

## ARTÍCULOS

### “Ahora, cansado el cuerpo”. Exceso de vida en *Diario de una vida breve* de Juan Manuel Silvela Sangro

### “Ahora, cansado el cuerpo” Excess of life in *Diario de una vida breve* by Juan Manuel Silvela Sangro

Antonio Alías

Universidad de Granada

[antonioalias@ugr.es](mailto:antonioalias@ugr.es)

<https://orcid.org/0000-0001-5659-1696>

#### Abstract

During almost ten years, between 1949 and 1958, Juan Manuel Silvela Sangro writes a series of notebooks that cover this period of absolute rest that he experiences following the diagnosis of a rare congenital heart disease. This writing exercise originates the posthumously edited *Diario de una vida breve* (1967), a melancholic record of the convalescent everyday life, where life is barely rooted in the diary's time, whilst it seeks a kind of *salvation*. Even though Silvela Sangro's life could be considered a failed one, he presents it as being “complete”, insofar its textual representation is permeated by a series of specific qualities: ‘passivity’, seen as a mode of existence that opens up the opportunity of confession in front of the ‘ontological helplessness’ (Zambrano); *inoperosità*, understood as a supreme happiness in the ethical exercise of self-contemplation and recognition (Spinoza/Agamben); and ‘care of the self’ as a practice of freedom, that, through intimate writing, points to the process of subjectivation (Foucault). The paper is based on these premises retrieved from the field of the contemporary “philosophy of life,” which indicate the complex relationship between ‘life’ and ‘writing’; a relation that Silvela Sangro codifies in the ‘(im)potence’ of his diary as *vitae forma* to suspend the illness and death.

**Keywords:** Juan Manuel Silvela Sangro, diary, life, inoperosity, form-of-life, care of the self

## ENSAYAR LA VIDA

En 1967 la editorial Prensa Española publicaba de forma póstuma los cuadernos donde, durante diez años, el joven Juan Manuel Silvela Sangro anotó las impresiones de una vida que, como la suya, se exponía anhelante ante la acuciante intelectualidad del Madrid de mediados del siglo XX y que, en cierto sentido, enmascaraba los momentos más patéticos en torno a su frágil salud. A la edición le acompañaba, entonces, el *Prólogo* de un amigo íntimo de la familia, Julián Marías<sup>1</sup>, que no contento con rendirle homenaje a la muerte de “Manolo”, aprovecha la ocasión para reflexionar sobre la *vida* contenida en la escritura *diaria*; una vida de la que, por lo demás, el propio Marías formaba parte. Por tanto, el límite entre sus escrituras no parece claro, pues ambas –prólogo y diario– convergen en la exigencia de una subjetivación donde la vida, no obstante, emerge siempre del exceso paradójico de las prácticas que la constituyen. Si para el filósofo sus intereses parecen concebirse como *ensayo* en el *Prólogo*, se debe también al hecho de que, para poder aproximarse a los cuadernos de Silvela Sangro, hace falta forzar la deriva de su carácter sistemático en la *forma poética*. De acuerdo, pues, con la idea de Michel Foucault de que *ensayar* no es otra cosa que “une «ascèse», un exercice de soi, dans la pensée” (1994d, p. 543); *Diario de una vida breve* supone una “escritura de sí” (Lorenzini, 2016)<sup>2</sup> encaminada a la liberación del sujeto que, entre la virtud y la emancipación (Galichon, 2017, p. 17)<sup>3</sup>, señala además –“con mucha más fuerza que tantas novelas”<sup>4</sup>– la *experiencia* de una

<sup>1</sup> En la edición de 2015, que es la que se cita en este trabajo, el prólogo original pasa a ser *Epílogo*. Véase Bibliografía.

<sup>2</sup> En su trabajo “Expériences de l’écriture chez Michel Foucault”, Daniele Lorenzini realiza una genealogía alrededor de la *experiencia de la escritura* detectada en el último Foucault –“L’écriture de soi” (1983) y *L’usage des plaisirs* (1984)– para matizar la aparente oposición entre “les deux moments d’un même geste, d’une même attitude historico-philosophique –et, du coup, aussi d’une même conception et d’une même pratique de l’écriture” (Lorenzini, 2016, p. 49): *desubjetivación* y *subjetivación*. A partir de una concepción de *escritura* como *experiencia* o *experimento* de *desubjetivación* Lorenzini condiciona la salida del sujeto (“askêsis”) a su necesaria *transformación* por medio de la práctica de la escritura (*de soi*) que, como advierte, lo conecta –a través del interés de Foucault por Séneca, Plutarco y Epicteto– no ya al concepto de *experiencia*, “mais sous celui d’«exercice»” (Lorenzini, 2016, pp. 43-44) del que depende la “technê tou biou” (Foucault, 1994a, p. 417).

<sup>3</sup> Si en Foucault –como en Hadot (2009)– las prácticas de escritura de la filosofía antigua ya no constituían por sí mismas el objeto aislado de una *episteme*, sino propiamente “un opérateur de la transformation de la vérité en êthos” (Foucault, 1994a, p. 418), para Isabelle Galichon constituyen “une fonction éthopoïétique” (1994a, p. 418), esto es, la comprensión de la escritura como práctica ética de emancipación y ejercicio de libertad: “L’écriture de soi constitue alors une pratique éthique qui vise à se transformer dans un rapport critique à soi” (Galichon, 2020, p. 65).

<sup>4</sup> Se referiría así Marías al “poco artificio literario” (2015, p. 238) del *Diario*. Sin embargo, lo legitima como una práctica cultural irreductible y donde, como dice Adorno respecto al *ensayo*, “asume el impulso antisistemático en su propio proceder” (2009, p. 21). Esto es, la contingencia de lo factual –lo *no-literario*– frente a las formas preestablecidas. Un carácter *informe* del que da cuenta Anna Caballé (2015, p. 44) – “[...] escrituras discontinuas, intermitentes y heterogéneas que carecen de un cierre con-

vida “soñándola, esperándola, deseándola, temiéndola, desconfiando de ella, tratando de entenderla, gozándola siempre” (Marías, 2015, p. 238). Precisamente, Marías asocia la escritura de este diario a la práctica “de su vida misma” (p. 235); una *experiencia* que, poco tiempo después, en su obra *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana* (1970), relacionará con *Erfahrung*, donde “el sentido de ‘ensayo’, ‘prueba’ tiene un sentido más radical en *periculum*, peligro (alemán *Gefahr*), y las significaciones que aluden al camino y especialmente a sus lugares difíciles o «pasos» (*póros, portus* o *porta*) vuelven a la idea del viaje” (Marías, 1970, p. 51). Es decir, la experiencia de escritura como *prueba*, como procedimiento, como apertura a lo otro y *hacia* el otro: la *transformación del sujeto* (Michel, 2012, p. 42)<sup>5</sup>. Así, en la *menesterosa* escritura de una “experiencia de la vida” que se cuenta (Marías, 1970, p. 52), es donde el filósofo articulaba “la experiencia de la realidad” *radicada* en la vida como teoría vitalista que, desde un Ortega y Gasset confrontado a la fenomenología, problematiza sobre el sentido de la vida. Así lo definía Marías:

El sentido primario de la expresión “vida” aparece cuando cada uno de nosotros habla de la suya, es decir, cuando se trata de *mi* vida. Esta, y solo esta, es la que Ortega llamó *realidad radical*, en el sentido de que es raíz de todas las demás, las cuales han de constituirse y aparecer en su ámbito o área. Mi vida es lo que yo hago y lo que me pasa; yo con las cosas, haciendo algo con ellas, *viviendo*. Mi vida es un gerundio (Marías, 1970, p. 61).

No andaba lejos esta propuesta de enmendar la demanda que, a su vez, María Zambrano había realizado contra la negligente actitud de la filosofía moderna que, obcecada por el esclarecimiento de una verdad racional, “no ha pretendido reformar la vida” (2004, pp. 15-17). Por eso, ante su reduccionismo que, tal vez, sólo Spinoza había advertido en el Libro IV (sobre las *Pasiones*) de su *Ética*, Marías encuentra en la escritura de Silvela Sangro “la rebeldía de la vida” que Zambrano reclamaba, entonces, como cuestión filosófica. No es extraño suponer que los motivos para la escritura de aquel *Prólogo* a propósito de *Diario de una vida breve* pasaran por argumentar dicha carencia o, mejor dicho, como sustracción conceptual de la vida al ejercicio de la escritura no teórica. Pues la *Razón vital* –“la vida es la forma concreta de la razón”, recordaba Marías sobre el concepto de Ortega y Gasset (1970, p. 71)– era, al fin y al cabo, la visión responsable, activa y creadora de la filosofía sobre una realidad concreta olvidada por la hegemonía del racionalismo. Un trabajo de *radicación* de la vida

---

clusivo”–, desde el cual concibe la subestimación del diario, precisamente por no asimilarse a un orden genérico de lo literario (p. 45). Sobre el género diario resulta pertinente el trabajo de Luque Amo (2020) acerca de las *escrituras del yo* como actualización de la teoría de la autoficción –o “antifiction” (Lejeune, 2007)– en las prácticas de escritura asumidas por Foucault desde “la culture philosophique de soi”. En esta línea consúltese también Michel Braud (2006) y Simonet-Tenant (2017).

<sup>5</sup> Michel retoma las *techniques de soi* para desarrollar una sociología hermenéutica, donde la auto-narrativa (*récit de soi*) no ha de ser entendida en términos solipsistas, sino como una forma relación en el reconocimiento del *otro*, es decir, como un modo de hospitalidad y *cuidado* ético y social.

cuyo correlato en la escritura del diario parece leerse ya, de inicio, en la entrada del 16 de enero de 1949:

En seguida a Serrano, Aula Nueva. Conferencia de Julián Marías sobre las generaciones. Teorías de Ortega (Razón vital. Parte analítica e histórica del estudio de la vida. Vida individual. Convivencia. Sociedad no es asociación. Yo soy yo y mi circunstancia. No hay sociedad, más bien es una serie de esfuerzos para que la haya. La vida no es nada, está ahí para que la hagamos nosotros) (Silvela Sangro, 2015, p. 29).

Esta reflexión sobre la vida deriva de la hegemonía que la Razón vital orteguiana ejercía en la intelectualidad de entonces, es, sin embargo, singularizada al extremo en las páginas del *Diario*. En ellas lo conceptual se confunde con el propio vitalismo de la vida a la que nunca llega a someter, pues la de Silvela Sangro resulta una vida no necesariamente circunstancial y sí un permanente ejercicio de *deseo* más amplio que la voluntad de su escritura. Vida como *potencia* de vida, entonces. Y de esa realidad humana daba cuenta el *Prólogo* de Marías que, como principio programático de su filosofía de la vida, es un ejercicio *conmovido* no sólo por la muerte de Silvela Sangro, sino porque este se adelantaba a un sistema de pensamiento como gesto pretendidamente errático y *desterritorializador* sobre el propio dominio de lo teórico. Porque, para Marías, lo importante es el punto de vista empírico (antropológico) para comprender radicalmente la vida que, en ningún caso, se atisba ya desde concepciones biológicas (*zoé*) o meramente históricas (trascendentales), sino desde la “estructura biográfica del estar” (Marías, 1970, p. 99). Esto es, *Diario de una vida breve* sería la *biografía* en la que se articula la vida como *metafísica* –“Señor, dónde quedarán tantas nostalgias, tantos pedazos de mí mismo, de esta vida que quiere ser a toda costa autobiografía?” (Silvela Sangro, 2015, p. 157)– o, mejor dicho, ¿dónde se produce lo verdaderamente humano (*bios*) en tanto que *sujeto*<sup>6</sup>. Por eso, para Marías, su escritura no es la de un enfermo, “sino de alguien que vive con una impresión reforzada de incertidumbre” (2015, p. 236) que, al final, resulta significativamente del propio hecho de seguir existiendo.

## EXCESO DE VIDA

La teoría de la vida humana de Marías parece anunciar una especie de *antropología metafísica* (de la voluntad), donde Giorgio Agamben inaugura una ontología del (ser) *viviente*. Pues a partir de su primer libro, *L'uomo senza contenuto* (1970), el filósofo italiano piensa el sentido antropológico del *hacer* humano –embargado

---

<sup>6</sup> Desde otros presupuestos filosóficos Marías ya habría vinculado la experiencia de la realidad a las formas autobiográficas de la escritura, lo que luego Foucault denominará –*genealógicamente*– “prácticas de sí” o “tecnología de sí” en “Usage des plaisirs et techniques de soi” (1994d, p. 545).

por la lectura fenomenológica de Heidegger sobre Hölderlin: “Que el hombre tenga sobre la tierra una condición productiva, significaría entonces que la condición de su habitar en el mundo es una condición *práctica*” (Agamben, 2005, p. 111)– que, después, desarrollará en *L’aperto. L’uomo e l’animale* (2002). Si, en tanto que “forma de verdad” (Agamben, 2005, p. 112) el italiano –con Aristóteles– se interrogaba entonces acerca de las posibilidades *poéticas* “de la práctica como voluntad e impulso vital” (p. 116), en *Lo abierto* la vida será revocada de su concepción orgánica hasta constituir un nuevo estatuto ontológico (*antropogenético*), en el que el “devenir humano de lo viviente” (Agamben, 2007, p. 145) es determinado por sus *dispositivos antropológicos*, es decir, en sus modos de hacer o, como introdujo en *La comunità che viene* (1990), por sus *maneries* de ser. Estas serán, para Agamben, las que establezcan “un pasaje común entre la ontología y la ética” (Agamben, 1996, p. 22), al producirse la vida como “vida habitante” (Agamben, 2017, p. 113) o, dicho así, cuando la vida es *una forma generada viviendo* (Agamben, 2017, p. 247). La vida que, según Marías, “ha de ser imaginada, anticipada e inventada por mí en cada instante” (Marías, 1970, p. 62), acontecía en el diario de Silvela Sangro como *habitus* en la escritura: un “estar viviendo” (Marías, 1970, p. 100), un *quehacer* que es, propone Agamben a través de la foucaultiana ontología del sujeto (histórico), un *uso de sí* “continuamente generado según su propia manera” (Agamben, 1996, p. 23). Esto es, una *forma-di-vita*:

El que se pone a escribir un diario “termina” de vivir cada día y pone en palabras, sobre papel, lo que ha vivido: pero, ¿y el escribir? ¿No es también vida? ¿No haría falta ahora el diario del diario, de esa porción de vida qué es el escribirlo? Y si el diario es largo, moroso, minucioso, si lleva mucho tiempo, ¿no escapará a él una porción sustancial de esa vida? (Silvela Sangro, 2015, p. 236)

La cotidianidad de Silvela Sangro no se ajusta a la representación de una realidad dada ni tan siquiera a la referencialidad de unos hechos reconocidos simplemente como experiencia, sino que sucede en la *impropiedad* que escapa a la administración de la vida, como significativamente ocurre en el apunte sobre el Código Civil del 30 de abril de 1955: “mi vida es un cotidiano proceso de incidentes” (Silvela Sangro, 2015, p. 156). Como estudiante de Derecho Silvela Sangro designa la suya como una *huida* “de la trama cotidiana de la vida”, esto es, el dispositivo jurídico donde la vida se define como “incidente”: un litigio accesorio al procedimiento judicial principal en el que un juez debe resolver una sentencia. Sin embargo, el “proceso de incidencia” que aquí se cuenta, *fabula* una idea de cotidianidad “inventada” sobre los poderes ordenadores de la vida, afirma Michel de Certeau (2000), mediante la práctica de una escritura donde, al final, una vida anónima se *inscribe* como desprendimiento del lenguaje –la *confesión*, dice María Zambrano, “comienza siempre con la huida de sí mismo” (Zambrano, 2004, p. 32)– es decir, como ejercicio de *despersonalización*. Pero este hecho no apuntaría suficientemente a la constitución de un sujeto *biopolítico*, si tal ejercicio no coincidiera con la exposición de las condiciones de posibilidad de su

propia escritura. O, lo que es igual, cuando de nuevo se pone en juego la compleja relación entre *sujeto*, *escritura* y *verdad*, ahora que los poderes de enunciación operan históricamente sobre la producción de sujetos o, mejor dicho, sobre la potencialidad de una vida. No se trata, por eso, del autoconocimiento universal –en su kantiana prefiguración: quién soy Yo–, acaso de enfocar el cuestionamiento hacia una *potencia* histórica (de sí), tal y como Foucault quiso *radicalizar* su propuesta ontológica contra un sujeto trascendental: “¿qué puedo saber o qué puedo ver y enunciar en tales condiciones de luz y de lenguaje? ¿Qué puedo hacer, qué poder reivindicar y qué resistencias oponer?... ¿cómo producirme como sujeto?” (Deleuze, 2010, p. 149). Esa necesidad de escapar convierte la vida de Silvela Sangro en toda una *línea de fuga* deleuziana, donde *écrire* significa “[...] faire rhizome, accroître son territoire par déterritorialisation” (Deleuze & Guattari, 1980, p. 19), una distensión del espacio (*extensión*) y del tiempo (*intensidad*) que significan el *devenir* como resistencia a la *normalización*, la *homogeneidad*, la *identidad*.

En ese sentido, *Diario de una vida breve* excede las limitaciones del sujeto individual –de la autoridad literaria: *cómo* y no *quién* se escribe (*impersonal*)– para, de este modo, comprender la *vida* más allá de los términos de la experiencia donde, a instancias de su resignificación, se configura políticamente a través de un *ethos* –una *actitud*<sup>7</sup> sobre los modos de pensar y de decir del diario respecto a un orden imperante. Así, la sociedad, la familia, los estudios, el trabajo, la cultura –la literatura, la música– la amistad, el amor e, incluso, la enfermedad o la muerte resultan en el *Diario* escenificaciones, como afirmara Adorno, de un Absoluto social (2001, p. 234) que, además de circunscribirse a un específico régimen biopolítico (franquismo), produce por sí mismo una exigencia sobre la vida; concretamente, los dispositivos necesarios para la generación de una intelectualidad apegada a la acomodada burguesía franquista del momento. Pues ese Absoluto no se da, si no es en la propia singularización de una vida que se va *viviendo* en la concreción de unos vínculos que, simbólicamente, desconfiguran las producciones normativas de subjetividad y, como consecuencia, el estatus de ciertos poderes tutelares que parecen ordenar el relato de Silvela Sangro. Surgen, entonces, imperceptibles gestos en el *Diario* que nos avisan, sin embargo, de una vida en *resistencia*: manifiesto desinterés político, “insuficiencia religiosa”, “falta de vocación jurídica”, “inestabilidad de sus empleos burocráticos” e “insatisfacción amorosa” (Muñoz Millanes, 2015, p. 20). Visto así, el *Diario* se percibe como una forma de escritura que, como desistencia de las responsabilidades, desactiva los poderes y los suspende en el creciente desapego con relación a cualquier exigencia. Esta escritura aparentemente *destituyente*, sin embargo, no relata aún las formas democráticas de la imaginación

<sup>7</sup> “Par attitude, je veux dire un mode de relations à l’égard de l’actualité; un choix volontaire qui est fait par certains; enfin, une manière de penser et de sentir, une manière aussi d’agir et de se conduire qui, tout à la fois, marque une appartenance et se présente comme une tâche. Un peu, sans doute, comme ce que les Grecs appelaient un *ethos*” (Foucault, 1994c, p. 568). Una ampliación de esta concepción la podemos encontrar en “L’éthique de souci comme pratique de la liberté” (Foucault, 1994b, pp. 714-715).

política que, tiempo después, desarrollará la Contracultura durante los últimos años del franquismo; pero sí donde podemos percibir ya un principio de emancipación en torno a un deseo que se proyecta, entonces, en el ejercicio liberado de la escritura como una *excedencia del ser* (Negri, 2000, p. 37); más allá, incluso, de las condiciones de la enfermedad para una verdadera afirmación de la vida (Galichon, 2017).

## UNA REVELACIÓN (*DE SÍ*): ESCRITURA Y CUIDADO

Esta conciencia de plenitud se revela, *a pesar de todo*, en la propia escritura, donde la vida excede cualquier poder normativo que la someta a la legal administración del sujeto como civil. Por eso, *Diario de una vida breve* participa de una escritura deslindadora que podríamos denominar *reveladora de sí*, no tanto por la persona individuada –no se trata de constatar la existencia de un *Yo*, “sino la puesta en inmanencia de un siempre otro o de un No-yo” (Deleuze, 2010, p. 129)– como del *proceso de subjetivación* que parte, como diría Foucault, de una relación consigo mismo y que, alineándose con el proceso de escritura, se manifiesta entonces como doblez del sujeto, para darse a *sí* la forma (*reflexiva*) de una experiencia cotidiana: “Estoy hecho de la misma sustancia de los espejos; de tal manera pienso en lo que vivo, y reflejo lo que pienso, y vuelvo a reflexionar sobre la misma reflexión” (Silvela Sangro, 2015, p. 161). Subjetivación y escritura coinciden, por tanto, como fuerzas creadoras que se *des-pliegan* libres sobre el *devenir (sujet)* múltiple de una forma y no de una sustancia. Por eso, el proceso de subjetivación siempre se produce como *movilización* antiesencialista (Guattari, 2006, p. 54), pues implica una continua *performance*, una existencia –no apriorística– que se va dando con el establecimiento de la escritura diaria como práctica de *singularización*, es decir, cuando “Se habla, Se ve, Se hace frente, Se vive” (Deleuze, 2010, p. 149). Silvela Sangro revela ese mismo proceso: “conforme voy haciéndome, saboreo más la vida” (2015, p. 61). *Vivir* será, entonces, asumir la no pertenencia categorial, la dislocación (nómada) contra la cualquier certeza que nos señale y asegure, al final, como *identidad*. No es este, por eso, “un diario de formación o aprendizaje” sin más, pues la “perplejidad o confusión ante la ambivalencia de la vida” –asegura José Muñoz Millanes (2015, p. 17) en el prefacio – supone la emergencia de un *ser viviente* que se arraiga vacilante a la vida misma. Algo que, en las *escrituras de autorrevelación* como la autobiografía o los textos confesionales, operan en la configuración de un *hacerse propio* bien sea como una forma material de expresión para *verse* (contemplación de uno *mismo*), bien para establecer un nuevo vínculo con el mundo (conocimiento de lo *otro*) o, incluso, para alcanzar, así, una empresa de *salvación*: “on écrit pour sauver l’écriture, pour sauver son petit moi”, dice Blanchot (1959, p. 275). Sea como fuere, todas estas formas de subjetivación parecen plantearse en el texto “Le journal intime et le récit” (*Le Livre avenir*), donde el teórico francés piensa la *escritura* como un *hacer (poiein)* que guarda relación intrínseca con un hacerse a sí mismo (*therapeuiein*), es

decir, cuando la escritura (poiética) suscita en el sujeto una *inquiétude por sí* (*epimeleia heautou*), una atención, un *cuidado* (*de sí*), en definitiva, su *cura*. Una dimensión *ética* que se desprende de una forma libre de conducirse o de ese enfrentarse al mundo y que, de alguna manera, se aproximaba a los principios filosóficos del *autosoin* foucaultiano en provecho de una “estética de la existencia”, es decir, en hacer de la vida en una práctica de singularización que, a su vez, implique la transformación del mundo bajo los criterios de su mejora, es decir, conforme a la *felicidad* para, en definitiva, poder alcanzar el virtuoso ideal de la *buena vida*.

## LA ESCRITURA DEL DESCANSO

Entre la voluntad y el deseo encontramos la ética de *Diario de una vida breve* de Silvela Sangro como práctica *micropolítica* que, contra cualquier reduccionismo o sometimiento, desactiva los dispositivos ordenadores de la vida para, así, responder a la cuestión sobre los modos de vida: *¿cómo (quiero) vivir?* Esa misma cuestión conlleva una *forma-de-vida* orientada –políticamente– hacia una felicidad que es emancipación frente a la cronificación de la enfermedad de su autor. Una práctica crítica, por tanto, contra *lo habitual*. De hecho, esa “vida considerablemente cómoda, holgada, refinada, en última instancia feliz” que Julián Marías percibe en su diario (Silvela Sangro, 2015, p. 236), no es más que el acontecimiento de una nueva sensibilidad en la que, como dice Deleuze en su texto “La littérature et la vie”, se presenta como empresa de *salud*: “[...] l’écrivain comme tel n’est-il pas malade, mais plutôt médecin de soi-même et du monde” (1993, p. 14). De este modo, podemos extraer aquí la genealogía que, desde la consideración de las prácticas de subjetivación como *souci de soi* (Foucault), se actualiza conceptualmente en la *salud* como escritura (Deleuze), en la spinozista *resistencia* del sujeto (Negri), en el *enraizamiento* de Blanchot (2005, p. 219) o en la *salvación* (Marías, 1970, p. 48) frente a la enfermedad y la muerte, como así sucede con la reflexión sobre el diagnóstico definitivo de la cardiopatía de Silvela Sangro en la entrada fechada el 10 de febrero de 1956:

¿Y mi persona? ¿Dónde está Manolo Silvela? ¿Esta cosa que había detrás de estas mismas manos, por la que corría esta misma sangre? ¿Volveré a encontrar al que era hace tres meses? “Tiene corazón de pato.” “El clásico corazón de pato” (Silvela Sangro, 2105, p. 183).

Un hecho este que nos invita a repensar, quizás, cualquier categorización ontológica al señalar la contingencia en el corazón mismo del diagnóstico –“Un corazón hipertrofiado”, un *corazón-animal*– la posibilidad última de ser (o no) escritor que, como sabemos, finalmente nunca llegó a ser. En ello vemos, no por casualidad, una forma de vida peculiar –una manera de *impropiedad* (Agamben, 1996, p. 23)– que se establece entre la escritura del diario de Silvela Sangro y la literatura de Kafka. Sobre

todo, en la entrada que se refiere a las novelas del escritor como aquellas “donde no pasa nada” (Silvela Sangro, 2015, p. 141). Pero si en nuestra lectura no resulta pertinente la aparente asimilación literaria entre ambas escrituras, se debe a que, entre ellas, la *promesa* resulta, ciertamente, de una escritura *negativa*. Pues el *Diario* opera sobre una compleja emancipación que hace de la *palabra ahí dada* la enunciación de un futuro proyectado en la escritura que, sin embargo, nunca se cumple en una literatura individuada. En el caso de Kafka esa promesa también se hace efectiva, a pesar de las novelas, en sus cuentos, cartas y diarios, donde la concepción de una “literatura menor” se ratifica críticamente en *resistencia* a una literatura “mayor” como desterritorialización de la lengua, como articulación política de lo individual y, he aquí el matiz ético, como dispositivo colectivo de enunciación (Deleuze & Guattari, 1975, p. 31). Por eso, sobre la práctica confesional y el ejercicio diarístico, la *promesa* –tal vez como efecto excesivo del propio deseo– se abre a la *im-potencia* y a la *suspensión* –“un acto del lenguaje que interrumpe el «todo es posible»”, afirma Marina Garcés (2023, p. 53)– de su escritura<sup>8</sup>. Algo que, temporalmente, le sucede a Silvela Sangro durante los periodos de convalecencia y retiro en el sanatorio de Fuente Pizarro (Madrid), sobre todo a partir de 1951. Una especie de exilio “de uno solo con un solo”, como determina Agamben, y que, en *Diario de una vida breve*, conforma una vida que ya nada tiene que ver con la dinámica política exclusión-inclusión de la *nuda vida*, sino con la forma de “una intimidad sin relación” (Agamben, 2017, p. 263). Sin embargo, esa soledad (íntima) de Silvela Sangro es, en realidad, una inclinación igualmente política por la vida, “para darse cuenta de la vida, de tenerla en cuenta”, nos dice José Luis Pardo (2013, p. 30), lejos ya de cualquier responsabilidad. Por eso, el progresivo abandono de todas las actividades, de todas las instituciones sociales, de todas las relaciones formales, de toda influencia del biopoder (franquista) e, incluso, de la propia escritura no refieren propiamente a representaciones (temas) del *Diario*, más bien al efecto *inoperante* de una escritura vaciándose, *des-obrándose*, hacia la contemplación feliz de la vida. “Algunas veces suspiro por la inacción de Fuente Pizarro”, confiesa Silvela Sangro (2015, p. 71). Entonces, si para Byung-Chul Han “la inactividad forma lo humano” (2023, p. 22), el descanso del madrileño –“Después de un día de ajeteo y desorden mi cuerpo reposa” (Silvela Sangro, 2015, p. 59); “Estoy haciendo vida vegetativa, esperando [...]” (p. 80)– sirve para “restar” tiempo en la espera –siempre *mesianica*– de la humanidad anunciada, pues “la potencia se cumple en la debilidad” [he gar dýnamis en astheneía teleítai]. Agamben imbrica, de esta forma, ontología y temporalidad en su interpretación de este versículo citado de la Carta a los Corintios de Pablo (2002, p. 68); una “potencia, beatitud plena” (Deleuze, 2007, p. 37) que define a la vida no por lo que es –lo ya dado–, sino por lo que puede ser en la contingencia de su indeterminada realización.

<sup>8</sup> Suspensión (*epoché*) que Agamben circunscribe al ámbito de los escépticos y que, empero, no asocia “a una simple indiferencia” –refiriéndose, así, a su lectura sobre *Bartleby el escribiente* de Herman Melville–, sino a “la experiencia de una posibilidad o de una potencia” (2000, p. 116).

## CONCLUSIÓN

A pesar de la buena acogida de *Diario de una vida breve* en el momento de su publicación, su poca repercusión posterior no responde, sin embargo, a la temprana muerte de su autor o tan siquiera a una falta de interés del sistema literario español que, como señala Anna Caballé, “apenas ha sido capaz de dirigir su mirada hacia el mundo del diarismo autóctono” (2015, p. 39). El olvido de este diario tiene que ver, más bien, con su inscripción en la alta burguesía madrileña y, en definitiva, con la forma poco vigorosa de su articulación como sujeto *viviente* en la cultura franquista. El mundo entonces y la experiencia de vida en torno a él parecen periclitarse en la melancólica escritura de Juan Manuel Silvela Sangro que Julián Marías, sin embargo, aprovecha como ensayo no tanto acerca de la cuestión semántica del diario de su amigo, sino sobre lo que el gesto de su *escritura* significaba al final para una concepción antropológica (metafísica) de la vida: “comprender la vida humana en su estructura empírica” (1970, p. 9), es decir, su fundamentación en la experiencia (biográfica). *Diario de una vida breve* no puede leerse ya sin la intervención crítica del prólogo de Marías que, de alguna forma, no sólo lo acompaña, sino que lo salva de la irrelevancia y lo *comprende*, así –como Benjamin percibe la crítica de arte romántica: “[...] como experimento con la obra de arte, mediante el cual se estimula la reflexión de esta por la que es llevada a la consciencia y al conocimiento de sí misma” (2017, pp. 81-82)–, para hacerlo transitar entre la ontología de la realidad histórica orteguiana –una *Lebensphilosophie* que Marías, a su vez, reconoce como trascendental desde la *inmanencia* (Ortega y Gasset, 2003, p. 88)– y la episteme donde Foucault hace posible “una historia de lo que podríamos llamar «experiencias»” (2011, p. 15)<sup>9</sup> y, con ella, “las diferentes formas mediante las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto” (p. 14). Dos gestos teóricos distintos, dos desplazamientos epistemológicos en el hiato antropológico donde la experiencia se lee como *modo de vida*: por un lado, la realidad radicada en la concepción metafísica de su estructura biográfica (Marías, 1970, pp. 94-95); por otro, el devenir de una teoría del sujeto en *pragmática de sí* para el análisis de las formas de subjetivación producidas a través de las *tecnologías del yo*. Todos esos *gestos*, todos esos *haceres* (de sí) coinciden, entonces, en la escritura del diario como una forma de vida en el ejercicio de su articulación (poética). Es decir, un *proceso* donde la vida va más allá de cualquier subjetividad.

Un exceso que, desde la lectura de Marías sobre la escritura de Silvela Sangro, se mide en la genealogía que propone el presente artículo y que, no en vano, se proyecta hacia su *actualización* en el marbete *pensamiento, literatura y vida* –donde Deleuze lee a Foucault vía Nietzsche y Foucault, en reciprocidad, a Deleuze a propósito de

<sup>9</sup> O una “ontología crítica de nosotros mismos”, como anuncia Foucault en “Qu’est-ce que les Lumières?”: “[...] va s’exercer non plus dans la recherche des structures formelles qui ont valeur universelle, mais comme enquête historique à travers les événements qui nous ont amenés à nous constituer à nous reconnaître comme sujets de ce que nous faisons, pensons, disons” (1994c, p. 574).

Nietzsche<sup>10</sup>; donde Agamben lee a Foucault leyendo a Deleuze por medio de Spinoza y, desde este último, la reconsideración de la vida como potencia de Negri—, para que esa vida pueda ser leída todavía, precisamente, en el momento *crítico* de su peligrosidad: su olvido. La reedición de *Diario de una vida breve* en 2015 coincide, así, con el contemporáneo auge del diario y su renovada atención para la actual teoría literaria que, asumiendo la herencia del umbral biopolítico por el que ha transitado críticamente, la vida también pueda ser descubierta como potencia *afirmativa* en la reconfiguración de los modos de inscripción y escritura en el sujeto recordado. Es decir, en aquello que, al final, constituye la extrema correspondencia entre *bios* y *logos*: el lenguaje, la política y la ética.

---

<sup>10</sup> Si, además —como indica Rávade-Villar— “el modo en el que su pensamiento sobre la vida dotó a sus filosofías de nuevos conceptos de racionalidad sensible, no tan lejanos a aquello que la fenomenología denominara vivencia (*Erlebnis*)” (2024, p. 87).

## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Th.W. (2001 [1951]). *Mínima Moralia*. Trad. J. Chamorro Mielke. Madrid: Taurus.
- Adorno, Th.W. (2009 [1965]). *Notas sobre literatura*. Trad. A. Brotons. Madrid: Akal.
- Agamben, G. (1996 [1990]). *La comunidad que viene*. Trad. J.L. Villacañas & C. La Rocca. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2000). Bartleby o de la contingencia. Trad. J.L. Pardo. In H. Melville, *Preferiría no hacerlo. Bertleby el escribiente de Herman Melville seguido de tres ensayos sobre Bartleby de Gilles Deleuze, Giorgio Agamben, José Luis Pardo* (pp. 95-136). Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2002). *Il tempo che resta*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Agamben, G. (2017 [2014]). *El uso de los cuerpos. Homo sacer, IV, 2*. Trad. C. Palma. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2005 [1970]). *El hombre sin contenido*. Trad. E. Margareto. Barcelona: Àltera.
- Agamben, G. (2007 [2002]). *Lo Abierto. El hombre y lo animal*. Trad. F. Costa & E. Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2013 [1995]). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Trad. A. Gimeno. Valencia: Pre-Textos.
- Benjamin, W. (2017 [1920]). *El concepto de crítica de arte en el Romanticismo alemán*. Trad. A. Brotons. Madrid: Abada.
- Blanchot, M. (1959). *Le livre à venir*. Paris: Gallimard.
- Braud, M. (2006). *La forme des jours. Pour une poétique du Journal personnel*. Paris: Seuil.
- Caballé, A. (2015). *Pasé la mañana escribiendo. Poéticas del diarismo español*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara.
- Deleuze, G. (1993). *Critique et clinique*. Paris: Minuit.
- Deleuze, G. (2007). La inmanencia: una vida... In G. Gabriel & F. Rodríguez (eds.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida* (pp. 35-40). Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G. (2010 [1986]). *Foucault*. Trad. S. Hand. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1975). *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: Minuit.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1980). *Mille plateaux: capitalisme et schizophrénie*. Paris: Minuit.
- Foucault, M. (1994a). L'écriture de soi. In M. Foucault, *Dits et écrits IV* (pp. 415-430). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). L'éthique de souci comme pratique de la liberté. In *Dits et écrits IV* (pp. 708-729). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994c). Qu'est-ce que les Lumières? In M. Foucault, *Dits et écrits IV* (pp. 562-578). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994d). Usage des plaisirs et techniques de soi. In M. Foucault, *Dits et écrits IV* (pp. 539-561). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2011 [2009]). *El gobierno de sí y de los otros*. Trad. H. Pons. Madrid: Akal.
- Galichon, I. (2017). *Le récit de soi. Une pratique éthique d'émancipation*. Paris: L'Harmattan.
- Galichon, I. (2019). L'éthopoïétique de l'écriture de soi. *Phantasia (Michel Foucault et la force des mots)*, 1 (8), 21-30. <https://doi.org/10.25518/0774-7136.965>.
- Galichon, I. (2020). Introduction: l'écriture de soi au croisement de l'éthique, du politique et du poétique. *Theory Now. Journal of Literature, Critique, and Thought*, 1 (3), 63-68.
- Garcés, M. (2023). *El tiempo de la promesa*. Barcelona: Anagrama.
- Guattari, F. & Rolnik, S. (2006 [2005]). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Trad. F. Gómez. Madrid: Traficantes de sueños.
- Hadot, P. (2009 [2001]). *Filosofía como forma de vida*. Trad. M. Cucurella. Barcelona: Alpha Decay.
- Han, B. (2023). *La vida contemplativa. Elogio a la inactividad*. Trad. M. Alberti. Madrid: Taurus.
- Lejeune, P. (2007). Le journal comme "antifiction". *Poétique*, 149, 3-14. <https://doi.org/10.3917/poe-ti.149.0003>.

- Lorenzini, D. (2016). Expériences de l'écriture chez Michel Foucault. In S. Jouanny & Élisabeth Le Corre (eds.), *Les intermittences du sujet* (pp. 41-49). Rennes: Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.56272>.
- Luque Amo, A. (2020). *El diario literario: poética e historia*. Berlin: Peter Lang.
- Mariás, J. (1970). *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid.
- Mariás, J. (2015). Epílogo. In J.M. Silvela Sangro, *Diario de una vida breve* (pp. 233-238). Valencia: Pre-Textos.
- Michel, J. (2012). *Sociologie du soi: Essai d'herméneutique appliquée*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Muñoz Millanes, J. (2015). Prólogo. In J.M. Silvela Sangro, *Diario de una vida breve* (pp. 7-21). Valencia: Pre-Textos.
- Negri, T. (2000 [1988]). *Arte y Multitudo. Ocho cartas*. Madrid: Trotta.
- Ortega y Gasset, J. (2003). *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Austral.
- Pardo, J.L. (2013). *La intimidad*. Valencia: Pre-Textos.
- Rábade-Villar, M.C. (2024). Pensar la vida desde la teoría post-secular. Cinco propuestas. *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 40 (1), 84-104. <https://doi.org/10.15581/008.40.1.84-104>.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.
- Silvela Sangro, J.M. (1967). *Diario de una vida breve*. Madrid: Prensa Española.
- Silvela Sangro, J.M. (2015). *Diario de una vida breve*. Valencia: Pre-Textos.
- Simonet-Tenant, F. (2017). Écriture du moi/de soi. In F. Simonet-Tenant et al. (dir.), *Dictionnaire de l'autobiographie. Écriture de soi de langue française* (pp. 290-291). Paris: Honoré Champion.
- Spinoza, B. (2013). *Ética*. Trad. M. Machado. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata.
- Zambrano, M. (2004). *La confesión: género literario*. Madrid: Siruela.

