

EL CUIDADO DE SÍ FOUCAULTIANO EN LA SENECTUD O ACERCAMIENTO A UNA ESTÉTICA DE LA SENECTUD

ANDRÉS RODRÍGUEZ RUBIO*

Resumen

*Indagamos aquí sobre las referencias y reflexiones, que se encuentran en gran parte de las obras dedicadas al cuidado de sí en Michel Foucault, sobre el tema de la senectud. Tema al que no dedica ningún tratado y lo hace sólo de modo referencial. Siguiendo esa dirección encontramos que la etapa de la ancianidad puede ser la culminación de una *techne tou biou*, un *savoir faire*, que produce un estilo de vida y una forma de cómo vivir que alcanza, por la inquietud de sí y el cuidado de toda una vida, el desarrollo de una obra de arte personal. De ahí la referencia nuestra a una estética de la senectud.*

Introducción

Podría haber titulado este escrito simplemente como estética de la senectud, a partir del pensamiento de Foucault sobre la estética de la existencia: pues la tarea ética fundamental es la construcción del sujeto como una obra de arte, y si en algún período de la existencia la forma del sujeto configura más su ethos es al final o antes de morir. Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* recordaba ya a Solón

* Andrés Rodríguez Rubio es catedrático jubilado de la Universidad de Puerto Rico.

advirtiéndole que sólo al final de la existencia se puede saber cuán perfecta ésta ha sido, perfección que en este caso se traduciría en la *eudaimonia* o felicidad que todos anhelamos (Cfr. *Ética a Nicómaco*. Aristóteles, Obras, 1100 a). Sin embargo, el acercamiento a una estética de la senectud se encontraría para muchos frente a una suerte de imposibilidad, al límite de un *oxymoron*. En un artículo sobre la vejez Diego Gracia señala que la vejez en la antigüedad fue perdiendo prestigio, (que muy alto lo tenía): «[E]n Grecia, en los orígenes de la cultura occidental, se da un claro corrimiento de la *acmé* de la vida desde la vejez a la madurez. El viejo no interesa mucho, porque se le considera un sujeto enfermo, y en tanto que enfermo feo y malo... Platón tiene un texto tremendo en que dice que la enfermedad es una vejez prematura, y la vejez una enfermedad permanente»¹ («Historia de la vejez» en *Ética y ancianidad*, p.23). Pero, en otro extremo, Ralph Waldo Emerson dice: «Cuando envejecemos, la belleza se convierte en cualidad interior». Entre ambas opiniones recuerda Javier Gafo, bioeticista notable, que Cicerón decía: «que a los viejos les sucede lo que a los vinos: pueden agriarse o ganar en calidad y sabor» (*Ética y ancianidad* p. 11). Como siempre el estilo fundamentalista de que hay una sola opción se queda corto frente a la pluralidad de caminos que se presentan al ser.

Nuestro plan ahora, es examinar el pensamiento de Michel Foucault para sacar proyecciones sobre *le souci de soi*, o el cuidado de sí, en la senectud. Mejor dicho, examinar sus investigaciones, valga la aclaración, porque por el encanto de las mismas, por su prolijidad, profundidad, amplitud, entusiasmo y erudición, se le va adscribiendo a él el pensamiento que expone, en una suerte de vértigo hermenéutico inevitable. Lo que es una peligrosa desproporción. Y sé que no son pocos quienes encuentran esa complicidad casi afectiva entre Foucault y los temas que estudia. Lo que pasa también es que lo que él enseña en el Collège de France desde enero de 1971, sobre todo me refiero a la ética, hasta su muerte en junio de 1984 lo va reafirmando en *La historia de la sexualidad* junto a muchos puntos de vistas personales que está influidos por tales

¹ En Platón, a través de los diálogos, pueden encontrarse afirmaciones contrapuestas dependiendo de los personajes que se expresan. En este mismo trabajo mostraremos que Céfalo, en *La República*, afirmará la vejez como una etapa de liberación.

investigaciones, algo semejante ocurre en las entrevistas que concede. Pero las tesis finales propias de Foucault es una síntesis necesaria que su muerte temprana impidió que él mismo las acabara².

1. El *gnoti seauton* délfico (conócete a ti mismo), punto de partida de la *epimeleia heautou* (cuidado de sí)

El cuidado de sí, corresponde a la ética clásica griega y romana de origen socrático, está implícita en el *gnoti seauton*, el conócete a ti mismo del filósofo ateniense. Un estado de alerta sobre la conducta, y sobre todo el ser, para mantener a salvo la libertad. Planteamiento que ha reeditado brillantemente Michel Foucault. Pero, aunque su lectura parece hacernos ver que su visión se concentra en la juventud deja abierta la puerta a una meditación especial sobre la senectud o la vejez, para denominarla más coloquialmente: «los jóvenes deben prepararse para la edad madura...pero los adultos deben prepararse para la vejez que es el equivalente de la coronación de la vida». (HmS, p.52). También señala Foucault: “La edad privilegiada en la cual es necesaria la inquietud de sí ya no es la salida

² Me parece muy pertinente en este tema la posición del filósofo Carlos Rojas Osorio: “Aunque no se puede hablar de un tratado de ética en Foucault, como han hecho algunos intérpretes, sin embargo, se pueden destacar varias proposiciones éticas importantes en su obra tardía. Y entre ellas la primera y fundamental es la afirmación de la libertad como principio ético. ‘La libertad es la condición ontológica de la ética, pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad’ (HmS, 1994, p.11)”. *Foucault: la ética como subjetivación*. En *Foucault y el posmodernismo*, p. 115). Y en la página 125 hace unas precisiones de extraordinario valor para el conocimiento del pensamiento ético de Foucault. Dice: “Estas proposiciones son las siguientes: 1. La filosofía tiene como núcleo central la ética. 2. La libertad es el fundamento de la ética. 3. La ética gira en torno a las técnicas de subjetivación, es decir, el cuidado de sí mismo. 4. La ética como cuidado de sí se constituye como una estética de la existencia, como una obra de arte, justo la obra de arte que yo mismo puedo crear con respecto a mi propia existencia. 5. El cuidado de sí me hace fuerte para la resistencia política. 6. El cuidado de sí implica también al cuidado por el otro ser humano. 7. Las técnicas de subjetivación se dan en cada cultura y no están separadas, de los juegos de verdad y de los juegos de poder. 8. Se puede constituir una técnica de sí, un cuidado de uno, en un ámbito de libertad”. Foucault extrae del pasado su propio punto de vista sobre la construcción de uno mismo. Sus investigaciones de sus últimos años de vida inspiraron estas proposiciones fundamentales de una ética que no alcanzó a terminar.

de la adolescencia sino el desarrollo de la madurez... El adulto debe ocuparse de sí mismo, pero ¿para preparar qué? Su vejez. Para preparar el cumplimiento de esa edad en que la vida misma se cumplirá y quedará como suspendida, y que será la vejez” (*Idem* p. 85s).

No hay una etapa de la vida que quede al margen de la preocupación de sí. La coronación de la vida más que el término de ésta quiere decir y enfatizar la riqueza adquirida en el tiempo vivido, la libertad de obligaciones serviles y el dominio mayor de sí mismo, es decir de la *enkrateia*, virtud venerada en la *paideia* griega. Ésta será la medida necesaria para activar la relación con uno mismo: «En la lengua clásica se utiliza un término para designar esta forma de relación con uno mismo, esta actitud ‘necesaria’ a la moral de los placeres y que se manifiesta en el buen uso que de ella se hace: *enkrateia*. De hecho, la palabra fue por largo tiempo vecina de *sōphrosyne*: con frecuencia encontramos que se las usa juntas o alternadas... Y cuando, [Platón] en *La república* examina una de las cuatro virtudes fundamentales –prudencia, valor justicia y templanza (*sōphrosyne*)– da de ésta una definición a través de la *enkrateia*: ‘La templanza (*sōphrosyne*) es una especie de orden y señorío (*kosmos kai enkrateia*) en los placeres y pasiones» (Foucault. UP. p. 61s). En todo caso, esta cercanía entre ambos términos no implica una identidad entre uno y otro. La *sōphrosyne* es una actitud de guardar la formalidad que agrade a los dioses y a los hombres, en cambio la *enkrateia* es la lucha activa en el dominio sobre sí mismo, advierte Foucault (Cfr. *Idem*). Obviamente esta actitud agonística, convertida en un combate espiritual permanente, termina sólo al morir.

También Platón decía por boca de Céfalo en *La república*: «la vejez es, en efecto, un estado de reposo y de libertad en lo que atañe a los sentidos. Cuando la violencia de las pasiones ha cedido y se ha amortiguado su fuego, el hombre se ve, como Sócrates decía, libertado de un tropel de tiranos furiosos». (Platón. *La república*. p.436s). En un sentido la vejez abriría un camino suave para que la libertad anhelada se enseñoree sobre los placeres, Foucault señaló en sus escritos y en sus famosas entrevistas que la vida moral es el manejo del timón de la voluntad en el mar de las pasiones. En la vejez, ante un mar más calmado, se realiza mejor

la conducción de la nave de la vida, las cadenas que como múltiples anclas se aferraban a los placeres envejecen también debilitando su fuerza y soltando sus agarres a la libertad. Ocurre la paradoja de una fuerza que surge en la vejez ante la pérdida de la juventud. El alma se hace fuerte mientras el cuerpo se va debilitando, se diría en el lenguaje tradicional de la filosofía antigua: es capaz entonces de vencer a los *tiranos furiosos* que señalaba Sócrates.

2. La senectud también ligada a la inquietud de sí

«La inquietud de sí es una obligación permanente que debe extenderse durante toda la vida. Y no fue necesario esperar hasta el siglo I o II para afirmarlo. Si toman el principio de la *Epístola a Meneceo* de Epicuro leerán lo siguiente:

‘Cuando se es joven, no hay que vacilar en filosofar, y cuando se es viejo, no hay que cansarse de filosofar. Nunca es ni demasiado pronto ni demasiado tarde para cuidar su propia alma. Quien dice que todavía no es tiempo o ya no es tiempo de filosofar, se parece a quien dice que aún no es hora o que ya no es hora de esperar la felicidad. Hay que filosofar, en consecuencia, cuando uno es joven y cuando es viejo, en el segundo caso [cuando uno es viejo, por lo tanto; M.F.] para reconocer al contacto con el bien, por el recuerdo de los días pasados, y en el primer caso [cuando uno es joven; M.F.] a fin de ser, aunque joven, tan firme como un anciano ante el porvenir’».

Como ven, este texto es, de hecho, muy denso, y entraña toda una serie de elementos que habría que observar con detenimiento. Aquí me gustaría simplemente señalar alguno de ellos. Desde luego, se advierte la asimilación entre ‘filosofar’ y ‘cuidar su propia alma’, podrán ver que esta actividad de cuidar del alma debe ejercerse en todos los momentos de la vida, cuando se es joven y cuando se es viejo. Sin embargo, con dos funciones bien diferentes: cuando uno es joven se trata de prepararse ‘es la famosa *paraskeue*’... para la vida armarse, tener un equipamiento para la existencia; por otro lado, el de la vejez, es rejuvenecer» (HmS. p. 96s). Pero en *La inquietud de sí*, Foucault añade: «Deben filosofar el joven y el viejo, éste para que al envejecer sea joven en bienes por la gratitud de

las cosas que fueron, aquél para que, siendo joven, sea al mismo tiempo un anciano por ausencia del temor al porvenir» (IS. p. 48). Y aquí, describe otro de los bienes de la vejez, no sólo la mayor liberación de las pasiones primarias sino la liberación del temor del futuro que tanto aqueja al hombre joven por la incertidumbre, no sólo de la vida ante la muerte, sino por la que se cierne sobre la vida en los retos y las luchas por alcanzar la realización de las metas anheladas. Por eso dice de los jóvenes son «ávidos o tímidos» (*Idem*).

En pocas ocasiones, como en ésta de *La inquietud de sí*, se detiene Foucault a examinar la actitud de los hombres maduros sobre la atención a sí mismos, la preocupación de sí. Recalca como Séneca y Plutarco exponen sus consejos a hombres mayores. Las famosas *Cartas a Lucilio*, de Séneca, son un ejemplo de lo que decimos. Dice Foucault: «En cuanto a Lucilio, sólo tenía al parecer unos años menos que Séneca. Es procurador en Sicilia cuando intercambian, a partir de 62, la correspondencia apretada en la que Séneca le expone los principios y las prácticas de su sabiduría, le cuenta sus propias debilidades y sus combates todavía inacabados, y le pide incluso a veces ayuda. Por lo demás, no se ruboriza de decirle que a los sesenta años pasados ha ido él mismo a seguir la enseñanza de Metrónax» (*Idem*). También recuerda que Plutarco dirige unos tratados del arte de vivir a hombres maduros. Y a éstos los denomina Foucault *escolares envejecidos* quienes empiezan a trabajar sobre sí mismos después de una vida dedicada a ocupaciones ajenas. Comienzan entonces el cultivo de sí: «Es posible también, en la mitad o al término de nuestra carrera, descargarnos de sus diversas actividades y, aprovechando esa declinación de la edad en que los deseos están apaciguados, dedicarnos enteramente, como Séneca en el trabajo filosófico o Espurrina en la calma de una existencia agradable, a la posesión de nosotros mismos» (IS. p.50). Es una forma de retirada «hay una palabra que, como saben, va a tener una suerte considerable en toda la espiritualidad occidental: la palabra *anakhoresis* (la anacoresis). La retirada, entendida como esas técnicas arcaicas de sí, es una manera determinada de apartarse, de ausentarse –pero de ausentarse *in situ*– dentro del mundo en el cual estamos situados: en cierto modo, cortar el contacto con el mundo exterior, no experimentar ya las sensaciones, no agitarnos ya por todo lo que pasa en nuestro alrededor, actuar como si ya no viéramos y,

efectivamente, no ver ya lo que está presente, ante nuestros ojos. Es una técnica, por decirlo así, de la ausencia visible. Siempre estamos ahí, visible a la mirada de los otros. Pero estamos ausentes, en otra parte» (HmS. p. 60). Sin duda, es una manera de resistencia a la invasión de la cotidianidad urbana o terrenal.

3. Foucault: La idea del *bios* como el material de una pieza de arte estética es una idea que me fascina

Por eso Foucault registra en el pensamiento griego, a partir de Sócrates, una práctica del cuidado de sí que procura la transformación del sujeto. Para los griegos era una *techne tou biou*, un *savoir faire*, que produce un estilo de vida y una forma de cómo vivir. Y, en el sentido romano posterior es *epimeleia heautou*, la técnica del yo, el cuidado de sí más centrado en el desarrollo del yo, del mí mismo. En el sentido griego era tendiente a ser mejor para servir a la ciudad, o para alcanzar el poder sobre otros.

En el pensamiento de Séneca, Epicteto, Marco Aurelio y los estoicos en general la vida es un material, como el que tiene un artista ante sí, y sobre ese material, la libertad, la vida, lo que llama Foucault «la sustancia ética» se elabora el yo, aunque nunca Foucault considera al yo como sustancia, como un en sí, sino es una forma que cambia y evoluciona constantemente. En una entrevista con Dreyfus/Rabinow (en *Foucault y la ética*, p 197) Foucault dice expresamente sobre la vida como material transformante: «La idea del *bios* como el material de una pieza de arte estética es una idea que me fascina».

El cristianismo continúa la búsqueda de la autodirección del yo, pero con una connotación diferente: la ascética cristiana se posiciona en una actitud de renuncia del yo. La austeridad cristiana no tiene el sentido anterior, la plenitud del yo impediría o cerraría la entrada al verdadero fin del hombre que sería Dios. De ahí que hay un viraje radical en las técnicas de realización de sí: apegarse al yo significaría desapegarse de Dios. Sin embargo, en las formas de austeridad hay puntos de encuentro entre estoicos y cristianos. En los clásicos en general se

combate el exceso en los placeres pero con el propósito de alcanzar la soberanía de sí, la verdadera libertad. El hombre dominado por los placeres en la comida, en el sexo o cualquier apetito carnal, es esclavo de éstos. [cfr. Rodríguez Rubio, A. *Ethica nova* 194s). La austeridad moral no es una técnica original del cristianismo, sino que tiene sus raíces en la moral clásica, aunque ciertamente los fines son distintos. En la moral clásica se trata de darle estilo o forma a la vida y en el helenismo, sobre todo, al yo. Es un trabajo continuo sobre la estilización de la conducta y la libertad. Ello implica «trabajo, una actividad; implica atención, conocimiento, técnica» (Foucault, en entrevista Dreyfus/Rabinow 207).

Para Foucault la ética es propiamente el tipo de relación que uno debería tener con uno mismo, *rappor a soi* (*Idem*, 200s). En cuanto a las llamadas técnicas que conducen al dominio de sí, es la *enkrateia*, que permite la construcción del sujeto libre, el arte de vivir. Esto es lo que él denomina «arte de uno mismo o estética de la existencia» (Cfr. Patxi Lanceros, en «Dominio de sí, tecnologías del yo y hermenéutica del sujeto» *Revista Diálogos* / 68 (1996) p .55). En el fondo de su estudio y exposición sobre la *epimeleia heautou* y la *techné tou biou* antiguas lo que pretende es evidenciar que el sujeto puede, mediante técnicas específicas, conducir su vida hacia donde él quiere e impedir ser arrastrado por sus instintos y circunstancias. Estas tecnologías permiten un dominio de sí o lo que él llama la gobernabilidad de sí. El mayor interés de Foucault terminó siendo la historia de cómo el individuo actúa sobre sí mismo para alcanzar su libertad. Pero como sabemos terminó su vida mucho antes de haber concluido su obra. Él entiende que esto resulta problemático en un mundo donde la moral se inclina sobre todo a preocuparse por el otro: «Somos herederos de una moral social que busca las reglas de conducta aceptable en las relaciones con los demás (*Idem*. 54). Muy distinto, por lo tanto, a una ética que Foucault entiende como la relación que uno debe mantener con uno mismo, o *rappor a soi*. Y él sostiene que *le souci de soi* o el *rappor a soi* tiene prioridad o precedencia sobre las relaciones con los demás: «One must not have the care for others precede the care for self. The care for self takes moral precedence in the measure that the relationship to self takes ontological precedence» (Bernauer/Rasmussen. *The final Foucault*, p. 7).

4. La *epimeleia heautou* como terapéutica del alma

Cuidar del alma es oportuno siempre, es lo que Foucault llama la práctica de uno mismo, que es una suerte de corrección liberadora y sanadora, que se asemeja a una práctica médica, y lo dice así: «La práctica de uno mismo es concebida como un acto médico³. Criterio que es común en los griegos clásicos. Aristóteles en *La ética a Nicómaco* hace claro que tenemos que estar haciendo rectificaciones sobre la inclinación natural a los placeres, son, decía, como curaciones constantes (Cfr. *Obras*. 1105 b). Epicteto, ya en época romana, decía de su escuela filosófica que era un “dispensario del alma” (Cfr. IS, p. 57).

La idea central aquí es, dice Foucault, que: “conviene corregir el alma si se quiere que el cuerpo no la domine y rectificar el cuerpo si se quiere que ella conserve el completo dominio de sí misma” (IS, p. 56).

Y cuidar el alma es necesario en todas las etapas de la vida. Por lo tanto, encontramos que hay lugar para ver un claro desplazamiento cronológico de Foucault a la atención del cuidado de sí en la senectud, sin que sea ésta prevaleciente, desde luego. Sólo queremos decir que está el espacio abierto para entrar a laborar ese pensamiento a partir de sus escritos. Quizás si hubiera vivido más esa meditación habría sido explícita y sumamente valiosa. En *Tecnologías*

³ “Según una tradición que se remonta muy lejos en la cultura griega, la inquietud de sí está en correlación estrecha con el pensamiento y la práctica de la medicina. Hasta el punto de que Plutarco podrá decir, a principio de los *Preceptos de salud*, que filosofía y medicina tratan de ‘un solo y mismo campo’. Disponen en efecto de un juego nacional común cuyo elemento central es el concepto; se aplica lo mismo a la pasión que a la enfermedad física de ‘pathos’... A partir de este concepto común, ha podido constituirse un marco de análisis válido para los males del cuerpo y del alma... los estoicos presentaron también esquemas que señalan los diferentes estadios o las diferentes formas de de la curación... Estas nociones y estos esquemas deben servir de guía común a la medicina del cuerpo y a la terapéutica del alma... Formarse y cuidarse son actividades solidarias”. (Foucault. IS. 53ss.) ‘Galeno –que es médico y, como es notorio, traspone una cantidad de nociones y conceptos de la medicina a la dirección del alma, y utiliza, desde luego, la noción fundamental de *pathos* y toda la serie de analogías que van del cuerpo al alma y de la medicina del cuerpo a la medicina del alma– no considera en ningún momento que aquel a quien uno se confía sea una especie de técnico del alma. No es un técnico del alma: lo que se pide a quien debe dirigir es cierto número de cualidades morales” (HmS, p. 379).

del yo decía «Puesto que debemos prestar atención a nosotros mismos a lo largo de toda la vida, el objetivo no es ya prepararse para la vida adulta, o para la otra vida, sino el prepararse para cierta realización completa de la vida. Esta realización es completa justamente en el momento anterior a la muerte. Esta noción, de una proximidad feliz a la muerte –de la senectud como realización–, representa una inversión de los valores tradicionales griegos de la juventud» (TY, p. 67).

5. La senectud: volver a ser lo que nunca fuimos

En el tema que me ocupa, el cuidado de sí en la senectud, se puede desprender de la investigación de Foucault que advierte la diferencia entre corregirse o rectificarse cuando se es joven que cuando se es mayor. El joven no tiene el mal aún arraigado en cambio cuando ya no se es joven la práctica de sí exige mucho más trabajo: «un médico, por supuesto, tiene mucho más probabilidad de éxito si se lo llama al comienzo de la enfermedad y no al final. De todos modos aunque uno no se corrija en la juventud siempre puede hacerlo. Aunque nos endurezcamos, hay medios para repararlo, para corregirnos, para que podamos volver a ser lo que habríamos debido ser pero nunca fuimos. Volver a ser lo que nunca fuimos: ahí está, me parece, uno de los elementos de esta práctica de sí» (HmS, p. 105). Séneca, especialmente, insistía en esta posibilidad, debido a que el espíritu es flexible y tiene esa suerte de maleabilidad que le permite transformarse siempre. *Aunque nos endurezcamos*, como dice Foucault, el espíritu se distiende y puede adquirir la nueva forma que quiere tener, en un nuevo momento. De ahí la expresión de Epicuro: «Cuando se es joven, no hay que vacilar en filosofar, y cuando se es viejo, no hay que cansarse de filosofar. Nunca es demasiado pronto ni demasiado tarde para cuidar su propia alma» (*Carta a Meneceo*, antes citada por Foucault). Lo que quiere señalar aquí especialmente Foucault es que la práctica de sí en la juventud es fundamentalmente formativa y que en la senectud puede ser más bien correctiva. De ahí que en el anciano esta práctica de sí descansa mayormente en la memoria que recoge y modifica lo que en el trayecto existencial no se hizo como debía ser. Es cierto que lo hecho hecho está, pero sí se puede evitar repetirlo si no fue como debió ser. Por eso personas mayores “que ya tienen hijos, varones y mujeres, que ya tienen toda una familia y que, en un momento

dato, al sentir que han terminado su vida mortal, se marchan para ocuparse de su alma. Se ocupan de su alma al final de la vida, y ya no en su inicio. Digamos de todos modos, que la adultez misma, mucho más que el paso a la edad adulta, e incluso del paso de ésta a la vejez, va a constituir ahora el centro de gravedad, el punto sensible de la práctica de sí” (HmS, p. 102). A esto denomina Foucault *reconcentración* o *desconcentración* (Cfr. *Idem* 103) de la inquietud de sí y en otras partes desplazamiento cronológico “el paso del periodo de la adolescencia a ese periodo de la madurez o del final de la madurez va a generar una serie de consecuencias” (*Idem*). Pero la principal es la función crítica, el papel corrector sobre la propia vida. “La práctica de sí se impone contra un fondo de errores, de malos hábitos, de deformación y dependencia establecidas y arraigadas que es preciso sacudir” (*Idem*. 104)

6. La conversión

Llamo aquí la atención sobre esta actitud de convertirse o más propiamente la conversión (*metanoia*) en la forma que la tomaron los estoicos en los siglos I y II, recuerda Foucault. El sujeto se libera de viejas dependencias para adueñarse de sí. Esta conversión tiene matices diferentes en la escuela estoica y en la religión cristiana, que también la asume. Diferentes ambas en cuanto en la escuela estoica no es nunca una ruptura o negación del yo como lo será en el cristianismo, según lo interpreta Foucault. En todo caso aunque hay diferencias está el origen común de buscar la transformación del sujeto⁴. Términos como éstos: conversión, salvación, penitencia y otros que encuentra Foucault en sus investigaciones han catapultado un interés en su pensamiento que va más allá de la filosofía. Pero cuando Foucault habla de salvación, o purificación a veces, no tiene su decir

⁴ Términos como éstos: conversión, salvación, penitencia, examen de conciencia y otros, además de su análisis crítico de la negación del yo en el cristianismo que trae Foucault en sus investigaciones, han provocado un interés por buscar concomitancias y sugerencias importantes entre teología y el pensamiento foucaultiano.

Examínese, por ejemplo, *Michel Foucault and Theology: The politics of religious experience*. Bernauer James and Carrette Jeremy. Ashgate Publishing, Ltd 2004. Además James Bernauer S.J. profesor del Boston College, es un estudioso del pensamiento de Foucault y ha publicado, con otros autores, el libro *The final Foucault*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1988.

ninguna connotación religiosa. Se trata de salvar el yo de la esclavitud de los placeres para conducirlo a su completa realización, incluso se refiere a una proximidad feliz a la muerte que es el resultado de una liberación del temor a ésta del que también prevenía Epicuro, en la *Carta a Meneceo*. En concreto, en *Hermenéutica del sujeto* reconoce que es una noción influenciada por la religión: “[C]uando encontramos el tema de la salvación helenístico, romano o de la Antigüedad tardía, siempre vemos en él la influencia de un pensamiento religioso... esta noción de salvación, cualquiera haya sido su origen, cualquiera haya sido, sin duda, el refuerzo que le dio la temática religiosa en la época helenística y romana, funciona, efectivamente y sin heterogeneidad, como noción filosófica, en el campo mismo de la filosofía. La salvación se convierte en un objetivo de la práctica y la vida filosófica y aparece como tal” (HmS, p. 181). Y en este sentido no es algo que nos pase de la muerte a la vida o de la mortalidad a la inmortalidad. No. “Quien se salva es aquel que se encuentra en un estado de alerta, en un estado de resistencia, en un estado de dominio y soberanía de sí que le permite rechazar todos los ataques y todos los asaltos. Del mismo modo, ‘salvarse’ querrá decir escapar a una dominación o una esclavitud; escapar a una coacción que nos amenaza y recuperar nuestros derechos, nuestra libertad, nuestra independencia... ‘salvarse’ querrá decir: asegurar la propia felicidad, tranquilidad, serenidad, etcétera... Salvarse es una actividad que se desarrolla a lo largo de toda la vida, cuyo único operador es el sujeto mismo.... el yo es el agente, el objeto, el instrumento y la finalidad de la salvación” (HmS, p. 184). Sin embargo, no por eso la salvación está desligada de la salvación de los otros, señala Foucault. Este tema de la salvación está íntimamente ligado al tema de la necesidad de la transformación del sujeto para ponerse en camino a su salvación. Esto es lo que se quiere decir por *conversión*. “No puede haber verdad sin una conversión o transformación del sujeto... Llamemos a este movimiento, también en este caso de manera muy convencional, y vaya en uno u otro sentido, movimiento del *eros* (amor). Hay además otra gran forma por la cual el sujeto puede y debe transformarse para poder tener acceso a la verdad: es un trabajo. Es un trabajo de sí sobre sí mismo, una elaboración de sí sobre sí mismo, una transformación progresiva de sí mismo de la que uno es responsable, en una prolongada labor que es la de la ascesis (*askesis*). *Eros* y *askesis* son, creo [dice Foucault], las

dos grandes formas mediante las cuales se concibieron, en la espiritualidad occidental, las modalidades que posibilitaban al sujeto transformarse para llegar a ser por fin sujeto capaz de verdad' (HmS, p. 34).

A diferencia de la ascética cristiana el sujeto asciende a sí mismo por su propio esfuerzo y no a un fin trascendente al yo como sería en la ascética cristiana.

En la diferencia entre el sujeto que cuida de sí para liberarse y el que no lo hace ocurre el contraste entre el *stultus* (el que no se quiere a sí mismo) y el *sapiens*, sin embargo el sujeto por sí solo no puede transformarse, necesita (en vez de la *gracia* del cristianismo o la presencia de Dios) al otro, pero no cualquier otro, sino la filosofía. "Llamemos filosofía a la forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad, a la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad" (HmS, p. 33). Es este acceso a la verdad lo que permite al sujeto descifrar quien es realmente.

7. La *parrhesia*, el ejercicio del hablar claro

La *parresía* significa decirlo todo y más que eso franqueza, la libertad, *libertas*, la apertura, la ostensión del pensamiento, dice Foucault que hace que se diga lo que hay que decir (Cfr. HmS, p. 385).

Foucault resalta como cualidad del ethos desarrollado la *paresia*, cualidad que luce el maestro ante el discípulo; tiene el significado de decirlo todo, más que eso es la franqueza que manifiesta la verdad dejando ya de lado el efectismo de la adulación y la retórica que esconden mezquinas segundas intenciones. Se asemeja a la cualidad del sapiente que dice lo que tiene que decir, en el lugar que corresponde y en la ocasión debida, pero más allá de las palabras y la verdad que enuncian está su correspondencia con su conducta: «Es una palabra, que por parte de quien la pronuncia, significa compromiso y constituye un cierto pacto entre el sujeto de enunciación y el sujeto de conducta. El sujeto que habla se compromete. En el momento mismo en el que dice 'digo la verdad', se

compromete a hacer lo que dice y a ser sujeto de una conducta obediente punto por punto a la verdad que formula» (HmS 387).

Nos preguntamos ¿en qué etapa de la vida está más presente esta libertad que en la senectud del hombre dueño de sí? Cuando ya se han cubierto las obligaciones de la vida y se vive al resguardo de derechos y bienes logrados en el cumplimiento de las mismas. No solo libera la ancianidad de las pasiones, como decía Platón, sino hace transparente el discurso.

8. De una posible felicidad o plenitud en la senectud

¿Es posible construir o seguir construyendo la felicidad después de los sesenta y cinco años? Los escritores de la filosofía clásica como Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Marco Aurelio y tantos otros, jamás pudieron imaginar que sería corriente en alguna época que fuera normal para millones de personas vivir hasta los noventa o cien años. Esta época llegó y existe un vacío de reflexión sobre este periodo de la existencia. Es lo que aquí se indaga también.

Partamos de una base realista: completamente felices no se puede ser en ninguna edad, por eso Aristóteles subrayaba que se trata de ser felices como puede serlo el humano, es decir, una felicidad acompañada siempre de alguna condición deficitaria, y con seguridad en la vejez esta condición es mayor. Luego, es más difícil alcanzar un nivel de felicidad superior en la vejez. Hacer una apología o elogio de la ancianidad, como pretenden algunos resulta difícil de aceptar. Por otra parte, la vía pesimista como la de Norberto Bobbio en su hermoso ensayo del mismo nombre tampoco traduce una visión objetiva de la vejez.

En cambio, en Foucault la visión de la vejez resulta reveladora en mayor grado, «la vejez es la sabiduría pero también la debilidad» (HmS, p. 114. Clase del 20 de enero de 1982. Segunda hora). Si bien está activa la riqueza de la experiencia no se está activo en la vida en general. En la cultura griega se está claro en que la vejez es honorable pero no deseable como parece ser para algunos como Sófocles que se alegraba de librarse de deseos que en la juventud le

esclavizaban, como el amor, por ejemplo, lo que recuerda Foucault citando el famoso texto de *La República* de Platón donde aquél se siente «libre de las manos de un ser furioso y salvaje» (Cfr. HmS, p. 114s, nota 5). En todo caso, dejando de lado la opinión de Sófocles es en la vejez donde el cuidado de sí va a dar su mayor resultado. «Se entiende, dice Foucault, que la vejez vaya a constituir el momento positivo, el momento de realización, la cumbre de esa larga práctica que siguió el individuo, o a la que el individuo tuvo que someterse a lo largo de toda su vida. Liberado de todos los deseos físicos, libre de todas las ambiciones políticas a las cuales ahora ha renunciado, y tras haber adquirido toda la experiencia posible, el anciano va a ser quien es soberano de sí mismo y puede satisfacerse completamente consigo mismo⁵... El anciano es, por lo tanto, quien goza de sí mismo, y el punto al que llega la vejez, si ha sido bien preparada por una larga práctica de sí, es el punto en el que el yo, como dice Séneca, se alcanza por fin a sí mismo, donde uno se reúne consigo mismo y mantiene consigo una relación consumada y completa de dominio y satisfacción a la vez» (HmS, p. 115)⁶.

En Séneca se augura una vejez como abrigo seguro; en vez de rechazable él parece ver el lugar al que hay que apresurarse a llegar, es la *summa tui satietas*: la saciedad perfecta. «Y podrán ver que esta idea de que uno debe organizar su vida para ser viejo, que debe encaminarse de prisa hacia su vejez, que debe establecerse como un viejo con respecto a su vida... Ante todo se trata, desde

⁵ Es obvio que una enfermedad paralizante impide alcanzar lo que se está exponiendo.

⁶ Aquí se va a plantear Foucault la cuestión de si «¿podemos decir que la inquietud de sí constituye una especie de ley ética universal? Ustedes me conocen lo suficiente para suponer que voy a responder de inmediato: no» (HmS, p. 118). Poder hacerlo, preocuparse de sí mismo, es un privilegio elitista, dice. (Cfr. HmS, p. 119). Es eso como darse un lujo, dice Foucault, como los lacedemonios que lo podían hacer porque los ilotas trabajaban por ellos.

Hago la excepción de que el viejo «sí puede darse el lujo» de ejercer su tiempo en la preocupación de sí mismo, la *cura sui*: privilegio que conquista después de una vida de obligaciones o deberes con los otros, tenía que hacer eso hasta que llega a la frontera de su último tiempo: cruzarla es el camino del encuentro de sí, del verdadero sujeto que vivió con los otros pero no morirá con los otros, sino en la soledad más personal y única del abandono de la existencia, del abandono definitivo de su tiempo y su historia. Por ello desde el paso de esa frontera ya no puede ir con los otros. Es el elitismo dramático del último adiós.

luego, de la cuestión del ejercicio de la muerte (meditación de la muerte como práctica de la muerte: vivir la vida como el último día» (HmS, p. 117s).

Sabido es que en el estoicismo hay un esfuerzo (*askesis*) de acceder a la realidad; hay que prepararse para llegar a la verdad, *aletheia*, a la verdad de este mundo. Recuerda Foucault que hay un término griego para éste que es *paraskeuazo* (estar preparado). Hay unos ejercicios para esta preparación que son *melete* y *gymnasia*. La primera prefigura o imagina una situación y supone como actuaría frente a ella: es un ejercicio imaginario (Cfr. Foucault. TY, p. 74s). Sobre este ejercicio ético o ascético es del que está hablando Foucault en *La hermenéutica del sujeto* como aplicación específica a la muerte y a la preparación para ésta. En lo que él llamaría desplazamiento cronológico en cuanto se adelanta el sujeto a esta situación límite inevitable. Diríamos que es la única situación que sabemos que inexorablemente va a ocurrir en nuestra existencia y vivir como si eso nunca nos fuera a suceder es la actitud del *stultus* que antes mencionamos, o la evasión de un estúpido: «El *stultus* es quien no piensa en su vejez, quien no piensa en la temporalidad de su vida, tal como ésta debe polarizarse en la consumación de sí en la vejez» (HmS, p. 136). En la cultura antigua, la romana en este caso, lo que debe ser al respecto es la actitud del hombre sabio que tiene la *aletheia* presente como una luz incandescente que le permite estar siempre vigilante y alerta. En este caso de la meditación de la muerte estoica aplica sobradamente lo que llamaban *premeditatio malorum*. Sin embargo, como se puede intuir no se trata sólo de la meditación de un anciano sino que se trata de una actitud transversal del ser. Al modo posterior heideggeriano que plantearía que en cualquier momento se es lo suficientemente viejo como para morir.

La *gymnasia*, aunque está muy cerca de la *melete*, es una suerte de entrenamiento o prueba que examina, diríamos, cómo sería el comportamiento ante esta realidad, la muerte (Cfr. HmS, p. 403s).

Hay «Una relación privilegiada entre la práctica de sí y la vejez... La práctica de sí tiene como objetivo, por lo tanto, la preparación para la vejez, lo cual aparece como un momento privilegiado de la existencia y, a decir verdad, como el punto ideal de la realización del sujeto. Para ser sujeto, hay que ser viejo». (HmS, p. 130). Es en esta etapa de la existencia en la que el sujeto puede y debe

dedicarse a sí mismo, diríamos que antes está velar también por la realización del otro como tema fundamental y deber de la ética personal, pero cuando se aproxima ya el final de la existencia el deber se invierte y es la sociedad la que debe devolver el espacio para el *éxtasis* postrero del sujeto y éste finiquitar la auditoría moral de su vida. En este sentido la vejez es deseable, es una meta positiva de la existencia.⁷

9. En busca del tiempo perdido

No se trata de Marcel Proust sino de Séneca. «Hay que apresurarse lo más posible para consumir la vida. Hay que darse prisa para llegar al punto en que se completa... porque ha alcanzado su plenitud... Hay que atravesar la vida a toda velocidad, de un tirón, para llegar a ese punto ideal de la vejez ideal» (HmS, p. 258). Séneca se da cuenta que es viejo y ha perdido el tiempo «Debo ocuparme de mí mismo» (*Idem*). Hay que huir del tiempo (*Idem*, p. 259). Foucault entiende que en Séneca se trataría del tiempo histórico. Por el peligro de convertir en importante lo que no lo es, aunque se trate de lo que llamaríamos personajes modélicos que nos mantienen la mirada en 'lo que se hizo' cuando en realidad lo importante es 'lo que hay que hacer' en el tiempo mío: no en el tiempo pasado ni en el tiempo ajeno sino en lo que debo hacer con mi tiempo, con el tiempo que me queda. No se descarta en esta posición de Séneca la fuga misma de la cotidianidad que adormece la conciencia llevándola al olvido de lo fundamental. Los hombres modélicos de la historia conquistaron ciudades y reinos pero no tuvieron imperio sobre sí mismos y no pudieron triunfar sobre sus vicios (Cfr. HmS, p. 260)

⁷ «El anciano tiene una definición en esta historia y esta forma de la práctica de sí: es aquel que por fin, puede complacerse a sí mismo, satisfacerse, satisfacerse consigo mismo, poner en él toda su alegría y satisfacción, sin esperar ningún placer, ninguna alegría, ninguna satisfacción distinta, ni de los placeres físicos de los que ya no es capaz ni de los placeres de la ambición, a los cuales ha renunciado. El anciano es, por lo tanto, quien goza de sí mismo, y el punto al que llega la vejez, si ha sido bien preparada por una larga práctica de sí» (HmS, p. 115).

10. Foucault: la vejez es una enfermedad incurable

Foucault: «la vejez es una enfermedad incurable» (HmS, p. 334) Creo que eso se puede decir de la vida entera. Es verdad lo que dicen los gerontólogos: el envejecimiento es saludable aunque se tenga una enfermedad crónica si ésta está bajo control. La hipertensión, la diabetes, la artritis y otras semejantes nos pueden acompañar por muchos años sin afectar la actividad motora y cerebral. El teólogo Jon Sobrino ilustró esta experiencia, sin saberlo, diciendo en una entrevista: «La diabetes que sufro hace 30 años es ya compañera. Si fuera san Francisco de Asís, diría 'la hermana diabetes'»⁸. No hay duda de que esta resistencia y control de enfermedades crónicas se debe a una exitosa medicalización de la vejez. Sin embargo, hay más que eso, hay otros factores que son importantes en ella puesto que no sólo se trata de durar sino que la calidad de vida o, ¿por qué no decirlo?, el gusto de vivir, es tan importante como la salud y en eso una ética de cuidado del anciano juega un papel fundamental.

11. La vida como prueba

¿Qué se desprende de la idea de que la vida debe tomarse como una prueba?... Justamente formar el yo. «Es preciso vivir la vida de tal manera que en todo momento uno se preocupe por sí mismo, y al final —enigmático, por otra parte— de la existencia —vejez, instante de la muerte, inmortalidad: inmortalidad difusa en el ser racional, inmortalidad personal, poco importa—, lo que debe obtenerse de todas maneras, a través de toda la *tekhne* que uno pone en su vida, es precisamente una relación determinada de sí consigo, relación que es la coronación, el cumplimiento y la recompensa de una vida vivida como prueba» (HmS, p. 427). Hay que ver que lo importante es que «Lo que uno es, no lo es por el rango que ocupa, el cargo que ejerce, el lugar donde se encuentra —por encima o por debajo de los demás. Lo que uno es, y de lo que es preciso ocuparse, como de un último fin, es un principio que es singular en su manifestación en cada uno, pero universal

⁸ Jon Sobrino. Entrevista, *El País*. Domingo 17/6/2007

por la forma que reviste en todos y colectivo también por el lazo de comunidad que establece entre los individuos; tal es, por lo menos para los estoicos, la razón humana como principio divino presente en nosotros. Pero ese dios, 'huésped de un cuerpo mortal', se lo encontrará igualmente bajo las especies de un caballero romano que en el cuerpo de un liberto o de un esclavo. Desde el punto de la relación con uno mismo, las identificaciones sociales y políticas no funcionan como las *marcas* auténticas de un modo de ser; son signos extrínsecos, artificiales y no fundados; ¿ser un caballero romano, un liberto, un esclavo? Es disponer de nombres nacidos del orgullo y de la injusticia" (IS, p. 91. Énfasis nuestro). Y añade Foucault más: "De la propia moralidad cada uno es el artesano; en cuanto a los empleos, la suerte dispone de ellos" (*Idem*), [sobre Séneca a Lucilio]. Lo que queremos significar es que la prueba más grande es justamente la formación del ser, del sujeto; el enfrentamiento continuo a los obstáculos que la existencia nos provoca y su vencimiento o superación. Por ello Foucault lamenta dejar pendiente (en la clase del 17 de marzo de 1982, segunda hora) la importancia de la novela en el tratamiento de este tema: "La novela griega, como saben, consiste en largos relatos de aventuras que son también relatos de viajes, infortunios, tribulaciones, etcétera, a través del mundo mediterráneo, y que en cierto sentido encajan bien, se alojan bien en la gran forma definida en *La Odisea*" (HmS, p. 427s).

Y si de literatura se trata se dramatiza el tema al leer la congoja de Virgilio sobre la fuga del tiempo en las *Geórgicas*, recuerda Foucault, el texto, dice, "es simplemente éste: 'El tiempo huye, el tiempo irreparable' ". Lo que quiero rescatar aquí es que el tiempo irreparable que menciona Virgilio es el tiempo del comienzo "en nuestra vida, la mejor parte está al comienzo" y es lo primero que se va sin retorno, la juventud (Cfr. HmS, p. 334s). Es una ruptura sin reparación, más aún lo que queda después es continuo alejarse o huir del tiempo, como destiempo que se deshace hasta desaparecer: "nuestros más bellos días son también los primeros que nos arrebatan... El mejor de la partida pasa a todo vuelo y el peor ocupa su lugar" (cfr. *Idem*, p. 335). Poéticamente deslumbra la admiración y la nostalgia de la juventud de Virgilio, sin embargo no es en la juventud donde la existencia alcanza su mayor densidad ontológica ni su mayor hondura, en cada vida hay o puede haber un tiempo de develación que es impredecible, es probable que sea en la etapa final de la vida, pero en las 'situaciones límites' que surgen en

cualquier edad puede sobrevenir el encuentro de sí abruptamente, en un momento de iluminación repentina, en una ráfaga de sentido que sobreviene sobre la turbiedad del presente: es el *kairós* griego, cercano también al *satori* budista. Arriesgarse a un fundamentalismo que precise una sola etapa en que vendrán las pruebas decisivas de la existencia es incongruente. Apuntando a esta experiencia privilegiada señaló sabiamente José Luis Aranguren en su *Ética*: "Tales actos ostentan ese carácter privilegiado, ora resumidor, ora definitorio, o lo uno y lo otro a la vez, bien por su intensión o intensidad, en cierto modo **sobretemporal**, bien por su *kairós*, por su decisivo emplazamiento en la secuencia de la vida" (*Ética* p. 324. Énfasis nuestro). Diego Gracia (Cfr. *Ética y ancianidad*, artículo citado, p. 21) precisa que en la *Retórica* de Aristóteles las edades son la juventud (*neótes*), la madurez (*acmé*) y la vejez (*géras*). Aranguren al referirse a la intemporalidad de esta experiencia no significa que se dé fuera del tiempo sino que su ocasión puede llegar en cualquiera de las etapas de la vida. Por eso decíamos que temporalmente es una develación impredecible de antemano. Virgilio sobrevalora la juventud, pero en otros puede ser muy distinto.

Personalmente creo que la preparación progresiva, que como recuerda Foucault para los griegos era la *paraskeue*, para enfrentar la vejez digna y sabiamente, es una forma de culminar bellamente la existencia *consciente*. El cuidado de sí, la *epimeleia heautou* llega a una culminación, por ello se puede en propiedad hablar de una estética de la senectud, la plenitud de la libertad frente las tiranías de uno mismo y de los otros. Sin embargo, después de eso viene inevitablemente la desintegración prolongada o repentina del ser y la obra de arte construida en sí mismo se diluirá como una estatua de hielo por el calor, en esa etapa la meditación que he expuesto ya *casi* no tiene aplicación. Si en la *paraskeue* se opta por una suerte de apuesta pascaliana o finales más dramáticos como el de Séneca, u otros, son decisiones que los seres humanos eligen en la 'situación límite' fundamental. En todo caso, la belleza de una vida, dejará en la memoria de muchos el resplandor del coraje espiritual mostrado en el combate espiritual hasta el final por crecer al máximo. Los viejos griegos, de aquellos viejos tiempos de Aquiles, así pensaron y hasta hoy los recordamos por el honor que lucieron en las 'situaciones límites'.

BIBLIOGRAFÍA

Siglas de obras de Foucault.

- UP _____ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 2 – El uso de los placeres*. Siglo XXI: México, Siglo XXI, 1986
- IS _____ *Historia de la sexualidad 3 – La inquietud de sí*. México: Siglo XXI, 1987
- HmS _____ *La hermenéutica del sujeto* – Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2002
- DP _____ *Un diálogo sobre el poder* – Madrid: Alianza Editorial, 1995
- TY _____ *Tecnologías del yo* – Barcelona: Paidós, 1996
- ET _____ Edited by Paul Rabinow. *Ethics. Subjectivity and truth* New York: The New Press, 1997

REFERENCIAS

- Abraham, Tomás/Mallea, Gustavo. *Foucault y la ética*. Buenos Aires: Edit. Biblos, 1988 “*Sobre la genealogía de la ética*”. Entrevista a Michel Foucault por Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, pp. 189-217.
- Aranguren, José Luis. *Ética*. Madrid: Revista de Occidente. Cuarta edición, 1968
- Aristóteles. *Obras*. Madrid: Aguilar, 1967
- Bernauer, James and David Rasmussen. *The final Foucault*. Cambridge, Massachusetts, 1994
- Bobbio, Norberto. *De senectute*. Madrid: Taurus 1997
- Beauvoir de, Simone. *La vejez*. Buenos Aires: Sudamericana, 1970
- Cicerón. *Catón el viejo o de la vejez y Lelio o de la amistad*. Barcelona: Editorial Juventud, 1982

- Gafo, Javier (Editor). *Ética y ancianidad*. Madrid: Universidad de Comillas, 1995
- Lanceros, Patxi. «*Dominio de sí, tecnologías del yo y hermenéutica del sujeto*» *Revista Diálogos* / 68 (1996)
- Platón. *La república*. En *Diálogos*. México, Edit. Porrúa, 1979
- Rodríguez Rubio, Andrés. *Ethica Nova*. San Juan: Publicaciones Puertorriqueñas, 1999
- _____ *Estética de la juventud*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008
- Rojas Osorio, Carlos. *Foucault y el posmodernismo*. Costa Rica: UNA Universidad Nacional Costa Rica, 2001
- _____ *Foucault y el pensamiento contemporáneo*. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995
- Schmid, Wilhelm. *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética de Foucault*. Valencia: Pre-Textos, 2002