

# EL CUIDADO DE SÍ Y LA CONJUNCIÓN ENTRE ÉTICA, ESTÉTICA Y POLÍTICA

CARING FOR YES AND THE CONJUNCTION BETWEEN ETHICS, AESTHETICS AND POLITICS

Luis Bracho. Universidad Central de Venezuela  
lubracho@hotmail.com

## RESUMEN

Este ensayo tiene como objetivo mostrar la relación entre ética, estética y política a partir de la "inquietud de sí". La reapropiación que realiza el francés Michel Foucault de esta noción nos ha permitido explicitar los nexos y los puentes que vinculan estas tres dimensiones. Se trata de integrar y establecer una sinergia entre ellas con el fin de que la ética y la estética se conviertan en instancia que condicionen el ejercicio del poder. En efecto, consideramos que la conjunción de la ética, estética y política posibilita el establecimiento de un horizonte de sentido que sustenta una forma de interpretar la vida cotidiana. Se trata de una mirada que pretende hacer de la vida una obra de arte.

**Palabras Claves:** Ética, Estética, Política, Inquietud de sí, Obra de arte.

## ABSTRACT

This paper aims to show the relationship between ethics, aesthetics and politics from the "care of the self". The reappropriation that performs the Frenchman Michel Foucault of this notion has allowed us to make explicit the connections and the bridges that link these three dimensions. This involves integrating and synergy between them so that ethics and aesthetics become instance that condition the exercise of power. Indeed, we believe that the combination of ethics, aesthetics and politics enables the establishment of a horizon of meaning that sustains a way of interpreting everyday life. This is a look that aims to make life a work of art.

**Keywords:** Ethics, Aesthetics, Politics, self Restlessness, Artwork.



## Introducción

El estallido de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación ha impactado el cuerpo social. Los acontecimientos se suceden uno tras otro en tiempo real, la información fluye como una ola de impulsos eléctricos inundando los recovecos de la existencia y de la vida cotidiana. Las redes sociales son una forma distinta de socialización, hace incomprensible la intimidad con el otro, pues su presencia no hace falta y la experiencia de vida se hace fugaz. El sujeto es una sombra, un reflejo del pasado, su existencia depende de la adscripción a la red y lo maravilloso es la vivencia del simulacro. La comunicación de masas absorbió y desplazó la acción individual y colectiva (Perniola), se erige como el gran Leviatán que impone orden, valores y pautas de socialización.

La comunicación de masas al desplazar la acción individual y colectiva, se ha convertido en un valor que requiere ser transfigurado. Este deslizamiento de la comunicación se encuentra acompañado por el giro del poder a la potencia, el hombre económico queda desplazado por el hombre estético, de las disyunciones pasamos a las conjunciones de disciplina (Maffesoli). Estas tendencias en la sociedad contemporánea han generado un clima, un ambiente que contextualiza y posibilita la conjunción entre ética, estética y política. En este sentido, el objetivo de este trabajo es explicitar la relación entre estas tres dimensiones a partir de la inquietud de sí.

### El cuidado de sí

El cuidado de sí se convirtió en el principio que configuró parte de la filosofía antigua fue un precepto, un régimen que sustentó un arte de vivir. Michel Foucault (2004), en su investigación e indagación sobre las relaciones entre subjetividad y verdad que se establecieron a lo largo de la historia del pensamiento occidental, identificó que la vinculación entre estas dos nociones se verifica de una manera clara a partir de la idea del cuidado de sí. Es por esta razón que realiza una breve reconstrucción de este principio -a partir del *Alcibíades* de Platón- para mostrar el sentido que adquiere dicha categoría en las distintas escuelas de la Grecia antigua. Este pensador señala que es en ese diálogo platónico donde aparece de una forma “sistemática” la primera indagación sobre la “preocupación por sí mismo”. A pesar de que en los historiadores existe el prejuicio de que esta noción se funda en el precepto delfico: “conócete a ti mismo”, Michel Foucault, sin embargo, desmonta este

prejuicio mostrando que la expresión de la inquietud de sí es una idea que abarca la noción del “conocimiento de sí”. Para mostrar esta tesis, comienza especificando la relación que se establece entre el “ocuparse de sí” y el “conócete a ti mismo”, a partir del *Alcibiades* de Platón.

Es importante indicar que el “conócete a ti mismo” aparece marcadamente en el pensamiento filosófico entorno a la figura de Sócrates, y es vinculado, acoplado al principio de la inquietud de sí. El precepto délfico en boca de Sócrates se presenta como una regla que se debe aplicar a lo largo de toda la vida; es una necesidad que hace del ciudadano un sujeto de bien, esto supone que el “conócete a ti mismo” se encuentra subordinado a la inquietud de sí. Este rasgo característico implica que la *epimeleia heautou* (la inquietud de sí) abarca un campo más general y más amplio que el *gnothi seauton* (conócete a ti mismo). En efecto, “el conócete a ti mismo” se concibe “... como una de las formas, una de las consecuencias, una suerte de aplicación concreta, precisa y particular, de la regla general: debes ocuparte de ti mismo, no tienes que olvidarte de ti mismo, es preciso que te cuides. Dentro de esto aparece y se formula, como el extremo mismo de esa inquietud, la regla “conócete a ti mismo”. (Foucault, 2004: p.20)

Los dioses le impusieron a Sócrates la tarea de velar por las almas de los hombres; misión que consistía en predicar, propagar, estimular en los ciudadanos atenienses y en los extranjeros la necesidad de que se ocuparan de sí mismos y de su propia virtud.<sup>5</sup> Es por ello que se dedica a incitar, a interpelar a los amigos, a los viejos y a jóvenes ciudadanos a que se preocupen de sí mismos. En este sentido, la inquietud de sí se concibe como un principio al cual hay que consagrarse en todo momento y a lo largo de toda la vida, es una actividad que motiva a los hombres a superar el estado de ignorancia sobre aquello que los constituye como sujetos, pero además, esta práctica desempeñó la función de despertar a los ciudadanos para que salieran del sueño, del letargo de la ignorancia y se dedicaran a conocer su esencia y de esta manera poder ascender al mundo de las formas puras y perfectas. Desde esta perspectiva, el ocuparse de sí, por lo tanto, va a “considerarse como el momento del primer despertar.” Este despertar supone prestar atención a lo que se es y, a la vez, se considera una ruptura con el estado de inercia y de

---

5 En el *Alcibiades* de Platón ya está planteado que sólo los ciudadanos eran los que podían ocuparse de sí mismos, puestos que eran los llamados a gobernar y administrar la ciudad. Se trata de que esta élite se ocupe de sí para que puedan llegar a gobernar de una manera racional y virtuosa.

conformidad presente en los sujetos, la cual obstaculiza el acceso a la esencia de las cosas. “La inquietud de sí es una especie de aguijón que debe clavarse en la existencia y es un principio de agitación, un principio de movimiento, un principio de desasosiego permanente a lo largo de toda la vida.” (Foucault, 2004: pp. 23 y 24) En otros términos, el cuidado de sí se presenta como un fundamento rector de la vida de los hombres, pero al mismo tiempo aparece (última parte del *Alcibiades*) sin duda como el piso, la razón a partir de la cual se sustenta el precepto “conócete a ti mismo”.

La concepción platónica de la inquietud de sí responde a la necesidad de alcanzar un autoconocimiento que le permita al sujeto acceder al mundo de las ideas, de las formas puras y perfectas. Esto supone lograr un saber que posibilita tanto la realización del ciudadano como la perfección del Estado, en el sentido que la sabiduría alcanzada permite establecer el mejor de los gobiernos, y ello garantiza la felicidad del sujeto y una República justa.

Para Michel Foucault (2004), el Siglo I y II d.C., se considera la época de Oro del cuidado de sí, puesto que la preocupación de sí mismo se entendía como un arte de vivir fundado en un concepto (la inquietud de sí), y que esa manera de vivir era una práctica institucionalizada, puesto que fue un principio que se generalizó para todos los individuos del Imperio romano. Esta referencia histórica le permite al pensador francés graficar los desplazamientos que sufrió la noción del cuidado de sí. Para ello, Michel Foucault comienza señalando las tres condiciones que caracterizan la inquietud de sí presentes en el *Alcibiades*:

Referente al “campo de aplicación: ante la pregunta ¿Quiénes deben ocuparse de sí?” Al respecto indica que son los jóvenes aristócratas que están destinados a ejercer el poder. Aquí debemos aclarar que en la concepción teleológica del Estado tanto de Platón como de Aristóteles, son los ciudadanos los que están llamados a ejercer los cargos públicos, es decir, administrar la justicia, a cuidar de los intereses de la ciudad, etc. El principio de la inquietud de sí, en este contexto, se presenta como una necesidad para formar a los sujetos, y puedan acceder a un saber que les permita desplegar sus potencialidades en el momento que decidan ejercer el derecho a la vida pública.

El cuidado de sí “tiene un objetivo, una justificación precisa: se trata de ocuparse de sí a fin de ejercer el poder, como es debido, razonable y virtuosamente, el poder al cual uno está destinado.” Los ciudadanos

griegos tenían un fin: ser virtuosos y en esa medida el Estado también alcanzaría la perfección. En efecto, la finalidad de la *polis* coincide con el fin último del ciudadano, esto supone la preocupación por determinar el mejor género de gobierno que garantice a los ciudadanos vivir la vida que vale la pena ser vivida. Se trata de generar las condiciones necesarias y suficientes para que tanto los ciudadanos como la ciudad se desarrollaran y se realicen simultáneamente. Esto significa que las acciones de estos sujetos están dirigidas a la realización de buenas acciones, las cuales beneficiaran al colectivo y de esta manera puedan alcanzar la felicidad y la perfección.

“La forma fundamental, sino exclusiva, de la inquietud de sí es el autoconocimiento: ocuparse de sí es conocerse.” Este saber es una exigencia que se sustenta en la máxima socrática “conócete a ti mismo”. La preocupación de sí era una necesidad que tenía como marco de referencia el estado de ignorancia de los individuos. Esto supone que el ciudadano se convierte en objeto de conocimiento. En efecto, conocerse a sí mismo es un requerimiento que significa obrar en función de sus virtudes y ejercer el poder de una manera razonable y virtuosa. Adicionalmente, en el *Alcibíades*, el autoconocimiento supone alcanzar el saber por medio de la reminiscencia, es decir, recordar y ascender a las formas puras y perfectas (las ideas) del mundo inteligible. El autoconocimiento se entiende como un proceso que permite reconocer lo “divino” y la verdad que habita en las personas. En otras palabras, el “conócete a ti mismo” significa “un trabajo del sujeto sobre sí mismo”, un dirigirse hacia su interior (alma) para alcanzar a través de los recuerdos el conocimiento de la naturaleza, las definiciones, esto es, acceder al ser, a la verdad, al bien, a lo bello y a lo justo. Finalmente, este modo de conocimiento de sí mismo prioriza lo trascendente por encima del mundo empírico, puesto que el ascenso al mundo de las ideas es la finalidad del sujeto. (Foucault, 2004: pp. 90- 91)

Platón, en el *Alcibíades*, según el pensador francés, postula una concepción del cuidado de sí basado fundamentalmente en el autoconocimiento. Este saber implica alcanzar el dominio de las ciencias y un saber sobre lo que se es, lo cual significa un ejercicio de introspección para conocerse a sí mismo. En efecto, se trata de hacer de sí mismo un objeto del conocimiento. Para Foucault (2004), estas tres condiciones se disiparon, en el sentido que se subsumieron en otros elementos más generales que la relativizaron. El desplazamiento que sufrió la noción de la inquietud de sí implica que estas características

ya no están presente en los Siglos I y II d.C., puesto que estas determinaciones asumieron nuevas formas. Para el pensador francés, en el *Alcibíades*, el cuidado de sí estaba subordinado al conocimiento de sí, a un conocimiento totalizador, esto es, se encontraba determinado por el modelo de la reminiscencia. Se trataba de que la virtud se encontraba determinada por la ciencia (“la virtud es episteme”), es decir, la vida se hallaba al servicio del pensamiento. Por el contrario, las corrientes filosóficas posteriores: la cínica, epicúrea y estoica, son las que postulan verdaderamente un sujeto del cuidado de sí y no un individuo del conocimiento de sí. La preocupación de sí mismo prioriza la corrección y la libertad, y subordina el conocimiento al despliegue y afirmación de un estilo de vida, de un arte de vivir: lo fundamental es la preparación del sujeto para la vida. Esta concepción dista mucho y se diferencia de la visión de un autoconocimiento basado en el modelo de la reminiscencia platónica.

En la evolución que experimenta el cuidado de sí, Foucault (2004) muestra que para los dos primeros siglos d.C. las características existentes en el *Alcibíades* ya no están presentes de un modo determinante. Las condiciones de la inquietud de sí cambiaron, lo cual significa que en estos siglos las determinaciones que configuraban el cuidado de sí eran diferentes:

a) La preocupación de sí mismo se convirtió en un principio general e incondicional, un imperativo impuesto a todos, todo el tiempo y sin condición de estatus. En este sentido, la inquietud de sí se vuelve co-extensión de la vida, esto significa que el cuidado de sí era un imperativo, una obligación permanente que debía asumirse a lo largo de toda la vida. Entonces, la inquietud de sí implicaba una actividad permanente y una ocupación para toda la vida.

b) El cuidado de sí ya no tiene por razón de ser gobernar la ciudad; es decir, el fin último deja de ser la determinación del mejor género de gobierno y el cuidado del Estado. La inquietud de sí de la forma en que se desarrolló en la cultura helenística y romana, el “yo” se presenta como el objetivo por el cual el sujeto se tiene que desvelar, el asunto del que debe hacerse cargo. Pero también, el “yo” se concibe como el fin que se tiene en vista cuando uno se preocupación de sí mismo. Sin embargo, no podemos negar que en el *Alcibíades* el “yo” se presenta como el fin último, pero de una manera solapada, en el sentido que a pesar de que el “yo” no aparece explícitamente como objetivo, el conocimiento de sí alcanza develar el “yo” del sujeto.

c) El cuidado de sí “no se determina manifiestamente en la forma del autoconocimiento.” Esto no significa que la búsqueda de un autoconocimiento haya desaparecido en esa época, sino que se integra a un conjunto más vasto de determinaciones, es decir, el proceso de conocer la naturaleza se experimenta un autoconocimiento. En el *Alcibíades*, según Foucault (2004), se expresa una necesidad de la inquietud de sí, porque el estado de ignorancia del sujeto ateniense requiere una formación adecuada para gobernar la ciudad. Por el contrario, en esta época, “la práctica de sí se impone contra un fondo de errores, de malos hábitos, de deformación y dependencias establecidas y arraigadas que es preciso sacudir. La Corrección/ liberación, mucho más que formación/saber: en ese eje va a desarrollarse la práctica de sí, lo cual es evidentemente capital”. Entonces, el cuidado de sí tiene como función: corregir, reparar, restablecer un estado que haya existido en realidad, nos referimos a las deformaciones –como lo señala Séneca en la Carta 32 a Lucilio- que viene acarreado el niño desde el hogar. La crítica que realiza Cicerón y Séneca al ámbito familiar se centra en las condiciones en que se desarrolla la primera infancia, la cual se encuentra en un medio falseado en “donde la perversión de los juicios es total”, a los que hay que sumarles los efectos negativos de la educación y de los valores que se transmiten y se imponen en el hogar. (pp. 92- 107)

La noción de la inquietud de sí, encarnada en el Siglo I y II d. C., está cruzada fundamentalmente por la dimensión dietética la cual se manifiesta en la relación entre el cuidado de sí y la salud. Esta vinculación se centra en la preocupación por el cuerpo y por el sí mismo, es una conexión que implica un lazo íntimo entre la inquietud de sí y el régimen de vida. Esta exigencia se va a convertir en una de las formas capitales de la inquietud de sí, puesto que era necesario cumplir con el ciclo de la vida, completar el “gran circuito del mundo” (Seneca). En efecto, es importante señalar que la dimensión erótica también se desvanece, en tanto que la vinculación entre el maestro y el discípulo no se centra necesariamente en la relación amorosa entre ambos, sino en una alianza que permite corregir los errores y preparar al joven para que se ocupe de aquello que esencialmente le inquieta de sí mismo: la vida. Finalmente, identificamos la dimensión epistemológica, en el sentido que es requerido el estudio de la naturaleza, pues se considera una condición necesaria para alcanzar un saber sobre sí mismo. En efecto, es la sabiduría práctica la que acondiciona al sujeto para afrontar con franqueza y valentía la contingencia que se le presentan

en la vida cotidiana. En síntesis, podemos decir, que las dimensiones que determinaban la inquietud de sí en el *Alcibiades* son: política, pedagógica- erótica y epistemológica, pero, para el Siglo I y II d.C., las condiciones que configuran el cuidado de sí son: la dietética y el conocimiento práctico.

### **La inquietud de sí: conjunción entre ética, estética y política**

El breve recorrido que hemos realizado ha permitido plasmar el devenir de la inquietud de sí y graficar las características que constituyen este principio en la época antigua y en los primeros siglos del Imperio romano. Ahora bien, nos ocuparemos de mostrar que el cuidado de sí supone un tipo de discurso y una manera de concebir la relación entre ética, estética y política. En efecto, la parresia es la clase de discurso que acompaña a la inquietud de sí, en el sentido que se centra en el hecho de dirigirse al otro de una manera franca y veraz. El sujeto parresiástico habla con veridicción y valentía sobre los asuntos que lo constituyen y de las cuestiones que forman parte de la vida cotidiana. Se trata de un decir que se encuentra en correspondencia con lo que se es, con el pensamiento y en la manera como el individuo concibe el mundo. La parresia se considera una práctica que tiene como vocación hablar con la verdad, expresar una opinión de manera franca, valiente, honesta, esta actividad compromete la conducta del ciudadano en su ejercicio racional y prudente del poder, puesto que lo verídico debe de expresarse de una manera determinada y en consonancia con lo que se es.

El hablar franco y veraz se articula con una serie de dimensiones que van a constituir un entramado problemático. Nos referimos a la vinculación que se produce entre la parresia y la ley, la educación, la ética y la política. En la Grecia antigua, el sujeto parresiástico dice la verdad porque es un ciudadano racional, digno, virtuoso, de muy buena familia y que establece un nexo de respeto con todo lo que representa la ciudad. En el ámbito de las instituciones políticas la crisis de la función de la parresia se va a caracterizar por dos aspectos fundamentales. El primero se refiere al hecho de quién tiene el derecho a ejercer la parresia. ¿Será que el ejercicio parresiástico se reserva sólo a aquellos ciudadanos que posean un estatus social alto y se consideran virtuosos? La discrepancia se evidencia cuando, por un lado, existe un sistema fundado en la *isegoría* donde todos los ciudadanos tienen derecho a emplear la parresia y, por el otro lado, la exigencia de elegir a los ciudadanos más capaces y que son reconocidos como virtuosos. Esta disconformidad plantea una problemática en la relación que se establece

entre la parresia y la ley (*nomos*), en el sentido que tanto la *isonomía* -que consiste en la igualdad que tienen los ciudadanos frente a la ley- como la *isegoría* -que se refiere al derecho legal que tienen los sujetos de expresar su propia opinión- tienen un sustento institucional, pero la parresia no estaba definida bajo parámetros institucionales, es por ello que no gozaba de un marco jurídico que la pueda sustentar. En efecto, la democracia ateniense no protegía al sujeto que se expresaba en el Ágora con honestidad y valentía, es decir, era una sociedad que carecía de una ley que protegiera al parresiasta de la venganza de alguien, por el hecho de haber expresado su opinión de una manera veraz y franca. El problema es que no existían “leyes sociales, políticas o institucionales que determinen quién es capaz de decir la verdad”, y en consecuencia el individuo de la parresia no podía ser protegido por ninguna norma. (Foucault, 2003: p. 315).

El segundo aspecto se refiere a la conexión entre la parresia y la educación. Esta vinculación establece que la sola franqueza y valentía al hablar no garantiza la revelación de la verdad. Esto significa que la relación entre la parresia y la verdad amerita que el sujeto posea una educación, una formación, un conocimiento adecuado para que su discurso franco y honesto se encuentre acompañado de la verdad. El saber generado por la educación del individuo posibilita que el ejercicio parresiástico esté enlazado con lo verdadero. Según Foucault (2003), en el *Orestes* de Eurípides, “la crisis relativa a la parresia es un problema de la verdad”, porque se refiere a la cuestión de reconocer quién tiene la capacidad de decir la verdad en el espacio de un sistema institucional donde cualquier ciudadano tiene el derecho de expresar su propia opinión. Esto implica que la democracia en sus lineamientos normativos no tiene la capacidad para determinar las condiciones y cualidades específicas que facultan al sujeto para decir la verdad, y, en consecuencia, la utilice para beneficio de la ciudad. Esta incertidumbre normativa abre el compás para que tenga existencia tanto la parresia positiva como la negativa (el discurso falso, manipulador, demagogo, retórico, la charlatanería), puesto que el discurso veraz, franco y honesto en sí mismo ya no es suficiente. La crisis de la parresia que se vive a finales del Siglo V en Atenas, refleja la problemática que se generó respecto a la relación entre algunas nociones como: democracia, poder, libertad, educación y verdad. (p. 316) Esto significa que al escindirse el hablar franco (positivo- negativo) que posee el ciudadano por derecho, se convierte en un problema que vincula la educación, la verdad, la libertad, el poder y las instituciones políticas.

La cuestión que se planteaba – grosso modo- era que la democracia de Atenas se encontraba fundamentada en la constitución (*politeía*), donde los ciudadanos (*demos*) ejercen el poder político y todos ellos son considerados iguales frente a la ley (*nomos*). Este marco constitucional da cabida a todos los tipos de *parresia*, incluyendo la forma negativa, porque la “libertad de discurso” es un derecho que también poseen los peores ciudadanos de la *polis*. Estos sujetos pueden hacer uso de la *parresia* negativa para alcanzar beneficios individuales, sin importar si perjudican a la colectividad. El sentido negativo que adquiere la *parresia* en la democracia se convierte en un problema porque pueden existir sujetos con malas intenciones, con agendas ocultas, egoístas, ambiciosas, inmorales que posean un discurso seductor y convincente, y puedan influir a los ciudadanos para conducirlos a una tiranía o poner en peligro el bienestar de la ciudad. Esta dimensión negativa de la *parresia* se vuelve peligrosa para la propia democracia, porque la “libertad de discurso” la poseen tanto los ciudadanos honestos y virtuosos como los perversos e inmorales.

Esta antinomia en el seno de la democracia ateniense presenta, por un lado, la *parresia* positiva que consiste en un hablar veraz y honesto que contempla una actitud crítica y pedagógica que el individuo tiene que ejercer. Esto significa que el *parresiasta* honesto se dirige con coraje a los ciudadanos y se opone a ellos para convencerlos y hacerles ver cuál es el camino que más le conviene a la ciudad. Por otro lado, la *parresia* negativa se trata de construir un discurso que se centra en la manipulación de la opinión (*doxa*) de la mayoría. El orador deshonesto basa su discurso “veraz” en las ideas subjetivas de los ciudadanos, acentuando lo que el *demos* quiere escuchar, con la intención de alcanzar los objetivos que más le benefician individualmente. El individuo que emplea la *parresia* negativa no es un sujeto del cuidado de sí, puesto que no considera al otro, no manifiesta el saber que posee de sí mismo y de la naturaleza, simplemente despliega un discurso que responde a intereses individuales, y niega el sentimiento colectivo de la *polis*. En efecto, el *parresiasta* se esfuerza por desenmascarar al deshonesto, y apuesta a que fluya la verdad.

En el proceso que conduce al sujeto al cuidado de mismo se incluye la *parresia* como un tipo de discursividad que es fundamental para el gobierno de sí y de los otros. La *parresia* supone siempre un riesgo que el enunciante tiene que asumir. Es por ello que “... el que habla se sujeta al contenido verdadero de su discurso, pero no (como en la confesión)

bajo la forma de obediencia al Otro y por la esperanza de salvación, sino, en el asumido riesgo de su propia muerte, para manifestar una relación consigo mismo fundada en la libertad...” (Gros, 2007: p.153) El sujeto que se preocupa por sí mismo expresa un discurso franco y veraz que dice de su condición ética, estética y política, puesto que si no quiere estar alterado, perturbado o sentir displacer en su interacción con consigo mismo y con el otro es primordial que hable con franqueza y con verdad en determinadas situaciones. Desde la perspectiva de la inquietud de sí, engañar y utilizar al otro genera un efecto negativo en el sujeto, por un lado, porque estaría considerando al hombre como un medio y no como un fin en sí mismo, pero además, el individuo al estar consciente de la falsedad de su discurso ello le produciría una desarmonía consigo mismo, a saber, un displacer ético y estético. En efecto, el individuo al manejarse de una forma fraudulenta (engañosa) manifiesta la ausencia de un gobierno de sí mismo, en el sentido que su actuación reflejaría una lógica de pensamiento utilitaria, egoísta, individualista que responde a sus intereses particulares, tal lógica lo conduce a la negación del otro (como fin en sí mismo) y al establecimiento de una relación instrumental con su interlocutor.

El cuidado de sí propicia en el sujeto un sentimiento colectivo que se evidencia en el reconocimiento del otro y en el combate contra el utilitarismo que hace del hombre un mero instrumento (medio) para alcanzar fines individuales. En efecto, la correlación entre el gobierno de sí y de los otros se constituye un discurso verdadero y franco que tratar de minimizar las prácticas despóticas del poder instituido. En este sentido, la *parresia* se presenta como una manera de hablar en libertad, el cual manifiesta una ejemplaridad, una ascendencia que persuade al otro sin ningún tipo de adulación o sutileza retórica.

La preocupación de sí es una noción que la entendemos modernamente como una práctica cuya vocación es la de alcanzar un conocimiento, el cual permita identificar los asuntos que verdaderamente inquietan al individuo. El reconocimiento de los problemas favorece el abordaje de aquellos aspectos fundamentales que constituyen al sujeto, en el sentido que éste se avoca a enfrentarlos con decisión, firmeza y valentía. En efecto, el individuo no sólo se prepara y se equipa para cultivar sus capacidades y desplegar sus potencialidades una vez identificadas, sino también para elegirse en cada momento y enfrentar el mar de la contingencia. En correspondencia con lo que hemos señalado, Frederic Gros (2004) sostiene que:

... En efecto, cuidar de sí no es inclinarse sobre sí mismo para conocerse ni abandonarse a una introspección fascinada e hipocondríaca; no es hacer de sí mismo un objeto de saber. Cuidar de sí es constituirse como sujeto de acción, capaz de responder con rectitud y firmeza ante los sucesos del mundo. Cuidar de sí no es desentenderse de los otros para ocuparse exclusivamente de sí: es dar una forma definida a la acción que uno emprende, [es darle forma] al contenido que uno acepta, al rol social que uno cree desempeñar... Es también, descubrir que uno pertenece a la comunidad humana entera. Cuidar de sí es darse reglas para el compromiso político. Las indagaciones éticas de Foucault jamás son otra cosa que una manera de pensar la política. (pp. 8- 9)

La inquietud de sí, en la modernidad, la entendemos como una disposición que conforma un sujeto de acción y ello sólo es posible en la medida que exista el otro en su concreción. La comunión consigo mismo es una experiencia que se hace significativa con la presencia del otro, cuando es vivida y compartida con el amigo, con ese otro en que el sujeto se reconoce y afirma su subjetividad. El amigo es un referente afectivo primordial que posibilita el encuentro con uno mismo, su co-participación en la vida del individuo propicia una propedéutica que favorece la identificación de aquellos asuntos esenciales que preocupan a la persona, y de los cuales es necesario y perentorio ocuparse. En la modernidad el hacerse cargo de sí mismo supone la convergencia de algunas condiciones que son fundamentales, a saber: la elección de sí, la espiritualidad, el cultivo de la parresia, el presentismo, las técnicas de sí. En efecto, la experiencia de ocuparse de sí entraña una actividad dirigida a transformar al hombre y a superar el estado que ha generado el olvido de sí, sentimiento que se instaló –aproximadamente- a partir del cristianismo y cuyo principio fundamental exigía la renuncia de sí mismo.

Los desplazamientos que se han venido suscitando, aunados con otros parámetros, están dando cuenta de un ambiente, de un clima que está caracterizando las sociedades contemporáneas. Nos referimos a que el espíritu del tiempo que impregna esta “condición epocal” funge como telón de fondo y propicia el retorno del cuidado de sí, en este clima convergen una serie de elementos como: la fusión de perspectiva, la negación de la separación (racional/ irracional, episteme/ doxa, teoría/ práctica, etc.), los desplazamientos (de una noción de identidad hacia las identificaciones, el poder hacia la potencia, la comunicación sustituye la acción individual y colectiva, un orden económico a un orden estético), la estimación del presentismo, el juvenismo, la corporeidad,

el vitalismo, el hedonismo, la proxemia, los afectos, la banalidad y la pasión como valores, etc., que permiten hacer de la vida una obra de arte. En este contexto, la preocupación por sí mismo conformar un sujeto de acción (el sí mismo) que lucha fieramente por vivir una vida que vale la pena ser vivida. El *telos* de la inquietud de sí es alcanzar este horizonte: la vida como obra de arte es aquella vida que vale la pena ser vivida. En efecto, concebir el cuidado de sí como la posibilidad de lograr que la existencia -en el devenir- se vaya plasmando como una obra de arte, supone conjugar ética, estética y política, puesto que el ocuparse de sí implica una ética rígida (una manera de ser) que se constituye a través de las técnicas de sí, las cuales llevan al sujeto a establecer una relación consigo mismo y un obrar en base a esta comunión con él mismo. Esto significa el fortalecimiento del carácter para no sucumbir ante situaciones adversas, esta fortaleza se centra en la experiencia de vida y no en un código jurídico que trascienda al hombre.

La ética a la que nos referimos, siguiendo a Foucault, se basa en la relación que tiene el sujeto consigo mismo cada vez que actúa y se relaciona con el otro, este obrar del individuo es una conducta que refleja una adecuación entre acción y pensamiento. Es una forma en que cada sujeto se erige a sí mismo en correspondencia con un código de acción, y no con respecto a uno de obediencia estricta. La ética "... concierne a la manera en que cada uno se constituye a sí mismo como sujeto moral del código: 'Dado un código de acciones [...], hay diferentes maneras de 'conducirse' moralmente, diferentes maneras para el individuo actuante de operar no sólo como agente sino como sujeto moral de esta acción'". (Foucault citado por Revel, 2008: p.43) Se trata de una ética que refleja una manera de ser (*ethos*) que responde al trabajo que el individuo realiza sobre sí, y el cual pone en acto en todas las situaciones de la vida. La relación que el sujeto tiene consigo mismo cada vez que actúa conjuga una estética y una práctica política, en tanto que lo fundamental es hacer de la vida una obra de arte.

La estética en su "sentido ampliado" (Nietzsche) es una experiencia que afirma la vida y se concibe como una "práctica ética de producción de subjetividad". Este obrar es concebido como una actividad artística, en el sentido que ésta no sólo es considerada una multiplicidad de pulsiones, sino también encarna la capacidad de transfigurarse, es capaz de simbolizar. El sujeto- artista al considerarse un creador dota de belleza sus acciones, se transparenta en la relación consigo mismo y en la interacción con el otro, despliega un sentimiento íntimo vinculado

con lo bello, el cual conecta al individuo consigo mismo y con el otro, tal armonía alcanzada produce, transitoriamente, un goce pleno. En efecto, la estética como ejercicio de la relación consigo mismo y con el otro (práctica ética) crea un aura que envuelve el actuar del individuo en la vida cotidiana. Es decir, el hombre en su actuación manifiesta una comunión consigo mismo, y tal huella deja un registro que habla de la belleza de su alma. Se trata del obrar del individuo cuya adecuación entre acción y pensamiento suscita un estar bien consigo mismo y con el otro, este sentir placentero refleja el lazo entre la ética y la estética. Nos referimos a que el sujeto cuando afirma la vida actúa en correspondencia consigo mismo, esa buena acción produce goce y placer.

La actuación de la persona se acompaña de un discurso que le permite afrontar las vicisitudes, pero también expresa la conjugación entre acción y pensamiento. La relación íntima entre estas dos nociones posibilita que el individuo en el momento de obrar logre alcanzar una correspondencia con su sentir, con sus pasiones, con sus convicciones y creencias lo cual genera un estar bien consigo mismo y con el otro que se manifiesta en un sentimiento de goce y placer. La ética y la estética sustentada en el cuidado de sí es una experiencia que conforta la existencia del sujeto, puesto que afirma la vida y es una actividad que refleja cómo el pensamiento se encuentra en función de la existencia. Asimismo, esta manera de relacionarse consigo mismo en el momento de actuar y el sentir pleno al estar en armonía con el otro se convierte, a la vez, en un gesto político.

La conjunción entre ética, estética y política se aprecia claramente en la vinculación íntima entre el gobierno de sí y el gobierno del otro. El individuo para alcanzar un dominio de sí requiere asumir una serie de reglas auto-impuestas, aceptar pautas de vida, establecer un ordenamiento de su existencia, las cuales le permitirán apartar todos aquellos rasgos de la conducta que obstaculizan constituir una relación plena consigo mismo y con el otro, y ello refleja una conducta digna. Es a través de las tecnologías de sí (examen de conciencia, ejercicios de abstinencia, prácticas de silencio, la ascesis, preametatio malorum, entre otros) que se realiza un trabajo sobre sí mismo para ir transformando aquellos aspectos que entorpecen el desarrollo de los asuntos que esencialmente inquietan y preocupan al individuo. Este esfuerzo es un proceso educativo que implica una formación que dota, equipa a las personas con un saber, el cual facilita la tarea de construir discursos para afrontar las vicisitudes de la vida. El gobierno de sí es una labor continua

que constituye un sujeto de acción que enfrenta los acontecimientos con firmeza, rectitud, honestidad y valor. Se trata de asumir plenamente un tipo de discurso que sea portador de verdad, precisamente, se requiere valor para decir la verdad al otro, a sabiendas que puede estar en juego la propia vida. En efecto, no es nada fácil enfrentar al que detenta el poder y hablarle de una forma franca y veraz, esto es, criticar, hacer ver las deficiencias y aciertos como gobernante de una comunidad, de una ciudad, de un Estado.

El sujeto que se preocupa por sí mismo expresa un discurso franco y veraz que dice de su condición ética, estética y política, puesto que si no quiere estar alterado, perturbado o sentir displacer consigo mismo y con el otro es primordial que hable desde sí mismo con franqueza y con verdad en determinadas situaciones. Desde la perspectiva de la inquietud de sí, engañar y utilizar al otro genera un efecto negativo en el sujeto, porque ocultar la verdad produce una contradicción entre la manera de pensar y la forma en que actúa, en el sentido que su obrar no se adecúa a lo que él es: se trata de un desagrado ético y estético. Asimismo, el individuo al manejarse de una forma fraudulenta (engañosa) manifiesta la ausencia de un gobierno de sí mismo, puesto que su actuación reflejaría un pensamiento utilitario, egoísta e individualista que entra en conflicto con el sentir colectivo de un sujeto del cuidado de sí. En efecto, tal lógica conduce al sujeto a la negación del otro (como fin en sí mismo) y al establecimiento de una relación instrumental con su interlocutor. En este sentido, se busca la correlación entre el gobierno de sí y de los otros que constituye un discurso verdadero y franco que pretende minimizar las prácticas despóticas en la interacción con el otro.

La relación que establece el sujeto consigo mismo y el sentimiento de goce, la afirmación de la vida, la armonía con el otro suscita una forma de resistencia contra los sistemas de dominación. Esta postura ética, estética y política se revela contra las prácticas despóticas del poder, en el sentido de ejercer una resistencia contra las injusticias que generan las formas de gobiernos despóticas.

El discurso parresíastico refleja la conjunción entre la ética, estética y política, en el sentido que el sujeto al dirigirse al otro de manera franca y veraz lo reconoce como libre e igual, actúa en correspondencia consigo mismo, minimiza la interacción despótica, y siente un agrado y placer al decir lo que considera verídico. Se trata de pensar ética, estética y políticamente desde el sí mismo, desde la relación que se establece

consigo mismo, desde aquello que se es, desde aquello que constituye al sujeto. Esta actitud supone una postura que conjuga una manera de ser, un arte de vivir y un ejercicio del poder en correspondencia con una forma de pensar y actuar. En efecto, el pensar ética, estética y políticamente los asuntos tanto de la vida cotidiana como de la pública significa alcanzar un saber práctico que le permita al sujeto comprender e interpretar el hecho, y actuar de acuerdo a su forma de pensar. El obrar del individuo que se conoce, que reconoce al otro como libre e igual y donde su actuar es cónsono con su pensamiento le muestra qué se considera bueno, bello y justo en cada ocasión.

La conjunción entre la ética, la estética y la política que pretendemos desarrolla a partir de la inquietud de sí. Es una propuesta que permite pensar el ejercicio del poder desde aquello que se es y en sinergia con una manera de ser (ética) y un estilo de vida (estética). Se trata de una reflexión desde la ética y la estética sobre las prácticas de dominación que suscita una acción cónsona con el sentido de justicia. En efecto, el cuidado de sí posibilita desplegar un horizonte de sentido que permite al individuo pensar sobre el condicionamiento que puede ejercer la ética y la estética sobre la política. Las determinaciones que incidan sobre el ejercicio del poder plantea una alternativa contra las prácticas despóticas, en el sentido que la incidencia de la ética y la estética sobre la política supone minimizar las relaciones despóticas.

La conjugación ética, estética y política se convierte en un horizonte de sentido que posibilita afrontar la hegemonía desplegada por la comunicación de masas. Nos referimos a que ésta absorbe y asimila los distintos y opuestos discursos, en el sentido que la comunicación, por ejemplo, asume simultáneamente el discurso globalizador y antiglobalizador, el discurso ecológico y el antiecológico convirtiendo el hecho en un espectáculo, en un simulacro. Pedro Alzuru (2011), siguiendo a Perniola, sostiene que "... la comunicación ha tomado el lugar de la acción. Ésta crea un producto intermedio, entre lo falso y verdadero: definido como imagen, espectáculo, simulacro... La comunicación conjuga los tres precedentes históricos: es a la vez factual, falsa y fingida...". (p. 15) Estos tres parámetros relativizan la veridicción de las acciones porque todos los hechos son, a la vez, falsos y verdaderos haciendo del evento un acto fingido, un simulacro.

La comunicación de masas maneja un discurso del espectáculo que se centra en la transmisión del hecho sin importar la verdad, es por ello

que la disipa y la vuelve algo fingido. La relativización de la veridicción en el acto comunicacional es un problema que requiere una reflexión y una postura ético, estético y político que presente resistencia a la lógica hegemónica de la comunicación de masas. Sin embargo, en esta oportunidad, nos limitamos solamente a plantear la problemática de la veridicción en la comunicación, puesto que es un tópico complejo que requiere un tratamiento serio y profundo. Por el momento, nos conformamos con alcanzar el objetivo propuesto, a saber: explicitar la relación entre ética, estética y política sustentada en la inquietud de sí.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alzuru, P. (2011). *Estética y Contemporaneidad*. Mérida, Venezuela. Editorial de la ULA. Vicerrectorado Académico, Secretaria de la ULA, Grupo de Investigación y Estudios Culturales de América Latina- GIECAL.
- Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires, Argentina. F.C.E.
- Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Paidós.
- Foucault, M. (2004). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires, Argentina. F.C.E.
- Gros, F. (2004). En *Foucault y la filosofía Antigua*. Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión. (Introducción).
- Maffesoli, M. (1995). *El tiempo de las Tribus*. España. Editorial Icaria.
- Maffesoli, M. (1993). *La transfiguración de lo político*. México D.F. Editorial Herder.
- Perniola, M. (2006). *Contra la Comunicación*.
- Recel, J. (2008). *El Vocabulario de Foucault*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Atuel.