

INTRODUCCIÓN - LA ESCRITURA DE SÍ: ENTRE ÉTICA, POLÍTICA Y POÉTICA

Isabelle Galichon

Université Bordeaux-Montaigne – EA TELEM

Isabelle.galichon@orange.fr

Traducción: François-Xavier Guerry

La noción de ethopoiética [*éthopoiétique*] aparece repetidas veces bajo la pluma de Michel Foucault en sus últimos trabajos: se escribe con i o sin ella, ethopo(i)ética, pero con la forma “etho-poética” en *El uso de los placeres*. Se encuentra por primera vez en 1983, en un artículo sobre “La escritura de sí”, publicado en la revista *Corps Écrit*, pero la introdujo ya desde 1982 en su clase del Collège de France dedicada a *La hermenéutica del sujeto*.

Foucault la toma prestada de Plutarco y la define en “La escritura de sí” como “la transformación de la verdad en êthos” (*Dits* 1237). En *La hermenéutica del sujeto* vuelve más detenidamente sobre la etimología del término y, ahondando en la raíz de la palabra, da una definición más esclarecedora: “es algo que tiene la propiedad de transformar el modo de ser de un individuo” (*L’Herméneutique* 227). Frédéric Gros comenta, efectivamente, en sus notas a la edición de *El uso de los placeres* en la colección de La Pléiade, que “se encuentra el verbo *êthopoiein* utilizado por Plutarco en su “Vida de Pericles” (*Las vidas paralelas*, III, 2, 3 153b; trad. Robert Flacelière y Émile Chambry, Les Belles Lettres, 1964, p. 15), en el sentido de “formar las costumbres” y, por ende, de transformar el modo de ser ético del sujeto” (Gros 1548). Esta noción la retomarán los lectores de Foucault. Es así como Arnold Davidson vincula el “saber etho-poético” con la idea de un saber practicado: es un “saber hacer, un saber vivir, lo que Foucault llama “un saber espiritual” y que me gusta llamar a veces una “ascética de sí” (Davidson 457). Destaca una extensión del uso de esta noción. Edouardo Machado, por ejemplo, propone un análisis destinado a las ciencias de la educación, como una vuelta lógica de Plutarco hacia la pedagogía; inscribe entonces “este saber ethopoético [...] en la historia de la evolución del concepto de autoformación”

(118). Finalmente, nociones similares como la de *poétique* (mezcla de las palabras francesas *poétique* –poética– y *éthique* –ética–) acuñada por Michel Deguy y conceptualizada por Jean-Claude Pinson, vieron la luz en los estudios literarios: la poesía se considera como una formación ética de sí, aproximándose en parte de tal modo al sentido del término empleado por Foucault.

De hecho, la noción prosperó, rebasando el ámbito de la filosofía. Sin embargo, en el contexto de los últimos trabajos de Foucault, podía parecer marginal; y eso que se nos antoja, por lo contrario, central para la comprensión de la reflexión que lleva a cabo el filósofo acerca de las prácticas de sí, pues pone de manifiesto el carácter híbrido, polimorfo y heterogéneo –para valerse de un término que el filósofo aprecia mucho– de estas que se sitúan en el cruce entre ética, política y poética.

Foucault & Plutarco

Es destacable, de forma más general, que la referencia a Plutarco no se limita, en los escritos de Foucault, a la noción de *ethopoética*. También se encuentra por supuesto en el título “La vida de los hombres infames”, texto publicado en 1977 y que presenta el proyecto de investigación que emprende Foucault en los archivos de la Bastilla y que proseguirá ya desde 1979 con Arlette Farge¹. La colección “Las Vidas paralelas” que Foucault lanza en 1978 es una continuación de dicho proyecto y se ve aquí otra vez un eco de Plutarco. Por eso nos preguntamos: ¿qué importancia le otorga Foucault a Plutarco en sus últimos trabajos? ¿Cabe considerarla como una referencia entre otras, en su corpus grecolatino, o destaca como un autor que lo ayuda a pensar?

Recordemos que, en *La inquietud de sí*, el tercer volumen de la *Historia de la sexualidad*, le dedica un capítulo entero a Plutarco. Pero más allá de sus obras morales, es el gesto de las *Vidas paralelas* el que nutrió al parecer la reflexión relativa a las prácticas de sí. En su prefacio de las *Vidas paralelas*, François Hartog pone de relieve la índole del texto de Plutarco: “No se trata de historia, entendida como conocimiento desinteresado del pasado, sino de filosofía moral. [*Vidas paralelas*] son tanto una reflexión como una preparación para la acción. Plutarco define la filosofía como arte de vivir” (Hartog 13). Sin embargo, Machado le reconoce a dicha filosofía un carácter no solo ético sino también político: “Plutarco simboliza una especie de ‘hermenéutica exterior’, centrada sobre una reflexión alrededor de los valores y las prácticas sociales, una pedagogía de la práctica cotidiana de las virtudes. [...] Apuntando la educación del hombre político, Plutarco educa para la sociedad al revés de otros directores espirituales como Epicteto” (Machado 116). Además,

¹ Véase el análisis de Guillaume Le Blanc “Des vies infâmes aux vies minuscules: L’écriture des vies ordinaires ou une généalogie de la littérature” (Theory now, vol. 2, n° 1, 2019: 194-201).

cuando Hartog se interesa por la singularidad de su gesto en las *Vidas paralelas*, precisa: “Este proyecto filosófico no implicaba en absoluto en el paralelismo [...]. No obstante, fue una idea genial de Plutarco hacer de él, a partir de los años 100 aproximadamente, la ley de su escritura biográfica, emparejando a un griego y un romano, o un romano y un griego” (22). La comparación constituía efectivamente un ejercicio frecuente de la educación, de la *paideia*, y se convierte con Plutarco en un modo de pensamiento crítico por el carácter anacrónico de las vidas que se ponen en relación.

¿El pensamiento plutarquiano, pero también el ejercicio y la forma biográfica de las *Vidas paralelas*, hacen de Plutarco una figura importante tanto para el estudio de las prácticas de sí como en el marco de su reflexión sobre la crítica –recuérdense las lecturas del artículo de Kant “Was ist Aufklärung?” que Foucault hace paralelamente a sus trabajos sobre la *Historia de la sexualidad*. Edouardo Machado considera que “La elección de Plutarco en cuanto referencia de la Antigüedad y filósofo ecléctico es estratégica” (116). Se trataría de ver en Plutarco, pues, un momento del recorrido foucaultiano, como el momento cartesiano con el que Foucault abre su clase sobre *La hermenéutica del sujeto*. En el pensamiento genealógico de Foucault sobre las prácticas de sí el momento plutarquiano podría ser el de una escritura de las vidas que se mide con el rasero de la cultura de sí, de una práctica de escritura en que se articularían una reflexión a la vez ética y crítica, una formación política y un gesto estético.

Es el camino que seguimos, pues, en este dossier dedicado a la escritura de sí como práctica ethopoética, un camino que abrió Michel Foucault tras los pasos de Plutarco. La escritura de sí constituye entonces una práctica ética que aspira a transformarse en una relación crítica con uno mismo. Se basa en un proceso de subjetivación en el que uno intenta constituirse en cuanto sujeto según unas normas preestablecidas –nos encontramos con los ejercicios espirituales de Pierre Hadot–, y un proceso de desubjetivación que se puede comprender como una alteración y una invención de sí. Daniele Lorenzini caracteriza el primer movimiento como una “escritura-ejercicio” y el segundo movimiento como una “escritura-experiencia”, “dos momentos de un mismo gesto” (Lorenzini 49). Estos trabajos que Foucault llevó a cabo permiten desplazar el marco epistemológico del análisis de tales textos; ya no se trata solamente de convocar la literatura o la filosofía, sino de abordarlos con un enfoque correlativo y disociado de la literatura y la filosofía en una perspectiva pragmática que dé cuenta de las condiciones de escritura, de lectura y de los efectos producidos (Galichon 2018).

Foucault & Barthes

Además, mientras Foucault emprende estos trabajos sobre las prácticas de sí a finales de los años 1970, Roland Barthes se interesa, al mismo tiempo, por temáticas muy cercanas, en unos contextos diferentes. En su biografía dedicada a Roland Barthes, Tiphaine

Samoyault indica que, a partir de este periodo, trabajan juntos y recurren ambos al estudio de enfoques místicos, ascéticos. Si el campo en que se inscribe Foucault en sus últimas clases abarca desde los inicios del cristianismo remontándose hasta la Antigüedad greco-romana, lo que llama su “*trip* grecolatino”, Barthes abre la clase de 1977 dedicada al *Vivir juntos* sobre el monacato y el Monte Athos. Nutre sus dos primeras clases de referencias místicas a la vez orientales y flamencas del siglo XII (en particular con Madame Guillon y Ruysbroeck). El budismo suave de los monjes de Ceilán hace las veces de modelo de lo que él llama idiorritmia, frente al cristianismo, como conciliación de la vida colectiva y la vida individual. Lo vemos, las influencias de los dos no son las mismas, pero contribuyen a alimentar una reflexión que atañe a los procesos de desobjetivación en el marco de prácticas de subjetivación: ¿Cómo huir de las técnicas de gubernamentalidad con unas prácticas de sí? ¿Cómo lograr dentro de una comunidad constituirse como sujeto ético y pensar por sí mismo? Sin embargo, el ideal literario que propone Barthes ya está superado para Foucault; este afirma durante el programa Radioscopie del 10 de marzo de 1975: “El ámbito al que me dedico y que es, verdaderamente, el de la no literatura es tan diferente del suyo [el de Barthes] que ahora creo que nuestros caminos se han distanciado de forma cierta, o no se sitúan exactamente en el mismo nivel” (“Radioscopie” 45’46). Si sus caminos divergen, no quita que Barthes y Foucault desarrollaran una reflexión paralela sobre los procesos éticos de subjetivación, y es por eso por lo que hemos abierto nuestro planteamiento a los trabajos de Barthes, desde una perspectiva crítica que aclarará las peculiaridades de ambas trayectorias. Podríamos encontrar aquí, de cierta forma, el gesto plutarquiano de una crítica basada en un paralelismo, pero un paralelismo divergente tal como lo entendía Foucault: “Los paralelos, lo sé, están hechos para juntarse infinitamente. Imaginemos otros tantos que, indefinidamente, divergen” (Foucault, *Herculine*, contraportada).

Que se trate de “Vivir según la literatura” para Barthes o de desarrollar una “estética de la existencia”, para Foucault, las prácticas de sí y la escritura de sí en particular, se hallan en la intersección de la ética, la política y la poética. En *¿La escritura como cuidado de sí? Leer a Foucault con “El Verano sin hombres”, de Siri Hustvedt* (2019), Fabienne Brugère, a partir de los trabajos de Foucault, propone considerar la “literatura como cultura de sí” (213) aunque precisa que “Foucault no sigue el camino por completo” (205), es ese camino el que seguimos en este dossier. Así, la reciente publicación de una colección de inéditos de Michel Foucault, *Locura, lenguaje, literatura –Folie, langage, littérature*, en francés–nos llevó a converger con Judith Revel, que escribió la introducción de este volumen, para evocar con ella, en una entrevista, el lugar que ocupa la literatura en el periodo que precede al interés de Foucault por la cultura de sí. Más particularmente, la noción “extralingüística” vinculada a la literatura arroja luz

sobre la referencia a Austin en los trabajos de Foucault y lleva la literatura hacia una pragmática más que hacia la lingüística.

Un primer grupo de textos intenta entender la escritura como proceso de subjetivación. Kim-Sang Ong Van Cung analiza cómo el proceso de escritura de Foucault puede corresponder a una práctica de subjetivación. A partir del texto dedicado a “La escritura de sí”, Maureen Kelly parte de la distinción entre las prácticas de sí grecolatinas y cristianas para poner de relieve las diferencias técnicas y éticas. Tanto Reza Fallah Nejad como Valeria Tettamanti abordan esta cuestión a partir de los trabajos de Roland Barthes: para el primero, el proceso de escritura de Barthes puede estudiarse como una “autobiografía ficticia”, mientras que Valeria Tettamanti se interesa por el discurso sobre lo neutro en que percibe el fundamento de un marco teórico para la elaboración de una “ciencia del sujeto”. Olivia Tersigni pone el énfasis en la manera en que se construye en Foucault una forma de gubernamentalidad heterotópica en el juego de los cuerpos y de las palabras que procede principalmente de un proceso de desubjetivación.

La segunda parte de este dossier versa sobre la noción foucauldiana de “estética de la existencia”. Davide Luglio establece una genealogía de ella recalcando tres hitos con Pasolini, Barthes y Foucault. Por su parte, Laura Cremonesi se interesa por la figura de Baudelaire que Foucault convoca en su lectura de Kant, a fin de enfatizar el vínculo entre “estética de la existencia” y “crítica ontológica de nosotros mismos”. Como final, los dos últimos textos amplían la reflexión hacia la “literatura como cultura de sí” (Brugère 213): Natividad Garrido Rodríguez demuestra que esta noción de estética de la existencia se encuentra en el centro del proyecto de escritura de Jean Genet, a quien Foucault frecuentó, y Giuseppe Crivella analiza la desintegración de la figura del sujeto en la novela *La Acacia* de Claude Simon, midiéndolo con el rasero del pensamiento de Foucault y Blanchot.

Bibliografía

Barthes, Roland. *Essais critiques*. París, Seuil, 1964.

_____. *S/Z*. París, Seuil, 1970.

_____. *Sade, Fourier, Loyola*. París, Seuil, 1971.

_____. *Le Degré zéro de l'écriture*. París, Seuil, 1972.

_____. *Leçon*. París, Seuil, 1978.

_____. *Comment vivre ensemble*. París, Seuil/IMEC, 2002.

_____. *La préparation du roman*. París, Seuil, 2015.

Bellon, Guillaume. *L'inquiétude du discours. Barthes et Foucault au Collège de France*. Grenoble, ELLUG, 2012.

- Brugère, Fabienne. “L’écriture peut-elle valoir comme un souci de soi ? Lire Foucault avec Siri Hustvedt, *Un été sans les hommes*”. *Theory now: Journal of Literature, Critique and Thought*. Vol. 2/1, 2019: 202-214.
- Davidson, Arnold. “Foucault, le perfectionnisme et la tradition des exercices spirituels”. Sandra Laugier (ed.). *La voix et la vertu. Variétés du perfectionnisme moral*. Paris, Puf, 2010.
- Foucault, Michel. “Radioscopie du 10 mars 1975”. En línea: <https://www.franceinter.fr/emissions/radioscopie-par-jacques-chancel/radioscopie-par-jacques-chancel-26-juillet-2016>
- _____. *Surveiller et punir*. Paris, Gallimard, 1975.
- _____. *Herculine Barbin dite Alexina B.* Paris, Gallimard, 1978.
- _____. *Histoire de la sexualité* III. Paris, Gallimard, 1984.
- _____. *L’Herméneutique du sujet*. Paris, Gallimard/Seuil, 2001.
- _____. *Dits et écrits* II. Paris, Gallimard, 2001.
- _____. *La Grande étrangère*. Paris, EHESS, 2013.
- _____. *Œuvres* II. Paris, Gallimard, colección “La Pléiade”, 2015.
- _____. *Folie, langage, littérature*. Paris, Vrin, 2019.
- Galichon, Isabelle. *Le récit de soi. Une pratique éthique d’émancipation*. Paris, L’Harmattan, 2018.
- Gros, Frédéric. “Notes de ‘L’Usage des plaisirs’”. Foucault, Michel. *Œuvres* II. Paris, Gallimard, collection “La Pléiade”, 2015.
- Hadot, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, Albin Michel, 2002.
- _____. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, Albin Michel, 2009.
- Hartog, François. “Préface”. Plutarque. *Vies parallèles*. Paris, Gallimard, 2001.
- Le Blanc, Guillaume. “Des vies infâmes aux vies minuscules : l’écriture des vies ordinaires ou une généalogie de la littérature”. *Theory now: Journal of Literature, Critique and Thought*. Vol. 2/1, 2019: 194-201.
- Lorenzini, Daniele. “Expérience de l’écriture chez Michel Foucault”. Sylvie Jouanny et al. (ed.) *Les intermittences du sujet. Écriture de soi et discontinu*. Rennes, PUR, 2016.
- Machado, Edouardo. “Foucault, lecteur de Plutarque : de la notion de savoir ‘éthopoétique’ à la construction d’une ‘esthétique de l’existence’”. *Le Télémaque*, vol. 1, no. 47, 2015.
- Pinson, Jean-Claude. *Poétique*. Seyssel, Champ Vallon, 2013.
- Samoyault, Tiphaine. *Roland Barthes*. Paris, Seuil, 2015.