntad de saber” en 1976 Foucault pasará por ocho años de silencio hasta que en 1984 publica los tomos dos y tres de la “Historia de la Sexualidad”. En el segundo tomo “El uso de los placeres” señala que la historia de la sexualidad entendida como experiencia, es decir, como la correlación existente en una cultura dada entre campos del saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad, era la condición necesaria para llevar a cabo un análisis genealógico de tal constitución. No obstante, acerca de los dos primeros puntos el trabajo que había emprendido anteriormente le permitió clarificar dicha historia; pero, el estudio de los modos por los cuales los individuos son llevados a reconocerse como sujetos sexuales le planteaba otras dificultades. Se vio abocado entonces a hacer una historia del hombre de deseo, pero no una historia de los conceptos sucesivos del deseo, de la concupiscencia o de la libido, sino analizar las prácticas por las que los individuos se vieron llevados a prestarse atención a sí mismos, a descubrirse, a reconocerse y a declararse como

sujetos de deseo. El propósito de Foucault es hacer una historia de la sexualidad como experiencia.

Hablar así de la sexualidad implicaba liberarse de un esquema de pensamiento muy común:

Hacer de la sexualidad una invariable y suponer que, si toma en sus manifestaciones formas históricamente singulares, lo hace gracias a mecanismos diversos de represión, a los que se encuentra expuesta sea cual fuere la sociedad; lo cual corresponde a sacar del campo histórico al deseo y al sujeto de deseo y a pedir que la forma general de lo prohibido, dé cuenta de lo que pueda haber de histórico en la sexualidad (Foucault, 1986: 8).

Empero, rechazar esta hipótesis no era suficiente por sí mismo, pues, hablar de la “sexualidad” como de una experiencia históricamente singular también suponía para Foucault que se pudiera:

Disponer de instrumentos susceptibles de analizar, según su carácter propio y según sus correlaciones, los tres ejes que la constituyen: la formación de los saberes que a ella se refieren, los sistemas de poder que regulan su práctica y las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad (Foucault, 1986: 8).

Lo que Foucault quiere mostrar es cómo, en la antigüedad, la actividad y los placeres sexuales fueron problematizados a través de las prácticas de sí, al hacer jugar los criterios de una “estética de la existencia”.

Emprender esta genealogía del hombre de deseo aleja a Foucault de su proyecto de publicación inicial:

Debía escoger: o bien mantener un plan establecido, acompañándolo de un rápido examen histórico de dicho tema del deseo, o bien reorganizar todo el estudio alrededor de la lenta formación, en la Antigüedad, de una hermenéutica de sí (Foucault, 1986: 10).

A Foucault le interesa trazar el desarrollo de esta hermenéutica de sí en dos contextos diferentes, históricamente contiguos, la filosofía grecorromana y la espiritualidad cristiana; discutir este tema no sólo en la teoría, sino en relación con un grupo de prácticas constituidas en griego como *épimélesthai sautou*, “*el cuidado de sí*”, “*la preocupación por sí*”, “*el sentirse preocupado, inquieto por sí*”. Estudia los juegos de verdad en la relación de sí consigo y la constitución de sí mismo como sujeto (Foucault, 1991b: 50). Ya en *La verdad y las formas jurídicas* Foucault presentaba tres líneas de investigación que intentaba reunir en una especie de investigación que aunque no la consideraba original, le parecía, al menos, innovadora (Foucault, 1999b: 169).

La primera línea de investigación es histórica y consiste en criticar el supuesto de que el sujeto humano está dado previamente y que las condiciones económicas, sociales y políticas de existencia lo único que hacen es depositarse o imprimirse en ese sujeto definitivamente dado. El objetivo de Foucault es mostrar:

Cómo las prácticas sociales pueden llegar a engendrar ámbitos de saber que no solamente hacen aparecer nuevos objetos, conceptos nuevos, nuevas técnicas, sino que además engendran formas totalmente nuevas de sujetos y de sujetos de conocimiento. El propio sujeto de conocimiento también tiene una historia, la relación del sujeto con el objeto o, más claramente, la verdad misma tiene una historia (Foucault, 1999b: 170).

La segunda línea de investigación es metodológica, Foucault la denomina análisis de los discursos: el discurso no es solo un conjunto de hechos lingüísticos ligados entre sí por reglas sintácticas de construcción, sino un juego estratégico y polémico de acción y de reacción, de pregunta y respuesta, de dominación y de evasión, así como de lucha.

El tercer eje de investigación que propone y que define, a través de su encuentro con los dos primeros, el punto de convergencia en el que se sitúa Foucault consiste en una

reelaboración de la teoría del sujeto, pues, cuando se hace historia –de las ideas, del conocimiento o de la historia– se sigue “aferrado a este sujeto de conocimiento, a este sujeto de representación convertido en punto de origen a partir del cual el conocimiento es posible y se manifiesta la verdad” (Foucault, 1999b: 171). Foucault considera más interesante analizar cómo se produce, en la historia, la constitución de un sujeto que no está dado y que no es aquello a partir de lo cual la verdad acontece en la historia, sino un sujeto que se constituye en el interior mismo de la historia y que la historia funde y refunde en cada instante. El análisis histórico de las prácticas sociales le permite localizar la formación de nuevas formas de subjetividad, pues, el sujeto no es una sustancia, es una forma que no siempre y en todas partes es idéntica a sí misma.

LOS DESPLAZAMIENTOS

Foucault había realizado un desplazamiento teórico para interrogar por las formas de las prácticas discursivas que articulaban el saber. También hizo:

Un desplazamiento teórico para analizar lo que con frecuencia se describe como las manifestaciones del «poder»: me llevó a interrogarme más bien acerca de las relaciones múltiples, las estrategias abiertas y las técnicas racionales que articulan el ejercicio de los poderes (Foucault, 1986: 9).

Realiza un tercer desplazamiento para analizar lo que se ha designado como el “sujeto”; indaga por las formas y las modalidades de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto –efectúa, pues, un desplazamiento de la genealogía de la moral (poder de los otros) a una genealogía de la ética (gobierno de sí)–. Al plantearle esta cuestión a la cultura griega y latina surgió ante él que esta problematización estaba ligada a un conjunto de prácticas denominadas las «artes de la existencia»:

Y ahora quisiera mostrar cómo, en la Antigüedad, la actividad y los placeres sexuales fueron problematizados a través de las prácticas de sí, al hacer jugar los criterios de una “estética de la existencia”(Foucault, 1986: 15).

En sus investigaciones sobre la cultura griega señala que el «cuidado de sí» se convirtió en principio ético y al mismo tiempo en condición necesaria de la vida filosófica.

EL CUIDADO DE UNO MISMO

Foucault propone una estética de la existencia, un arte de vivir que no reproduce los ejercicios espirituales de la antigüedad (Balbier, 1990: 224), pero que permiten al sujeto la posibilidad de constituirse en la libertad, en oposición a los poderes exteriores. El arte de la existencia se encuentra dominado por el principio «cuidar de uno mismo»; este principio de la inquietud de uno mismo es el que “funda su necesidad, gobierna su desarrollo y organiza su práctica” (Foucault, 2001: 42). Ocuparse de uno mismo (*heautou epimeleisthai*) es un tema muy antiguo en la cultura griega, el cual apareció tempranamente como un imperativo altamente difundido. Según Foucault el tema de la inquietud de sí es consagrado por Sócrates, la *épiméleia* es:

El principio filosófico que predomina en el modo de pensamiento griego, helenístico y romano. Sócrates encarna esta manera de filosofar cuando interpela a la gente de la calle o a los jóvenes del gimnasio y les dice: ¿te ocupas de ti mismo?(Foucault, 1994: 33-34).

La filosofía ulterior lo reanudó y lo colocó “en el corazón de este «arte de la existencia» que pretende ser” (Foucault, 2001: 43).

Este tema desborda su marco de origen, se separa de sus significaciones filosóficas primeras y se vuelve una práctica social ordenada sobre un verdadero «cultivo de sí”. En la *épiméleia* Foucault distingue tres fases:

La épiméleia es: el principio filosófico que predomina en el modo de pensamiento griego, helenístico y romano. Sócrates encarna esta manera de filosofar cuando interpela a la gente de la calle o a los jóvenes del gimnasio y les dice: ¿te ocupas de ti mismo?(Foucault, 1994: 33-34).

- 1) El momento Socrático-platónico que representa la aparición de la épiméleia en la filosofía;
- 2) La edad de oro del cuidado de uno mismo o de la cultura de sí mismo (siglos I y II); y,
- 3) El paso de la ascesis filosófica pagana al ascetismo cristiano (siglos IV y V).

En la primera fase ocuparse de uno mismo equivale a la afirmación de una existencia ligada a un privilegio político. En el diálogo platónico *Alcibíades*, Sócrates exhorta a *Alcibíades* a que acceda al gobierno de sí mismo. *Alcibíades* está a punto de iniciar su vida pública y política. Desea hablar ante la gente y ser todopoderoso en la ciudad. Sócrates pregunta a *Alcibíades* por su capacidad personal y por la naturaleza de su ambición. Queda claro que *Alcibíades* no sabe nada de la ley, de la justicia o de la concordia. Sin embargo, para Sócrates no es demasiado tarde, para ayudarlo a sobresalir -a adquirir *techné*- *Alcibíades* debe proponérselo, debe preocuparse de sí.

La necesidad de ocuparse de sí mismo está ligada al poder, *Alcibíades* muestra debilidad al someterse a los placeres y los deseos, por lo cual, debe ocuparse primero de sí mismo para gobernar la ciudad. Si debo ocuparme de mí mismo es para convertirme en alguien capaz de gobernar a los otros y de regir la ciudad. Ocuparse de uno mismo está ligado al ejercicio del poder porque es algo que viene exigido y se deduce de la voluntad de ejercer un poder político sobre los otros, pues, “no se puede gobernar a los demás, no se pueden transformar los privilegios en acción política sobre los otros, en acción racional, si uno no se ha ocupado de

sí mismo. La preocupación por uno mismo se sitúa entre el privilegio y la acción política; tal es el punto crucial en el que surge la propia categoría de épiméleia” (Foucault, 1994: 42). En esta discusión sobre el *Alcibíades* de Platón Foucault aísla tres temas principales. En primer lugar se encuentra la relación entre la preocupación de sí y la preocupación por la vida política; en segundo lugar está la relación entre el preocuparse de sí y la educación. Por último, se halla la relación entre preocuparse de sí mismo y conocerse a sí mismo. Estos tres temas se hallan en Platón y en el período helenístico; también cuatro o cinco siglos más tarde en Séneca, Plutarco, Epícteto y sus allegados.

Aunque los problemas siguen siendo los mismos, las soluciones son bastante diferentes; en algunos casos, opuestas al sentido platónico. Así, en los períodos helenístico y romano estar preocupado de sí no es, exclusivamente, una preocupación para la vida política (Foucault, 1991b: 66-67). Una nueva forma de experiencia del yo se localiza en los siglos I y II o edad de oro del cuidado de uno mismo o de la cultura de sí mismo, cuando la introspección se vuelve cada vez más detallada. Ya ha tenido lugar holgadamente la disociación entre el cuidado de uno mismo y el cuidado de los otros. La preocupación por uno mismo se convierte en un fin que se basta a sí mismo (Foucault, 1991b: 67). El sí mismo se convierte en el objeto definitivo y único de la preocupación por uno mismo, es una actividad que se centra únicamente en uno mismo, que no encuentra realización más que en uno mismo, en la propia actividad que uno ejerce sobre sí. En el cuidado de uno mismo “que estaba en Platón

manifiestamente abierto a la cuestión de la Ciudad, de los otros, de la *politeia*, aparece, a primera vista, al menos en la época a la que me estoy refiriendo -los siglos primero y segundo- como encerrado en sí mismo” (Foucault, 1991b: 68).

En el período helenístico el cuidado de sí no es una preocupación para la política sino que se ha convertido en preocupación general. El cuidado de sí mismo debe realizarse a lo largo de toda la vida, cuanto más temprano uno comience mucho mejor. El cuidado de sí se dirige al alma pero envuelve al cuerpo en una infinidad de preocupaciones de detalle. En Séneca se recomienda el retiro al campo, a la vida rural, pues la naturaleza hace propicio el contacto con uno mismo. No se trata de prepararse para la política, al contrario, se recomienda retirarse de la política para dedicarse al cuidado de sí mismo. Tampoco se trata de una preocupación sólo de los jóvenes sino que se convierte en un arte de vivir para todos y a lo largo de toda la vida, el cuidado de sí es un modo de prepararse para cierta realización completa de la vida. La preocupación de sí es una manera de vivir para todos y para toda la vida y no es solo obligatoria para la gente joven interesada por su educación. Aunque el conocimiento de sí desempeña un papel importante en la preocupación de sí, implica también otras relaciones. En el cristianismo primitivo el cuidado de sí, en sentido Socrático, está ausente, pues, se debe renunciar a sí mismo para acceder a su salvación. Foucault resalta que en el lento desarrollo del arte de vivir bajo el signo de la inquietud de sí:

Los dos primeros siglos de la época imperial pueden considerarse como la cúspide de una curva: una especie de edad de oro en el cultivo de sí, quedando entendido por supuesto que este fenómeno incumbe sólo a los grupos sociales, muy limitados en número, que eran portadores de cultura y para quienes una *techné tou biou* podía tener un sentido y una realidad (Foucault, 2001: 44).

En los períodos helenísticos y romanos la preocupación de sí no es exclusivamente una preparación para la

vida política. La preocupación de sí se convirtió en un principio universal, “uno debe abandonar la política para ocuparse mejor de sí mismo” (Foucault, 1991b: 67). Con los estoicos el cuidado de sí mismo se convierte en un fin en sí mismo. El sí mismo se convierte en el objetivo del cuidado de sí mismo, por lo cual hay una autofinalidad, una actividad centrada en el sí mismo en el que se entiende la filosofía como una forma de espiritualidad donde predomina una cultura de uno mismo. En los estoicos el conocimiento de la naturaleza era necesario para el cuidado de sí mismo, pues, uno no puede conocerse a sí mismo como es debido sino teniendo acerca de la naturaleza un punto de vista y situándonos en un mundo racional y tranquilizador.

En relación con Platón los movimientos filosóficos del estoicismo, durante el período imperial, conciben de manera diferente la verdad y la memoria. Además, tienen otro modo para examinarse a sí mismo. Desaparece el diálogo y aumenta la importancia de la cultura del silencio, del arte de la escucha (Foucault, 1991b: 68).

Foucault nos habla de cuatro técnicas estoicas del yo. La primera son las cartas a los amigos y la revelación del yo. La segunda es el examen de sí y de conciencia. Una tercera técnica es la *ascesis*, no una revelación del secreto del yo, sino un recordar: Para los estoicos la verdad no está en uno mismo, como ocurre en Platón, sino en la enseñanza de los maestros, de los *logoi*. Se memoriza lo que se ha escuchado para convertir las afirmaciones escuchadas en reglas de conducta. En el estoicismo el sí mismo se convierte en el objetivo definitivo y único de la preocupación por uno mismo. La preocupación por uno mismo es la actividad que uno mismo ejerce sobre sí, “uno se preocupa de sí para sí mismo, y es en esta preocupación por uno mismo en donde este cuidado encuentra su propia recompensa” (Foucault, 1994: 68).

Foucault encuentra que la reflexión moral de la antigüedad respecto a los placeres no se orienta ni a la codificación de los actos ni hacia una hermenéutica del sujeto, sino más bien hacia una estilización de la existencia. Esta estilización de la existencia actúa en un campo de

exigencias abiertas que no obedece a restricciones codificadas y sistematizadas. Ni los médicos ni los moralistas pueden decir lo que hay que hacer o no en el orden de los actos y de las prácticas sexuales, pues, la temperancia sexual es un ejercicio de libertad que toma la forma del dominio de sí, el cual se manifiesta en la relación consigo mismo, con los demás y con el mundo. Es esta actitud la que es susceptible de los juicios de valor, los que funcionan también como valores éticos y estéticos. El «cuidado de sí» es una práctica permanente de toda la vida que tiende a asegurar el ejercicio continuo de la libertad, la finalidad de esta práctica es precisamente la libertad. Foucault llama la atención en torno a que la ética no es el cuidado de sí; sin embargo, en la antigüedad la ética en tanto que práctica reflexiva de la libertad gira en torno al imperativo fundamental «cuida de ti mismo».

GUBERNAMENTALIDAD

En el curso que Foucault dicta durante el año 1977-1978 *Seguridad, territorio y población* señala que para nuestra modernidad, es decir, para nuestro presente, lo importante no es tanto la estatalización de la sociedad cuanto la gubernamentalidad del Estado (Foucault, 1981: 25). El trabajo de Foucault no girará en adelante en torno a la noción de poder, sino a la de gobierno, al arte de gobernar.

“Lo que he querido mostrar es una vía de investigación. He presentado únicamente esbozos de un estudio en el que trabajo desde hace dos años. Se trata de un análisis histórico de lo que podría denominarse, sirviéndonos de una expresión en desuso, el arte de gobernar (Foucault, 1990: 303).

La noción de gubernamentalidad permite a Foucault poner de relieve la libertad del sujeto y la relación con los otros, pues, “si se trata por el contrario de analizar el poder no a partir de la libertad, de las estrategias y de la gubernamentalidad, sino a partir de la institución política, no se puede considerar al sujeto más que como sujeto de derecho, un sujeto dotado de derechos o

carente de ellos y que, a través de la institución de la sociedad política, ha recibido o ha perdido sus derechos” (Foucault, 1994: 111). La noción de gubernamentalidad es importante porque permite a Foucault poner de relieve la libertad del sujeto y su relación con los otros, es decir, aquello que constituye la materia misma de la ética.

LA ILUSTRACIÓN

El cuidado de sí orienta gran parte de la cuestión de la estética de la existencia en Michel Foucault, y, por tanto, de la resistencia como arte de existir. Sin pretender sacar lecciones o recetas de la antigüedad para el presente, Foucault considera actual esta cuestión de la estética de la existencia en la medida en que interpreta la cuestión planteada en el texto de Kant *Was is Aufklärung?*, y la describe como la forma moderna de la preocupación por nosotros mismos. En el primer curso de 1983 Foucault interpreta el texto de Kant “*Was is Aufklärung?*” (¿Qué es la Ilustración?), señala que la modernidad es más una actitud que un período histórico y que la cuestión que aparece por primera vez en este texto es la del presente, la de la actualidad.

En el texto *Was is Aufklärung?* Foucault encuentra una novedad, se trata de la reflexión sobre «hoy» como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular; allí reconoce un punto de partida, un “boceto de aquello que podría llamarse la actitud moderna”. Aunque no es la primera vez que se encuentran en la reflexión filosófica referencias al presente, Foucault encuentra que en Kant la cuestión del presente aparece como acontecimiento al cual pertenece el filósofo que en él habla, uno de los grandes roles del pensamiento filosófico puede caracterizarse diciendo que la tarea de la filosofía es descubrir la naturaleza del presente, y de “nosotros en el presente” (Foucault, 1984b: 1). La modernidad es una actitud, un *êthos*, que se halla en lucha contra actitudes «contra modernas». La modernidad no es un acto de sensibilidad sino la voluntad de «heroizar» el presente. Esta heroización no es contemplativa, es práctica:

Lo que hace el pintor moderno por excelencia, a los ojos de Baudelaire, es ponerse a trabajar

y transfigurar el mundo a la hora en la que todos duermen. Transfiguración que no es anulación de lo real sino juego difícil entre la verdad de lo real y el ejercicio de la libertad” (Foucault, 1995: 16).

Para el *êthos* moderno el alto valor del presente es indisoluble del deseo de imaginarlo de otro modo y de transformarlo. Es un ejercicio que capta lo real para “confrontarlo con una práctica de una libertad que al mismo tiempo respeta y viola lo real” (Foucault, 1995: 16).

La modernidad no es sólo una forma de relación con el presente, es un modo de relación que el hombre debe establecer consigo mismo, ser moderno:

No es aceptarse a sí mismo tal como se es en el fluir de los momentos que pasan; es tomarse a sí mismo como objeto de una elaboración compleja y dura: aquello que Baudelaire llama, según el vocabulario de su época, el “*dandysmo*” (Foucault, 1995: 16).

El hombre moderno no es el que parte del descubrimiento de sí mismo “de sus secretos y de su verdad escondida”, es aquel que busca “inventarse a sí mismo”. Elaborarnos a nosotros mismos y darnos nuestra propia actualidad es la tarea que nos impone la *Aufklärung*. La modernidad no libera al hombre de su propio ser; lo constriñe a la tarea de elaborarse a sí mismo. La heroización del presente, el juego de la libertad con lo real para su transfiguración y la elaboración ascética de sí no pueden producirse en la sociedad ni en el campo político, todo ello “no puede producirse sino en otro lugar: en aquello que Baudelaire llama el arte” (Foucault, 1995: 16). La actitud moderna, el *êthos* filosófico de nuestro presente es un ascetismo que consiste en realizar la tarea de hacer de nuestra vida una obra de arte. Para realizar esta difícil tarea debemos criticar permanentemente nuestro ser histórico, es decir, criticar el tipo de racionalidad política que se nos ha impuesto.

La *Aufklärung* se enraíza en un tipo de interrogación filosófica que a la vez problematiza la relación con el presente, el modo de ser histórico y la constitución de sí mismo como sujeto autónomo. El hilo que puede unirnos de esta manera a la *Aufklärung* es la reactivación permanente de una actitud, “de un *êthos* filosófico que se podría caracterizar como crítica permanente de nuestro ser histórico” (Foucault, 1995: 16). Negativamente este *êthos* implica rechazar el chantaje de la *Aufklärung*, en el sentido de estar «por» o «contra» ella. Es necesario analizarnos nosotros mismos como seres históricamente determinados por la *Aufklärung*, lo cual implica una serie de investigaciones históricas tan precisas como sea posible; investigaciones que se orientan hacia los “límites actuales de lo necesario”, hacia aquello que “tampoco es indispensable” para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos. Esta crítica permanente de nosotros mismos debe escapar a la “confusión histórica y moral que mezcla el tema del humanismo y la pregunta de la *Aufklärung*” (Foucault, 1995: 17). Positivamente la crítica de lo que decimos pensamos y hacemos, a través de una ontología de nosotros mismos en el presente, no busca “hacer posible que al fin la metafísica se transforme en ciencia; busca reactivar, tan lejos y tan largamente como sea posible, el trabajo indefinido de la libertad” (Foucault, 1995: 18).

Para que no se trate simplemente de una afirmación o del sueño vacío de la libertad, el *êthos* filosófico de la ontología crítica de nosotros mismos debe ponerse a prueba con la realidad y con la actualidad, es una prueba “histórico-práctica de los límites que podemos cruzar y, de ese modo, como nuestro propio trabajo sobre nosotros mismos en tanto seres libres”. El trabajo sobre nuestros límites se necesita siempre, pues, es ineludible “una labor paciente que dé forma a la impaciencia de la libertad” (Foucault, 1995: 18-19). En el texto de Kant *Was ist Aufklärung?* Foucault ve a la Filosofía por primera vez:

Problematizar su propia actualidad discursiva: actualidad que ella interroga como acontecimiento del cual ella debe decir

el sentido, el valor, la singularidad filosófica y en la cual ella encuentra a la vez su propia razón de ser y el fundamento de lo que dice” (Foucault, 1995: 1).

La pregunta de Kant plantea la cuestión de la modernidad de manera distinta como lo hizo la cultura clásica. Se trata de una interrogación nueva, de la cuestión del presente, de la cuestión de la actualidad: “¿Cuál es mi actualidad? ¿Cuál es el sentido de esta actualidad? ¿Y qué es lo que hago cuando hablo de esta actualidad?”. Con el texto de Kant entra en la historia, de manera discreta, una pregunta a la que la filosofía moderna no ha podido ni responder ni desembarazarse.

La modernidad es más una actitud, un modo de relación en referencia a la actualidad; una escogencia voluntaria, una manera de sentir y de pensar, de actuar y de conducirse que marca una pertenencia y se presenta como una tarea. La *Aunflklärung* se enraíza en un tipo de interrogación filosófica que problematiza a la vez la cuestión del presente y la constitución de sí mismo como sujeto autónomo, realizar el diagnóstico de la naturaleza del presente, no para elaborar un perfil de lo que somos, sino para comprender cómo lo que somos podría ser de otra manera. La Ilustración es una actitud moderna orientada a reflejar nuestra propia historicidad.

La “ontología de nosotros mismos en el presente” es un *êthos* una actitud crítica frente a nosotros mismos y aquello que pensamos, sentimos y hacemos. Escapar del chantaje de la Ilustración implica dejar de considerar la razón como totalidad. Desde el siglo XIX el pensamiento occidental no ha dejado de criticar el papel de la razón, o de su ausencia, en las estructuras políticas, la tarea consiste más bien en trabajar sobre “fragmentos de realidad”. La modernidad es una ontología crítica de nosotros mismos, pues, la relación con uno mismo es ontológicamente primera. La modernidad aparece como actitud revolucionaria radical. Es una actitud, un *êthos* filosófico que se caracteriza como crítica permanente de nosotros mismos. Foucault pone al descubierto un nuevo tipo de pregunta en la filosofía moderna y contemporánea que consiste en una interrogación crítica, en una “ontología de nosotros mismos” en el

presente, en una exigencia de transformarse a sí mismo en el pensamiento como en la vida.

El cuidado de sí se presenta como exigencia y como fuerza de creación de nosotros mismos y de nuestro mundo. En la actualidad el objetivo no es el de descubrir qué somos, sino el rechazar lo que somos. Debemos escapar de nosotros mismos para ser diferentes de lo que somos. La tarea, por tanto, no consiste en descubrir lo que somos, sino en rechazar el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos. La ontología histórica de nosotros mismos en el presente nos propone como tarea de reflexión el análisis crítico del mundo en que vivimos. Lo primero que podemos usar como estrategia es liberarnos de nosotros mismos, pues, la relación con nosotros mismos es ontológicamente primera.

A modo de conclusión

La resistencia como estética de la existencia, es la posibilidad de hacer de la libertad una cuestión práctica y no simplemente formal, una libertad, no de los actos, de las intenciones o del deseo, sino la libertad de escoger una manera de ser. La resistencia es creativa, es una práctica productiva que rechaza los modos normales de vida, es un impulso revolucionario porque es fuerza creativa vital que se mueve exclusivamente en el campo del *êthos* y no tiene que buscar su fundamento en la religión ni estar vinculada a ningún sistema legal ni basada en un conocimiento científico, es una fuerza, una posibilidad de crearnos constantemente, de transformarnos, de modificarnos, de luchar contra el poder político que intenta controlarnos, clasificarnos y normalizarnos, es creación de nuevos modos de existencia por medio del rechazo de este tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos. No se trata de una creación vacía, sino de vivir la creación como una práctica permanente.

La resistencia permite fragmentar el poder e introducir modos de existencia alternativos que permiten hacer de la vida una obra de arte. Y es precisamente la vida tanto ética como estéticamente la que es afectada y la que a la vez permite crear un campo de afección y de percepción inédito y rechazar el tipo de individualidad

impuesto. Que el sujeto no sea una sustancia significa que el poder funciona como identidad y que es contra esa identidad contra la que hay que luchar mediante la irrupción de la diferencia. En el campo social se debe luchar contra la identidad, contra el sujeto y contra los

procedimientos de sujetamiento. Son luchas inmediatas y cotidianas que no están referidas a un país ni a una clase social ni a un partido, pues, al igual que el poder y la creatividad la resistencia circula entre nosotros y es un proceso de producción constante. ≡

BIBLIOGRAFÍA

Foucault, Michel, 1984. *Un curso inédito*. Traducción de Luis Alfonso Palau y Jorge Alberto Naranjo. Tomado de *Magazine Littéraire*, No 207.

Foucault, Michel y otros. *Los espacios de poder*. Madrid: La Piqueta.

Foucault, Michel, 1986. *Historia de la sexualidad V II. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.

Balbier, E. y otros, 1990. *Michel Foucault, filósofo*. 1ª ed., trad. Alberto Bixio. Barcelona, Gedisa.

Foucault, Michel, 1990. *La vida de los hombres infames*. (ed. y trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría). Madrid: La Piqueta.

Foucault, Michel, 1991. *El sujeto y el poder*. 1ª ed., trad. Cecilia Gómez y Camilo Ochoa. Bogotá: Carpe Diem.

Foucault, Michel, 1991b. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. 2ª ed., trad. Mercedes Allendesalazar, introducción de Miguel Morey. Barcelona: Paidós Ibérica.

Foucault, Michel, 1994. *Hermenéutica del sujeto*. 1ª ed., trad. Fernando Álvarez-Uría. Madrid: La Piqueta.

Foucault, Michel, 1995. *¿Qué es la Ilustración?* En: *Revista Colombiana de Psicología*, año 4, 1995, Universidad Nacional de Colombia.

Foucault, Michel, 1999. *Estrategias de poder. Obras esenciales, V. II*. trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Barcelona: Paidós.

Foucault, Michel, 2001. *Historia de la sexualidad V III. La inquietud de sí*. 12a. ed., trad. Tomás Segovia. México: Siglo XXI.



Reinaldo Giraldo Díaz

Magister en Filosofía de la Universidad del Valle. Investigador Grupo de Investigación "Sistemas Penitenciarios y Carcelarios" Facultad de Derecho. Universidad Libre-Seccional Santiago de Cali.