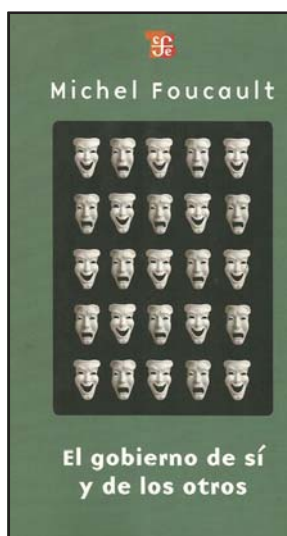


La tarea de elucidación es, entonces, una invitación, una interpelación y un imperativo dirigido a profesionales que quieran ganar autonomía, realizar un esfuerzo de reflexión crítica, responsabilizarse de sus actos y animarse a revisar lo 'obvio', lo 'evidente', lo 'sabi-

do'. Aún a riesgo de, por momentos, 'quedarse sin piso', asumiendo que la propia práctica profesional, pretendidamente científica, está repleta de significados socialmente contruidos, nunca neutrales y siempre subjetivamente sostenidos.



Foucault, Michel. *El gobierno de sí y de los otros: curso en el Collège de France: 1982-1983.*

2009 1ª ed. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 429 p.

Traducción: Horacio Pons. ISBN 978-950-557-814-6.

El presente comentario de libro se refiere a la reciente edición en español del penúltimo curso que Michel Foucault

dictó en 1983, en el *Collège de France* antes de su muerte, *Le gouvernement de soi et des autres*. Este curso se sitúa como prolongación del curso de 1982, *L'herméneutique du sujet* (Foucault, M. 2001), que a su vez estará seguido en 1984 por *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II* (Foucault, M. 2009). Estos trabajos formarían parte de un volumen titulado con el mismo nombre del texto del cual nos ocupamos, y giraría en torno a la gubernamentalidad antigua, en sus dimensiones éticas y políticas, que Foucault no alcanzó a escribir. El marco general de estas exposiciones es el estudio de las relaciones entre subjetividad y verdad. A partir de este estudio, el curso de 1982 fue dedicado a la noción de "cuidado de sí" (*epimeleia heautou*), cuestión que interesa en relación al gobierno de sí. En el curso de 1983, los análisis de Foucault se centran en una noción que había aparecido en el curso anterior, pero que ahora Foucault quiere profundizar; la de *parrhesía*, el hablar franco, el decir veraz. De este modo se realiza un pasaje del gobierno de sí al gobierno de los otros, entre un curso y otro.

Foucault comienza por situar metodológicamente el curso de 1983 en el marco general de

su proyecto: realizar una historia del pensamiento, entendiendo por ésta el análisis de focos de experiencia (la locura, la criminalidad y la sexualidad) donde se articulan tres ejes que constituyen esas experiencias. Ellos son: el eje de la formación de los saberes, el eje de la normatividad de los comportamientos y el eje de la constitución de los modos de ser del sujeto. Foucault señala que estos ejes han sido reformulados en su trabajo a partir de desplazamientos teóricos y conceptuales. En este marco general, la propuesta del curso es la de establecer una correlación entre los ejes. La cuestión del gobierno de sí y de los otros permite a Foucault mostrar que el individuo se constituye como sujeto en la relación consigo y en la relación con los otros. Para ello toma la noción de *parrhesía*, y analiza el decir veraz en los procedimientos de gobierno.

Antes de entrar completamente en el análisis de la *parrhesía*, Foucault dedica la primera clase a un texto que no es antiguo, pero que abarca la relación entre el gobierno de sí y el de los otros, *Was ist Aufklärung?* de Kant. Nuestro autor analiza la definición de Ilustración, el uso público y la minoría de edad y muestra también las contradicciones en las cuales recae el mismo Kant hacia el final del escrito. Este texto es de interés para Foucault porque aparece con él una nueva cuestión en el campo de la filosofía: la cuestión concerniente a la historia. Lo que aparece por primera vez es la pregunta por la actualidad, por la pertenencia a un presente, y el modo en que

Silvana Paola Vignale.
UNCuyo – UDA – CONICET

el individuo mismo que habla, en cuanto pensador, en cuanto filósofo, forma parte de ese presente y constituye un “nosotros”. De este modo, la filosofía en el discurso de la modernidad aparece con otro matiz, como interrogación del sentido filosófico de la actualidad, como interrogación por parte de éste, de ese “nosotros” del que él forma parte y con respecto al cual tiene que situarse. Con lo cual Foucault se niega a inscribirse en una tradición kantiana que va en pos de una analítica de la verdad (que tiene por fin establecer reglas universales a fin de prevenir las desviaciones de una razón dominadora), para sí optar por lo que denomina una “ontología del presente”, es decir, provocar el presente a partir de un diagnóstico de “lo que somos”. Esta elección es una elección filosófica por un pensamiento crítico que adopta la forma de una ontología de nosotros mismos. El texto de la Ilustración, según Foucault, significa para la filosofía una manera determinada de tomar conciencia, a través de la crítica de la *Aufklärung*, de los problemas que eran de la Antigüedad, los de la *parrhesía*, y que van a resurgir en los siglos XVI y XVII y a tomar conciencia de sí mismos en la Ilustración. De este modo, Foucault habla de una filosofía que no tiene un origen radical, sino recomienzos.

Las clases siguientes Foucault se dedica por completo al estudio de la *parrhesía* antigua. En primer lugar, en cuanto que se trata de una manera de decir la verdad, de tal modo que, por el hecho de decirla, implica un riesgo y tiene consecuencias costosas para quien la ha proferido. Por tanto, el análisis no debe hacerse desde la estructura interna del discurso, ni desde el punto de vista de la finalidad, sino por el riesgo que el decir veraz plantea para el locutor mismo. De esta manera, el locutor se constituye en cierta forma como interlocutor de sí mismo al ligarse con el enunciado y la enunciación de la verdad. Desde este punto de vista metodológico, la intención de Foucault es realizar lo que denomina una “dramática general del discurso verdadero”. “Dramática” como análisis de los hechos discursivos que muestran de qué manera el acontecimiento mismo de la enunciación puede afectar el ser del enunciador, es decir, al sujeto mismo. La *parrhesía* es la actitud por la cual el sujeto mismo se liga al enunciado. Ello se opone a una “pragmática” del discurso, como el análisis de aquello que, en la situación real de quien habla, afecta y modifica el sentido y el valor del enunciado. Foucault se

sitúa en el compromiso ontológico del sujeto en el acto de la enunciación, lo que marca la diferencia con los actos de habla del pragmatismo. El objetivo, por tanto, es hacer una historia o genealogía del discurso de la gubernamentalidad.

El análisis de la *parrhesía* se realiza a partir de la definición de dos momentos: el momento pericleano de la *parrhesía*, en la segunda mitad del siglo V a. C.; y el momento socrático y platónico de la *parrhesía* en el comienzo del siglo IV a. C. Estos dos momentos muestran un desplazamiento de los lugares y las formas de ejercicio de la *parrhesía*, de una *parrhesía* democrática a una *parrhesía* autocrática.

En el momento pericleano Foucault toma dos grupos de textos: las tragedias de Eurípides y los discursos de Pericles que se encuentran en la *Historia de la guerra del Peloponeso*, de Tucídides. El análisis se centra en la tragedia de Eurípides *Ión*, porque en esa pieza la *parrhesía* se asocia con la ciudadanía griega y muestra que ese coraje de decir la verdad constituye el fundamento ético de la democracia ateniense. Foucault analiza cuatro formas de veridicción en la tragedia de *Ión*. La veridicción oracular, la imprecación del débil al fuerte, la veridicción de la confesión y la veridicción de los dioses. Estas cuatro formas del decir veraz no son en sí mismas parresiásticas. La *parrhesía* aparece como el derecho político a ejercer el hablar franco en su ciudad. Para ello se debía ser una figura de primer rango entre los ciudadanos, y ser hijo de atenienses. El drama de *Ión* es el de recuperar la verdad de su nacimiento para obtener la *parrhesía* que necesita para la nueva fundación del derecho en Atenas. No se entiende la *parrhesía* aquí como un derecho fundamental del ciudadano, ni como una técnica propia de quienes tienen el poder, sino como el ejercicio libre de la palabra que, al ponerse en juego en una rivalidad entre pares, deberá designar el mejor para gobernar. Se trata de una palabra que persuade y que, en un juego agonístico, deja la libertad a los otros que también quieren mandar. Se distingue por esto de la *isegoría*, derecho igualitario a tomar la palabra.

El campo de la *parrhesía* se define entonces en el terreno de la *polis*, y tiene por fin el hacer actuar el *logos* (como palabra verdadera, que persuade) en la *polis*. Foucault la denomina como *parrhesía* política. En ella habría una circularidad entre democracia y *parrhesía*: para que haya democracia es preciso que haya *parrhesía*, y es

menester que haya democracia para que haya *parrhesía*. El ejercicio parresiástico se asocia por tanto, en la tragedia de Eurípides, a un tipo de actividad: el hacerse cargo de los asuntos de la ciudad, valiéndose del discurso racional. Este ejercicio del decir veraz es el que pone en situación de superioridad al individuo respecto de otros para gobernar, el ejercer cierto ascendiente al dirigirse a los otros. Del análisis resultan dos tipos de problemas: los problemas de *politeia*, referidos a las reflexiones políticas sobre lo que es la ley, lo que es la organización de una sociedad, lo que debe ser el Estado; y por otro lado, los problemas de *dynasteia*, que designa el ejercicio del poder, el juego efectivo mediante el cual se ejerce el poder en la democracia. Foucault denomina la *dynasteia* como el problema de la política como experiencia (problema de lo que el político es en su *ethos*, en la relación consigo mismo y con los otros). La *parrhesía* es una noción que actúa como bisagra entre la *politeia* y la *dynasteia*. Bisagra que se muestra en el análisis sobre los discursos de Pericles, y en el que puede distinguirse una “buena” *parrhesía* (el decir veraz de Pericles es el modelo del buen funcionamiento entre *politeia* y *parrhesía*), de una “mala”, en la que cualquiera puede hablar, por lo que hay demagogia y persecución de fines personales, muestras de la decadencia de la democracia en Atenas.

En el momento platónico, las condiciones políticas se han transformado, y las preguntas en torno a la *parrhesía* en sentido político, que hasta allí se habían planteado sólo en el campo de la democracia, encuentran nuevos espacios, incluso en el juego del poder autocrático. Foucault analiza la *Carta VII* de Platón y partes de la *Apoloía de Sócrates*, del *Fedro* y del *Georgias*.

Los desplazamientos en torno a la *parrhesía*, desde el momento pericleo al platónico, pueden sintetizarse en las siguientes características. La noción ya no se vincula exclusivamente a la democracia; hay un cierto desdoblamiento de la noción, por un lado es acción política, pero ahora también tiene una función *psicagógica*, de formación del alma del individuo. El interlocutor no es el conjunto de ciudadanos, en su totalidad, sino el alma del príncipe, en su singularidad. La práctica parresiástica ya no se desarrolla en la escena política, como en el momento anterior, sino en la práctica de la filosofía como un trabajo consigo mismo. Aparece así el filósofo como parresiasta.

El ejercicio de la *parrhesía* no se trata ahora de que unos se impongan sobre otros con su verdad como en el juego agonístico, sino de una prueba de autenticidad consigo, con la propia alma.

A partir de los análisis sorprendentes de Platón, Foucault retoma las relaciones entre el discurso filosófico y la realidad. La filosofía se nos muestra en el análisis como una práctica; no solamente como *logos*, sino como *ergon*, como trabajo y acción. Y esta es la prueba por la cual la filosofía va a manifestarse como real. Este es el rasgo fundamental de lo que es y será la práctica de la filosofía en Occidente. La *parrhesía* a partir de aquí sólo puede fundarse en la filosofía, en tanto lo real de la filosofía se manifiesta en el coraje de dirigirse a quien ejerce el poder. La adecuación del ejercicio de la filosofía y la práctica del poder hará posible el buen funcionamiento de la *polis*. Por eso se hace necesario que el príncipe gobierne su propia alma, según la filosofía, para poder gobernar a los otros según la política justa. En la figura del príncipe deben reunirse dos sujetos: el sujeto político y el sujeto que filosofa. De este modo, la cuestión de la filosofía es la cuestión del sujeto en la política. De allí será la importancia del consejo del príncipe, de la formación de su alma. Precisa comprender qué es filosofar, y realizar una serie de ejercicios filosóficos. Lo real de la filosofía es preguntarse qué es, en su realidad misma, la voluntad de decir la verdad. La filosofía encuentra su real en la práctica de la filosofía, entendida como el conjunto de las prácticas por medio de las cuales el sujeto se relaciona consigo mismo; esto es, en el trabajo de sí sobre sí.

Desde esta concepción, la filosofía no puede ser transmitida como *mathémata*, sino vivir con ella, cohabitar en ella, porque no se aprende por una fórmula prefabricada, sino por la luz que enciende en el alma. No es posible, por tanto, enseñar la filosofía por un material escrito. A ello se debe, en el análisis foucaulteano, el rechazo de la escritura de Platón, y no a un logocentrismo (como lo sugiere Derridá), sino más bien a la insuficiencia del *logos* y la valorización de la relación laboriosa consigo mismo. La filosofía no consiste en dar leyes a los hombres y decirles cuál es la ciudad ideal donde deben vivir, sino recordar que lo real mismo de la filosofía estará en las prácticas que uno ejerce sobre sí.

La relación de la filosofía con el gobierno de los otros se dará mediante la acción, la guía y la

conducción –que aquella ejerce sobre las almas de quienes tienen que gobernar. Tal es la filosofía como actividad *psicagógica*, dirigida al discípulo, a la otra alma, a aquél a quien se busca. Es una relación de inclusión y reciprocidad, pedagógica y erótica.

Foucault construye en este curso una figura del filósofo en la cual parece reconocerse, una relación con la filosofía como palabra de verdad. La filosofía aparece como un modo de vida, una manera de ser, cierta relación práctica consigo mismo mediante la cual uno se constituye en sí mismo, se forja y trabaja sobre sí. El advenimiento de lo real de la filosofía como la práctica de sí sobre sí es para Foucault la formulación efectiva del sujeto occidental. Foucault señala a la filosofía antigua como una suerte de práctica parresiástica, como la interpretación de la conducta de los hombres por un decir veraz que acepta correr sus propios riesgos. Desde aquí nos propone contemplar la historia de la filosofía europea moderna como una historia de las prácticas de veridicción, una historia de las prácticas de la *parrhesía*, como mucho más que una doctrina del mundo, la política o la naturaleza. La filosofía moderna es una práctica que, en su relación con la política, hace la prueba de su realidad. Es una práctica que

en la crítica de la ilusión, del engaño, de la adulación, encuentra su función de verdad. Y es una práctica que encuentra en la transformación del sujeto por sí mismo y del sujeto por el otro, su objeto de ejercicio. Y sugiere una historia de la filosofía que no se ajusta a los dos esquemas predominantes, el de una historia de la filosofía que busca su origen radical en algo así como un olvido, o el otro esquema, en considerar esa historia como progreso de la racionalidad. La historia de la filosofía puede hacerse como una serie de episodios y formas –recurrentes, formas que se transforman– de la veridicción, como movimiento de la *parrhesía*. Se pregunta, de algún modo, afirmándolo, “¿no es como *parrhesía* que debe retomarse sin cesar que la filosofía recomienza sin cesar?”.

BIBLIOGRAFÍA

- Foucault, Michel. 2001. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*. Paris: Gallimard/Senil (Edición en español: 2001. *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, Michel. 2009 *Le gouvernement de soi et des autres*. Paris: Gallimard/Senil.