

–Hacia un nuevo paradigma estético. Ético-estética y la estética de la existencia en Foucault y Guattari.

POR CHRISTOPH BRUNNER, ROBERTO NIGRO & GERALD RAUNIG

La estética misma conforma un modelo de existencia que hace patente las relaciones transversales entre los sujetos y los objetos, y entre las fuerzas corpóreas e incorpóreas que en conjunto, configuran lo real.

Los trabajos de Félix Guattari (1) y Michel Foucault (2) sobre la producción de subjetividad investigan las relaciones transversales de los cuerpos sociales, políticos y ecológicos en su constitución biopolítica. Ambos autores, especialmente en sus trabajos más tardíos de la década de los ochenta, escriben en oposición a la contra-reacción conservadora que ha acabado rigiendo la institucionalización de las formas de la clausura y de la imposición de formas legitimadas y empobrecidas de subjetividad (3). Para ellos, la producción de subjetividad se convierte en un territorio existencial por derecho propio en el cual las transformaciones sociales, éticas y estéticas deben ser negociadas. El sujeto –o, más bien, una subjetividad procesual– se convierte en el punto de partida a partir del que pueden ser desarrolladas narrativas novedosas y más transversales del *socius*. Estos procesos dependen de prácticas de auto-gobierno, formas de práctica del yo y modos de constitución del sujeto, temas recurrentes de los últimos escritos de Foucault acerca del cuidado de sí y de las reflexiones de Guattari sobre un “nuevo paradigma estético”.

Un modo de subjetivización no crea sujetos *ex nihilo* (4), los crea transformando las identidades definidas en el orden natural y social en instancias dentro de una experiencia de disputa. Cualquier subjetivización implica una *desidentificación*, un desplazamiento desde un lugar naturalizado. Las tecnologías del yo o el cuidado de sí son prácticas que han de ser determinadas desde su propia vocación política. La subjetivización política es una capacidad para producir escenas políticas, líneas de lucha, nuevos modos de existencia. Ella redefine el campo de la experiencia y re-ordena la organización de una comunidad. La subjetivización política ha de ser aquí interpretada como una experiencia política real o un proceso de experimentación; una experiencia como movimiento que descoloca al sujeto respecto de sí mismo y de su condición específica, una experiencia que, actuando sobre el sujeto, cambia su ontología. Sin embargo, este mismo primer movimiento de desubjetivización

(1) (Francia, 1930-1992) Psicoanalista y filósofo. Trabajó toda su vida en la clínica de La Borde, destacado censo de psicoterapia institucional. Siguió largo tiempo el seminario de Jacques Lacan, que fue su psicoanalista. Tomó distancias respecto al «lacanismo» a partir de su colaboración con Gilles Deleuze. Fue militante de izquierda, y sostuvo numerosas causas de minorías en el contexto de la mundialización, apoyando a los palestinos en 1976, a los obreristas italianos en 1977, el proceso de re-democratización de Brasil a partir de 1979, etc.

(2) (Francia, 1926-1984) Historiador de las ideas, psicólogo, teórico social y filósofo. Fue profesor en varias universidades francesas y estadounidenses y catedrático de Historia de los sistemas de pensamiento en el Collège de France (1970-1984). Es conocido principalmente por sus estudios críticos de las instituciones sociales, en especial la psiquiatría, la medicina, las ciencias humanas, el sistema de prisiones y por su trabajo sobre la historia de la sexualidad humana.

(3) Un ejemplo impresionante de la aproximación crítica de Guattari a los desarrollos del conservadurismo a principio de los años ochenta se encuentra en su agudo libro *Les annés d'hiver*, 1980-1985.

(4) Frase en latín que significa "de la nada".

alcanza su consistencia real sólo por medio de un segundo movimiento que, casi simultáneamente, viene a sobre-determinarlo. Es lo que podemos definir, recurriendo a Lacan, como un movimiento de *alteración* de la subjetividad, consistente en un juego infinito entre el yo y un (imaginario) límite que nunca deja de desplazarse.

En sus consideraciones acerca de la subjetivización, Guattari y Foucault prestan atención al campo diagramático de las relaciones de poder entendidas como agentes de sujeción y captura, y también a los aspectos productivos de los deseos y las fuerzas como propiedades de auto-afirmación de la producción creativa. Guattari en particular enfatiza la transversalidad según la cual tienen lugar los procesos de subjetivización. Sus reflexiones en *Las tres ecologías* están basadas en la suposición de que las transformaciones de lo social, así como las prácticas de producción de subjetividad que activan nuevos potenciales a partir de relaciones de poder antes endurecidas, necesitan atravesar ecologías sociales, mentales y ambientales (Guattari 2008, 29). Para Guattari, la ecología no ha de ser entendida como un sistema clausurado sino más bien como un catalizador para el cambio, un complejo proceso abierto que es invocado por diferentes modelos de existencia (materiales, sociales y mentales). El conjunto de los tres planos ecológicos gana una nueva relevancia a la luz de las actuales transformaciones sociales y políticas en el contexto de las revoluciones árabes y europeas, el constante crecimiento de la producción maquínica de deseo en los medios de masas y los desastres medioambientales contemporáneos.

A través de estos registros ecológicos, Guattari desarrolla los pasos concretos que han de darse para dirigirse hacia una resingularización de la subjetividad y su estatus relacional como parte de las tres ecologías: “Lo importante aquí no es solo la confrontación con un nuevo material expresivo, sino la constitución de complejos de subjetivación: múltiples intercambios entre individuo-grupo-máquina (5). Estos complejos ofrecen realmente a la gente diversas posibilidades de recomponer su corporeidad existencial, salir de sus respectivos *impasses* y, en cierto modo, resingularizarse a sí mismos. Los injertos de transferencia operan en este sentido, no yendo desde dimensiones ya dadas de subjetividad cristalizada hacia complejos estructurales, sino desde una creación que por sí misma indica una clase de paradigma estético” (Guattari 1995, 7).

Para Foucault y Guattari, la preocupación estética y su relación con la existencia no tiene nada que ver con la estetización de la vida desde una perspectiva humana ni, menos aún, con la estetización de la política, un proyecto ya criticado con vehemencia por Walter Benjamin en los años treinta. El objetivo de Guattari es atrapar la subjetividad en la dimensión de su creatividad procesual, en vez de objetivarla, reificarla o cientificarla (1995, 13). Guattari y Foucault usan la estética como un modo de apuntar al potencial creativo de expresión y enunciación que ha sido silenciado por la fuerza dominante de los signos y los significantes. Con el fin de facilitar el desplazamiento de las tres ecologías a través de la producción de subjetividad, Guattari elabora un triple desarrollo de los paradigmas estéticos. Las dos fases primarias (que operan todavía como parte de las transformaciones actuales) son 1) Los territorios colectivos de un paradigma proto-estético donde la creatividad no está aún institucionalizada sino extendida a través de prácticas de enunciación como los rituales (1995, 101-102); y 2) una modulación de la subjetividad, separada de la emergencia de valores y sobre-codificada por los significantes capitalistas (1995, 104-105). Mientras el paradigma proto-estético fundamenta un período prehistórico, la segunda fase se refiere a la estructura capitalista. En el tercer movimiento, que no se ha cumplido todavía, podríamos estar asistiendo al surgimiento de un paradigma estético de inmanencia procesual: “Es un impulso hacia esta raíz ontológica de la creatividad lo que es característico del nuevo paradigma procesual. Este implica la composición de ensamblajes que actualizan la componibilidad de dos infinitos, el activo y el pasivo” (1995, 116). Guattari subraya explícitamente el persistente impacto de los paradigmas más tempranos. El

(5) El concepto de máquina en Guattari según lo presenta en *Chaosmose* (1992). Para Guattari, máquina es un concepto ampliamente polisémico, que emplea aplicándolo a diferentes escalas y con múltiples matices. Su acepción más general es descrita por el autor tal que así: “De ahora en adelante la máquina será concebida en oposición a la estructura, ésta última asociada con el sentimiento de eternidad y la primera con la conciencia de finitud, precariedad, destrucción y muerte” (Guattari, 1995: 58).

paradigma estético procesual se re-centra en la producción de subjetividad como una estética de la existencia. De una manera transversal (relacionando dimensiones tanto concretas como abstractas), la producción de subjetividad apunta primero y sobre todo a “reinventar las prácticas sociales” (Guattari 1996, 119). La reconstrucción de la práctica social va de la mano con la crítica de Guattari a la crisis ecológica que “puede ser caracterizada en referencia a una crisis más general de lo social, lo político y lo existencial” (1996, 119).

Desde este punto de vista, el paradigma estético resuena de forma muy clara en los deseos y demandas del activismo del siglo XXI. Con el fin de desarrollar tal activismo como parte del nuevo paradigma estético, se debe investigar el estatus ecológico y la formación de nuevas subjetividades como parte de una estética de la existencia. Para Guattari, la producción de subjetividad como motor del florecimiento de dicho paradigma estético ha de incluir el papel activo de los incorpóreos “Universos de Valor” (1995, 99), en la misma medida en que incluye la función de las enunciaciones colectivas, así como objetos y cosas que son funciones pragmáticas de la existencia (1996, 177). En lugar de fundar su paradigma estético sobre una clara separación entre objetos y sujetos o entre lo concreto y lo trascendente, Guattari pliega las fuerzas materiales e inmateriales una sobre otra, dejando a cada una de ellas un cierto margen de autonomía y, al mismo tiempo, siempre entrelazadas relacionalmente con otras fuerzas.

El paradigma estético se encuentra así entretejido con paradigmas éticos y científicos. “El nuevo paradigma estético tiene implicaciones ético-políticas porque hablar de creación es hablar de responsabilidad de la instancia creativa respecto de la cosa creada, inflexión de estado de cosas, bifurcación más allá de los esquemas preestablecidos, puesta en consideración, también aquí, del destino de la alteridad en sus modalidades extremas. Pero esta elección ética ya no emana desde una enunciación trascendente, un código de ley o un dios único y todopoderoso” (1995, 107). La génesis de una enunciación es co-emergente con la invención o la creación procesual, en incluso en los discursos científicos surgen formas individuales y colectivas de subjetivación maquínica (6).

Lo que Guattari identifica como “caosmosis” define, al mismo tiempo, una práctica y una herramienta de análisis. Se trata de un activismo inmanente de relevancia ético-estética que toma en consideración y conforma el juego de las tres ecologías. Caosmosis “es una fuerza que articula la potencialidad creativa con la raíz de la finitud sensible –antes de que sea aplicada a las obras, los conceptos filosóficos, las funciones científicas y los objetos mentales y sociales” (1995, 112).

La relación entre la estética y la existencia en Foucault y Guattari no está ni exclusivamente ligada al arte ni implica al arte como práctica institucionalizada. Al contrario, la estética misma conforma un modelo de existencia que hace patente las relaciones trasversales entre los sujetos y los objetos y entre las fuerzas corpóreas e incorpóreas que, en conjunto, configuran lo real. No obstante, el arte puede funcionar como una útil puerta de entrada para investigar la estética de la existencia, según el impacto ético-estético que tiene sobre la forma en que lo “real” es constituido (Deleuze y Guattari 1986, 3). Por decirlo con cierta prudencia, hay una posibilidad de que el arte nos pueda capacitar para sobrepasar antagonismos como los que enfrentan a la oralidad y a la escritura. Guattari pone en primer plano el arte de la performance y la poesía concreta: “[...] este arte no implica tanto retornar a una oralidad originaria como penetrar en senderos maquínicos desterritorializados y maquinaciones capaces de potenciar subjetividades mutantes” (1995, 90). Desde aquí es posible componer y acrecentar un nuevo mundo, en el cual nuevas formas y modalidades de ser pueden florecer a través de las producciones de subjetividad: la reconstrucción de códigos y estructuras, una inmersión caosmótica en las materialidades de la sensación, un descentramiento estético de perspectivas.

(6) En su último trabajo en común *¿Qué es la filosofía?*, Deleuze y Guattari exponen la relación entre ciencia, arte y filosofía como diferentes modos que implican procesos de creación y creatividad (Deleuze/Guattari 1994). Trad. Castellano: *¿Qué es la filosofía?* (Anagrama: Barcelona, 1993).

De acuerdo con Guattari y Foucault, se debe considerar la constelación transversal y maquina en la que toda existencia está engarzada. En este sentido, las máquinas estéticas son de la mayor importancia, ya que socavan la estetización general de la vida diaria, al generar bloques de sensaciones, preceptos y afectos mutantes y heterogéneos. La función de las artes es una de “ruptura con las formas y significaciones que rigen trivialmente en el campo social” (1995, 130-131). En una sociedad donde se multiplica la circulación de imágenes y las producciones estéticas de afectos y preceptos, nos hace especial falta una renovada expertización en el campo estético. Lo importante es no consignar estos modos de producción creativa dentro de un dominio autónomo del arte, sino más bien considerarlos en su potencial de transformación, ruptura y reinención de afectos y preceptos banales. En un ensayo contemporáneo a *Caosmosis*, Deleuze (7) comenta de un modo similar: “Crear ha sido siempre algo diferente a comunicar. La clave puede ser crear vacuolas de no comunicación, interruptores para escapar al control” (Deleuze 1995, 175). Para Guattari, en el mismo sentido, la cognición estética y artística separa segmentos de lo real y los desterritorializa para convertirlos en enunciadores parciales. Los efectos de estos aspectos lingüísticos cuasi-animísticos de la obra de arte son tanto la remodelación de la relación entre el artista y el consumidor como la (in)formación de la vida cotidiana (véase Guattari 1995, 131). La estética como una ética, de acuerdo con el carácter transversal de las tres ecologías y el paradigma estético, se relaciona siempre con modos de vida y existencia.

A través de su noción de “estética de la existencia” Foucault entiende la “bios como obra bella” (Foucault 2011, 162). En sus últimos años, Foucault investigó la cuestión de una estética de la existencia en los textos clásicos sobre la *parresía* (8). De acuerdo con Foucault, los artistas, especialmente en el transcurso del siglo XIX, han ido adaptado las formas de vida *parresiática* de los Cínicos (9). Como primer principio, la vida artística gana su relevancia en el siglo XIX a través de la vida del artista en cuanto condición que posibilita la emergencia de la obra de arte, e incluso a través de la vida del artista como obra de arte que da relevancia a la existencia artística de esa época: “El arte es capaz de dar una forma a la existencia que rompe con cualquier otra forma, esa forma es la de vida verdadera” (Foucault 2011, 187).

El segundo principio descansa para Foucault en la capacidad del arte para “el desnudamiento, la exposición, el despojamiento, la excavación y la violenta reducción de la existencia a sus principios básicos” (2011, 188). Para Foucault, figuras como las de Baudelaire, Flaubert y Manet asumen la tarea de constituir al “arte como el lugar de la irrupción de lo que está por debajo, de lo que en una cultura no tiene derecho o, al menos, no tiene posibilidad de expresión” (ibid.).

Las relaciones entre las prácticas artísticas o, más bien, estéticas y la existencia son parte necesaria del modo en

(7) (Francia, 1925-1995) Filósofo, considerado entre los más importantes e influyentes del siglo XX. Escribió numerosas obras filosóficas sobre la historia de la filosofía, la política, la literatura, el cine y la pintura.

Entre sus libros más famosos están los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia: Mil mesetas y El Antiedipo*, ambos escritos en conjunto con Félix Guattari; los dos libros que siguieron a mayo del 68 en París, *Diferencia y repetición* (1968) y *Lógica del sentido* (1969); sus dos libros sobre cine, *Imagen movimiento e Imagen tiempo*; y por último, *¿Qué es la filosofía?* (1991), en conjunto con Guattari.

(8) El término está tomado del griego que significa literalmente «decirlo todo», «hablar libremente», «hablar atrevidamente» o «atrevimiento». Implica no sólo la libertad de expresión sino la obligación de hablar con la verdad para el bien común, incluso frente al peligro individual. Foucault desarrolló el concepto de *parresía* como manera de discurso en el cual uno habla abierta y sinceramente acerca de sí mismo o las propias opiniones sin recurrir a la retórica, la manipulación o la generalización. Según Foucault, el que practica la *parresía* «no es sólo sincero... sino que dice también la verdad».

(9) Fundada en Antigua Grecia durante la segunda mitad del siglo IV a. C. El griego Antístenes fue su fundador, reinterpretaron la doctrina socrática considerando que la civilización y su forma de vida era un mal y que la felicidad venía dada siguiendo una vida simple y acorde con la naturaleza. De ahí el desprecio a las riquezas y a cualquier forma de preocupación material. Los cínicos fueron famosos por sus excentricidades y por la composición de numerosas sátiras o diatribas contra la corrupción de las costumbres y los vicios de la sociedad griega de su tiempo, practicando una actitud muchas veces irreverente, la llamada *anaideia*.

que Foucault y Guattari adoptan el paradigma estético como paradigma de desregulación. A ambos pensadores les preocupa la existencia como un modo de posibilitar un nuevo gusto de y por la vida, de crear una nueva tersura entre sexos, generaciones y grupos étnicos –así como la composición de ecologías virtuales para las “formaciones originales de la subjetividad” (Guattari 1995, 91). En referencia a la invención de nuevas formas de vida y existencia, Guattari escribe en *Caosmosis*: “Uno crea nuevas modalidades de subjetividad de la misma manera en que un artista crea nuevas formas desde su paleta” (1995, 7). En consecuencia, como anota Deleuze, “constituir modos de existencia o estilos de vida [...] no es solo una cuestión estética, es lo que Foucault llama ética, en oposición a la moral” (Deleuze 1995, 98-100). En el solapamiento de la ética y de la estética, los modos de existencia se mueven por rigurosos criterios de inmanencia: “Foucault hace alusión incluso a los criterios estéticos, que son entendidos como criterios para la vida y reemplazan a cada ocasión las llamadas a un juicio trascendental por una evaluación inmanente” (Deleuze 1991, 163).

La última consideración de Foucault consiste en la arriesgada práctica cínica de la *parresía* como conformadora de vida. Foucault sustenta la creación de campos relacionales entre singularidades sobre el énfasis en el retiro individual de la sociedad. Para nosotros la cuestión es entonces: ¿Qué sucede cuando estas prácticas ético-estéticas definen no solo un proyecto político sino una revolución molecular en los términos de una remodelación de los modos de vida y existencia? Tal revolución molecular fundamenta una estética de la existencia y/o se empareja con un proyecto político entendido como “el constantemente renovado trabajo de dar forma a la vida” (Foucault 2011, 162), o de informar a una colectividad viva. La existencia como *bíos* o como forma de vida, en tanto atraviesa todos los registros de las tres ecologías, define para nosotros un dominio mayor para la investigación futura, extendiendo y reconsiderando los perfiles propositivos ofrecidos por Foucault y Guattari. En particular, es la relación transversal entre modos de existencia lo que nos interesa. Para Foucault, el giro hacia una estética de la existencia como preocupación ética define un nuevo terreno ubicado entre los procesos estéticos generales de formación y una metafísica del alma (Ibid.).

Una estética de la existencia siempre produce y deja rastros de un modo de ser. Ser, entonces, no está completamente ligado a un mundo específico abierto al encuentro con lo humano. Al contrario, como indica Guattari: “Ser es en primer lugar auto-consistencia, auto-afirmación, existencia para sí misma que despliega unas relaciones particulares de alteridad. El para-sí-mismo y para-los-otros dejan de ser el privilegio de la humanidad, cristalizan en todos los lugares donde los interfaces maquínicos engendran disparidad y, a la inversa, son fundados por ellos” (1995, 109).

En esta productividad maquínica, la existencia es un *proceso* y la estética se vuelve una práctica ética implicada en el total de la *mundanidad* de la existencia. La producción de subjetividad no es así ni un asunto exclusivamente humano ni algo que se pueda separar enteramente de la sociedad. Tomar en cuenta una estética de la existencia posibilita una investigación de las prácticas de la atención y de la inserción en el corazón de una subjetividad que está siempre con el mundo y la existencia en vez de estar en el mundo. Reconsiderar las prácticas sociales sobre la base de la existencia requiere una ética y una estética que son siempre subjetivo-objetivas, a través de las fronteras de las ecologías mentales, sociales y ambientales.

Las referencias 3 y 5 son sugeridas por los autores.

Publicado originalmente en *RADAR*, revista de arte y pensamiento del MUSAC.

–

Bibliografía

DELEUZE, Gilles. “What is a dispositif?,” en FOUCAULT, Michel, *Michel Foucault Philosopher* (New York: Routledge, 1991), 159-166. Trad. Castellano: “¿Qué es un dispositivo?,” en *Michel Foucault, filósofo* (Gedisa: Barcelona, 1989).

DELEUZE, Gilles. *Negotiations* (New York: Columbia University Press, 1995). Trad. Castellano: *Conversaciones* (Pre-textos: Valencia, 1995).

DELEUZE, Gilles. *Two Regimes of Madness* (Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2006). Trad. Castellano: *Dos regímenes de locos* (Pre-textos: Valencia, 2008).

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Kafka: Toward a Minor Literature* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986). Trad. Castellano: *Kafka. Por una literatura menor* (Era Ed.: México, 1999).

GUATTARI, Félix. *Chaosmosis: An Ethico-Aesthetic Paradigm* (Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 1995). Trad. Castellano: *Caosmosis* (Manantial: Buenos Aires, 1996).

GUATTARI, Félix. *The Guattari Reader* (Oxford: Blackwell Publishers, 1996).

GUATTARI, Félix. *The Three Ecologies* (New York/London: Continuum, 2008). Trad. Castellano: *Las tres ecologías* (Pre-textos: Valencia, 1996).

FOUCAULT, Michel, "On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress," en RABINOW, Paul (ed.), *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics. Vol. One* (New York: Penguin Books, 2000), p. 253-280.

FOUCAULT, Michel. *The Courage of the Truth* (New York: Palgrave Macmillian, 2011). Trad. Castellano: *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II.* (FCE: Buenos Aires, 2010).

LAZZARATO, Maurizio. *Expérimentations politiques* (Paris: Éditions Amsterdam, 2009).