

# **LA ÉTICA FOUCAULTINA EN EL ESCENARIO POLÍTICO**

**JULIAN GALLO CARDONA**

**Universidad Pontificia Bolivariana  
Maestría en Estudios Políticos  
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas  
Medellín, 2014**

**LA ÉTICA FOUCAULTINA EN EL ESCENARIO POLÍTICO**

**JULIAN GALLO CARDONA**

**TRABAJO PARA OBTENER EL TÍTULO DE:**

**MAGISTER EN ESTUDIOS POLITICOS**

**DIRECTOR**

**WILLIAM CERON GONZALES**

**DOCTOR EN FILOSOFIA**

**Universidad Pontificia Bolivariana**

**Maestría en Estudios Políticos**

**Escuela de Derecho y Ciencias Políticas**

**Medellín, 2014**

## DEDICATORIA

*A Luz Amelia Cardona, Nubiola Vargas y Valeria Gallo, las tres mujeres que le dieron, le dan y le darán valor a mi existencia.*

## NOTAS DE ACEPTACION

**Presidente del Jurado**

.....

**Jurado**

.....

**Jurado**

.....

**Medellín, agosto 20 de 2014**

## **AGRADECIMIENTOS**

A mi Padre, Eladio Jaime Gallo Rendón, por permitir hacer de su hijo un hombre libre, pero de bien.

Al Pbro. Nicolás Noreña, por sacarme de la pobreza material, espiritual e intelectual.

Al Abogado. José Antonio Bedoya, por el respaldo económico y político durante mi estudio de maestría.

A mis maestros de Maestría: Ángela María Arbeláez Herrera, José Olimpo Suarez Molano, Luis Guillermo Patiño Aristizabal, Porfirio Cardona Restrepo por enseñarme en el conocimiento, el valor de la humildad a través del entendimiento humano.

Al Dr. William Cerón Gonzalez por dedicarme todo el tiempo necesario como director de mi trabajo durante todo su desarrollo.

A Yhony Alexander Osorio Valencia por ser el acompañante y asesor de redacción y estilística de mi trabajo de tesis.

## CONTENIDO

<b>INTRODUCCION</b>	<b>8</b>
---------------------	----------

### CAPÍTULO I

<b>1. LA FORMACION ÉTICA DEL POLÍTICO: EL CONOCIMIENTO DE SÍ Y EL BUEN GOBERNANTE</b>	<b>14</b>
1.1. EL MAESTRO EN LA FORMACION DEL POLÍTICO	14
1.1.1. El decir veraz y coraje del político	29
1.2. EL AUTOCONOCIMIENTO COMO FORTALEZA PARA EL BUEN GOBIERNO	48
1.2.1. El cultivo de sí en la antigüedad	53
1.2.2. Importancia que el gobernante se conozca a sí mismo	60
1.3. SOBRE EL JERCICIO DEL BUEN GOBIERNO	64
1.3.1. La vida autentica del político	78

### CAPÍTULO II

<b>2. LOS VICIOS DE POLÍTICO: DESPOTISMO, ENGAÑO Y CORRUPCIÓN</b>	<b>96</b>
2.1. EL POLÍTICO SEGUIDOR DE NICOLÁS MAQUIAVELO	97
2.1.1. La parrhesía enfrentada al abuso del poder: El caso de Sócrates	104
2.1.2. El despotismo del soberano	109
2.2. VICIOS Y DEFECTOS DE LOS POLÍTICOS	119
2.3.1. Estrategia y engaño: Secretos de Estado	120
2.3.2. Leyes del poder, mentira y corrupción como medios de ascenso a la administración de la polis: La Ley de Herodes y Las 48 leyes del poder	136

**CONCLUSIÓN:**

LA ACCION ETICA EN EL ESCENARIO POLÍTICO

164

**BIBLIOGRAFÍA**

179

## INTRODUCCION

Adentrarnos en el mundo de la ética y más en el mundo de la ética política, no es tarea fácil y máxime cuando tenemos que enfrentar un mundo en donde lo ético es considerado por los políticos como pretexto y estrategia para ilustrar y embellecer sus discursos a la hora de convencer a los electores, mas no es utilizado como un conocimiento que se debe convertir en camino para nuestro pensar, hablar y actuar en el escenario de la política. Suele ser a su vez, un poco tenso y complicado pensar y preguntarnos: ¿Qué hacer para que la ética en el escenario de la política, adquiera su sentido y valor máximo? ¿Qué es necesario tener en cuenta para que el político no solo adquiera un discurso convincente, sino también una vida coherente? ¿Son o no son conocedores nuestros gobernantes, de aquellos principios griegos que nos conducen al ejercicio del buen gobierno? ¿Qué hay que hacer más allá del simple conocimiento de lo que es debido hacer? Estas preguntas son sin duda alguna, la inspiración que nos han llevado, a pensar en una ética política.

Siguiendo el objetivo y fin de nuestra investigación, podemos dejar a un lado, aquellas preguntas que nos llevarían a abordar los conceptos, términos y definiciones sobre el pensamiento ético político: ¿Qué hacer para abordar un pensamiento que tenga como finalidad dar a conocer una ética en el escenario de la política? ¿Cuáles son las fuentes que nos ayudaran a esclarecer el verdadero sentido y significado de la vida política? Ciñéndonos a los anteriores interrogantes, encontramos un hilo conductor que nos acompañara durante nuestro recorrido investigativo sobre la ética política, un hilo conductor que gracias al pensador francés Michel Foucault, nos transportara a la antigüedad para beber de las fuentes griegas, helénicas y greco-romanas para darle sentido y peso teórico a lo que será la puerta de entrada para el desarrollo y aplicación de una ética que tiene como finalidad la transformación de una política que, por el desconocimiento de principios justos ha sido degradada a causa de la pérdida y sentido de su significado más profundo que gira en torno al bien de la *polis*, es decir, de la



ciudad y no al bien individual y familiar como ha sido, en su gran mayoría, utilizada en los últimos siglos.

Importante y necesario es a su vez, durante este trabajo investigativo, pensar en una ética filosófica que pueda ser aplicada en el quehacer político, para ilustrar la vida de muchos políticos de la actualidad por medio de este análisis histórica que, desde Foucault, nos permite descubrir el verdadero sentido de un hombre que quiere gobernar, pero gobernar bien, como es debido por medio de una formación, que parte de métodos y habilidades que debe tener el hombre dentro de sí, para sí mismo y por otro lado, la transformación de todo lo adquirido para sí a través de la acción que hace en los demás para bien de los demás.

De otro lado, resaltaremos tres momentos importantes durante el desarrollo de esta tesis, que acompañada de conceptos, conocimientos y aplicaciones por medio de filósofos y políticos durante su acompañamiento y ejercicio del gobierno, nos permitirá centrarnos en la realidad de lo que ha sido el buen uso y abuso de la política a lo largo de la historia, sobre todo desde los griegos del siglo IV a.c hasta nuestra fecha. Un primer momento estará marcado por la importancia que tiene el maestro en la formación del político, el autoconocimiento como práctica diaria, y la forma como vive y actúa quien hace un verdadero ejercicio como gobernante de la ciudad. Un segundo momento estará marcado, por un oscurecimiento que genera la ausencia de la “*gnothi seauton*” (conócete a ti mismo) y la “*epimeleia heautou*” (Inquietud de sí mismo) en la vida de quienes ejercen el control y poder sobre lo otro, los otros, sobre quien gobierna la ciudad. Así mismo, compartiremos con nuestros lectores, dentro de este segundo momento, el papel que ha tenido el maestro de la mentira, el engaño, la intriga, la corrupción y la crueldad en la vida de quienes gobiernan. Y por último, tendremos, un momento dedicado a lo que debe ser, desde luego, la aplicación de todos esos conocimientos y conceptos griegos, helénicos y greco-romanos en la actualidad, tanto en las sociedades como en la vida de los políticos por medio del decir veraz y coraje dentro de la política, como propuesta para la construcción de una ética dentro del ejercicio político, que nos permita llevar una vida auténtica, en armonía y satisfacción tanto

por lo que hacemos para nosotros dentro sí mismos y lo que hacemos para el bien de los demás.

Hablaremos en un primer momento, sobre todo lo que ha significado para los griegos la “*paideia*” o la formación del hombre desde sus inicios, para la adquisición de un conocimiento que no parte solo de lo que se adquiere de afuera, es decir, de todo lo que existe a su alrededor, sino también, esa “*paideia*” del maestro que consiste en la invitación y acompañamiento que este hace a su discípulo a que se conozca a sí mismo, como mecanismo de dar claridad a esa inquietud que tiene de sí mismo. Con esto queremos dar a entender en este primer momento, que la misión del maestro no es otra, que la de acompañar a su discípulo no solo en el descubrimiento de su verdad de sí sobre sí, sino también la de acompañarlo durante el descubrimiento y desarrollo de esa inquietud de sí, que cada vez más se hace evidente, clara y real desde su ejercicio de descubrirse a sí mismo. Acompañamiento, orientación y apoyo en la decisión de sí sobre sí, esa es la función del maestro con su discípulo. Algunos de estos maestros ejemplares serán considerados por Foucault, como los maestros de la *parrhesía*, del coraje, del decir veraz y dentro de estos maestros, se dirigirá a Sócrates y a los cínicos que con sus testimonios le demostraron a la humanidad de la antigüedad el valor de esa verdad así fuese necesario sacrificar hasta sus propias vidas.

Siguiendo el mismo recorrido de ese primer momento, nos situaremos en otro de los elementos de vital importancia para aquel que quiera formarse en el verdadero uso de la política y llevar una vida agradable para él y los demás, el autoconocimiento. La vida de quien gobierna, no debe estar concentrada sólo en aquellos a quienes se quiere gobernar, para ello, es de total importancia primero que todo, optar por una vida de conciencia personal, de reflexión e interiorización de sí consigo que le permite descubrirse continuamente a sí mismo para encontrarse con su propia realidad, con lo que en realidad es y puede llegar a ser. Y aunque muchas veces parece más fácil e importante para los hombres pretender conocer y definir el mundo a través de todo lo que gira a su alrededor, que a sí mismos, es necesario aceptar de los griegos el autoconocimiento como

esa práctica de sí que permite el conocimiento de sí, cuidado de sí, Inquietud de sí, conocido como *gnothi seauton* y *epimeleia heautou* para los griegos, o *cura sui* por los latinos. Sean pues, estas prácticas, las encargadas de hacer del hombre un sujeto virtuoso en su arte de pensar y actuar durante toda su existencia.

Y aunque sabemos que para Foucault, lo importante no era tanto definir la política ni mucho menos su ejercicio, si sabemos que lo que le interesaba, era la definición de las subjetividades dentro de la relación humana. Interés que lo llevó a descubrir en la antigüedad todos los conocimientos necesarios para sus interrogantes y al mismo tiempo para desvelar aquellos secretos de los griegos, helénicos y greco-romanos que serán traídos por él a la filosofía política de la contemporaneidad como las virtudes que debe tener un hombre antes y a la hora de gobernar la ciudad. Virtudes estas, que llevaran a quien quiera ejercer la política, al manejo no solo del discurso (*logos*), sino también a alcanzar aquello que da coherencia y consistencia a lo que se dice, la acción (*ergón*). Ese es el verdadero sentido de la política y del político, y es lo que se puede llamar, ejercicio de un buen gobierno.

Aunque es un poco difícil precisar aquellos comportamientos humanos que hacen desviar al hombre de su objetivo de hacerse el bien y hacer el bien a los demás, queremos en un segundo momento, dar a conocer cuáles han sido y siguen siendo las consecuencias de aquellos que han gobernado y siguen gobernando desde la ausencia del *gnothi seauton* y la *epimeleia heautou*, la ciudad. Pues bien, cuando el hombre se olvida de sí mismo y deja a un lado la capacidad de conocerse a sí mismo, de pensarse a sí mismo, de cuidarse a sí mismo de sí, pasa a ser un hombre que actúa sin conciencia y sin pensamiento para darse cuenta si lo que está haciendo es bueno o malo, pues, su estado de ignorarse a sí mismo, lo hará débil frente a todo lo que venga de afuera, es decir, que su ser estará expuesto a toda clase de desequilibrios que lo llevaran a cometer toda clase de injusticias, violencias y violaciones hacia los demás, así existan leyes, pues las leyes pasan a ser un medio más de manipulación, en todo lo que quiere dominar.

Es pues el poder, aquel elemento que instrumentaliza y aliena a los seres humanos cuando de adquirir dicho poder se trata. Un poder definido dentro del

escenario político en donde se conjuga poder y dominio, poder y sometimiento, poder y manipulación, y muy pocas veces poder y servicio. Como podemos ver, en este escenario no existe el concepto del poder de sí sobre sí, es decir, el autodomínio, el autocontrol, el gobierno de sí, sino el poder, como aquella concepción que viene de afuera, que nos invita a adquirir todo lo que queramos a como dé lugar, pasando por encima de los demás e incluso por encima de nosotros mismos en cuanto a nuestro actuar ético.

Mientras que en el primer capítulo se habla del maestro del político, como el maestro de la verdad y del coraje, como aquel maestro que ayuda a su discípulo a encontrarse consigo mismo y desde allí a fortalecer y madurar su inquietud, su aspiración política para el bien de los demás, de la *polis*, el maestro del segundo capítulo, es considerado como el maestro de la mentira, del engaño, la intriga, la corrupción y la crueldad. Es el maestro, que inspirado por Maquiavelo y políticos que adquirieron el poder a cualquier precio, se convierte en el asesor de la política cruda, oscura y cuando participa directamente de la política hace uso de los instrumentos que le dieron resultado a sus maestros de historia sobre política sucia. Dicho de otra manera, es el político y maestro de la retórica, de la demagogia donde las acciones no interesan, solo interesa el convencimiento a través de las trampas y compra de conciencias; es el maestro que se refugia en el discurso de la democracia como pretexto de incluir las sociedades en su supuesta forma de pensar, sentir y actuar, pero no se ven los resultados.

En el tercer momento como conclusión, abordaremos el concepto griego que pretende ilustrar y orientar al político de la actualidad para que durante su vida, haga de este escenario político, una vida de verdad de sí consigo mismo y con los demás. Esa vida auténtica, acompañada de principios descubiertos por ese hombre de bien, que quiere llevar consigo un estilo de vida profunda, reflexiva. De allí, surge el hombre de la askesis, de la ascesis, del ejercicio espiritual, del discernimiento, de la trascendencia; el político del *philologoi*, es decir, el político amante del discurso, pero del discurso verdadero, de la coherencia entre el pensar, decir y hacer; el político del *alethés*, el político de la firmeza, de la

transparencia, de la honestidad, de la lealtad, de la no duda frente a lo que es bueno y hace el bien, enemigo de la intriga, amigo de la sinceridad, el político que no se deja influenciar por lo que considera como malo para sí y los demás, el que admite sus errores y escucha atentamente todo lo que le da fortaleza a su espíritu, el que sabe diferenciar lo bueno de lo malo y opta por lo primero. El político que actúa con humildad y sencillez, pero, también con sabiduría e inteligencia. Este, debe ser el político que se imponga ante los políticos que solo esperan su propio interés a costilla de la desintegración social y empobrecimiento de los mismos.

Digamos finalmente, que la metodología utilizada para la elaboración de nuestro trabajo investigativo, se basó en la recopilación y selección de un número considerable de obras, escritos y películas que fueron tomados como pertinentes para la construcción, soporte y justificación investigativa de nuestro trabajo, por tal motivo, hemos seleccionado un método Histórico Hermenéutico, en cuanto que, hemos empleado unas obras que han hablado de la antigüedad griega, helénica, grecorromana y grecolatina. Por otro lado, hemos retomado de los siglos XIV hasta nuestra actualidad, algunas obras que nos darán han entender, cual es el concepto de política, poder y ciudad durante estos últimos tiempos y la manera como se han fusionado para transformar la sociedad.

## CAPÍTULO I

### 1. LA FORMACION ETICA DEL POLITICO: EL CONOCIMIENTO DE SÍ Y EL BUEN GOBERNANTE

#### 1.1. EL PAPEL DEL MAESTRO EN LA FORMACIÓN DEL POLÍTICO

“Los discursos de los antiguos son la imagen de lo que enuncian; si tienen para nosotros el valor de un signo es porque, en el fondo de su ser, y por la luz que no deja de atravesarlos desde su nacimiento, se ajustan a las cosas mismas, en forma de espejo y de emulación; son con respecto a la verdad eterna lo que estos signos a los secretos de la naturaleza (son la marca por descifrar de esta palabra); tienen, con las cosas que develan, una afinidad intemporal.”

Michel Foucault

Pensar en el concepto de la política y sobre todo, lo que ella ha tenido de maravilloso, asombroso pero también de devastador, nos lleva a inquietarnos y al mismo tiempo a investigar en su historia, cuál ha sido su papel e importancia en y para la humanidad. Para iniciar, nos hemos adentrado en una historia que data del siglo IV a.c y que es considerado o definido por muchos estudiosos incluyendo a Platón como “*El Alcibíades o sobre la naturaleza del hombre*”, dentro de esta historia contada y escrita por Platón, vemos como Sócrates refiriéndose a las ambiciones políticas de su discípulo, dice “Desea hablar ante la gente y ser todopoderoso en la ciudad. Desea obtener un poder personal sobre todos, a la vez dentro y fuera de la ciudad” (Platón, 1996, p.56), sin embargo vemos como Sócrates, utilizando la franqueza de su palabra en el mismo diálogo, le dice Alcibíades: “¡Ay, Alcibíades!, qué desgracia la tuya, Aunque yo vacilaba en calificarla [...] Porque estás conviviendo con la ignorancia [...] Por eso te lanzas a la política antes de recibir formación en ella.” (p.51) ¿A qué se refiere Sócrates cuando habla de formación? ¿Cómo podemos conocernos a nosotros mismos? ¿Por qué es importante para el gobernante conocerse a sí mismo? ¿Qué significa gobernar bien la ciudad? ¿En qué consiste el buen gobierno de la ciudad? Estas preguntas, serán el derrotero de este capítulo. En otras palabras, se busca analizar las prácticas éticas y políticas que tenían los griegos antiguos antes de

dedicarse a la vida pública. En un primer momento se contextualiza la *Paideia* política griega propuesta por Sócrates en su intención de formar a Alcibíades para que pudiera madurar la intención de gobernar la ciudad. Después analizaremos la ausencia del “*gnothi seauton* -conócete a ti mismo-, *la epimeleia heautou* -la inquietud de sí mismo-” en la historia griega dentro del ejercicio de la política y por qué es importante que un gobernante se autoconozca. Al finalizar se presenta el ejercicio del buen gobierno y su importancia para la ciudad. Así, quien nos dará una explicación fundamental y profunda de esta historia será el pensador francés Michel Foucault por medio de muchas de sus cátedras realizadas en el Collège de France entre los años 1981 y 1984 prácticamente hasta su muerte. Veamos:

La *Paideia* -en griego παιδεία-, se refiere a la educación, formación, instrucción, o ilustración que en Grecia recibían los ciudadanos, para dotarles de un carácter verdaderamente humano. Recordemos que en Grecia ciudadanos eran todos aquellos individuos que nacieran libres, fueran hijos de dos padres griegos, que tuvieran más de 20 años y que fueran hombres; lo que da entender que los esclavos, los extranjeros y las mujeres, no eran considerados ciudadanos. Con esto, sólo los varones mayores de 20 años, podían acceder a la *Paideia* en la antigua Grecia. La formación que buscaba la *Paideia*, se centraba en elementos cívicos, suficientes y necesarios para formar al individuo como un sujeto apto para cumplir los deberes cívicos que como ciudadano tenía; ésta excluía oficios, habilidades o temas específicos a enseñar, considerados mecánicos e indignos de un ciudadano. El orador y pedagogo griego Sócrates, pensó la *paideia* como un humanismo cívico integral que otorgaría al individuo el conocimiento y cuidado sobre sí mismo y sobre sus expresiones; por eso para él estaba compuesta, por elementos como la gramática, la poesía, la retórica, la gimnasia, las matemáticas y la filosofía (Jäger, 2001, p.12).

Paralelo a lo que en Grecia era *paideia*, en Roma lo fue la “*humanitas*”<sup>1</sup>, noción transmitida a través de los filósofos estoicos a la cultura romana; que a pesar de hacer

---

<sup>1</sup> Hay que tener en cuenta que ésta será la base de la designación de "humanidades" para los estudios vinculados a la cultura y el movimiento ideológico, filosófico, pedagógico y cultural

referencia sólo a las técnicas fundamentales que debía conocer todo ciudadano pleno romano y no a la enseñanza elemental, iba dirigido claramente a aspectos principales presentes en la *paideia*, como la cultura, educación y pedagogía propias del hombre libre, que se podían encontrar y relacionar en todas las disciplinas. La *humanitas* para los romanos, era lo que diferenciaba a un hombre con cultura, cualidades y verdaderamente humano, de un bárbaro, que sabía hablar. Por tanto, el concepto implicaba la construcción de un sujeto cívico que convive y transforma la sociedad humana. Fue Cicerón, quien en Roma acogió el término, y propuso refiriéndose al mismo, que al finalizar el proceso educativo se obtendría como producto un orador, que tendrá como cualidad y a la vez se diferenciará de los hombres sin formación, por el hecho de desarrollar un sentido ético, que se verá complementado con las técnicas fundamentales, que enriquecen al sujeto de cultura y cualidades necesarias para ser un hombre libre y operar la sociedad (Jäger, 2001, p.13).

En la *polis* griega, la *paideia* obedecía a la estructura en que estaba diseñada la ciudad, así una casta reducida de ciudadanos estaban exentos de oficios varios que implicaban esfuerzo físico, con la excepción de la guerra, y como eran conscientes que la administración de la *polis* sólo la podía ejercer un hombre libre con la cultura general suficiente para conocer las necesidades de la ciudad, le daban la oportunidad a los ciudadanos con formación, a dedicar su vida a la participación en los asuntos cívicos. El Ágora era uno de los lugares, donde el ciudadano debía mostrar el dominio de la lengua griega - que lo diferenciarían de los extranjeros, inmigrantes o forasteros-, de la expresión oral y aplicar sus habilidades persuasivas. Allí el ciudadano, debía sacar a luz sus conocimientos en ciencias puras, mostrando sus habilidades, refinamiento y su lejanía de asuntos mundanos; junto con las proezas gimnásticas, -que eran una muestra del dominio de sí y el carácter viril-; completaban las aptitudes y perfil aristocrático, deseables para un potencial legislador (Jäger, 2001, p.14).

El filólogo alemán Werner Jäger, hablando sobre la *paideia*, en su obra: "*Paideia o la formación del hombre griego*", la define como la formación otorgada a la vez por

---

conocido como Humanismo, que caracterizó el Renacimiento grecolatino en Europa (Jäger, 2001, p.12).



la ciudad y por una enseñanza formal que está en armonía con lo que enseña la ciudad de manera informal. De esta manera, el filósofo griego además de sus diálogos, a la hora de formar al sujeto, se servía de la materialización de las ideas en los espacios de la ciudad. Sería tarea de éste, además de explicar los conceptos de armonía o de construcción arquitectónica, llevar a sus discípulos ante una obra de música o un templo (p.361). Así mismo, cita al escritor francés Víctor Hugo, en cuanto a la relación que en uno de sus escritos, éste establece entre el hombre y la ciudad; miremos:

"Yo, el templo, soy legislador de Éphèse;  
El pueblo al verme comprende el orden y se alivia;  
Mi educación son las palabras de un código, mi frontón  
Piensa como Thalès, habla como Platón,  
Mi pórtico sereno, para el alma que sabe leer,  
Por la vibración pensativa de una lira." (p.361).

Con lo anterior, Víctor Hugo muestra la importancia de la *paideia*, para la soberanía del individuo, para el gobierno de sí. La tranquilidad del pueblo, de sentirse cuidado por un sujeto formado, y que conoce los intereses de la ciudad. Muestra la *paideia*, como instrumento para obtener la serenidad del alma o como puerta al autoconocimiento.

Es importante no abstraer la *paideia*, para traducirla o contenerla en un concepto moderno; pues, sólo estudiando el contexto e historia de la antigua Grecia, lograremos entender la riqueza que contiene la *paideia*. Por lo anterior, para entender el alcance de la *paideia*, es necesario mirarla en conjunto, a través de la historia y cultura griega; y sólo así se podrá entender el sentido amplio de la palabra griega. Dice Jäger:

"El concepto de *paideia* tal y como ocurre con otros conceptos de gran envergadura (la filosofía o la cultura, por ejemplo), se niega a dejarse encerrar en una fórmula abstracta. No se entiende toda la riqueza de su contenido hasta después haber leído su historia y ver, a través de sus vicisitudes, cómo ha llegado a su acepción definitiva. Al servirme de una palabra griega para una cosa griega, quise hacer comprender que se debe considerar la palabra *paideia* con los ojos de los griegos y no con nuestros ojos de hombres modernos. Es imposible evitar el

empleo de expresiones actuales como civilización, cultura, tradición, literatura, o educación. Pero ninguno sustituye realmente lo que los Helenos entendían por *paideia*. Cada una sólo informa de uno de sus aspectos: si no es tomándolas todas juntas, no las podremos emplear para expresar el sentido completo de la palabra griega. Por otra parte, la esencia misma del humanismo y la actividad humanista se base en la unidad original de todos estos aspectos –que es lo mismo que expresa el término griego - y no sobre la diversidad que la evolución moderna destaca y precisa. Los Antiguos estaban persuadidos que la educación y la cultura no constituyen una teoría abstracta o un arte formal, distintos de la estructura histórica objetivo de la vida espiritual de una nación. Pensaban que se encuentran en la literatura, expresión verdadera de toda cultura superior.” (p.23).

En un bosquejo fragmentario encontramos que el filósofo francés Michel Foucault (2009b), al referirse a la *paideia*, presenta la *paraskeue* y la *physiologia*<sup>2</sup>, como piezas que en esencia la integran. La primera es la formación que debe tener en cuenta el sujeto para vencer todas las circunstancias que se le aparezcan en el transcurso de su existencia. La segunda complementa la primera, y tiene como objetivo fortalecer el alma en los combates que el sujeto enfrente. Es de notar, que la *paraskeue*, es considerada con el tiempo que un sujeto debe emplear para prepararse, para entrenar; un tiempo que será determinante para la decisión que tome en la vida. La *paraskeue* es por tanto, la oportunidad dada al sujeto, de adquirir coraje y resistencia contra todas las adversidades que se le presenten, resistencia que no le permitirá tambalear ni dudar frente a la decisión que debe tomar para enfrentarse a lo que se le presente. Desde esta forma, *paraskeue* y *physiologia* se fusionan en cuando que la una imprime carácter y resistencia y la otra, equipa al sujeto durante su lucha en la vida.

Foucault comparte lo planteado hasta ahora, es decir que para los griegos la *paideia*, es la cultura general necesaria para un hombre libre (p.235). Así como, la preocupación intensa en torno al cuidado, reglas, percepciones, pautas, “que constituyen un entramado estilístico, un cierto arte de amar, un escenario de prácticas de cortejo que “definen todo un conjunto de conductas convenidas y a convenir, haciendo así de esta relación un dominio cultural y moralmente sobrecargado”” (Colombani, 2008, p. 211). Sin embargo y a diferencia de otros autores, será Foucault quien resalte una característica especial, utilizada dentro de

---

<sup>2</sup> La *physiologia*, viene de del griego *physis*, “naturaleza”, y *logos*, “conocimiento, estudio”. Es el conocimiento de la naturaleza (Manga, 1994, p. 435).

la *paideia* -formación- del ciudadano griego, en palabras Sócrates, esto es, la *parrhesía*.

Nos tornamos pensativos y preguntamos: ¿Qué es la *parrhesía*? La *parrhesía* etimológicamente consiste en la actividad verbal de decirlo todo: *pan rhema*. *Parrhesiázesthai* es “decir todo”. El hablar franca y abiertamente con la verdad; quien la practica es llamado *parresiásta* (*parrhesiastés*). Escuchemos qué dice Foucault (2009b):

“[...] La *parrhesía* es un término técnico-, que permite al maestro utilizar como se debe, en las cosas verdaderas que conoce, lo que es útil, lo que es eficaz para el trabajo de transformación de su discípulo. La *parrhesía* es una cualidad, una técnica que se utiliza en la relación entre el médico y el enfermo, entre el maestro y el discípulo: es la libertad de juego, que hace que el campo de los conocimientos verdaderos pueda utilizarse el que es pertinente para la transformación, para la modificación, el mejoramiento del sujeto (pp. 237-238).

Como vemos, la *parrhesía* es un mecanismo, a través del cual se habla con la verdad. Foucault, lo relaciona con el elemento que utiliza el maestro, para comunicarse con su discípulo; a través de un diálogo, donde el maestro es el *parresiásta* y el discípulo es el interlocutor. Sin embargo, vale la pena reflexionar más adelante sobre éste concepto; antes es necesario preguntarnos ¿Quién se encarga de dar la *Paideia* al sujeto? Analicemos:

El encargado de dar la *paideia* o formación al sujeto, es el maestro. ¿Quién es el maestro? Foucault (2009b) responde: “El maestro, es quien se preocupa por la inquietud que tiene el sujeto con respecto a sí mismo y quien encuentra, en el amor que siente por su discípulo, la posibilidad de preocuparse por la preocupación de éste en relación consigo mismo” (p.71) También lo llama, *Protreptikos*, por ser capaz de dar una enseñanza *protréptica*<sup>3</sup>, es decir, una enseñanza capaz de encauzar la inteligencia en la dirección adecuada. Quien además estará acompañado del *Alegkticos*, o arte de la discusión, del debate intelectual; que le permitirá liberar la verdad del error, refutar el error y sustituirlo por una proposición verdadera (p.145).

---

<sup>3</sup>Recordemos que *protréptico* es una forma de oratoria clásica, un discurso de propaganda académica, que tiene como fin la captación de alumnos.

El filósofo francés muestra, que el maestro es aquel que orienta al sujeto -a quien llamaremos discípulo-, en el proceso de formación y autoconocimiento de sí, y se preocupa por su discípulo porque lo quiere. Pero ante todo, porque él mismo se autoconoce, es autónomo y soberano sobre sí; una virtud que es la coronación de ese esfuerzo y ese trabajo, esa *áskesis* –formación- por la cual él mismo, se ocupa de sí. Por eso, será el encargado de refutar y encauzar la inteligencia del otro como corresponde. Sin embargo, no todos los hombres pueden ser maestros, pues para serlo, además de tener profundos conocimientos en alguna materia, arte, ciencia u oficio; deben ser *parresíastas*, es decir, utilizar y practicar la *parrhesía* o el decir veraz con sus discípulos; así como Sócrates, lo hizo en su momento con Alcibíades.

El maestro, es alguien dotado de conocimientos y habilidades necesarias para enseñar, conoce la ciencia, la historia, las matemáticas, la gramática, la cultura, el arte y la gimnasia. Además, para la formación cívica tiene conocimientos acerca de la guerra, cómo llegar a la paz, qué es lo mejor para la ciudad y cómo administrar la *polis*. Por lo tanto, deberá ser un hombre virtuoso, ejemplar, en el cual los sujetos se puedan apoyar y seguir sus andanzas. No un bárbaro, que lleve una vida oscura y mediocre, sin ninguna de esas acciones de brillo, que de tenerlas los autorizaría a dar consejos a sus propios hijos, y ejemplo de su manera de comportarse. Diría Foucault: “No somos, en todo caso, el tipo de ejemplo que los hijos puedan y deban tener ante sí para formar su propio carácter y forjar su propia existencia “(Foucault, 2010a, p.146).

Sócrates es un ejemplo de maestro, pues junto con su método de la *mayéutica*, se encargó de sacar el conocimiento que sus discípulos llevaban en el interior, de descubrirlos, como si fuera un partero que contribuye en el alumbramiento del saber. Sócrates, y solo él, es el maestro de ese camino que conduce hacia el verdadero maestro. Quien los invita a firmar el pacto de la *epimeleia*, es decir, ocuparse no sólo de los jóvenes, sino de los hombres de edad, que pongan en cuestión su manera de vivir. Frente los primeros, será el quehacer del maestro, formarlos y guiarlos para que se descubran a sí, para que se autoconozcan. En

cuanto a los segundos, será tarea del maestro, ayudarlos a encontrar la claridad que en sus vidas han perdido. Sócrates, es el maestro de la “*parrhesía*”, “el que dice la verdad para criticar las instituciones democráticas y los políticos de su época, pero también es el formador de la ética en el político. Conocerse a sí mismo es la primera técnica que le recomienda para ser un excelente gobernante” (Cerón, 2010, p.101). Con esto, el maestro será un operador en el cambio y transformación del individuo como sujeto de verdad; será el mediador en la relación del individuo y su constitución como sujeto. Por eso, el maestro estará en un constante autoconocimiento de sí, mirando su forma de actuar y vivir, para poder ayudar a los demás.

Preguntamos: ¿Por qué el maestro debe utilizar la verdad o la *parrhesía*? Porque para ser maestro no sólo se necesitan conocimientos suficientes sobre una materia, sino también, poseer la verdad. En la antigua Grecia y Roma, sólo era maestro quien poseía la verdad, que se materializaba en el discurso utilizado por éste. Dice Foucault:

“[...] El maestro es tal en cuanto posee la verdad, en cuanto la formula, y la formula como corresponde y según reglas que son intrínsecas a ese discurso veraz que transmite. La verdad y las obligaciones de verdad están del lado del maestro. Eso es cierto en cualquier pedagogía. Es lo que podríamos llamar también la *psicagogia* antigua. En ese sentido y por esa razón, la *psicagogia* antigua está muy próxima a la pedagogía. Aun se la experimenta como una *paideia*.” (2009b, p.388).

Con Foucault entendemos que será maestro, sólo aquel quien practica la verdad, quien practica la *psicagogia* antigua –o arte de conducir y educar el alma-, como una forma de *paideia*. Es quien utiliza la *pedagogía* para transmitir conocimientos y verdades, que dotan a un sujeto cualquiera de aptitudes, capacidades, saberes, etcétera. Es aquel que le permite a su discípulo encontrar en su discurso el *logos*, la inteligencia, el razonamiento o la argumentación, que va a dar acceso a la verdad. Es ése otro, que me conduce no sólo a decir la verdad de las cosas en cuanto son, sino la verdad sobre mí mismo. En la cultura griega ése otro que conducía al sujeto a autoconocerse a sí, podía ser tanto un filósofo de profesión, como una persona cualquiera, un transeúnte anónimo o *quídam*, un amigo

personal o un amante. También un profesor, que participara o no de una escuela o estructura pedagógica institucionalizada, como lo diría el filósofo griego Epicteto. Dejemos que Foucault nos cuente, qué piensa acerca de ése otro:

“[...] El estatuto de ese otro requiere un acompañamiento pedagógico, pero también, una dirección del alma, necesita también un consejo político. Pero ese papel también se metaforiza y quizás hasta se manifiesta y cobra sentido en una especie de práctica médica, porque se trata por supuesto del tratamiento del alma y de la determinación de un régimen de vida, un régimen de vida que comporta, por supuesto, el régimen de las pasiones, pero también un régimen alimentario, el modo de vida en todos sus aspectos” (2010a, p. 24).

El maestro es una persona que transmite la verdad a su discípulo, pero su tarea no se agota con éste mero hecho, pues será función del instructor, conducir y acompañar la formación del alma del sujeto, y brindar los consejos políticos apropiados y necesarios, para la formación cívica del discípulo. El maestro es a su vez un filósofo, y tendrá como ocupación además de formar hombres libres, persuadir a su discípulo sobre la finalidad de sus acciones. Así mismo, el filósofo, como hombre libre, valorará y participará de ese acompañamiento filosófico que hace a su discípulo, siempre y cuando este se sienta libre con él. De esa libertad, se parte para que haya un acercamiento armonioso entre maestro y discípulo y pueda con ello, formarlo y conducirlo como es debido, por medio de las enseñanzas que cree pertinentes para la elección que él ha hecho para su vida, de otro lado, el maestro, no solo dice qué es lo que hay que hacer, sino que yendo más allá, explica y persuade a su discípulo del por qué hay que hacer las cosas que él indica como pertinentes.

El maestro hace las veces de filósofo, su conocimiento y autoconocimiento le permiten gobernarse a sí mismo y cuidar de los demás. Por esto, busca que su discípulo siga el ejemplo de los filósofos, primero obtenga soberanía sobre sí, y luego pueda gobernar a los demás. Entre finales del siglo I y principios del siglo II, dijo el filósofo e historiador griego del impero romano Dión de Prusa -Dión Crisóstomo-:

“[...] En los filósofos encontramos todos los consejos sobre lo que conviene hacer; al consultar al filósofo, podemos decidir si tenemos o no que casarnos, intervenir en la vida política, establecer la monarquía o la democracia o cualquier otra forma de constitución. El filósofo, en consecuencia, se presenta ruidosamente como el único capaz de gobernar a los hombres, gobernar a quienes gobiernan a los hombres y constituir así una práctica general del gobierno en todos los grados posibles: gobierno de sí, gobierno de los otros. Es quien gobierna a aquellos que quieren gobernarse a sí mismos y quien gobierna a los que quieren gobernar a otros” (Foucault, 2009b, p.139-140).

Al mismo tiempo, Foucault en *El coraje de la verdad*, refiriéndose a la importancia de la filosofía del maestro, al momento de analizar la preocupación por la formación de los sujetos jóvenes; presenta la relación entre la educación que debe impartir el maestro a los sujetos, y la negligencia que puede presentarse en ése proceso de formación que puede impedir el desarrollo del cuidado de sí. Frente a la primera dice:

“[...] La relación entre educación y negligencia, tanto en el *Alcibíades* como en el *Laques*, va a fundar el principio del cuidado. Hay que preocuparse por la educación de los jóvenes: encontramos todo eso en el *Alcibíades* y en el *Laques* [...] Cuando comparamos el *Laques* y el *Alcibíades*, nos encontramos ante el punto de partida de grandes líneas de evolución de la reflexión y la práctica de la filosofía: la filosofía como aquello que, al inclinar, al incitar a los hombres a ocuparse de sí mismos, los lleva hacia una realidad metafísica que es la del alma, y la filosofía como prueba de la vida, una prueba de la existencia y la elaboración de cierta forma y modalidad de vida. Conocimiento del alma, una ontología del yo. Una filosofía como prueba de la vida, del *bíos*, que es en materia ética y objeto de un arte de sí mismo (2010a, p.140-141).

A partir de lo anterior, se puede establecer una relación entre la reflexión y la práctica de la filosofía, que el maestro debe tener presente dentro de su propia formación. Primero, la aplicación de la filosofía al autoconocimiento de sí, que lo lleva a conectarse con su alma; y segundo, el uso de la filosofía como prueba de vida, concibiendo su propia existencia como una obra de arte.

Nos tornamos pensativos y preguntamos ¿Qué implica que el maestro filósofo utilice la *parrhesía* con su discípulo? Respondemos: El maestro siempre utilizará un discurso franco y veraz. Como resultado de ello, el discípulo pondrá en práctica un diálogo veraz con sus semejantes, dejando de lado la retórica para

reemplazarla por la *parrhesía*, o al menos, disminuyendo la retórica dándole prioridad a la *parrhesía*.

Preguntamos: ¿El hecho que el maestro utilice la *parrhesía*, excluye la práctica de la retórica? La tarea del maestro será enseñarle a su discípulo la práctica del decir veraz o la *parrhesía*, la cual se opone abiertamente a la retórica, por ser ésta última una técnica y conjunto de procedimientos que le permiten al hablante decir algo que puede o no ser lo que piensa, pero que tendrá efecto hacia quien va dirigida. Una serie de persuasiones que inducen al receptor a establecer un conjunto de creencias, que pueden ser o no ciertas. Lo que en últimas da a entender que la *parrhesía* se opone abiertamente al uso de la retórica. Sin embargo, el maestro no podrá desechar en su totalidad la retórica, pues será su labor enseñarle al pupilo en qué consiste ésta, pero, también a través de la moral mostrarle sus límites. Veamos como Foucault lo trata:

“[...] Quintiliano explica que hay que dejar al alumno en manos del maestro de retórica lo más pronto posible, no demorarse demasiado, ya que ese maestro tiene que cumplir dos papeles, debe enseñar la retórica, por supuesto, pero también tiene un papel moral, que debe ayudar al individuo en la formación de sí mismo, en la constitución de una relación adecuada de sí mismo consigo mismo. Es necesario que el propio maestro, al menos una vez por día y eventualmente varias veces, tome la palabra a fin de que sus oyentes “lleven consigo mismo” lo que ha dicho. “Es indudable que la lectura proporciona ejemplos a imitar, pero la palabra viva es un alimento más nutritivo, sobre todo cuando es la palabra de un maestro, por quien sus alumnos, si tienen buena formación, sienten afecto y respeto” (2009b, p.367).

Foucault muestra como se hace necesario para el maestro, el hecho de enseñarle a su discípulo el valor de la retórica, pero también, mostrarle al mismo tiempo, las consecuencias que puede traer su mal uso. El papel del maestro no se limitará a enseñar lo que es la retórica, pues además deberá cumplir sus enseñanzas morales, diferenciar entre el bien y el mal. Todo esto, le ayudará al sujeto a formarse en el proceso de autoconocimiento. Igualmente, el educador deberá volver sobre sí, pensar, entrar en pleno estado de *contemplatio sui*, las veces necesarias, para después expresar a través con su decir veras, a los discípulos, lo



mejor de sus enseñanzas. Será tarea de los discípulos aceptar con afecto, las palabras francas de su educador.

Entonces, el maestro es una parte esencial del proceso de enseñanza-aprendizaje. La otra parte indispensable es el sujeto o discípulo, que será guiado, conducido, asesorado, estimulado y orientado por el maestro en la búsqueda del objeto del saber. Surge la pregunta ¿En qué medida un sujeto necesita de un maestro? Respondemos: cuando el sujeto ignora algo que el maestro conoce, o simplemente cuando el individuo necesita ayuda para autoconocerse o conocerse a sí mismo. El maestro se erige, como el medio que interviene en el otro; para permitirle al individuo *Stultus* o ignorante, convertirse en un individuo *sapiens*, que razona y piensa. Es el camino que le permite al sujeto que no se conoce y no quiere su propio yo; hacia el individuo que ha llegado a una relación de dominio de sí, de posesión de sí, de placer consigo, que es en efecto el objetivo de la sapiencia. El maestro aparece como ése otro, que contribuirá a la formación del discípulo, quitándole el manto de la ignorancia que cae sobre sus ojos. Es quien sacará al discípulo de la caverna, de la oscuridad; es en últimas y en palabras de Kant, quien lo ilustrará y lo sacará de la minoría de edad. Miremos que dice el filósofo prusiano de la ilustración:

“[...] La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración.” (Kant, 2003, p. 20).

Aunque Kant no lo conciba; para que el hombre salga de la minoría de edad de la que él habla, necesitará un *hegemón* o guía, un director que se encargara de su orientación individual, que llevará al sujeto al autoconocimiento y a la soberanía de sí. Que no abusará de la relación existente entre él y su discípulo, pues deberá entender, que su tarea es formarlo y como tal, deberá limitarse a ella; pues la dirección implica cierta calidad, en rigor, cierta manera de decir; y cierta ética de la

palabra, cierta *parrhesía*. La *parrhesía* es la apertura del corazón, la necesidad que ambos interlocutores no se oculten nada de lo que piensan y hablen francamente (Foucault, 2009b, p 149). El mismo Kant a pesar de criticar la dirección de otro sobre el sujeto, la concibe como necesaria hasta cierto punto, para que el hombre salga de ésa minoría de edad, para que se autoconozca, y obtenga el gobierno de sí.

“[...] Por tanto, a cada hombre individual le es difícil salir de la minoría de edad, casi convertida en naturaleza suya; inclusive, le ha cobrado afición. Por el momento es realmente incapaz de servirse del propio entendimiento, porque jamás se le deja hacer dicho ensayo. Los grillos que atan a la persistente minoría de edad están dados por reglamentos y fórmulas: instrumentos mecánicos de un uso racional, o mejor de un abuso de sus dotes naturales. Por no estar habituado a los movimientos libres, quien se desprenda de esos grillos quizá diera un inseguro salto por encima de alguna estrechísima zanja. Por eso, sólo son pocos los que, por esfuerzo del propio espíritu, logran salir de la minoría de edad y andar, sin embargo, con seguro paso.” (Kant, 2003, p. 20).

El maestro se torna como el instrumento necesario, para el sujeto autoconocerse, pues su objetivo es que el discípulo se ocupe de sí mismo. Ese ocuparse de sí mismo tendrá como efecto –y tiene como objetivo y meta- hacer del individuo, alguien distinto con respecto a la masa, a esa mayoría, esos *hoi polloi*, que son precisamente las personas absorbidas por la vida de todos los días, por las rutinas sin reflexión. En el mismo punto y sobre la última pregunta, volvemos a cuestionarnos y preguntamos: ¿Qué hace que el maestro se preocupe? o ¿Cuál es la meta del maestro? Contestamos: El maestro se preocupa, en la medida que el sujeto es un *Stultus* o ignorante. Es por eso, que además de llevar al sujeto al autoconocimiento, el maestro tendrá por meta, transformar los malos hábitos, la manera de ser del individuo, corregirlo; para que éste pase de la ignorancia al conocimiento (Foucault, 2009b, p.133).

El sujeto será la meta en la práctica de sí; que se logrará completar en la medida que el otro, el maestro, como prójimo indispensable, cumpla su objetivo, y permita el conocimiento de sí al discípulo; pero, para hacerlo primero deberá mirarse a sí mismo. La meta del educador, será que el individuo alcance un estatus de sujeto

que no haya conocido en ningún momento de su existencia. Que transforme los malos hábitos, la *hexis*, la manera de ser del individuo; para dejar de un lado la ignorancia y darle lugar al conocimiento y en esta medida pueda cuidar o gobernar a los demás. La tragedia griega *Alcibíades o sobre la naturaleza del hombre*, muestra la tarea de Sócrates como maestro, de quitarle el manto de la ignorancia a su discípulo Alcibíades. Observemos el diálogo:

“[...] SÓC.-Entonces cítame algún otro, ateniense o extranjero, libre o esclavo, que gracias a sus relaciones con Pericles se haya hecho más sabio, como yo podría citarte a Pitodoro, el hijo de Isóloco, y a Calias, el hijo de Calides, instruidos por Zenón; cada uno de ellos le dio cien minas y se hicieron sabios y famosos.

ALC.- ¡Por Zeus!, no puedo citarte a nadie.

SÓC.-De acuerdo. Veamos entonces: ¿qué te propones sobre ti mismo? ¿Quedarte como estás ahora o dedicarte a alguna ocupación?

ALC.-Lo discutiremos juntos, Sócrates, aunque pienso en lo que has estado diciendo y estoy de acuerdo contigo, pues creo que nuestros políticos, excepto unos pocos, son personas incultas.

SÓC.- ¿Y qué sacas de ello?

ALC.- Pues si fueran personas cultas, quien intentara rivalizar con ellos, tendría que instruirse y entrenarse como si fuera a enfrentarse con atletas. Pero, en realidad, como vienen sin la menos preparación a dedicarse a la política, ¿qué necesidad hay de ejercitarse y dedicarse a la política?, ¿qué necesidad hay de ejercitarse y dedicar muchas molestias a instruirse? Porque estoy seguro de que en lo que a mí se refiere estaré por encima de ellos por mis aptitudes naturales.” (Platón, 1996, p.52).

En el diálogo se puede observar la importancia de la instrucción, para el éxito personal y profesional del sujeto. Así como lo valioso que resulta, que los políticos y gobernantes tengan entrenamientos y formación, para poder administrar la *polis*. También, vemos como Sócrates, trata de ignorante a Alcibíades, cuando le pregunta si él, “quería quedarse como está ahora o dedicarse a alguna ocupación”, refiriéndose a su falta de conocimientos sobre asuntos públicos. Ahora bien, Alcibíades a diferencia de otros políticos y ciudadanos griegos, era consciente de su ignorancia gracias a la ayuda brindada por su maestro Sócrates;

una consciencia que le daba ventaja sobre los demás, que aún, no eran conscientes de ser ignorantes.

Por lo anterior, Sócrates aclara que hay dos clases de ignorancia: una consiste en no saber algo y darse cuenta de ello; y la otra consiste en creer saber lo que en realidad no se sabe. Siendo la última la que produce confusión en el alma y los errores de comportamiento. Sócrates concluye, que ésta es el mal de los políticos de la época, con muy pocas excepciones, Pericles entre ellas (Platón, 1996, p.18).

En el mismo diálogo, Sócrates critica a Alcibíades, pues el segundo consideraba que no era necesario prepararse para gobernar Atenas. Según el joven, sus rivales, tampoco tenían la educación suficiente para poder enfrentarlo a él, sin que él saliera victorioso. El joven pensaba que sus enemigos eran los políticos y ciudadanos de Atenas; a lo que Sócrates le informa, que a ellos, no se les puede considerar enemigos, pues en últimas, en una guerra contra los lacedemonios y el gran rey Jerjes, era deber de los atenienses reunirse en un mismo ejército y unidos luchar por la ciudad. Con esto Sócrates, hace un llamado de atención y le dice a Alcibíades, que sus grandes enemigos serían los persas. “Alcibíades quiere gobernar Atenas, pero de entrada no conoce a sus enemigos persas, por tal razón, Sócrates le recuerda que la educación de los persas, es superior a la suya.” (Cerón, 2010, p. 85).

“[...] SÓC.-Cuando el niño tiene siete años, empieza a montar caballo, toma lecciones de equitación y comienza a ir de cacería. Cuando alcanza dos veces los siete años, se hacen cargo de ellos los llamados pedagogos reales, que son personas ya mayores seleccionadas en número de cuatro entre los mejores: el más sabio, el más justo, el más prudente y el más valeroso. El primero de ellos enseña la ciencia de los magos de Zoroastro, hijo de Horomasde, o sea el culto de los dioses; enseña también el arte de reinar. El justo enseña a decir la verdad durante toda la vida; el más prudente, a no dejarse dominar por ningún placer, para que se acostumbre a ser libre y a comportarse como un verdadero rey, sabiendo contener en primer lugar sus instintos sin dejarse esclavizar por ellos. El más valeroso le hace intrépido y audaz, haciéndole ver que el temor es esclavitud.”

Resumamos lo dicho: el maestro tendrá como meta transformar sus discípulos, para que dejen de ser ignorantes o *Stultus*, y se conviertan en personas críticas, con criterio, carácter y voluntad. Que en últimas tengan el gobierno de sí y sean

soberanas de sí mismas, y así poder cuidar de los demás como verdaderos gobernantes y parresiastas como veremos a continuación.

### **1.1.1. El decir veraz y coraje del político**

La formación del maestro debe transformar al político en un parresiásta, por tanto, en este paso vamos a desarrollar desde la definición foucaultiana todo el proceso, aplicación e implicaciones que tiene para el hombre el decir la verdad (parrhesía) a sabiendas que cierto coraje para decir la verdad implica un riesgo que puede deshacer, derrumbar y poner fin a la relación, por la intranquilidad que este decir veraz genera en el otro que, justamente, hizo posible su discurso. Es decir, la veracidad de hablar coherentemente, nos lleva a un sometimiento de saber que lo que se está diciendo involucraría toda nuestra existencia, inclusive la misma generación que nos sucede. Sin embargo este decir veraz, nos puede llevar a exaltar esa virtud que hoy se ha perdido en esta sociedad corrupta y ambiciosa. Pero para poder entrar en esta realidad, debo gobernarme a mí mismo, ahí es donde está la clave de este ítem.

Para poder adentrarnos en el concepto de la *-parrhesía-*, es importante hacer una hermenéutica del sujeto, la cual nos llevará a entender mejor la realidad ético-político, porque no se puede hablar de la verdad sin una conversión o una transformación del sujeto que designa precisamente el conjunto de las condiciones de espiritualidad, como el conjunto de las transformaciones de sí mismo, que son las condiciones necesarias para que se pueda tener un acceso a la verdad.

Es de anotar, que la Hermenéutica del sujeto está arraigada en el precepto griego del famoso oráculo de Delfos “conócete a ti mismo”, el cual estaba en la Antigüedad Clásica ligado al precepto de la inquietud de sí. Pues aquella definición no se entendía, como luego, en una búsqueda de la interioridad o reflexión sobre sí mismo; la fórmula no era el autoconocimiento como fundamento moral o religioso. Era un precepto práctico de atención a uno mismo, y por eso se

asocia con el cuidado u ocupación de sí, que tiene como fin la transformación del sujeto.

Sin embargo Foucault, en su curso en el Collège de France de 1982, llamado *La hermenéutica del sujeto*, decide investigar las relaciones entre subjetividad y verdad a partir de otra noción, la de “inquietud de sí mismo” -*epimeleia heautou*-, que designa el “ocuparse” o “preocuparse de sí”, y se relaciona con una serie de prácticas y acciones que uno ejerce sobre sí mismo.

Al respecto conviene decir que, Foucault concibe la inquietud de sí mismo como una actitud general, una manera determinada de atención, de mirada sobre lo que se piensa y lo que sucede en el pensamiento. Implica también acciones que uno ejerce sobre sí, mediante las cuales se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica, se transforma y transfigura. En síntesis, es una actitud con respecto de sí mismo, con respecto a los otros, y con respecto al mundo.

Al llegar a este punto, es importante resaltar el papel de la *paraskeue* que, según el Filósofo francés es,

“El equipamiento, la preparación del sujeto y el alma que hace que estén armados como corresponde, de manera necesaria y suficiente, para todas las circunstancias posibles de la vida con que se topan. *La paraskeue* es lo que permite a la vez alcanzar la meta y mantenerse estable, fijo en ella, sin dejarse desviar por nada. *La physiologia* tiene, entonces, la función de *paraskeuein*: dar al alma el equipamiento necesario para su combate, su objetivo y su victoria” (Foucault, 2009b, p. 236).

Con esta idea, se puede decir entonces, que este decir veraz no se adquiere por obra y gracia, sino que hay que ir preparando el ser para que valla adquiriendo esta virtud con el ejercicio del hábito donde la misma “*physiologia* da al individuo un arrojo, un coraje, una especie de intrepidez que le permite afrontar no sólo las numerosas creencias que quisieron imponerle sino también los peligros de la vida y la autoridad de quienes quieren dictarle la ley. Ausencia de temor, coraje, una

suerte de renuencia, de fogosidad, si quieren: eso es lo que va a dar la *physiologia* a los individuos que la aprenden” (p. 236).

Todo esto conlleva, a descubrir un nuevo concepto, en el que se identifica la virtud como conocimiento que vuelve al sujeto fuerte, cargado y protegido para enfrentarse a un mundo lleno de ignorantes y viciosos que lo único que quieren es hacerse a objetos materiales sin importar el otro sujeto. Cabe resaltar que la virtud también conlleva a una constante evaluación donde, “[...] en cada momento y ante cada cosa, hay que preguntarse y poder decirse si esto depende de uno o no; y poner todo nuestro orgullo, toda nuestra satisfacción, toda nuestra autoafirmación con respecto a los otros, en el hecho de que sabemos reconocer lo que depende de nosotros mismos y establecemos en lo concerniente a ello, un dominio total, absoluto y sin límites” (p. 237).

En este sentido, Foucault, en una Sentencia Vaticana, la número 29 dice:

“[...] por mi parte, prefiero usar la libertad de palabra de quien estudia la naturaleza y decir proféticamente las cosas útiles a todos los hombres, aun cuando nadie me comprendiera, que dar mi asentimiento a las opiniones recibidas y recoger la alabanza que cae en abundancia, procedente de los muchos” (p.237).

Frente a éste aspecto, el filósofo francés quizás se refería, a los retóricos o demagogos, que sin tener la razón hablan por hablar. De la tesis anterior Foucault desprende una conclusión que va a contracorriente de lo que toda una tradición crítica plantea, al afirmar que la *parrhesía* es un término técnico,

“[...]que permite al maestro utilizar como se debe, en las cosas verdaderas que conoce, lo que es útil, lo que es eficaz para el trabajo de transformación de su discípulo. La *parrhesía* es una cualidad, o, mejor, una técnica, que se utiliza en la relación entre el médico y el enfermo, entre el maestro y el discípulo: es la libertad de juego, por así decirlo, que hace que el campo de los conocimientos verdaderos pueda utilizarse, los que son pertinentes para la transformación, la modificación, el mejoramiento del sujeto” (pp.237-238).

Sin embargo, Se puede decir también, que el término parrhesía es curiosamente, un concepto de la filosofía política griega a la que, hasta ahora, no se le había prestado la mayor importancia, o mejor dicho se había visto de una manera muy superficial, o tal vez ese mismo temor a la cual esta llevaba, sometía a ciertas personas hacer caso omiso y seguir sus propios intereses personales. Es por esta razón, que la parrhesía al traducirse como el coraje de decir la verdad, somete a los seres humanos en una serie de conflictos tanto personales como comunitarios y es por este motivo, que no conviene a muchos interpelar al poder con la verdad, no asumiendo el riesgo que ella implica.

Ahora bien, este mismo valor de tener la capacidad de decir la verdad, fue el que llevó a grandes personajes a sobresalir en la historia de la humanidad, sin importar cuál era su fin y cuáles eran las consecuencias a las que se iban a enfrentar. Es así, como quiero nombrar algunos de ellos que nos servirán como ejemplo, como prototipo para que nuestra realidad tenga una mejor transformación, y se opaque tanta mentira, e hipocresía y tanta superficialidad en la cual los seres humanos de hoy en día han querido construir su vida de estos modos de operar y proponer búsquedas de posicionamientos críticos que contemplen la extrema complejidad en estos nuevos escenarios del vivir y actuar del siglo XXI. Personajes tales como:

“Epicuro, quien referente a la verdad dice: en mi libertad de fisiólogo, usando, por lo tanto, la fisiología gracias a la *parrhesía*, pues bien, prefiero todavía acercarme a esa formulación oracular que dice, aun oscuramente la verdad, pero que al mismo tiempo prescribe, en vez de reducirme a seguir la opinión corriente, que tiene sin duda el asentimiento de todos, que es sin duda comprendida por todos, pero que en realidad no cambia en absoluto –justamente porque todo el mundo la admite- el ser mismo del sujeto” (p.238).

Así sólo se admite, el estancamiento del sujeto, el conformismo del sujeto referente al conocimiento y por tanto el oscurecimiento del sujeto por depender simplemente de lo que otro conoce sin ser conocido por él, solo admitido.

Plutarco ya nos advertía, ahora en otros términos, que el “enunciado performativo” y el “enunciado parresiástico”, constataban la figura del soberano. En el primero, el



soberano arbitrariamente toma la palabra, y hace y crea con la palabra lo que dice. Y en el segundo caso, el enunciado que dice la verdad, la dice ante un soberano que ante la más mínima diferencia de juicio-acto pudiese ejecutarlo; escena clásica que también se ejemplifica con “Edipo Rey” de Sófocles. La intervención parresiástica revela la posibilidad de des-fabular y deshabitar las creencias, reconduciendo el trabajo sobre sí mismo a ese “sí” sincero de la verdad y los hechos mismos, obligándolo a enfrentar desde prácticas concretas, a transformaciones parciales consigo mismo. Se trata así, de lo que Foucault categoriza como ontología crítica de nosotros mismos, pues

“[...] la ontología crítica de nosotros mismos no hay que considerarla como una teoría, una doctrina, ni tampoco como un cuerpo permanente de saber que se acumula; es necesario concebirla como una actitud, un ethos, una vida filosófica en la que la crítica de lo que nosotros somos, es a la vez, análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible transgresión” (Terán, 1995, p. 77).

La parrhesía, según Eurípides, es bella, pero conlleva costes porque tiene tensión. Esta visión parresiástica será puesta duramente en causa por algún sector de la parrhesía cristiana –católica-. Protagonizada por algunos padres de la Iglesia: *Gregorio de Nicea*, *Gregorio de Nanzianzeno*, *Agathon* y, más tarde, por sus seguidores, como *Dorothee de Gaza*.

El anuncio del Evangelio constituye un acto parresiástico, esto es, un acto de valentía. En los Hechos de los apóstoles tenemos justamente varias narraciones de escenas de parrhesía, el ejemplo claro lo encontramos, cuando Saulo andaba por Jerusalén, predicando valientemente en el nombre del Señor. El término parrhesía es traducida litúrgicamente por valentía y de hecho, en su momento veremos que la parrhesía, es también esta valentía que aquí se trata. También en los Evangelios encontramos muchas referencias a esta libertad de palabra, a esta valentía del espíritu por parte de Jesús, al desafiar no sólo las autoridades, sino también a la tradición y costumbres de su pueblo o de su gente. “¿No es ése a

quien quieren matar? Mirad cómo habla con toda libertad y no le dicen nada” (Biblia Latinoamericana, Juan 7-25).

Epíteto le decía a alguien, “si tu vienes a mí es para que yo te pueda decir la verdad tal cual como cuando yo me voy a ti también es para que me digas la verdad”. La parrhesía se presenta por lo tanto como una escucha sincera, un diálogo honesto entre el que escucha y pregunta y el que contesta la pregunta.

Galeno, en su texto: *Sobre la cura de los errores y las pasiones*, señala que, para decir la verdad sobre sí mismo y conocerse, uno necesita a otro a quien debe buscar en cualquier parte, con la sola condición de que sea un hombre de edad y serio. Puede ser un profesor, que en mayor o menor medida participe de una estructura pedagógica institucionalizada -Epicteto dirigía una escuela-, pero puede ser un amigo personal, puede ser un amante (Foucault, 2010a, p.84).

Plutarco, no se enfoca en este término, sino que propone dos criterios principales. Primero, hay una conformidad entre lo que dice el auténtico parresiasta y el modo en que se comporta –se puede confiar en Sócrates como parresiasta sobre el valor, puesto que Sócrates fue realmente valiente–. Hay un segundo criterio: la estabilidad y firmeza del verdadero parresiasta:

“Si se alegra con las mismas cosas siempre y alaba las mismas cosas, y si dirige y ordena su propia vida hacia un único modelo. El adulador, por no tener una sola mirada de su carácter, ni vivir una vida elegida para él mismo sino para otros, y modelándose y adaptándose para otro, no es simple ni uno sino variado y complicado, por correr y cambiar de forma como el agua, vertida de uno a otro contenido, según sean los que lo reciben” (p.85).

Sócrates fue pues un verdadero parresiásta. Y Es de hecho así como deben serlo todos los filósofos si lo que buscan y aman es la verdad y la sabiduría. Toda vez que el parresiásta, no sólo es sincero y dice lo que es su opinión, sino que su opinión es también la verdad. Dice lo que él sabe que es verdadero. Sócrates asumió el riesgo de generarse enemigos, y no simples enemigos, sino aquellos que eran los sabios y educadores de la polis, principalmente los sofistas, quienes

bien, sabían que podrían condenarlo. El parresiásta debe siempre decir la verdad, sin importar que esa verdad pueda resultar una ofensa para el interlocutor. Y aunque Sócrates sabía que sacar de la opinión a sus interlocutores era algo benéfico para ellos, ellos persuadidos por el coraje y enojo que les causaba Sócrates al revelar su ignorancia, llegaron a odiarlo.

Todos estos pensadores y algunos otros que no menciono, son los que han puesto su empeño, para tratar de poner en aprietos a los que en su época y en la época actual han pensado ganarse las cosas fáciles a través de engaño y falsedad sin tener la mas mínima idea que el verdadero político debe ser como lo dice Michel Foucault, *un sujeto* “[...] de verdad. Debe ocuparse de discursos verdaderos. Es preciso, por lo tanto, que efectué una subjetivación que comienza con la escucha de los discursos de verdad que se le proponen. Por consiguiente, debe convertirse en un sujeto de verdad y ser capaz de decir y decirse la verdad” (2009b, p.348). Es por eso que Foucault sostiene, de todas maneras, que la relación entre la subjetividad y la verdad ha sido el hilo conductor de toda su obra.

La parrhesía puede ir dirigida a los ciudadanos, como hace Sócrates. Incluso antes podemos comprobarlo en la tragedias de Eurípides y en el discurso de Pericles contado por Tucídides. En este caso la parrhesía tiene un carácter democrático, busca convencer a los ciudadanos moviéndose en un espacio público. La expresión de esta postura la encuentra finalmente en Diógenes y en los cínicos. Pero también puede dirigirse al príncipe, con la finalidad de formarle, para que gobierne bien. Entonces es un príncipe autocrático y el ejemplo paradigmático es Platón.

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; en éste plantea:

“La parrhesía es en cierta manera una palabra que está arriba, por encima del estatus de ciudadano, diferente del ejercicio listo y llano del poder. Es una palabra que ejercerá el poder en el marco de la ciudad, pero, claro, en condiciones no tiránicas, es decir, con libertad para las demás palabras, la libertad de aquellos

que también quieren y pueden alcanzar el primer rango en esa suerte de rangos agonísticos que caracteriza la vida política en Grecia, y sobre todo, en Atenas. Se trata, por lo tanto de una palabra de arriba, pero admite la libertad de otras palabras y la de quienes tienen que obedecer, que les deja la libertad, al menos en sentido de que sólo obedecerán si puede convencerse” (2009a, p. 122).

En este contexto, no se puede entender parrhesía como un sometimiento sino como una liberación, como ya lo decía Jesús en el evangelio de Juan: “la verdad os hará libres” (Biblia Latinoamericana, Juan 8-32). Uno de los anhelos del ser humano es ser completamente libres de esclavitud, de presiones, y dominios. Las naciones luchan por ser libres del dominio de otro reino o nación. Cada nación tiene un día de la libertad, que celebran con gran regocijo; tienen un libertador el cual admiran, recuerdan y respetan recibiendo el título de héroe nacional, pero caber hacer la pregunta ¿este libertador obtuvo la libertad a través de la parrhesía usando el discurso veraz, o tal vez usando la violencia?

Tomemos como punto de partida lo que decía Michel Foucault: “El riesgo político de la palabra que da libertad a otros y que se asigna la tarea, no de someter a los otros a su propia voluntad, sino de persuadirlos, constituye el campo propio de *la parrhesía*” (2009a, p.122). Bajo esta consigna, Foucault inscribe todo su curso, en el que siguiendo algunos textos clásicos -las tragedias de Eurípides, la tragedia de Alcibíades, los discursos de Pericles relatados por Tucídides, las cartas Séptima y Octava de Platón, etc.-, enfocará la parrhesía fundamentalmente política, pues esta guarda una correlación con la parrhesía filosófica, que constituye una manera no política sino ética, vital, de hablar a quienes dirigen a otros sobre el modo en que deben gobernar y gobernarse, sin necesidad de violentar al otro físicamente. Todo lo dicho hasta ahora, lo afirma el filósofo francés al decir:

“Eurípides, no quiere en modo alguno proponer en *lón* una solución constitucional para decir quién debe ejercer *la parrhesía*, pero vemos con mucha claridad cuál es el contexto en el que plantea la cuestión: una situación, como muy bien lo muestra el texto, en que *la parrhesía* no puede ser heredada como un poder violento y tiránico, tampoco la implica simplemente en el mero estatus de ciudadano, debe estar reservada a algunos y no puede obtenerse así como así. Y

lo que Eurípides sugiere es que la pertenencia a la tierra, la autoctonía, el arraigo histórico en su territorio, van a asegurar al individuo el ejercicio de esa *parrhesía*" (2009a, p.123).

En este orden de ideas, hay que tener en cuenta que la *parrhesía* está ligada a nuestra propia vida, ya lo decía Aristóteles, que el ser humano por naturaleza es un animal político, más aún, que en las abejas y todo otro animal gregario, es evidente. La naturaleza según se ha dicho no hace nada en vano; ahora bien, el hombre es entre los animales el único que tiene palabra." (Aristóteles, 1998, p.57). Es más, una de las características específicas de la condición humana radica en que el hombre no puede concebirse aislado, sino insertado en un organismo social bien definido que se constituye como una totalidad. El poder político, como tal, es entonces una exigencia ineludible, nacida de las necesidades de organización y regulación de la sociedad civil.

Al afirmar que el poder político es una capacidad de organización de la polis, no se puede obviar entonces que "*La parrhesía* es una práctica humana, un derecho humano, un riesgo humano. En el contexto de *parrhesía* política o política-estatutaria: el famoso privilegio estatutario, ligado al nacimiento, consistente en una manera determinada por ejercer el poder por el decir, y por el decir veraz. Esto es la *parrhesía* política" (Foucault, 2009a, p. 166).

Al respecto, conviene decir que para ejercer el poder político parresiástico, hay que saber asociar el ejercicio del poder y el uso de la verdad, y esto se complementa con lo que va decir Foucault: "Para que haya democracia, es preciso que haya *parrhesía*, para que haya *parrhesía* es necesario que haya democracia" (2009a, p.167) ambas tiene su significado, con la *parrhesía* la democracia adquiere significado, madures y equilibrio, y con la democracia la *parrhesía* encuentra su lugar para manifestar ese decir veraz, ese decir coherente entre el hablar claro y la acción.

Con sano criterio, hay que decir que la *parrhesía*, tiene lugar cuando un sujeto que toma la palabra, hace inteligible su pensamiento frente a sus interlocutores, haciéndoles expresamente manifiesto que su discurso equivale a su singular

parecer. Se opone a la retórica. El parresiásta es el enunciador que adopta la parrhesía porque quiere dar valor a su palabra y cuidar a su audiencia, al dirigirse hacia ella con suma sinceridad.

Pero para poder entender esto, hay que ir a la realidad de los antiguos filósofos cuando realizaban este ejercicio. Es decir, “El uso de la parrhesía suponía una serie de problemas o, más bien, exponía a quienes recurrían a ella a unos cuantos riesgos y peligros. Era el oído de los hombres del pueblo, el oído de los *adýnatoi* -los impotentes-. Era la burla de los *sophói* -los sabios-. Era por fin la rivalidad y los celos de quienes se ocupan de la ciudad” (2009a, p.168).

Es de notar que la parrhesía no depende de un estatus económico, sino que se podría decir que es una vocación, donde no se compromete ni al rico ni al pobre, ni al ignorante y al sabio, sino que es un ejercicio donde se puede hablar de una superioridad, entendiéndose esta como una “superioridad vinculada a la parrhesía, que se comparte con otros, pero se comparte con ellos bajo la forma de la competencia, la rivalidad, el conflicto, la justa. Es una estructura agonística. La parrhesía está ligada, mucho más que a un estatus, aun cuando lo implique, a una dinámica y a un combate, un conflicto”, entre quien tiene la verdad y la dice, contra quien emite un discurso para esconder su error, su engaño, su corrupción (2009a, p.169).

Solo esta vocación alcanza lo que podría decir una persona virtuosa que es capaz de asociar la parrhesía explícitamente:

“[...] un tipo de actividad que se designa como *polei kai logo khresthai*. *Polei khresthai* es ocuparse de la ciudad, hacerse cargo de sus asuntos. *Logo khresthai* es valerse del discurso, pero el discurso racional, del discurso de verdad. La parrhesía es algo que va a caracterizar mucho menos que a un estatus, una posición estática, un rango clasificatorio de ciertos individuos en la ciudad, que una dinámica, un movimiento que, más allá de la pertenencia pura y simple al cuerpo de los ciudadanos, pone al individuo en una posición de superioridad gracias a la cual podrá ocuparse de la ciudad bajo la forma y por el ejercicio del decir veraz” (2009a, p.169).

Pero, solo esto lo puede entender aquel que tiene verdadero sentido de pertenencia por su pueblo, por su gente, sin importar las consecuencias que esto conlleva, a tal punto de tenerse que enfrentar con un grupo de individuos corruptos, que son capaces de convertirse en parásitos del Estado para succionar dinero público y despilfarrar los escasos fondos, que bien podrían haber sido utilizados en fines más provechosos para el desarrollo y bienestar de una comunidad. Prevalciendo el interés particular en detrimento del interés social. No obstante, para que haya una verdadera política en un Estado, hay que ejercitarnos en la parrhesía como lo podría decir nuevamente Foucault:

“Para que haya parrhesía, entonces, es menester esa *politeia* que da a cada cual un derecho a hablar (la isegoría). Sin embargo la parrhesía va más allá. No se trata simplemente del derecho constitucional a tomar la palabra. Es un elemento que, dentro del marco necesario de la *politeia* democrática otorga a todo el mundo el derecho a hablar y permite a los individuos ejercer cierto ascendiente entre sí. Es lo que permite a algunos individuos contarse entre los primeros y, al dirigirse a los otros, decirles lo que piensan, lo que consideran cierto, lo que estiman verdaderamente cierto –eso es *khresthai logos*-, y con ello, mediante la expresión de la verdad, persuadir al pueblo con buenos consejos y de ese modo dirigir la ciudad, ocuparse de ella” (2009a, p.170).

Sin embargo cabe hacer una pregunta, ¿dónde están los profesionales, egresados de las universidades colombianas y del exterior, esa elite educada, que ha tenido el privilegio de tener una formación superior a la de millones que a duras penas finalizaron la primaria, o peor aún, de tantos campesinos y gentes de los barrios marginales, casi todos analfabetas?, Estos son los que debería ayudar a gobernar un país, tal vez por su capacidad intelectual y su conocimiento crítico. O es que a veces, los que verdaderamente tienen acceso al conocimiento, no quieren o, les da miedo enfrentarse a este monstruo de la corrupción política.

Con este enfoque se quiere decir entonces, que para empezar a hacer parrhesía hay que empezar por ejercitarla ante aquellos que piensan que el poder se ha obtenido, no por tener más dinero que los demás, sino a aquel que más capacidad intelectual haya desarrollado, y en esto tenían razón los griegos, y en lo que va

enfaticar Foucault cuando dice que la "*parrhesía* es precisamente una noción que actúa como bisagra entre lo que corresponde a la *politeia* y lo que corresponde a la *dynasteia* -ejercicio del poder-, lo que toca al problema de la ley y la constitución y lo que toca al problema del juego político" (2009a, p.172). Y continua diciendo "Lo que podemos llamar como el pacto parresiástico, el cual consiste en que: el poderoso, si quiere gobernar como corresponde, debe aceptar que quienes son más débiles que él le digan verdades, por desagradables que estas sean" (2009a, p.176).

Concluyendo entonces, se puede decir, que "para que haya una parrhesía, una buena parrhesía, no basta simplemente con que haya una democracia -condición formal-, no basta con que haya un ascendiente que, si se quiere, es la condición de hecho. Es preciso, además, que el ascendiente y la toma de palabra se ejerza con referencia a cierto decir veraz. Es preciso que el *logos* que va a ejercer su poder y su ascendiente, el *logos* que pronunciaran quienes ejercen su ascendiente sobre la ciudad, sea un discurso de verdad" (2009a, p.183).

De acuerdo con lo anterior, se puede afirmar que no hay acción más valiente que la de un parresiásta, porque su objetivo no es complacer a la mayoría, o seguir en la misma superficialidad, sino que toma la dirección contraria desde el juicio de su decir veraz, porque su discurso es franco y va a desafiar a la autoridad de su audiencia. En conclusión emplear la parrhesía significa explícitamente ejercer un poder, o contrapoder. El cual, lo va someter a unas condiciones que serían: "Condición formal: la democracia. Condición de hecho: el ascendiente y superioridad de algunos. Condición de verdad: la necesidad de un *logos* racional, y para terminar la condición moral: el coraje, el valor en la lucha. Este rectángulo, con un vértice institucional, el vértice del juego político, el vértice de la verdad, el vértice del coraje, constituye a mi juicio la *parrhesía*" (2009a, p.184).

El acto parresiástico nos lleva a cuidarnos de nosotros mismos y de los otros, es una tarea de recreación del sujeto que implica tanto una terapéutica del deseo como un pacto con la verdad, aun a riesgo de la propia vida. En el espacio que abre la práctica de la parrhesía, se pone en juego la libertad del gobernado frente



al gobernante, se crean nuevas relaciones de poder que van más allá del binomio sumisión-dominación, se fundan nuevos modos de vida. Pero la parrhesía no alcanza sólo a la praxis política, sino que involucra igualmente a la cualidad moral, al ethos y al autodomínio, sin los cuales, no es posible llevarla a cabo.

“La *parrhesía* es, por ende, el coraje de la verdad, en quien habla y asume el riesgo de decir, a pesar de todo, toda la verdad que concibe, pero es también el coraje del interlocutor que acepta recibir como cierta la verdad ofensiva que escucha.

[...] La *parrhesía* no es un oficio, sino algo más difícil de discernir. Es una actitud, una manera de ser que se emparenta con la virtud, una manera de hacer. La *parrhesía* debe caracterizarse como una modalidad del decir veraz” (Foucault, 2010a, pp.32-33).

Porque cuando una persona hace parrhesía, su palabra incomoda, es instituyente de una verdad distinta a la que todos camuflan para hacer pensar que es la verdad absoluta. Es un acicate para despertar la autonomía de los demás. El parresiásta elucida para él, así como para quienes delibera. Simplemente, que él y sus oyentes podrían ser diferentes. Pretende demostrar que un nuevo vínculo con la verdad, es también factible a los demás.

“En el análisis de la parrhesía se reencontrará de manera constante esa oposición entre el saber inútil que dice el ser de las cosas y el mundo, y el decir veraz del parresiásta que siempre se aplica, cuestiona, apunta a individuos y a situaciones para decir o que son en realidad, decir a los individuos la verdad de sí mismos que se oculta a sus propios ojos, revelarles su situación actual, su carácter, sus defectos, el valor de su conducta y las consecuencias eventuales de la decisión que tomen. El parresiásta no revela a su interlocutor lo que es. Le devela o lo ayuda a reconocer lo que él es [...] Con este motivo, su pensamiento lo convierte en el discurso revolucionario. Cuando adopta la forma de una crítica de la sociedad existente, cumple el papel de discurso parresiástico. El discurso filosófico, como análisis, reflexión sobre la finitud humana, y crítica de todo lo que puede, sea en el orden del saber o en el de moral, desbordar los límites de esa finitud, representa en algún aspecto el papel de la *parrhesía*” (2010a, pp.38,46).

Frente a esta afirmación hay que decir que la actividad filosófica no es una actividad que busque la riqueza para quién a ella se dedica. Los filósofos se dedican a tal actividad por el hecho de que aman la sabiduría, sin embargo, no se procuran de ella para vivir con comodidades y lujos. Así mismo, trataban de realizar esa parrhesía aunque la sociedad los despreciaba por dedicarse a una actividad aparentemente improductiva. Era esta la manera como los sofistas aprovechaban y tachaban a los filósofos de conformistas, pero también los tachan de inútiles, pues al parecer la filosofía busca la verdad, pero nunca la encuentra. Para los sofistas pues, la filosofía es como un juego que ayuda a pensar, que complementa la educación, pero éste es un juego propio de la niñez, pues los niños justamente no tienen obligaciones y pueden libremente entretenerse con la filosofía; pero cuando se llega a la edad adulta, uno ya no debe dedicarse a la filosofía, pues ya se tienen obligaciones y responsabilidades respecto a la polis y éstas se deben cumplir realizando alguna actividad productiva, más de tipo pragmático.

Esta es la problemática a la que se puede enfrentar un verdadero parresiásta, siempre va haber alguien que se le va convertir en su opositor y va querer opacar la verdad veraz con alguna mentira o ideología. Sin embargo,

“la palabra *parrhesía* se atestigua por primera vez en textos de Eurípides, y en ellos, el término aparecía para designar el derecho a hablar, el derecho para tomar la palabra públicamente, a proponer en cierto modo la propia palabra, para expresar una opinión en un orden de cosas que interesaba a la ciudad”

[...] Entre democracia y decir veraz hay una gran lucha: por una parte, cuando se observan las instituciones democráticas, se ve que no pueden soportar el decir veraz y tampoco eliminarlo; por otro, si se hace valer el decir veraz a partir de la elección ética que caracteriza al filósofo y a la filosofía, pues bien, la democracia no puede no ser destituida. O democracia o decir veraz.”(2010a, pp.49, 63).

Ahí está el problema y el gran vacío de una democracia en cuanto que el decir veraz no es del todo priorizado. La persistencia “en la verdad de uno mismo”, causa la impresión de que los acontecimientos sobre los que la conciencia medita

y se ensimisma, no son completamente auténticos. Sin embargo, es desmentida desde la niñez, por una continua búsqueda de jugar a ser otro que apela al simulacro y la mímica. Confiar en la existencia de un ser del ente y aspirar a alcanzar un estado inequívoco en el que permanecer estable, imperturbable, incorruptible, seguro más allá de toda situación, a través del hundimiento en la ajustada y exclusiva individualidad, significa que se prefiere creer en los designios del destino en vez de elaborar el concepto del carácter histórico social de la supuestamente imperecedera autenticidad.

En este sentido, empieza a jugar un papel importante la ética, como lo va mencionar Foucault (2010a):

“Como ven, el *ethos* (su manera de constituirse, individuo, como sujeto moral) del príncipe, en tanto y en cuanto es, por una parte, accesible al discurso veraz y se forma a partir del discurso veraz que se le dirige, y por otra –hacia abajo, por decirlo de alguno modo-, va a ser el principio y la matriz de su manera de gobernar, ese *ethos*, entonces es el elemento que permite a la veridicción, a la parrhesía, articular sus efectos en el campo de la política, el campo del gobierno de los hombres, la manera como estos son gobernados” (p. 81).

Frente a esta idea, no podemos dejar a un lado algo tan delicado y que tiene que estar acompañando por el discurso parresiástico. La ética. Es por esta razón, que la ética, se convierte en un instrumento necesario que afirma que ésta se orienta al estudio de las acciones humanas por lo cual las explicaciones a las distintas conductas giran en torno a ésta disciplina. Cada acto que realiza el hombre tiene su fundamento o justificación en la ética. Y en este sentido, se empieza a evaluar,

“Si la parrhesía puede, cuando se trata de un tirano, de un monarca, de un soberano personal, tener su efecto político y sus beneficios en el arte de gobernar a los hombres, lo hace por intermedio del elemento que consiste en el *ethos* individual del príncipe. La parrhesía es posible y necesaria con el príncipe- el *ethos* es el vínculo, el punto de articulación entre el decir veraz y el buen gobierno” (2010a, p.81).

Esta era la finalidad a la cual querían llegar los filósofos, los cuales eran personas amantes de la sabiduría, de la verdad y de la ética. Convirtiéndose en los verdaderos parresiastas de su época para ser los grandes maestros de la coherencia cuando se dedicaban hablar desde su teoría y la práctica. Es decir, desarrollaban esa concordancia entre su *doxa* y *episteme*. Y a esto hace alusión el maestro Foucault cuando menciona que:

“La parrhesía aparece ahora, no como un derecho poseído por un sujeto, sino como una práctica, una práctica que tiene por correlato privilegiado, como punto de aplicación primordial, no la ciudad o el cuerpo de los ciudadanos a quienes debe convencerse y cuya adhesión es preciso ganar, sino algo que es a la vez un socio al que ella se dirige y un ámbito donde surte sus efectos. Ese socio al que la parrhesía se dirige y el ámbito donde surte sus efectos es la *psique* (el alma) del individuo” (2010a, p. 82).

Es lo que en el libro seis de La República de Platón, el Sócrates platónico que dialoga aquí, se enfrenta con la situación de demostrar por qué razón los filósofos son despreciados. Según el texto, los filósofos son como los enamorados respecto al objeto de su amor, pues aman todo lo que afecta a tal instancia. Al mismo tiempo, le tienen pánico a la mentira, pues la mentira es contraria a su objeto amado, a la verdad. Según Sócrates, estos hombres (los filósofos), virtuosos y amantes de la verdad y sabiduría, son quienes deberán gobernar en la república y con su argumentación convence. Y concluye diciendo: “Sócrates, nadie puede negarte la verdad de lo que acabas de decir, pero esto es lo que siempre sucede a quienes conversan contigo. Piensan que porque no conocen el arte de preguntar y responder, poco a poco son conducidos al error por medio de una serie de preguntas cuyas consecuencias no ven de inmediato, pero que ligadas las unas a las otras, terminan por creer exactamente en todo lo contrario que habían creído en un principio.” (Platón, p.82).

La parrhesía, tal como la estudió Michel Foucault, era, en la Antigüedad, la práctica de decir la verdad “sin esconderla con nada”, bajo el riesgo del rechazo o la ira del interlocutor. Esta práctica se sitúa en “la prehistoria de algunas parejas

célebres: el penitente y su confesor, el enfermo y el psiquiatra, el paciente y el psicoanalista”.

El profesor William Cerón, en su trabajo de tesis doctoral aporta a esta concepción ética desde Foucault con el siguiente argumento:

“En algunas ocasiones el parresiásta, no arriesga su vida, pero puede herir al amigo con sus observaciones, y su amistad puede, consecuentemente, sufrir por ello. Si, en un debate político, un orador se arriesga a perder su popularidad porque sus opiniones son contrarias a la opinión de la mayoría o puede desembocar en un escándalo político, utiliza la parrhesía. La parrhesía está vinculada al valor frente al peligro, requiere el valor de decir la verdad a pesar de cierto peligro. El parresiásta arriesga entonces su privilegio de hablar libremente cuando revela una verdad que amenaza a la mayoría.”

“Sócrates, por el contrario, es el maestro de la “parrhesía”, el que dice la verdad para criticar las instituciones democráticas y los políticos de su época, pero también en formar éticamente al político. Conocerse a sí mismo es la primera técnica que le recomienda para ser un excelente gobernante”. (2012, pp.90, 91, 101).

Michel Foucault rastreó en la literatura y la filosofía grecorromanas una función, la “parrhesía”, y una posición del sujeto, el “parresiásta”, caracterizadas por “una relación específica con la verdad a través de la franqueza”, cuyo efecto, es la crítica y la autocrítica, y cuyo costo es el peligro.

Foucault fue siempre un pensador filosófico y personalmente comprometido con su presente y, sin embargo, ante la sorpresa de los menos avisados, dedicó los últimos años de su vida a una minuciosa relectura de los clásicos grecolatinos, desde Platón a los padres de la Iglesia. Muchos fueron los que se extrañaron de que el filósofo insurrecto por excelencia, el que acudía a las puertas de las cárceles y a las manifestaciones, el que luchaba porque se le diera la palabra a los locos, los presos, los excluidos, que durante tanto tiempo habían sido acallados, se dedicara ahora a estudiar la Clave de los sueños de Artemidoro o los discursos

de Dión Crisóstomo. Cuando le preguntaron por qué había que interrogarse sobre períodos de tiempo en apariencia tan apartados de nuestro presente, Foucault respondió sin titubeos: Parto de un problema en los términos en que se plantea actualmente e intento hacer su genealogía. Genealogía quiere decir que yo mismo lo analizo a partir de una cuestión presente (Foucault, 1999, p.376).

Es inicialmente un viaje etimológico a través del concepto griego parrhesía, generalmente traducido al castellano como “franqueza”, para, a partir de la definición formal y etimológica, despegar hacia las posibilidades de alcance de las diversas formas gramaticales de la palabra griega y todas las implicaciones que conlleva; una detallada descripción de la evolución del concepto complementa tal desarrollo. Para ello, Foucault echa mano de su bien conocida erudición sobre el mundo clásico; de tal manera, en términos generales, establece la relación de la parrhesía con la verdad, así como la pertinencia de la primera en tres escenarios distintos en el mundo de la Grecia antigua.

El primer escenario es el de las tragedias, específicamente, Eurípides y seis de sus famosas obras. El análisis de estas obras está orientado a encontrar, a través de los personajes, a aquél o aquellos que problematizando la parrhesía, puedan responder la cuestión “¿quién tiene el derecho, el deber y el valor de decir la verdad?” Recordemos que la tragedia para los griegos, más que una obra literaria, es una especie de guía moral, de modo, que la respuesta a tal pregunta sobrepasa su mero valor literario.

El segundo escenario sale de lo literario y se postra en las instituciones; a partir de ahí, el autor establece la relación de la parrhesía y tales instituciones, más específicamente, la democracia. En este plano, confronta la libertad de palabra con la democracia, es decir, ¿todos tienen derecho a decir lo que sea, sin importar siquiera cómo se dice, sólo por el hecho de vivir en una democracia? Para resolver problemas como el anterior, recurre a Platón, por ejemplo, para afirmar que tal supuesto resulta peligroso, pues ante la diversidad, no hay un ‘logos’ común y eso no ha de permitir la unión de la ciudad (Esparza, 2005).

“En la Parrhesía, el hablante hace uso de su libertad de escoger la franqueza en lugar de la persuasión, la verdad en lugar de la falsedad o el silencio, el riesgo de muerte en lugar de la vida y la seguridad, la crítica en lugar de la adulación, y el deber moral en lugar del propio interés y la apatía moral” (p. 131).

Foucault trata, a partir de esta reflexión, el tema de lo que es la filosofía. No es ni un discurso retórico, ni tampoco un discurso normativo. La retórica es, como ya planteó Sócrates en su combate con los sofistas, la anti filosofía por excelencia. Porque su objetivo es hablar bien, ser persuasivo. A la filosofía, en cambio, lo único que le importa es la veracidad. Tampoco la filosofía dice lo que hay que hacer, no habla de la política sino del sujeto político. La filosofía es la actividad libre donde se ejerce la palabra veraz, donde se problematiza el modo de ser de los sujetos para posibilitar su transformación. Desde Sócrates a la Escuela de Frankfurt, pasando por Hegel, Nietzsche y Max Weber, esta ha sido su función.

El Maestro de la parrhesía, formador del discípulo para que haga uso de la parrhesía. Este fue el escenario central, papel y responsabilidad que se asignó Sócrates a la hora de preparar y formar a sus discípulos, sobre todo a aquellos que querían gobernar la ciudad, sin embargo, hay otro espacio en la vida diaria que según los griegos, era de total importancia en la formación y preparación del hombre durante su vida, el autoconocimiento.

## 1.2. EL AUTOCONOCIMIENTO COMO FORTALEZA PARA EL BUEN GOBERNANTE

“¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimiento y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce? Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando [...] El “ensayo” –que hay que entender como prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad y no como apropiación simplificadora del otro con fines de comunicación- es el cuerpo vivo de la filosofía, si por lo menos ésta es todavía hoy lo que fue, es decir una “ascesis”, un ejercicio de sí, en el pensamiento... tarea de una historia del pensamiento... definir las condiciones en las que el ser humano “problematiza” lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive. “

Michel Foucault

Con las anteriores palabras Foucault a través de su pensamiento filosófico hace una invitación a que el sujeto vuelva sobre sí, se mire, valore, analice, se conozca e interiorice, o simplemente busque el autoconocimiento. Un conocimiento del ser y reconocimiento de sí, que constituyen la misma cosa, pues permiten volverse a sí y recobrar la memoria de la verdad. Evitando que el olvido devore todo lo que sucede en el sujeto; a través de la acción, del ocio placentero, del *skhole* -o actividad estudiosa en la que el sujeto ejerce la inquietud de sí-. Pues una acción contraria a éste, sería olvidar, evitar recordar, y omitir el estudio de los errores; una omisión que en últimas impide potenciar el desarrollo personal y profesional del sujeto.

Friedrich Nietzsche en el prólogo de *La genealogía de la moral*, escrito en Sils María en 1887, dijo “Nosotros, los que conocemos, somos desconocidos para nosotros mismos.”, dando lugar a la pregunta ¿Cómo podemos conocernos a nosotros mismos? A lo que respondería:

“[...] Necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores, y para esto se necesita tener



conocimiento de las condiciones y circunstancias en las que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron [...] un conocimiento que hasta ahora no ha existido, ni tampoco se lo ha ni tan siquiera deseado. Se tomaba el valor de esos valores como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda” (Nietzsche, 1975, p. 23).

Nietzsche era consciente de haber descubierto y problematizado el nuevo continente de la moral. A lo que Foucault asumió el reto, e intentó prolongar éste arriesgado proyecto, pero lo intentó llevar más lejos de la moral, -como bien lo describe el doctor en sociología Fernando Álvarez Uría- al plantear “una revisión sistemática del conocimiento de uno mismo en el pensamiento griego, romano, y cristiano, una revisión que sirviese de plataforma para llevar a cabo una vivisección de las “virtudes” de nuestro tiempo con el fin de despojar a la existencia humana de una parte de su carácter descorazonador y cruel. La genealogía está aquí al servicio de la apertura de todo un abanico inédito de prácticas de libertad, que permitan fundar una nueva ética alejada de todas las servidumbres de la moral cristiana.” (Foucault, 2009b, p. 16). Una tarea en la que Foucault estudió y amplió los análisis de Max Weber sobre *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

En éste contexto, de la revisión sistemática del conocimiento de uno mismo, el sujeto encuentra un camino hacia el autoconocimiento, el cual siguiendo al filósofo Francés Michel Foucault, diremos, que es la capacidad que tiene el sujeto para mirarse a sí, evaluarse y valorarse; éste concibe la inquietud de sí mismo como una actitud general, una manera determinada de atención, de mirada sobre lo que se piensa y lo que sucede en el pensamiento. Implica además las acciones o cuidado de sí mismo que el sujeto ejerce, con las que se hace cargo de sí, se modifica, se purifica, se transforma y transfigura. El autoconocimiento además del cuidado de sí, implica una práctica, ejercicio y esfuerzo filosófico –*prágmata*-, en las cuales el sujeto utilizará las prácticas, capacidades, actitudes y aptitudes de la filosofía, es decir: i) la *eumathés* o posibilidad de aprender con facilidad; (ii) la *mnemon* o buena memoria y la (iii) *logizesthai dynatós* o capacidad de razonar; como exigencia del sujeto para construir el conocimiento de sí (Foucault, 2009a, p. 250).

El autoconocimiento implica la práctica de sí o cuidado de sí, que en el mundo grecolatino, se conoció con el nombre de *epimeleia*<sup>4</sup> *heautou* (griego) o *cura sui* (latín), que traduce “cuidado de sí mismo”, la cual era una práctica cotidiana que no sólo se concretaba en el cuidado de sí (*ética*), de los otros, (*política*) y de las cosas (*ciencia*). Sino que buscaba construir un sujeto con identidad; con valores; consciente y libre en sus decisiones, sin necesidad de un fundamento exterior que lo limitara, o le dijera como pensar y actuar. Esta cuestión ha sido planteada hasta la actualidad con la fórmula del Oráculo de Delfos: “*conócete a ti mismo*”, que va acompañada de la exigencia “*ocúpate de ti mismo*”; las cuales perfeccionan una relación de subordinación, en la medida que el sujeto se ocupa de algo, en cuanto lo conoce, es decir, “[...] el conocimiento de uno mismo es únicamente un caso particular de la preocupación por uno mismo” (Foucault, 2009b, p. 37).

Dentro del cristianismo, el autoconocimiento se lleva a cabo a través de técnicas y procesos, que buscan disipar las ilusiones y tentaciones internas, que se crean dentro del alma y corazón. Además de impedir las seducciones de las que el sujeto puede llegar a ser víctima (Foucault, 2009, p. 250).

Ahora bien nos tornamos pensativos y preguntamos, ¿Es el autoconocimiento una idea meramente filosófica, o cuestión teológica Judeo- cristiana? A lo anterior se dice, que el autoconocimiento no es una idea meramente filosófica, ni tampoco una cuestión teológica Judeo- cristiana, en la medida que ocuparse de uno mismo no constituye un requisito necesario para acceder a la vida filosófica o religiosa;

---

<sup>4</sup> Al respecto, Foucault (2009b) en su obra *Hermenéutica del sujeto*, precisa: “[...] Sería necesario distinguir en el concepto de *epimeleia* los siguientes aspectos: En primer lugar [...] la *epimeleia* implica todo esto; es una actitud, una actitud en relación con uno mismo, con los otros y con el mundo. [...] En segundo lugar, es una determinada forma de atención, de mirada. Preocuparse por uno mismo implica que uno reconvierta su mirada y la desplace desde el exterior, desde el mundo, y desde los otros, hacia sí mismo. Implica una forma de vigilancia sobre lo que uno piensa y sobre lo que acontece en el pensamiento. [...] En tercer lugar, la *epimeleia* designa también un determinado modo de actuar, una forma de comportarse que se ejerce sobre uno mismo, a través de la cual uno se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica, se transforma o se transfigura. De aquí se derivan toda una serie de prácticas basadas a su vez en una serie de ejercicios que van a jugar en la historia de la cultura, la filosofía, de la moral y de la espiritualidad occidentales un papel muy relevante. Entre estas prácticas se encuentra por ejemplo, la técnica de la meditación, la técnica de la memorización del pasado, la técnica del examen de conciencia, la técnica de la verificación de las representaciones a medida que éstas se hacen presentes en la mente. La noción de *epimeleia* implica, por último, un corpus que define una manera de ser.” (p.37).

pues éste, puede considerarse un principio básico de cualquier conducta racional, que aspire a estar regida por el principio de racionalidad moral. De igual forma, la fórmula no era el autoconocimiento como fundamento moral o religioso. Era un precepto práctico de atención a uno mismo, y por eso se asocia con el cuidado u ocupación de sí, que tiene como fin la transformación del sujeto.

Desde la obra *Hermenéutica del sujeto* (2009b) Michel Foucault, enseña que la práctica de sí se impone contra los malos hábitos, los errores, la conformidad y dependencias, por lo que es preciso acabarlas y eliminarlas. Sin embargo, esta práctica sólo será efectiva, en la medida que el sujeto la perfeccione a través de la experiencia, donde se conoce, descubre, y revela a sí mismo quién es. El sujeto debe buscar constantemente la corrección y liberación que obtiene con la práctica de sí, al desarrollar capacidades para expulsar, expurgar, dominar, deshacer y liberarse del mal interior, en la búsqueda del conocimiento del sujeto en tanto tal, como sujeto de verdad, pues sólo será capaz de verdad, si en sí mismo realiza un conjunto de procedimientos, mutaciones y cambios que lo conducirán a la verdad; como lo expresa Foucault (2009) miremos: “[...] Un rasgo general, un principio fundamental es que el sujeto en tanto tal, tal como se da a sí mismo, no es capaz de verdad. Y no es capaz de verdad salvo si opera, si efectúa en sí mismo una cantidad de operaciones, una cantidad de transformaciones y modificaciones que lo harán capaz de verdad” (p. 188).

A partir de lo anterior el filósofo nos enseña, que el sujeto antes de ser sujeto de verdad, debe realizar cambios internos que sólo los obtiene a través de la mirada de sí, que le dará veracidad, humildad y honestidad; por eso recomienda al sujeto, tener precaución de no cesarizarse a fondo ni impregnarse de ese espíritu. Lo que lo mantendrá simple, honesto, puro, grave, natural, amigo de la justicia, piadoso, benévolo, afectuoso, y firme en el cumplimiento de los deberes (p. 199). Una mirada de sí, que se ve relacionada con la antropología foucaultiana, la cual se opone a la idea de un ser humano racional, universal, trascendente, fundante e incondicionado de la modernidad, y propone a través del cuidado de sí (*epimeleia heautou*) nuevas formas de producir subjetividades, autónomas, con las que los

individuos adquieran estilos y formas de vidas diferentes, convirtiéndolas en proyectos ético-estéticos u obras de arte. (Cerón, 2012, p.69).

Ése cuidado de sí (*epimeleia heautou*), llevó a Foucault a proponer una ética del sujeto, que constituye una práctica sobre la experiencia de sí mismo, a partir del trabajo del individuo sobre su yo, que tiene como único objetivo hacer de su vida una obra de arte, o una experiencia existencial estética (p.71). La ética foucaultiana a través del arte de vivir y gobernarse a sí mismo, por sí mismo, con su propia conducta, busca que el sujeto con su forma de ver el mundo, construya una vida bella y descubra la libertad a través del conocimiento de sí, de los otros y de las cosas. Libertad que implica que el sujeto sea soberano de sí mismo, y conozca el arte de autogobernarse, sin dejar de advertir los peligros del poder en sus relaciones estratégicas, técnicas y estados de dominación. Cuidado de sí que entre otras cosas traduce, no dominar, ni ser dominado; que sólo es posible, si el sujeto tiene “conocimiento de sí”, lo que le impedirá ser sometido o esclavizado, al igual de ser una condición necesaria para ocuparse del poder, sin cometer errores, injusticias y guerras.

Al respecto el profesor William Cerón (2012) comenta: “[...] El empresario que cuida de sí mismo debe lograr una armonía entre el mundo de la vida y el mundo de las ideas (muy cercano al académico); contrario a esa tesis, hay sujetos que afirman conocer la verdad y por ello la imponen, mientras que en su vida son personas desequilibradas, injustas y muchas veces déspotas y en todo momento egoístas” (p. 220).

Nos tornamos aún más pensativos y preguntamos, ¿Cuáles son los beneficios del autoconocimiento para el sujeto? Respondemos: autoconocer nuestra naturaleza, nos da libertad y no nos va permitir desviarnos de lo que somos. El conocimiento de la naturaleza del sujeto, le permite recuperarse en el lugar en que esté, es decir, reubicarse dentro de un mundo íntegramente racional y tranquilizador, que se obtiene gracias a la libertad que le otorga ese saber de la naturaleza de sí; primero porque le da una visión entre el yo como razón y el yo como punto; y segundo, porque no le permite al individuo desviar su mirada de lo que él es, al

contrario, el sujeto ajustará mejor su mirada, para tener una mejor visión de sí, es decir, una *contemplatio sui* -o contemplación de sí-, a través de la meditación y la práctica del silencio mental (Foucault, 2009b, pp. 271-272).

En este punto concluimos, que a través del autoconocimiento dejamos la ignorancia de lado, nos cuestionamos a sí mismos, y será en éste momento, donde surja la relación entre inquietud de sí y autoconocimiento. Esta relación gira en torno de tres grandes puntos fundamentales: (i) El sujeto debe preocuparse por sí mismo, en la medida que es ignorante de sí. El sujeto descubre que es ignorante, a raíz de los acontecimientos, encuentros o preguntas, que le hacen saber que ignora algo, y peor aún, que no lo sabía. Alcibíades es un ejemplo de ignorante, con respecto a sus rivales, que logra volverse consciente de su ignorancia gracias a la interrogación socrática; es por eso, que debe ocuparse de sí mismo para ponerle fin a la ignorancia. (ii) La ignorancia y el descubrimiento de la ignorancia suscita el imperativo de la inquietud de sí mismo. A partir de la inquietud de sí, el sujeto deberá preocuparse por sí mismo y conocerse a sí mismo. (iii) La constante reminiscencia del sujeto será el punto de unión, entre la inquietud de sí y el autoconocimiento. El individuo debe retornar a su ser, mirar su alma y recordar lo que vio; es una memorización constante, que permitirá el autoconocimiento y conocimiento de la verdad (2009a, pp.249-250).

### **1.2.1. El cultivo de sí en la antigüedad**

El ocuparse de sí tiene como ancestro en la Grecia arcaica, una serie de prácticas de Foucault reúne bajo el nombre de “técnicas de sí” o “tecnologías de sí” por estas se entiende “prácticas meditadas las cuales los hombre no solo reglas de conducta, sino que procuran transmitirse a sí mismos modificar su ser singular y hacer de su vida una obra”. Foucault trata de encontrar en la antigüedad griega y romana las manifestaciones fundamentales por medio de las cuales el hombre se ocupa de sí mismo, es decir, la *epimeleia heautou* –cuidado o cura der sí-. El centra su atención en éste elemento, al ser la figura para la que los hombres a

pesar de estar entretenidos en la superación del mito y los saberes exógenos, volvieron los ojos al interior de sus conciencias, creando una disciplina de sí, un quehacer que no escapa del mundo o de la relación con el mundo, pes todo lo que se es, y no se es, está directamente relacionado con el otro. Los antiguos no dejaban a los vaivenes del azar, su propio ser; el sujeto debía ser contundente a tomar las riendas de su existencia, al elaborar rutinas, costumbres, actitudes, mecanismos como formas de construir y defender su ser. “Del precepto difundido ampliamente en sus comienzos adquiere luego la forma de una actitud o comporta miedo individual y también la de una práctica social, hasta convertirse en un modo de conocimiento extensivo al examen de conciencia, la meditación, los retiros” (Florián, 2006, p.59).

Son tres elementos que reunidos sintetizan el cuidado de sí, en la antigüedad griega, en la filosofía socrática sobre la virtud, la enseñanza y el saber ético; con éstos se podrá explicar la causa, el medio y el efecto de las prácticas del cuidado de sí. (i) Quien pretenda gobernar debe haber transitado por un proceso de autoconocimiento. (ii) El sujeto debe cultivarse y hacer de su vida una obra de arte, una estética de la existencia. (iii) El hombre está determinado por una actitud, un *ethos*, que se proclama como medida del mundo.

Siguiendo a Foucault, se puede ubicar primero, la afirmación que dice que el poder debía estar ligado al dominio del pretensioso, es decir, quien quisiera gobernar debía haberse vuelto, evaluado y valorado a sí mismo -esto es, gobierno de sí-. Primero debía tener soberanía sobre sí mismo, para poder cuidar y hacerse cargo de los demás. Sin ésta práctica, los atenienses estaban condenados a errar, cometer injusticias y caer en la guerra. Así, lo plantea Sócrates al joven Alcibíades en la tragedia clásica: *Alcibíades o sobre la naturaleza del hombre*; cuando éste le confiesa sus ambiciones y deseos de gobernar la ciudad, y aquél le contesta que antes, de pensar en gobernar a los otros debe encargarse de sí, previo que sea demasiado tarde para hacerlo. En ésta tragedia, se hace una invitación a los jóvenes aristócratas atenienses, destinados a ejercer el poder, a ocuparse de sí mismos, a fin de ejercer debida, virtuosa y razonablemente el poder, para el cual

cada uno está destinado. Además servirá como ejemplo, de por qué vale la pena antes de ejercer la administración de la polis, que los gobernantes se conozcan a sí mismos. Miremos de qué se trata:

Alcibíades es un joven de apenas 20 años cumplidos, quien será auxiliado por Sócrates en sus ambiciones políticas; pues no le bastan sus privilegios naturales, ni la posición social que disfruta, ya que le hacen falta conocimientos precisos, para dar consejos a la asamblea del pueblo, lo que significa que deba tener un maestro y conciencia de la propia ignorancia. Sin embargo el joven ateniense, presenta un problema, y es que sólo ha frecuentado maestros de gramática, cítara y lucha. Por otro lado, frente a temas como: la guerra, el buen orden para la ciudad, la buena armonía que debe reinar en la ciudad, la justicia e injusticia, Alcibíades los desconoce y reconoce su ignorancia<sup>5</sup> en el diálogo con Sócrates, pero dice que si los políticos de Atenas conviven con esa misma ignorancia (*amathía*), poco importa que él se instruya (*manthánein*), ni se ejercite (*askeín*), ya que según él, los superará a todos con sus aptitudes naturales (*physis*) (Platón, 1996, p.18). ¿Está preparado Alcibíades para tomar la palabra en temas de guerra y paz, y en general los que le interesan a la ciudad? Será Sócrates el encargado de mostrarle la respuesta a Alcibíades. Dejemos que ellos lo cuenten:

[...] Soc.- ¡Ay, Alcibíades!, qué desgracia la tuya, Aunque yo vacilaba en calificarla, sin embargo, como estamos solos, debo hablar. Porque estás conviviendo con la ignorancia, queriendo, con la peor de todas, tal como te está delatando nuestro razonamiento, e incluso tú mismo. Por eso te lanzas a la política antes de recibir formación en ella. Y no eres tú solo el que padece ésta desgracia, sino también la mayoría que gestionan los asuntos de nuestra ciudad, excepto unos pocos, y entre ellos tal vez tu tutor Pericles.

[...] En vista de ello, mi querido amigo, hazme caso a mí y la máxima de Delfos “conócete a ti mismo”, ya que tus rivales son éstos y no los que tú crees, rivales a los que no podríamos superar por otro medio que con la aplicación y el saber. Porque si tu careces de estas dos cosas, también te verás privado de llegar a ser

---

<sup>5</sup> Al respecto Sócrates aclara que hay dos clases de ignorancia: una consiste en no saber algo y darse cuenta de ello; la otra consiste en creer saber lo que en realidad no se sabe. Siendo la última la que produce confusión en el alma y los errores de comportamiento. Es tanto más importante en cuanto que afecta los temas más graves. Sócrates concluye, que ésta es el mal de los políticos de la época, con muy pocas excepciones, Pericles entre ellas (Platón, 1996, p.18).

famoso entre los griegos y bárbaros, lo que, si no me equivoco, estás ansiando más que ninguna otra cosa en el mundo.”(Platón. 1996, p.51).

Alcibíades estaba poseído por el deseo de ejercer el poder, y el poder único, exclusivo en la ciudad. Sin embargo el hecho de ser hijo de buena familia, con riquezas y privilegios naturales, no le era suficiente para ejercer el poder, pues era un ignorante en política, no estaba suficientemente preparado para gobernar; pero a diferencia de los otros políticos de la época, él era consciente de su ignorancia - tarea en la que Sócrates como Maestro de la Parrhesía o verdad le había guiado- (Cerón, 2012, p.83). Pero él, no podría aprender a gobernar, sin antes ocuparse de sí, lo que involucraba conocerse a sí mismo. Era entonces tarea de Alcibíades cambiar el rumbo de su mirada y volverla hacia su propia alma, practicar una *contemplatio sui* y contemplación de las relaciones para fundar una acción política justa; o en síntesis para poder visualizar los fundamentos y principios de un gobierno justo (Foucault, 2009b, p. 251).

Sócrates le haría entender a Alcibíades, que para poder alcanzar su ambición política, es decir, gobernar a los atenienses y enfrentarse tanto al rey de Persia como a los espartanos, debía ocuparse y preocuparse de sí mismo –el alma, el conocimiento del alma por sí misma, el autoconocimiento- (p.396). Notemos como Sócrates y Alcibíades lo discuten:

“[...] SÓC.-Entonces, mi querido Alcibíades, si el alma está dispuesta a conocerse a sí misma, tiene que mirar un alma, y sobre todo a la parte del alma en la que reside su propia facultad, la sabiduría, o cualquier otro objeto que se le parezca [...] ¿Podríamos decir que hay algo más divino que esta parte del alma en la que reciben el saber y la razón?

ALC.-No podríamos.

SÓC.-Es que ésta parte del alma parece divina, y quien quiera que la mira reconoce todo lo que hay de divino, un Dios y una inteligencia, también se conoce mejor a sí mismo. [...] Sin duda, porque así como los espejos son más claros, más puros y más luminosos que el espejo de nuestros ojos, así también la divinidad es más pura y más luminosa que la parte mejor de nuestra alma.

ALC.-Parece que sí, Sócrates.



SÓC.-Por consiguiente mirando la divinidad empleamos un espejo mucho mejor de las cosas humanas para ver la facultad del alma, y de este modo nos vemos y nos conocemos a nosotros mismos.

ALC.-Sí.

SÓC.-El conocerse a sí mismo ¿No es lo que convenimos que es la sabiduría moral?

ALC.-Desde luego.

SÓC.-Y si no nos conociéramos a nosotros mismos ni fuéramos juiciosos, ¿podríamos saber qué cosas nuestras son buenas y cuáles malas?" (Platón, 1996, p. 81).

Ahora bien, el diálogo de Alcibíades muestra, lo que Foucault denominó "recubrimiento de la *epimeleia heautou* por el *gnothi seauton*", es decir, de la inquietud de sí por el autoconocimiento. Un recubrimiento propiamente platónico, donde el imperativo "preocúpate por ti mismo" viene a ser recubierto de manera plena por el imperativo "conócete a ti mismo". Lo anterior, lleva a plantear que quien "se conoce a sí mismo", "se cuida a sí mismo", dos imperativos que constituyen un mismo paso: "[...] "Preocúpate por ti mismo" querrá decir, en definitiva, "conócete a ti mismo". Conócete, conoce la naturaleza de tu alma, has que tu alma se contemple en ese *nous* -parte esencial- y se reconozca en su divinidad esencial" (Foucault, 2009b, p. 396).

Al respecto de la inquietud de sí, que se percibe en el *Alcibíades*, Foucault precisa:

"[...] Esas diferentes condiciones puestas en el *Alcibíades* a la práctica de la inquietud de sí desaparecieron finalmente al cabo de una muy larga evolución, que ya puede advertirse dentro de la propia obra de Platón. Las tres determinaciones que caracterizaban en el *Alcibíades* la necesidad de preocuparse por sí mismo habían desaparecido: en primer lugar, la preocupación por sí mismo se convirtió en un principio general e incondicional, un imperativo impuesto a todos, todo el tiempo y sin condición de estatus. En segundo lugar, la preocupación por sí mismo parece no tener ya por razón de ser una actividad bien específica, la consistente en gobernar a los otros. Al parecer, su fin último no es ese objeto particular y privilegiado que es la ciudad: si ahora uno se ocupa de sí mismo, lo hace para sí y se erige como fin. El tercer rasgo es que la inquietud de sí ya no se determina manifiestamente en la sola forma del autoconocimiento. No se trata, por cierto, de

que este imperativo o forma del autoconocimiento desaparezca” (2009a, pp. 90-92).

Por otro lado, frente al llamado de atención que hace Sócrates de conocerse a sí mismo para poder gobernar, al criticar la ausencia del *gnothi seauton* – conocimiento sobre sí mismo-, *la epimeleia heautou* -la inquietud de sí mismo-; se debe saber, que no fue una práctica sólo del momento socrático, pues ésta, tiene sus orígenes en la antigua Grecia, en particular en una sentencia en lacedemonia –*Laconía*-. Dejemos que Foucault, lo cuente:

“[...] El momento socrático platónico, está determinado por el texto donde se refleja la teoría misma de la inquietud de sí; larga teoría que se desarrolló en la segunda parte, en todo el desenlace del diálogo llamado *Alcibíades*. Si es cierto que vemos surgir la inquietud de sí en la reflexión filosófica con Sócrates, y en particular con este texto del *Alcibíades*, no hay que olvidar, de todos modos, que el principio, “ocuparse de sí” –como regla, como imperativo, imperativo positivo del que se espera mucho- no fue, desde el origen y a lo largo de toda la cultura griega, una consigna para filosofar, una interpelación de un filósofo que se dirigía a los jóvenes que pasaban por la calle. La afirmación, el principio “hay que ocuparse de sí mismo” era una vieja sentencia de la cultura griega. Era, en particular, una sentencia lacedemonia “(2009a, p. 45).

La sentencia de la que Foucault habla, fue tratada por Plutarco en uno de sus escritos, donde cuenta la historia del interrogatorio realizado a un espartano llamado Alexandrides, a quien cuestionan por haber dejado en manos de los esclavos espartanos o *illotas*<sup>6</sup>, las tierras para ser trabajadas y éste responde: “pues bien, simplemente para poder ocuparnos de nosotros mismos” (2009a, p.45). De esta forma, el pensamiento de la aristocracia espartana que gozaba de privilegios sociales, políticos y económicos, giraba en torno a ocuparse de ellos mismos y para poderlo hacer, delegaban sus trabajos en otros. Cuando Sócrates formula el imperativo de la *epimeleia heautou*, lo hace a partir de una tradición

---

<sup>6</sup> El *illota* era el siervo de Esparta, quien ocupaba una situación muy inferior a la de los periecos - habitantes de las ciudades costeras de Laconia- y de los *homoioi* - ὅμοιοι - "iguales"-, considerados originarios de Mesenia, en el suroeste del Peloponeso. Eran esclavos públicos, propiedad del Estado espartano, formando parte integrante de los bienes rurales de los espartiatas, también conocidos como los *homoioi*. Esta gente estaba adscrita a la tierra, que era propiedad del estado espartano, pero que era repartida en calidad de cesión a los *homoioi*, los cuales se encargaban de que los *illotas* la explotaran (Chantraine, 1999).

espartana, y más aún, cuando la referencia a Esparta está presente desde la teoría de la inquietud de sí, en el Alcibíades (200a, p.46).

En segundo lugar, Foucault se refiere que el sujeto debe cultivarse y hacer de su vida una obra de arte, una estética de la existencia. Con esto, se decide la forma como debía procederse para materializar aquel cuidado de sí, del que se hablaba en la antigüedad. Donde predominara una existencia más pura en la relación consigo, encaminada a la formación de una obra de arte. La vida del sujeto, será entonces el objeto de la obra de arte, a la que se le aplicarían técnicas y procedimientos, como el buen comportamiento y la autodisciplina; que de la mano con la razón forman una estética de la existencia. Es la aplicación de la ciencia de la medida, referida por Sócrates en el Protágoras, que se ocupaba de los comportamientos del individuo, al límite de eliminar cualquier casualidad haciendo uso de los placeres de una manera consciente, propia de un artista que contempla su obra de arte. En palabras del profesor Florián Bocanegra (2006): “[...] Por ejemplo, para que los actos de placer entraran en la línea de conductas racionales y aceptadas moralmente eran imprescindibles unas estrategias: el momento oportuno, su relación con las estaciones, la intensidad y la cantidad de placer. Es aquí, donde se puede ver más de cerca cómo el sujeto es una obra, pero no desde la perspectiva universal, ni tampoco sometido a códigos universales, uniformes.” (p.62). Así mismo, la verdad, la belleza, el bien y la libertad, se inscriben en una misma corriente moral, que aspira hacer de la vida una obra de arte.

Finalmente en el tercer punto, el filósofo francés habla, que el hombre está determinado por una actitud, un *ethos*, que se proclama como medida del mundo. El individuo, además del cuidado de sí, debe pensar en el cuidado y gobierno de los otros. Este cuidado, se sintetiza en una estética racional de los comportamientos; lo que Sócrates llamó una actitud, un *ethos*, una virtud en general, que identifica al sujeto, actitud de caminante con pasos determinados por él mismo; “[...] Es en todo caso un imperativo que circula entre buen número de doctrinas diferentes; ha tomado también la forma de una actitud, de una manera

de comportarse, ha impregnado las formas de vivir: se ha desarrollado en procedimientos, en prácticas y en recetas que se meditan” (Foucault, 2009b, p. 43). De esta manera, encontramos en los textos de Foucault creaciones dicientes de las maneras como él mismo considera posible una actitud propia, un cuidado de nosotros, un ocuparse de lo otro a través de la ocupación de nosotros mismos.

### **1.2.2 Importante que el gobernante se conozca a sí mismo**

¿Por qué es importante para el gobernante conocerse a sí mismo? Respondemos con Foucault (2009b): “Si se entiende por gubernamentalidad un campo estratégico de relaciones de poder, en lo que tienen de móviles, transformables, reversibles, creo que la reflexión sobre esta noción de gubernamentalidad no puede dejar de pasar, teórica y prácticamente, por el elemento de un sujeto que se definiría por la relación de sí consigo. “Hay que pasar la vida retornando a sí mismo y procurando encontrarse”” (p.67). En esta medida, es importante que el sujeto se conozca a sí mismo, y pueda tener soberanía de sí, para ayudar a los demás. Un sujeto que al establecer relaciones de poder en la relación de sí consigo; conozca el significado de gubernamentalidad.

El gobernante que autoconoce su naturaleza, será soberano de sí, tendrá libertad y no se desviará en el camino, que su conocimiento le ha mostrado de sí. No va desviar la mirada de sus principios, no los va olvidar o traicionar, al momento de emprender acciones dentro de la administración; al contrario, constantemente se autoevaluará, para obtener una mejor versión de sí. Una mejor visión de él mismo, a través de meditación interna, una vez haya entrado en estado de silencio mental o *contemplatio sui*, consiguiendo un desapego de los pensamientos y sensaciones, para concentrarse en él dentro del mundo, y en él frente al mundo, en sus determinaciones, necesidades y racionalidades.

Igualmente, el gobernante que se autoconoce, más que ejercer dominio sobre los demás, busca cuidar a los demás. Cuidar de sí –*ética*-, cuidar de los otros – *política*- y cuidar de las cosas –*ciencia*-. Por esto, el político debe buscar

governarse a sí mismo como condición de posibilidad para cuidar a los demás; pues los desórdenes de su conducta afectan la vida de la ciudad. En palabras de la profesora argentina Ester Díaz (2003):

“[...] El ejercicio del poder político implica una regulación interna de cada individuo. El dominio de sí, lejos de convertirse en un tirano, lo posibilita para ser moderado con los demás. La libertad está, de este modo, en estrecha relación con la verdad. Libertad y verdad constituyen el *telos* al que se orienta el discurrir ético del griego clásico. Verdad, belleza, bien y libertad se inscriben en una misma corriente moral que aspira hacer de la vida una obra de arte” (p.140).

Vemos como el gobernante que se autoconoce, estará lejos de ser un tirano, pues deja a un lado la enfermedad de la ignorancia, lo que le permitirá, participar de una manera adecuada en la administración pública. Creando un vínculo que une, al administrador que se autoconoce con sus interlocutores, que serían los administrados. Esto le permite al político, una cercanía con el pueblo para escuchar sus inquietudes y problemas, y para proponerles las soluciones; ya sea, a partir de un trabajo individual propio del administrador, o grupal creado entre el pueblo y el administrador. Con esto, lejos de ser un tirano, el gobernante será moderado con los demás. Tendrá la facilidad de relacionarse con ellos, aportando así al desarrollo del *don de gentes*, que además de permitirle, tener contacto directo con los administrados, el pueblo lo comprenderá.

Ahora bien, recordemos que la ignorancia es, “[...] ésa enfermedad de la que uno es capaz de curarse cuando se ocupa de sí mismo y puede tener esa solicitud consigo mismo que lo lleva a saber qué es su alma y cómo está ligada a la verdad.” (Foucault, 2010a, p.129). Será a través del autoconocimiento, que el sujeto llega a ser consciente de la existencia de su ignorancia; a raíz de acontecimientos, encuentros o preguntas, que le hacen saber que ignora algo, y peor aún, que no lo sabía. Veamos como Sócrates, a través del diálogo, le ayuda a descubrir a Alcibíades, que el gobernante que no se autoconoce, no es apto para gobernar la ciudad:

SÓC.-Y así, quien ignora lo que es suyo, siguiendo el mismo argumento ignoraría también lo que corresponde a los otros.

ALC.- ¿Cómo no?

SÓC.-Y si ignora lo propio de los demás, también ignorará lo referente a los asuntos de la ciudad.

ALC.-Necesariamente.

SÓC.-Luego tal individuo no podría dedicarse a la política.

ALC.-Claro que no.

SÓC.-Ni tampoco a la administración.

ALC.-Desde luego.

SÓC.-Ni siquiera sabrá lo que hace.

ALC.-Sin duda.

SÓC.-Y una persona que no sabe, ¿no cometerá equivocaciones?

ALC.-Claro que sí (Platón, 1996, p. 82).

El conocimiento de sí, arte y ejercicio de sí mismo, relación con el otro, parte de toda una estructura de conceptos y temas importantes, que implican el decir veraz de parte de ése otro. De esta forma, Sócrates nos ayuda a entender que el otro y su decir veraz, son determinantes en el proceso de construcción del autoconocimiento del gobernante. Aquí el político como sujeto de verdad, emprende un juego parrhesiástico frente a un interlocutor para buscar la parrhesía, lo franco y desenmascarar lo falso. Será la verdad, el vínculo adecuado entre el gobernante y su interlocutor, que dará la virtud y la felicidad (Foucault, 2010a, p.61).

En este orden de ideas, quien se autoconoce, practica la verdad o la parrhesía. Quien practica la parrhesía está en contra de las injusticias, pues busca lo franco. Así, el político antes de ser gobernante, es sujeto de verdad; de sí para sí, y traicionar la verdad frente a la administración de la ciudad, sería tanto, como traicionarse a sí mismo, y con esto el camino a la virtud, espiritualidad, ataraxia, etc.

Un buen sujeto con autoconocimiento, buscará la verdad y aliviará su pueblo de pestes, de injusticias, de felonías. Será un político virtuoso, incapaz de cometer

delitos contra la humanidad, como matar o contra la administración pública, como la corrupción. Pues, el buen político controla sus deseos y no se deja llevar por ellos; el autoconocimiento lo hace un hombre justo e incorruptible al estilo de Robespierre, pero a diferencia de éste; con la consciencia abierta a evaluar sus acciones, y a mejorar constantemente sus malas actuaciones. Como lo hizo Tiresias en la tragedia griega *Edipo Rey*; al enfrentarse a Edipo y mostrarle que las pestes que habían caído en Tebas, eran consecuencia del nuevo rey, del falso parrhesiasta que no tenía conocimiento de sí, que se había aferrado al poder de una manera condenable; o como lo calificó Foucault: Edipo, “un perverso Tirano, que gobierna gracias al poder oscuro de su sabiduría, sin tener en cuenta las predicciones de los Dioses, ni los testimonios de los hombre”(Foucault, 1978, p. 67).

Para concluir diremos, que el autoconocimiento a través de la búsqueda de la verdad, a partir de la parrhesía del sujeto, le da un poco de cinismo o leve pobreza cínica al político, con la finalidad de obtener resultados positivos. Por un lado, estimar cómo es debido, aquello que es capaz de hacer, y por otro lado, mantener una vigilancia perpetua de sí, sobre sí, en cuanto a su pensamiento. Así mismo, como él se mira, deberá dirigir sus ojos hacia los demás para saber lo que hacen, lo que piensan y mantenerse en una constante inspección perpetúa. De esta manera, el político utilizando la prudencia, deberá no sólo mirarse a sí, sino también, estar expectante a lo que los demás realicen; vigilando lo público, detectando lo bueno y lo malo presente en su medio, para intervenir sobre ello. Por otro lado, el buen político, no deberá seguir el consejo de Alcibíades, de no instruirse por no verlo necesario, al considerar que sus aparentes rivales son igual de ignorantes que él. Sino el de Sócrates, que invita al autoconocimiento de sí, para luego gobernar.

Así mismo quien ejerce un cultivo de sí, teniendo la formación necesaria, no sólo tendrá dominio de sí mismo, sino también sobre los demás. Por lo anterior, un político, debe autoconocerse, y ejercer el cultivo de sí, y una vez haya dominado y adquirido soberanía sobre sí, podrá ejercer dominio y cuidar a los demás.

### 1.3. SOBRE EL EJERCICIO DE UN BUEN GOBIERNO

“No se puede gobernar a los otros, no se los puede gobernar bien, no es posible transformar los propios privilegios en acción política sobre los otros, en acción racional, si uno no se ha preocupado por sí mismo. Inquietud de sí: entre privilegio y acción política, he aquí entonces el punto de emergencia de la noción”

Michel Foucault

La vida está constituida por una serie de ejercicios y actividades, que van marcando el tiempo de esa misma vida. La vida del ser humano es un camino entre el querer hacer lo que se quiere y el dejar de hacer lo que no se quiere, aunque en muchas ocasiones se haga lo que no se quiere. Ese caminar, está marcado de igual forma, por una serie de sueños que los individuos quieren hacer realidad. Sin embargo, en muchas ocasiones somos conscientes de lo que queremos hacer, pero no somos conscientes de conocer a profundidad eso que queremos ser o lograr, y por otro lado, no sabemos cómo llegar a eso que queremos ser o lograr.

En el mundo de la política existen una serie de dinámicas que encaminan la vida de los seres humanos a un escenario de prestigio, fama, dominio, riquezas y poder. Al revisar un poco la historia clásica nos damos cuenta, que existían una serie de pensadores como Sócrates, que lograban trascender esa clase de escenarios políticos y proponían otras dinámicas para acceder al poder y control dentro de esa vida política. El ejercicio del poder y control sobre uno mismo como instrumento y fortaleza para ejercer el poder y control sobre los otros (la Ciudad). Referente al ejercicio, son muchos los que quieren gobernar, pero muy pocos los que saben qué es y para qué se gobierna como es debido. Ante este ejercicio sobre el buen gobierno y para explicar un poco lo que se ha reflexionado, nos remitimos a uno de los pensadores que ha realizado una minuciosa investigación sobre el periodo griego, helénico grecorromano y grecolatino. Su nombre, Michel



Foucault. Centrándose en un tratado de Platón llamado *El Alcibíades*, Foucault nos dice:

“[...] Alcibíades quiere volcarse hacia el pueblo, tomar en sus manos el destino de la ciudad, gobernar a los otros. Es quien va a transformar su estatus privilegiado, su primacía estatutaria, en acción política en gobierno efectivo de él mismo sobre los otros. Cármides es un joven político de una gran inteligencia, ha participado ya en el escenario de la política desde el consejo, sin embargo es tímido para tomar la palabra en público, frente a esto Sócrates le dice: pero, en fin, de todos modos debes prestar un poco de atención a ti mismo; aplica tu espíritu a ti mismo, toma consciencia de tus cualidades y así podrás participar en la vida política. Sócrates, si gobiernas la ciudad, para gobernar es preciso que enfrentes dos clases de rivales: por un lado, los rivales internos con los que tropezaras en la ciudad, pues no eres el único que quiere gobernarla. Y por otro lado, el día que la gobiernes, chocaras con los enemigos de la ciudad. Ahora bien, dice Sócrates, sabes perfectamente cuál es la situación, tanto de los lacedemonios como de los persas, se imponen a Atenas y ti (Alcibíades). Por un lado por tener una riqueza superior, la suya es una riqueza individual, pero la del rey Persa es de todo el imperio. En cuanto a la educación, tanto la de los espartanos como la de los persas, es superior a la que tú has recibido durante toda su vida. La educación de los espartanos se basa en una educación que asegura las buenas maneras, la grandeza de espíritu, el valor, la resistencia, que inculca en los jóvenes la afición por los ejércitos, por la victoria y los honores. Por el otro lado los persas, tienen un educación muy importante; educación al rey, al joven príncipe que desde su infancia siempre y cuando tenga edad para comprender, está rodeado por cuatro profesores: uno es el profesor de la sabiduría (*sophia*), otro es el profesor de la justicia (*dikaiosyne*), el tercero es maestro de la templanza (*sophrosyne*) y por cuarto, el maestro de valor (*andreia*)” (2009b, pp. 48-49).

Existe dentro del escenario de la política dos tipos de personas con las cuales Sócrates comparte y a la vez educa. Por un lado, está el joven con prestigio y riquezas, que quiere gobernar (Alcibíades) es un joven arriesgado decidido a hacer lo que sea para gobernar, para ejercer control y poder sobre los otros; por otro lado está el joven que ya ha ejercido la política dentro del consejo, es un joven de una gran inteligencia (Cármides). Existen dos hechos importantes, hay uno que quiere gobernar, quiere lanzarse al mundo política (Alcibíades), pero tiene un error, del cual Sócrates quiere hacerle caer en cuenta. Al respecto Foucault comenta:

“[...] Sócrates demuestra a Alcibíades que no tiene la *tekhne* (el conocimiento necesario) que le permitiría gobernar bien la ciudad y estar al menos en pie de

igualdad con sus rivales y lo hace mediante los siguientes interrogantes: sabes ¿Qué significa gobernar bien la ciudad?, ¿En qué consiste el buen gobierno de la ciudad? ¿En qué se le reconoce?, a lo que Alcibíades no sabe dar unas respuestas acertados. Dice Sócrates a Alcibíades, hay que hacer una comparación: quieres entrar en la vida política, quieres tomar en tus manos el destino de la ciudad; no posees las mismas riquezas que tus rivales y, sobre todo, no tienes la misma educación. Es preciso que reflexiones sobre ti mismo, que te conozcas a ti mismo” (2009b, p. 50).

Por tanto la misión para acceder a ese primer conocimiento, es la necesidad de preocuparse por sí mismo, conocerse a sí mismo como mecanismo de ejercer control sobre sí mismo, eso es ejercicio de poder sobre sí mismo, quien no es capaz de controlarse a sí mismo, mucho menos será capaz de controlar a los otros, a quienes quiere gobernar. Quien quiera gobernar, debe ocuparse de sí mismo, porque debe ser consciente entre su aspiración, su deseo y el conocimiento que debe adquirir sobre eso que quiere alcanzar, eso que quiere tener para poder dominar, pues, no basta con querer, sino con saber que se debe hacer para llegar alcanzar aquello que se quiere. Conocerse como punto de reflexión y coherencia para luego conocer lo que se quiere para sí. Al respecto Foucault dice:

La necesidad de ocuparse de sí se destaca como una urgencia en el texto no en el momento en que Alcibíades formula su proyecto político sino cuando advierte que ignora, que ignora el objetivo mismo, la naturaleza del objetivo del que tiene que ocuparse. Sabe que quiere ocuparse de la ciudad. Tiene motivos para hacerlo a causa de su estatus. Pero no sabe como ocuparse de ella, no sabe en qué va a consistir la meta y el fin de lo que será su actividad política, a saber: el bienestar, la concordia de los ciudadanos entre sí. No sabe cuál es el objetivo del buen gobierno, y por eso debe ocuparse de sí mismo. (2009b, pp. 52-53).

Para poder entender desde su misma experiencia, desde la propia práctica de sí, que es gobernar en cuanto que se experimenta a sí, como quien se gobierna, como quien va entendiendo que se necesita para gobernarse, “ese yo como objeto de desvelos, “preocuparse por sí mismo” hasta saber del gobierno como gobierno de los otros” (2009b, p. 54).

En el ejercicio de la vida política y sobre todo en la práctica de la retórica, cuando se trata de convencer a ese otro, o transmitir un discurso a ese otro, se cae en el

error de aprender o memorizar muchas palabras sin saber muchas veces su significado. Esto fue exactamente lo que sucedió con el ejemplo de Alcibíades que en su afán por responderle a Sócrates, conoce la palabra para responder, pero, cuando Sócrates le devuelve la pregunta para que le dé el significado a esa cosa o palabra que respondía no supo dar respuesta alguna y acepta que no era consciente de los que respondía y acepta su ignorancia. Aceptar es igual a reflexionar y reflexionar en este caso es igual a iniciar su proceso de conocerse a sí mismo. Foucault (2009b, p .57) nos ilustra un poco sobre lo anterior: “La ignorancia que es a la vez ignorancia de las cosas que habría que saber e ignorancia de sí mismo, en cuanto uno ni siquiera sabe que ignora esas cosas”. El mismo Foucault retoma un texto de Protágoras donde dice:

“[...] pues bien, ignorabas pero eres joven, no tienes cincuenta años; de modo que tienes tiempo para aprender, aprender a gobernar la ciudad, aprender a imponerte sobre tus adversarios, aprender a convencer el pueblo, aprender la retórica necesaria para ejercer ese poder. En Sócrates no es esa la intención, Sócrates dice: tú ignoras, pero eres joven, por lo tanto, no de aprender sino de ocuparte de ti” (2009b, p. 58).

En ese caso ocuparse de sí, es discernir sobre uno mismo, conocerse, identificarse y luego saber qué se quiere, para saber si entre el conocerme y lo que se quiere hay coherencia, es decir, capacidad de hacer posible lo que se quiere con el conocimiento que ese querer implica, el de la política y su ejercicio.

Dentro del ejercicio o reflexión sobre el autogobierno, cabe una pregunta que hay que hacerse en la medida que me adentro en mi deseo de gobernar-me. ¿Quién soy? y ¿qué soy capaz de hacer?, si bien, la vida de quien quiera gobernar no está sola, está acompañada de muchas personas que giran alrededor de lo que uno quiere para sí. También quiere el poder y no un poder cualquiera, quieren ejercer el mismo poder al que yo ansió llegar. “Sócrates se vale del *gnothi seauton* -conócete a ti mismo-, simplemente para iniciar a Alcibíades a reflexionar un poco más seriamente sobre lo que él es, lo que es capaz de hacer y las temibles tareas que le esperan cuando tenga que gobernar la ciudad” (Foucault, 2009, p. 66), enfrentarse a los que ansían también gobernar la ciudad y satisfacer las necesidades de aquellos a quienes hay que gobernar, que no es tarea fácil y más

cuando quienes gobernaban antes se dedicaron al despilfarro y a la vagabundería dejando a sus gentes desprotegidas y a la ciudad en ruinas, he ahí la tarea difícil para quien quiera gobernar y ser honesto y sensato en su gobierno. Debe reflexionar desde sí mismo como ser justo, como hacer lo que es correcto, lo que conviene a la ciudad para que su gobierno no caiga en la misma trama de los que antes gobernaban. Ilustrando lo anterior Foucault (2009b) dice:

“El *Alcibíades* podría ser, en cierto modo, la forma inversa de la *República*, en la cual, como saben, los interlocutores, al preguntarse qué es la justicia, en qué consiste para un individuo ser justo, descubren muy pronto que no tienen respuesta y, pasando de las letras minúsculas de la justicia tal como están inscriptas en el individuo, se refieren a las letras mayúsculas de la ciudad para leer y descifrar mejor en qué puede consistir la justicia: quiero saber que es la justicia en el alma del individuo; vamos a ver qué es en la ciudad. Podríamos imaginar que el rumbo del *Alcibíades* es, en cierto modo, el mismo pero invertido; vale decir que los interlocutores de ése diálogo, al procurar saber qué es gobernar bien, en qué consiste la buena concordia en la ciudad, qué es un gobierno justo, se interrogan sobre la naturaleza del alma y van a buscar en el alma individual el *analogon* y el modelo de la ciudad. La jerarquía y las funciones del alma podrían, después de todo, ilustrarnos con claridad sobre la cuestión planteada con respecto al arte de gobernar” (p. 68).

El autogobierno me lleva hacia el buen gobierno de los otros, si manejo bien mis emociones, placeres y ambiciones que están dentro de mí, podré manejar bien las emociones, placeres y ambiciones de los otros que están fuera de mí, pero, que al compararlas con las mías se pueden asemejar. Es aquí donde el ser humano se convierte en un laboratorio de sí mismo, puede tomarse como objeto y convertirse al mismo tiempo en sujeto. Objeto en cuanto que se experimenta a sí mismo, puede pensarse a sí mismo, descubrirse y definirse a sí mismo para luego transformarse en sujeto en cuanto que eso que vivió en sí mismo lo proyecta hacia los demás. En el campo de la política la mayor experiencia no es la que se adquiere de afuera hacia adentro, sino de adentro hacia afuera. La práctica del exterior hacia el interior me puede volver débil y puedo terminar cayendo en los mismos vicios e injusticias en los que han caído todos los que utilizan como único método de aprendizaje esta estrategia. Pero, si utilizó como mecanismos la estrategia de lo interior (conocimiento de sí, inquietud de sí) hacia lo exterior (la

forma cómo viven y actúan los otros) con la ayuda de un buen maestro o filósofo sensato podré mostrar de mí, algo diferente, pero bueno para mí y los otros a quienes quiero gobernar. Si pudiéramos contar al menos, con maestros sensatos en nuestra formación para ser buenos políticos, no caeríamos en la trampa de tener que gobernar desde el simple marketing político como productos que nos vendemos en vista de un buen servicio, y que en la mayoría de veces dejamos al usuario engañado.

Ahora bien, referente al tema del maestro que me orienta y que al principio del trabajo se trató, es pertinente traer a ésta reflexión el concepto de la *Parrhesía*, desde el enfoque foucaultiano, en este contexto, sobre el ejercicio del buen gobierno:

“La *parrhesía*, el discurso del decir veraz en el orden de la política. Las relaciones entre gobierno de sí y gobierno de los otros, e incluso la génesis, la genealogía, sino de los discursos políticos en general, cuyo objetivo esencial es el gobierno por el príncipe, sí al menos de cierta forma de discurso político [que tendría por] objetivo el gobierno del príncipe, el gobierno del alma del príncipe por el consejero, el filósofo, el pedagogo, que tiene a su cargo la formación de su alma” (Foucault, 2009a, p. 23).

Una de las tareas en las cuales se sumerge el hombre de la política y que en muchas ocasiones se convierte en una ambición personal, es la de ocuparse de los demás para mantenerlos siempre a su servicio, bien sea en el escenario electoral, bien sea en el escenario profesional para que sean sus asesores; sin embargo, el hombre de la política no puede convertirse, en su afán de ocuparse de los demás, en un esclavo de los demás. Debe contralar sus emociones, debe revisar continuamente como está consigo mismo, debe ocuparse de sí mismo. Pues, no tiene sentido ocuparse de los demás cuando uno se ha descuidado a sí mismo en su ejercicio por los demás. La vida debe convertirse en un darse y dar, es decir, en un fortalecerse, reflexionar, “ocuparse de sí”, para poderse dar al otro, sabiendo qué hay que hacer por ese otro. Michel Foucault (2009b) frente a lo dicho aclara:

“[...] La expresión “ocuparse de sí mismo”, en realidad quiere designar no una relación instrumental determinada del ama con el resto del mundo o el cuerpo sino,

sobre todo, la posición de algún modo singular, trascendente, del sujeto con respecto a lo que lo rodea, a los objetos que tiene a su disposición, pero también a los otros con los cuales está en relación, a su propio cuerpo y, por último, a sí mismo. Eso quiere decir, que hay un sujeto de acción instrumental, sujeto de relación con los otros, sujeto de comportamiento y actitudes en general, sujeto también de las relaciones consigo mismo” (pp.70-71).

Más adelante el pensador francés, continua refiriéndose a lo que ha sido toda la teoría y la práctica de la inquietud de sí en Epicteto, que se la asemejaría a la vida de un político o gobernante, como alguien que está a cargo de muchas cosas y funciones durante su ejercicio como “sujeto instrumental, sujeto de relación con el otro, sujeto de comportamientos y actitudes en general, sujeto también de relación consigo mismo” (2009b, p. 71), premisa ésta última, que se debe convertir en el instrumento de fortaleza para afrontar las anteriores.

Una de las virtudes que deben acompañar al político en su arte y ejercicio de gobernar bien la ciudad, es la sabiduría. Virtud que debe ser tenida en cuenta dentro del diario vivir del hombre, para que se convierta en un hombre de bien y, más para aquel que quiera gobernar. La sabiduría a lo largo de la historia ha sido definida como aquella capacidad que tiene el sujeto para distinguir el bien del mal, lo que es verdadero de lo falso. Para justificar lo anterior Foucault (2009b) dice: “[...] Una vez el alma este dotada de *sophrosyne* –sabiduría-, podrá volver al mundo de aquí abajo. Sabrá distinguir el bien del mal, lo verdadero de lo falso. El alma sabrá en su momento, comportarse como corresponde y, al saber comportarse como corresponde, sabrá gobernar la ciudad” (p. 81).

La sabiduría es por tanto entendida como el más alto nivel de madurez de un sujeto para interactuar con los demás y, dentro de ese interactuar está el ejercicio del buen gobierno como muestra de que quien gobierna, es sabio. Pero, la sabiduría es algo que solo la construye quien se sabe a sí mismo, quien procura llevar una vida recta, una vida de cuidado de sí. Quien se ocupa de sí practica una vida sencilla, vive de los actos simples y hace del hombre que gobierna, un sujeto más dócil a la verdadera interpretación de lo que es la vida en sí misma, como vida personal y vida del otro. Dice nuestro autor: “Ocuparse de sí mismo u ocuparse de la justicia equivale a lo mismo, y todo el juego del diálogo consiste, a

partir de la pregunta: ¿Cómo voy a poder convertirme en un buen gobernante?”, en llevar al Alcibíades al precepto, “ocúpate de ti mismo” y, mediante el desarrollo de lo que es y debe ser ese precepto, el sentido que hay que atribuirle. Se descubre que “ocuparse de sí mismo”, es ocuparse de la justicia”. (2009b, p.82). La justicia es la herramienta que debe tener todo aquel que quiera gobernar, para gobernar bien y, esto es quizás, lo que desconocía Alcibíades y lo que muchos en la actualidad desconocen o no quieren tener en cuenta para ejercer un buen gobierno. El uso de la sabiduría al servicio de la justicia en el ejercicio de dirigir y cuidar a otros.

No hay virtud más grande que la que tiene un gobernante cuando se preocupa de sí mismo como muestra de responsabilidad, sensatez y seriedad con lo que está haciendo, gobernar la ciudad. Pues, preocuparse por sí mismo, no es más que la capacidad de detenerse, hacer constantemente una evaluación y autoevaluación de lo que se está haciendo y el impacto que está generando dentro de aquellos a quienes las acciones van dirigidas. Sin duda alguna, esta capacidad de gobernar, que consiste en la formación y coherencia de un gobernante entre lo que piensa, dice y hace, es lo que marcará la diferencia dentro del sistema político tradicional que invade las mentes de los individuos y no les permite pensar más allá para ser manipulados y sometidos.

El líder, el político el gobernante debe ser superior en eso a los demás, no puede comportarse como uno más de aquellos a quienes la vida les pasa sin darse cuenta y muchos menos sin saber para que eran sus vidas, el gobernante debe ser consciente de su diario vivir y del vivir de los otros, pues, quien se piensa a sí mismo tiene como función pensar luego por aquellos que no son capaces de pensar por sí mismos, para sí (las masas). “El gobernante debe consagrarse a gobernar como es debido para salvarse él mismo y salvar la ciudad: él mismo en cuanto forma parte de la ciudad” (2009b, p. 91), la ciudad es la medida de su capacidad de gobernarse a sí mismo, es el escenario donde el buen gobierno despliega todas sus virtudes, capacidades y habilidades para demostrarse y demostrar que es el más apto para gobernar. En la medida que ese yo procura

encontrarse y conocerse a sí mismo se proyecta a la ciudad, se pone al servicio de la ciudad, al servicio de los otros<sup>7</sup>.

Tanto Sócrates como Foucault entienden que la práctica de sí, tiene como finalidad y realización la práctica social; ellos entienden que esa relación de uno consigo mismo está constituida y se conecta, de manera clara y visible dentro de las relaciones con uno mismo a las relaciones que uno adquiere con los demás, con el otro. Es la razón por la cual se recalca dentro de la vida de intimidad y relación de sí para sí, la vida que se proyecta a los otros. Uno es la fuente de retroalimentación, uno durante su “Inquietud de sí”, “cuidado de sí” y “conocimiento de sí” va construyendo la estructura que luego será expuesta, pronunciado a ese exterior llamado la ciudad, el otro, la sociedad. Por eso es de vital importancia ser sincero con uno mismo, honesto con uno mismo, pues, durante el gobierno, uno será las posibilidades de ese otro durante su vida. Frente a lo anterior, dejemos que el mismo Foucault nos ilustre al respecto:

“[...] Como se acordaran, en ese dialogo se trataba de demostrar que Alcibíades debía preocuparse por sí mismo. ¿Y quién sabe por qué debía preocuparse por sí mismo, en los dos sentidos de la interrogación del “por qué”? a la vez por qué no sabía con exactitud cuál era el bien para la ciudad y en qué consistía la concordia de los ciudadanos. Para poder gobernar la ciudad, para poder ocuparse de sus ciudadanos como correspondía. En consecuencia, debía ocuparse de sí para poderse ocupar de los otros. Cuando Alcibíades de acuerdo con la lección de Sócrates, se ocupe de la justicia, en cumplimiento de su promesa, por un lado se ocupará de su alma, de la jerarquía interna de su alma, del orden y la subordinación que ordena reinar entre sus partes; y al mismo tiempo, por ese hecho mismo, estará en condiciones de velar por la ciudad, salvaguardar sus leyes, su constitución (la *politeia*), y equilibrar como es debido las justas relaciones entre los ciudadanos”. (2009b, pp. 174-175).

Es por ello, que el gobernante no debe ser un gobernante empedernido, debe ser consciente de su diario gobernar, autoevaluarse diariamente debe ser un ejercicio que le permitirá equivocarse lo menos posible ya que se dará cuanta rápidamente de sus acciones y al mismo tiempo las podrá corregir con mucha anticipación si

---

<sup>7</sup> Al respecto el filósofo francés comenta: “Podemos ocuparnos de las cosas de la ciudad, de las cosas políticas, de los negocios, dentro de ese marco cuya tranquilidad asegura el orden político, el principado; y además, junto a ello, de poder llevar de todas maneras una vida con ocios suficientes para ocuparnos de nosotros mismos” (Foucault, 2009b, p.153).



alguna de ellas no fue lo suficiente dentro del objetivo que se tenía planteado. Puesto que, gobernar es de todos los días, como es de todos los días gobernar bien, sobre esto el mismo Foucault resalta una serie de prácticas o métodos que en la antigüedad se utilizaban como modo de autoevaluación:

“[...] Lo esencial, si lo prefieren, ya sea del orden de la memoria o del orden de la lectura, es esa revisión de jornada pasada, revisión que es obligatoria al final, en el momento en que uno se va a dormir, y que permite hacer el balance de las cosas que tenía que hacer, de las que hizo y de la manera como las hizo en comparación con la manera como debería haberlas hecho” (2009b, p. 166).

[...] La práctica de sí se liga a la práctica social o, si lo prefieren, la constitución de una relación de uno mismo consigo se conecta, de manera muy manifiesta, con las relaciones de uno mismo con el otro” (2009b, p.158).

En la medida que uno es capaz de gobernarse a sí mismo puede gobernar a los demás. En uno está la medida con la que medirá a los otros, lo de los otros, en este caso, gobernar es superar a otros en lo que no son capaces de hacer, gobernarse a sí mismos. Gobernar es un ejercicio de detalles que versa en la profundidad y trascendencia de parte de quien gobierna, un solo descuido hacia los escenarios que compete a quien gobierna puede convertirse en un gran perjuicio para la ciudad, e incluso, quien gobierna puede reducirse a aquellos que gobierna en cuanto a sus desordenes. Dentro del escenario de la gubernamentalidad e ilustrando un poco lo anterior Foucault (2009b) dice:

“Si se toma la cuestión del poder, del poder político, y se la vuelve a situar en la cuestión más general de la gubernamentalidad –gubernamentalidad entendida como un campo estratégico de relaciones de poder, en el sentido más amplio del término y no simplemente político- , por lo tanto, si se entiende por gubernamentalidad un campo estratégico de relaciones de poder, en lo que tienen de móviles, transformables, reversibles, creo que la reflexión sobre esta noción de gubernamentalidad no puede dejar de pasar, teórica y prácticamente por el elemento de un sujeto que se definiría por la relación de sí consigo” (p. 247).

No basta con tener buenas intenciones para gobernar, no basta con soñar en ser un buen gobernante, querer hacer el bien a los demás, salir como el mejor gobernante, porque la misma ciudad lo reconoce. Todo lo anterior es importante porque es el inicio del camino en cuanto a inspiración, pero anexo a ello, debe ir lo más importante: ¿qué hay que hacer para lograrlo? ¿Cómo lograrlo? ¿Por dónde

iniciar? Son preguntas que nos deben aterrizar, y a su vez ubican en la realidad, en el contexto, en lo que está sucediendo para no caer en los mismos errores, vicios y males en los que están sumergidos muchos de nuestros actuales dirigentes. Por tanto, para realizar un buen ejercicio dentro del gobierno de parte de quien gobierna, se necesita saber con claridad qué es gobernar y cómo se debe gobernar, preguntas claves que deben hacerse constantemente aquellos que quieren gobernar para poder gobernar bien y como es debido la cuidado, dejemos que el mismo Foucault nos inspire y a la vez nos dé una receta que Sócrates le dio en la antigüedad al joven Alcibíades para que no solo gobernara, sino para que gobernara bien:

“Sócrates recuerda a alguien como Alcibíades, que quiere hacer una carrera política, llevar la vida de un gobernante, un principio que él no sospechaba: no puedes desarrollar la *tekhne* que necesitas, no puedes hacer de tu vida el objeto racional que buscas si no te ocupas de ti mismo. Uno no se ocupa de sí mismo para vivir mejor, para vivir más racionalmente, para gobernar a los otros como corresponde; esa era en efecto, la cuestión de Alcibíades. Uno debe vivir para lograr tener consigo mismo la mejor relación posible. [...] Eso es lo primordial y quien quiera gobernar debe tener por excelencia esa relación consigo mismo antes que cualquier otra cosa, antes que cualquier aspiración. Reflexiona, piensa en el gobierno de sí mismo, en el gobierno que le es propio, es decir, el gobierno que ejerce, y reflexiona sobre ello para saber *oia esti* –qué es ese gobierno- y se alimenta de pensamientos dignos de sí. Reflexionar sobre la naturaleza del gobierno que se ejerce, sobre sí mismo o sobre los otros; alimentarse con los propios pensamientos; hablar consigo mismo: es el retrato del sabio, el retrato de Zeus” (Foucault, 2009b, pp. 426-427, 436).

Por otro lado, siguiendo el mismo lineamiento sobre ese gobierno de sí, Foucault en *El gobierno de sí y de los otros* nos ilustrará mucho más al respecto con lo siguiente:

“[...] El jefe, el que manda, el soberano, debe ser en efecto maestro de sí mismo, lo cual significa ser medurado, capaz de mantener sus deseos en el límite de lo conveniente, de moderarlos y por consiguiente de evitar todas las discordancias que impiden la sinfonía. Pero esta moderación se explica como la existencia de cierta relación de poder del individuo sobre sí mismo. *Enkratés autós hautou*: maestro de sí en relación con sí mismo” (2009a, p.279).

No cabe duda que reflexionar bajo esos parámetros, puede significar el paso a una gran transformación de quien quiera gobernar, a hacer de esa práctica una

verdadera vida como vida consciente de lo que se está haciendo, para qué y para quién se está haciendo. Puede que en muchos de los sentimientos de intelectuales y políticos esto sea una simple utopía en la que vivían sumergidos los griegos y algunos grecorromanos, sin embargo, siguen siendo actuales estos mecanismos de reflexión para quienes quieran apropiarse de ellos, llevar una vida inspirada en ellos y por qué no, gobernar bajo estas técnicas que bien asumidas y contextualizadas son las mejores herramientas para gobernar bien, como es debido.

El ejercicio de la política no es simplemente lo que muchos conciben como un acto de discurso. En el escenario de la política el acto es mucho más que eso, es la acción de eso que se dice, de eso por lo cual se convence a la democracia y quien ejerce la democracia, que es bueno y que se debe hacerse. Los griegos tenían bien claro el sentido de la *politeia* como aquello que no se basaba solo en *logos* – palabras-, los griegos iban mucha más allá de eso que se decía, le daban el sentido por medio de aquello que da consistencia y coherencia a los que se dice, el *ergon* -la acción-. La acción juega el papel más importante en la vida del político en cuanto que es ésta, la práctica que revela al buen gobernante del que no lo es. En este contexto no es mejor gobernante quien tiene la capacidad de convencer al pueblo por medio de su capacidad retórica, sino aquel que es capaz de verdad, es decir, aquel que tiene la capacidad de unir aquello que dice, con lo que hace, aquel que sabe lo que es necesario decir porque tiene claro que es lo que va a hacer. La acción es lo que le da convicción a un gobernante, eleva su capacidad buen gobernante en cuanto es capaz de ser coherente. Es cierto que un gobernante debe saber cómo está constituida la ciudad, saber que leyes rigen la ciudad, pero no puede quedarse sólo en eso, debe ir más allá, debe transformar la ciudad. Foucault dentro de su obra *El gobierno de sí y de los otros* nos dará a entender el concepto griego por medio de Platón de la siguiente manera:

“[...] Lo que Platón entiende por *politeia*, me parece, es en verdad el régimen mismo de la ciudad, es decir el conjunto constituido por las propias leyes, pero también la convicción que pueden tener los gobernantes y los gobernados, los primeros y los últimos, de que es preciso respetar esas leyes que son buenas, y, para terminar, la manera concreta como se las respeta. A la *politeia* en sentido

estricto, que es el marco institucional de la ciudad, hay que agregar también esa convicción, esa persuasión de los gobernantes y los ciudadanos; hay que agregar la manera misma en que esa persuasión se convierte en actos” (2009a, pp.244-245).

Como podemos ver, tanto el gobernante como el gobernado debe ser conscientes de su misión con respecto a la ciudad, el uno en cuanto su responsabilidad con todo aquello que sabe y pronuncia como necesario para la ciudad y el segundo en saber precisar en manos de quien va a dejar la ciudad, es decir, saber elegir el gobernante para la ciudad –democracia-. Gobernante y gobernado tienen una gran responsabilidad con la ciudad, el primero ser coherente con lo que piensa, sabe, dice y hace; y el segundo, procurar elegir aquel que sepa que hay que hacer y haga por la ciudad, elegir al político de la verdad. Pero, ¿Quién es el político de la verdad? Foucault lo define en *El coraje de la verdad* de la siguiente manera:

“El hombre de la verdad, el político de la verdad, no tiene ningún tipo de contradicciones, entre lo que piensa y lo que dice, entre lo que dice y quiere hacer, entre lo que quiere hacer y lo que hará en concreto, no hay ninguna disimulación, ningún rodeo, nada que oculte la realidad de lo que piensa, que será la realidad de lo que haga” (2010a, p.236).

Más adelante y en la misma obra Michel Foucault, refiriéndose a la valentía del político, a la verdadera vida del político, a ese político que no le da espacio al error, a la mentira dice:

“[...] la verdadera vida es pues la vida no disimulada, la vida que no oculta ninguna parte de sí misma, y ello porque no comente ningún acto vergonzoso, ninguna acción deshonesto, reprochable, que puede suscitar la censura de los otros y hacer ruborizar a quien la perpetra. La vida no disimulada es, por tanto, la vida que no nos hace ruborizar, porque no tenemos motivos para ruborizarnos” (2009a, p.263).

Esta es sin duda, una de las mejores definiciones que Foucault tiene sobre el buen político, el buen gobernante y que debe ser tomada en cuenta dentro de las reflexiones tanto de quien estudia como de quien ejerce la política en nuestra actualidad. Palabras claras, bien definidas, que deben llevar al político en su quehacer diario a reflexionarse por medio de estas directrices para que se convierta en un ejemplo político, en medio de una práctica política que cada vez

más tiende a la incoherencia y al engaño de los ciudadanos e incluso que lleva a la misma ciudadanía por el camino de la corrupción en cuanto que le ponen valor a su conciencia democrática y con ello ponen en juego la misma soberanía que debe ejercerse en la ciudad. La vida de la buena política, desde la propuesta foucaultiana, es pues, la vida de la que uno no se avergüenza y por tanto un político que lleve esta vida es un político que hace de su vida, una vida feliz y libre en cuanto que hace feliz y libre a su pueblo al gobernarlo como es debido.

En resumen, es necesario en la vida de quien quiera gobernar, llevar una vida virtuosa. Acompañada de buenos maestros que se preocupen por la vida de sus discípulos para instruirlos no solo en el conocimiento del mundo, de la ciencia, de las cosas, sino en el conocimiento de su propia alma, orientarlos en lo que quieren ser, en lo que quieren alcanzar. Guiarlos y orientarlos en una vida de justicia y coherencia referente a lo que son y quieren ser desde ese conocimiento de sí mismo. Enseñarles a ver en ese autoconocimiento una técnica que les permita experimentar lo que viven en sí mismos, y en la medida en que son conscientes de lo que viven en sí mismos, lo trasciendan y lo reflejen a los demás desde el ejemplo y también desde la acción hacia los otros. Sólo quien se conoce desde lo más profundo de su ser, logra conocer la forma como los demás actúan y podrá intervenir sobre ellos, no a la fuerza, pero si desde el ejemplo que los demás ven en él. Gobernar, por tanto, se convierte en una práctica en lo que yo experimento en mí y luego lo proyecto hacia el otro. En la medida en que soy justo conmigo mismo, soy justo con el otro, pues al encontrarme conmigo mismo descubro que ese otro es igual a mí en cuanto naturaleza y por tanto merece el mismo trato que doy a mí mismo.

Referente al ejercicio del buen gobierno, el político debe ser coherente con su pensar y hablar transcrito en la acción, pero no basta con ello, debe además, con su ejemplo de vida, de una vida buena hacer que otros lo imiten para bien de la misma sociedad. Lo más importante en el escenario del buen político es la acción, pero una acción que sea direccionada por una verdadera lectura e interpretación que haga de esa sociedad que gobierna la cual le va a permitir, que

sus acciones sean del agrado y la necesidad y no una acción impuesta que en vez de solucionar un problema social empeore la situación. Con ellos queremos decir, que lo más importante de un político dentro de su vida como gobernante es la lectura y la interpretación de la sociedad que gobierna y una vez tiene claro estos dos puntos procede a lo que le da relevancia, importancia a su gobierno, a la acción y transformación dentro y de la sociedad. Así mismo, debemos dejar claro, que gobernar no es una tarea fácil y mucho menos lo es, para quien quiere gobernar honesta y sensatamente. Se necesita de mucho coraje, fuerza espiritual y racional para hacerlo bien, y solo lo hace bien, quien ha hecho de sí mismo una obra de arte identificado en el mundo de la política, es decir, una construcción de sí mismo para luego identificarse consigo mismo en el mundo de la política como aquello que debe gozar de los mismo elementos y atributos que en su construcción de sí mismo los ve necesario para proyectarlos en otros (los de la ciudad que está a su cargo), solo se entiende el ejercicio del buen gobierno, cuando se hace un ejercicio del buen gobierno en sí mismo. Lo que uno quiere para sí desde el sentido correcto de la humanidad, aquello que genera tranquilidad, paz, alegría y realización, lo quiere para otros. Espacio este, de total importancia, que transformara la vida de un político en una vida auténtica como veremos a continuación.

### **1.3.1. La vida auténtica del político**

No cabe duda que esa vida auténtica, esa vida ideal en la cual los políticos deben estar incluidos, parte en su principio, de aquel proceso de vida en sí misma que planteaban los griegos y luego Michel Foucault quiere resaltar y traer a nuestra historia, para dar razón del modo de vida en el que dichos pensadores se movían y lo que proponían a los ciudadanos de aquella época, incluso a aquellos que querían llevar en su propia vida, el mando de la ciudad, a aquellos que querían gobernar. Pero algo que relataremos y que en algún momento tocamos, sobre todo al inicio de nuestro trabajo, es el tema de la capacidad del retorno de sí sobre

sí mismo, como inicio de una vida de autoreflexión, de autoanálisis, de automeditación.

Esa vida autentica, esa vida difícil de constituir, solo es posible para quien es capaz de pensarse, para aquellos que tiene la audacia de desconectarse de todo aquello que invade la posibilidad de ser uno mismo. Razón esta, en la que los griegos hacían mucho énfasis, sobre todo Sócrates, cuando un joven quiere confesarle sus sueños y anhelos, sobre todo uno que generará muchos interrogantes por parte de Sócrates. Interrogantes que serán dirigidos a aquel muchacho para hacerle descubrir su realidad. ¿Qué tipo de realidad? La realidad entre lo que él quiere y las capacidades y habilidades con las que cuenta para lograrlo. Esa inquietud, ese deseo expresado a Sócrates, no puede quedarse en meros deseos, debe obedecer a todo tipo de pruebas que logre revelar ese deseo entre lo que es posible desde la realidad, y lo que no es posible desde la incoherencia. Ese joven que se revela, que hace visible su inquietud, es cuestionado por un Sócrates que le dice: “quieren entrar en la vida política, quieren tomar en tus manos el destino de la ciudad; no posees la misma riqueza que tus rivales y, sobre todo, no tienes la misma educación. Es preciso que reflexiones un poco sobre ti mismo, que te conozcas a ti mismo” (Foucault, 2009b, p.50), para que descubras que es lo que quieres y cuál es tu capacidad y formación para lograrlo. Es lo que en nuestro contexto llamaríamos, la capacidad de aterrizar nuestros sueños e ideales, con la realidad.

El ser humano no debe dejar a un lado sus sueños e ideales, no se debe privar de la oportunidad de llegar a ser por medio de sus sueños e ideales, pero si debe fortalecerse de esa capacidad de analizar su misma vida desde la realidad, unir vida y realidad le va a dar la oportunidad de fortalecer, incluso, esos sueños e ideales que sin esa realidad no hubiesen tenido fortaleza. Realidad pues, que le permitirá afrontar ese querer ser y ese querer vivir en la política, desde lo que en realidad son, sus capacidades, habilidades, estrategias, conocimientos, virtudes, en su presente. Pero esa unión, esa capacidad y habilidad de convertirse en aquello que se quiere ser, aquello que se quiere lograr -ser político, ejercer el

poder, ser gobernante-, se va haciendo posible en la medida que se vaya aumentando nuestra capacidad de reflexionarnos a nosotros mismos. Michel Foucault refiriéndose a Sócrates en el acompañamiento que hace a Alcibíades dice:

“Sócrates pide a Alcibíades que reflexione un poco sobre sí mismo, vuelva un poco a sí mismo y se compare con sus rivales. Consejo de prudencia: mira un poco como eres, en comparación con aquellos a quienes quieres enfrentar, y de ese modo descubrirás claramente tu inferioridad. No solo no eres rico y no has recibido educación, sino que tampoco eres capaz de compensar esas faltas, mediante lo único que podría permitirte afrontarlos en una posición no demasiado desventajosa: un saber, una *tekhne*” (Foucault, 2009b, p.50).

Ese ejercicio riguroso, que tiene como pretensión, hacernos desnudar a nosotros mismos para darnos cuenta de lo que somos, nuestra realidad, es ese mismo pensamiento que nos va a llevar a pensarnos a nosotros mismos para pensar en el otro, en el que está a nuestro lado. No solo en forma literal, sino mas bien, hacia aquellos que tienen o quieren lograr eso que nosotros queremos ser. En otras palabras, para competir con ese otro que es o quiere ser eso mismo que yo quiero ser, es necesario, tener un conocimiento profundo sobre eso que se quiere ser o hacer para descubrir en que capacidad se está. Como lo da a entender Foucault, ese pensamiento de lo que queremos ser, solo es posible cuando enfrentamos esa realidad de lo que somos, ante esa realidad de lo que el otro es, nuestro competidor, nuestro oponente. Premisa ésta, que nos ayuda a descubrirnos a nosotros mismo y al mismo tiempo nos preparará para enfrentar eso que queremos ser, ya no desde la ingenuidad e ignorancia, sino con la certeza y verdad descubierta en nosotros mismos, a través de ese rigor que hemos ejercido, desde la reflexión mesurada y sensata hacia nosotros mismos.

Este espacio, método o mecanismos en sí mismo, es lo que dará lugar a aquello que para los griegos es definido como “*tekhne*”, un conocimiento maduro en cuanto real y veraz, ya que está cimentado en todo un ejercicio de razón sobre ese espacio o escenario en el cual el sujeto está sumergido a razón de querer ser



o estar por encima de los otros para poder ejercer el control, el poder, el gobierno sobre aquellos ante quienes quiere ser superior. Dejemos que sea Foucault, quien nos ilustre de manera más profunda cuando afirma que, “No se puede gobernar a los otros, no se los puede gobernar bien, no es posible transformar los propios privilegios en acción política sobre los otros, en acción racional, si uno no se ha preocupado por sí mismo. Inquietud de sí: entre privilegio y acción política, he aquí entonces el punto de emergencia de la noción.” (2009b, p.51). El autor da a entender dentro de ese escenario de reflexión de sí consigo mismo, un espacio de angustia, de desconcierto, pero a la vez de preocupación. Una preocupación que debe llevar a ese sujeto inquieto por gobernar la ciudad, a pensarse a sí mismo, una preocupación que exige un esfuerzo de superación, de preparación, para luego entender la preocupación de la ciudad que quiere gobernar, para gobernarla bien, como corresponde. Definición que da Michel Foucault diciendo:

“la vida soberana es, pues, una vida de ayuda y socorro a los otros (alumno o amigo). Pero también es útil y benéfica para los demás en otro aspecto: en cuanto es por sí misma una especie de lección, una lección de alcance universal que se da al género humano por la manera misma como se vive y como, muy ostensiblemente, a los ojos de todos, se lleva esa vida, la vida bella, la vida significativa en cuanto al significado que los demás den de ella con su mismo estilo y ejemplo de vida. Ser soberano de sí y ser útil a los demás, gozar de sí mismo y sólo de sí mismo, y al mismo tiempo prestar a los otros la ayuda que necesitan en su apuro, sus dificultades o, llegado el caso, sus desventuras son en el fondo una sola y la misma cosa. El mismo acto fundacional de toma de posesión de sí por sí mismo va a darme, por una parte, el goce de mí mismo, y por otra, va a permitirme ser útil a los otros cuando padezcan apuros o desdichas” (2010a, pp. 285-286).

Es necesario tener en cuenta, que quien gobierne, debe permanecer en esa práctica de sí mismo, sobre todo mantener viva esa capacidad de volcarse a sí mismo, de mirarse a sí mismo durante su ejercicio en el gobierno, pues no basta con conocerse a sí mismo, para darse cuenta si es capaz o no de gobernar; es necesario que una vez logre su propósito de gobernar la ciudad, conserve la virtud de pensarse, lo cual lo mantendrá firme ante cualquier adversidad. Pues, el poder

puede engreír a quien lo adquiere, haciéndolo olvidar de ese cuidado que se tenía a sí mismo y como consecuencia, llegará la debilidad, de esa debilidad llegará la alienación y de esa alienación llegará toda clase de vicios y errores, que lo harán conducir la ciudad por el camino equivocado.

Otras de las consecuencias que tiene el gobernante que deja de reflexionarse a sí mismo dentro de su ejercicio del poder, es que será un gobernante que no mirará con detenimiento y razón lo que hay que hacer por la ciudad, sino que hará lo primero que se le venga a la cabeza e incluso hará lo primero que otro le diga que haga, por eso es necesario que quien gobierna se mantenga sobrio, alerta de sí mismo durante su gobierno, “Hay que convertirse a sí mismo, hay que pasar la vida retornando a sí mismo y procurando encontrarse” (2009b, p.247), para que pueda estar alerta de sí mismo y logre oportunamente corregir sus errores, si cree que está cayendo en ellos. Pues la vida de quien gobierna, es una vida de encrucijadas, de enemigos disfrazados de amigos que esperan la caída para sentenciarlo, para expulsarlo de ese poder adquirido y también son al mismo tiempo quienes, si estás débil y te has olvidado de ti mismo y de tus verdaderos ideales, te conducen por el camino de la destrucción a través de la corrupción y la guerra.

En el mundo o espacio del ejercicio político es necesario que “El jefe, el que manda, el soberano, debe ser en efecto maestro de sí mismo, lo cual significa ser mesurado, capaz de mantener sus deseos en el límite de lo conveniente, de moderarlo y por consiguiente de evitar todas las discordancias que impiden la sinfonía. Pero esa moderación se explica como la existencia de cierta relación de poder del individuo sobre sí mismo” (Foucault, 2009a, p. 279), un poder que se va adquiriendo en la medida en que uno se conoce a sí mismo, se convierte a sí mismo en cuanto a virtudes. Ese poder de sí sobre sí mismo que se va construyendo, es el poder que nos mantendrá sobrios ante ese poder externo que hemos adquirido, es ese poder el que tomará represarías sobre ese poder externo si se está saliendo de control, si se está volviendo soberbio, arrogante y cruel con los otros, sobre quienes se ejerce ese poder. Poder contra poder. Poder que se

construye de sí sobre sí mismo y poder que se construye de sí hacia los demás y que sin fortaleza de ese poder de sí sobre sí mismo, puede devolverse hacia sí y conquistar el ser, el espíritu hasta lograr su propia aniquilación. Es lo que ha pasado a lo largo de la historia con grandes conquistadores y emperadores que lograron el poder, pero no tuvieron la capacidad de administrarlo, de controlarlo y fueron derrotados, vencidos e incluso aniquilados en medio de su sed de poder, en medio del enseguecimiento que el poder generó en ellos; haciéndoles creer que eran dioses, que eran invencibles, cuando lo único que lograron fue, caer en su propio engaño que los volvió débiles ante aquella sociedad que no los quería como gobernantes y por tanto, pactaban más fácil con otros imperios para derrotarlos y deshacerse de ellos.

Han existido también gobernantes que han sabido llevar un poder reflexivo y controlado por ese poder de sí sobre sí mismo. Ese poder interior, poder del alma, es lo que Foucault en su reflexión sobre los griegos y Marco Aurelio el emperador, llamará “*Alethés*”, lo verdadero y más allá de lo verdadero, lo que se mantiene, lo que se conserva como verdadero. En ese recorrido del *alethés* Foucault hace la alusión a lo que es y debe ser ese político *alethés*, acompañado del logos *alethés* -la palabra verdadera-. Dejemos que sea el mismo Foucault quien nos lo cuente:

“La *alethés* es lo que existe y se mantiene más allá de todo cambio, lo que persiste en la identidad, la inmutabilidad y la incorruptibilidad. Esa verdad no disimulada, esa verdad no mezclada, esa verdad recta, por el hecho de no tener desvíos, disimulaciones, mezclas, por carecer de curvas y perturbaciones, puede mantenerse tal cual es, en su identidad inmutable e incorruptible”, esa es la vida auténtica del político, el político *alethés*. El *logos alethés* es una manera de habla en la cual, primero, nada se disimula; en la cual, segundo, ni la falsedad, ni la opinión, ni la apariencia se mezclan con la verdad; tercero, es un discurso recto, un discurso conforme a las reglas y a la ley, y por último, el *alethés logos* es un discurso que sigue siendo el mismo, no cambia, no se corrompe ni se altera, jamás es posible vencerlo, trastocarlo o refutarlo” (2010a, pp. 233-234).

Esa verdad no disimulada, que después de un conocimiento de sí sobre sí mismo, se adquiere, es lo que debe permanecer y no ser cambiada por nada de lo que

venga de afuera, al contrario, esa verdad, esa *alethés*, es lo que debe constituir en ese sujeto que la adquiere, un hombre dispuesto a enfrentar todo lo que venga de afuera con criterios de razón rigurosos, que le permiten discernir claramente que es lo bueno, que le conviene durante su ejercicio del poder, del gobierno.

Dentro de esa inquietud de sí, dentro de ese conocimiento de sí que genera como resultado un decir veraz, un coraje de sí sobre sí mismo, es necesario detenernos un poco y hablar sobre ¿cuál es ese sentido de verdad? ¿Cuál es el valor de esa verdad a la que tantas veces se refiere Foucault a lo largo de su trabajo sobre la filosofía griega, helénica y greco-romana? La verdad, esa verdad que se forjaba desde la exigencia misma, desde esa lucha por procurar hallar una coherencia entre lo que se pensaba, lo que se decía y lo que en realidad se hacía, esa búsqueda sin agotamiento, sin disimulación, sin fingimiento, es lo que va a marcar la vida heroica tanto de muchos pensadores, como gobernantes que querían lo mejor para la ciudad. El sentido de esa verdad se puede simplificar en un doble sentido: primero, el interés de adquirir y mantener una vida bella, autentica y profunda por parte de quien la buscaba y la hallaba, y en segundo lugar, el interés de compartir ese estilo de vida, esa verdad, con todos los que estaban a su alrededor, con la ciudad. Esa es la vida que se convierte en “una práctica parresiástica, ahora orientada a la *psykhé*, que permite la formación de cierta manera de ser, cierta manera de hacer, cierta manera de conducirse en los individuos o en uno de ellos. El sujeto del decir veraz, por tanto, es menos la salvación de la ciudad que el *ethos* del individuo” (2010a, p.82), en el cual se encuentra el sentido hacia la ciudad. Esa es la vida que debe inspirar en nuestros tiempos a políticos y estudiantes de política que quieren ejercer el poder sobre otros con miras a forjar un Estado más humano y equitativo para todos. Un pensamiento, una inspiración desde una realidad, que fue difundida desde el siglos V a.c hasta el siglos II d.c y Foucault nos la trae a nuestro tiempo para que sirva de soporte y peso teórico a la hora de enfrentar este mundo de crueldad, de crudeza, de enseguecimiento por parte de algunos hombres que tienen el control sobre los otros, sus ciudades y Estados.

Ese escenario que se convirtió en un estilo de vida para muchos, debe convertirse en nuestros tiempos en estilo de vida también, para muchos políticos que creen que lo mejor del Marketing político es la capacidad de intrigar, mentir y desarrollar discursos meramente demagógicos así estén vacíos por no estar acompañados de acciones. Esa vida bella, esa vida verdadera, que tanto luchaban los griegos, helénicos y algunos romanos para adquirir, no es otra cosa, según Foucault, “que la purificación mediante la cual se puede llegar a la verdad. Y sería interesante ver la diferencia. Sería el análisis no ya de la purificación para la verdad, sino el análisis de la voluntad de verdad bajo sus diferentes formas, que puede ser la forma de la curiosidad, la forma del combate, la forma del coraje, de la resolución, de la resistencia” (2010a, p.139), para lograr una vida bella, profunda y valiosa para sí.

“El arte de la existencia y el discurso veraz, la relación entre la existencia bella y la verdadera vida, la vida en la verdad, la vida para la verdad” (2010a, p.175), debe convertirse en nuestros tiempos, en un elemento de vital importancia. Sobre todo para aquellos políticos que aun soñamos con ser gobernantes, no tanto para el bien personal en cuanto solo a ostentación del poder y enriquecimiento, sino en cuanto que queremos y creemos que podemos construir una política y un Estado con verdadero sentido democrático y social para el bien de todos.

El político de la verdad, es ese político que se opone a aquellos que hacen un mal uso del poder, del gobierno. Foucault nos ilustra, cuando retoma el concepto de verdad en los primeros siglos de la era cristiana y afirma que:

“la manifestación en plena desnudez, de la verdad del mundo y de la vida, la elección de la vida como escándalo de la verdad, el despojamiento de la vida como una manera de constituir, el cuerpo mismo, el teatro visible de la verdad parecen haber sido, a lo largo de la vida del cristianismo, no sólo un tema sino también una práctica parcialmente viva, intensa, vigorosa, en todos los esfuerzos de forma que se opusieron a la iglesia, a sus intenciones, a su enriquecimiento, al relajamiento de sus costumbres” (2010a, p.195).

Similar a ello, es la misma contradicción que existe entre las leyes y la constitución de muchos Estados, que tienen como finalidad su conservación por parte de quienes las reglamentan. Es allí, donde debe existir hombres de bien, que no tengan ningún tipo de maldad en sus almas, para que exijan con vehemencia, no solo a quienes gobiernan para que velen por el cumplimiento de las leyes y la constitución, sino para velar y procurar hacer, que ellos sean los primeros en respetarlas y cumplirlas en sí mismos. Políticos que no tengan en su vida, la intención de exigirle a los gobernados lo que no son ellos, sino aquellos que están fortalecidos con una autentica vida, con una verdadera vida como la que Foucault afirma de los griegos diciendo que es “la vida no disimulada, la vida que no oculta ninguna parte de sí misma, y ello porque no comente ningún acto vergonzoso, ninguna acción deshonesto, reprochable, que puede suscitar la censura de los otros y hacer ruborizar a quien la perpetra. La vida no disimulada es, por tanto, la vida que no nos hace ruborizar, porque no tenemos motivos para ruborizarnos” (2010a, p. 263).

No debemos tener temor en el caso de que seamos señalados o calumniados si estamos cumpliendo con nuestro deber de hacer frente a los males y vicios que existen en el ejercicio del poder, siempre y cuando, nuestra vida en el ejercicio de la política, procure caminar siempre sobre la verdad evitando el mal, la mentira y la corrupción. El político del siglo XXI, debe ser un político, que tomando las enseñanzas antiguas y nuevas, procure adquirir un alto grado de madurez en esa verdad de sí mismo cuyo principio, “no debe buscarse ni en el cuerpo, ni en el ejercicio del poder, ni en la posesión de la fortuna, sino en uno mismo” (2010a, p.326). Ese debe ser es el reto, la exigencia, el sacrificio y máxime, cuando el político tiene que pasar por encima de todas esas tentaciones que mal canalizado u orientado, se pueden convertir en su propia destrucción política.

Tenemos ese político que surge de pensarse a sí mismo, tenemos el político que hace de su ejercicio político una vida de continúa reflexión y evaluación de sí sobre sí mismo, tenemos el político que a través de lo anterior encuentra la verdad

y permanece en la verdad durante su ejercicio y función como gobernante de sí mismo y de los demás.

Ahora pasamos a otro concepto que los filósofos consideraron de total importancia en la vida política y que contribuye a la formación de esa vida auténtica. Por un lado, está la posibilidad de que quien quiera incursionar en la vida política, tenga como asesor a un filósofo y por el otro lado, la posibilidad de que quien gobierne la ciudad, sea un filósofo. Pero, ¿para qué un filósofo en la vida de aquel que quiere ser político? ¿Cuál sería entonces la función de un filósofo en la vida de un político? ¿Qué criterios tiene un filósofo para aportar en la vida de un político?, según Foucault, refiriéndose a Dión de Prusa, explica la función que él le da al filósofo en la vida de la humanidad diciendo lo siguiente:

“Referente al valor de los filósofos dentro de la vida de la humanidad, Dión de Prusa dice, entre fines del siglo I y principios del siglo II: en los filósofos encontramos todos los consejos sobre lo que conviene hacer; al consultar al filósofo, podemos decidir si tenemos o no que casarnos, intervenir en la vida política, establecer la monarquía o la democracia o cualquier otra forma de constitución” (2009b, p.139).

Necesitamos tener un guía, un buen guía, es decir, un buen filósofo que oriente nuestra profesión. Tenemos pues, la figura del filósofo como el orientador, el buen guía, el que nos ayuda a clarificar nuestra vocación, en nuestro caso, la política; el que nos dice que hacer en el momento indicado; el filósofo del contexto, el filósofo conocedor de la verdad en determinado tiempo, en determinado lugar. Ese filósofo de la conciencia, de la realidad. Aquel que se atreva a decirnos sin tapujos, sin rodeos lo que somos, y entorno a eso que somos lo que podemos llegar a ser. Pues, muchas veces, no somos conscientes de lo que queremos ser. Queremos ser algo, pero no somos conscientes de lo que ese querer implica. Nos puede más la obsesión, la ambición, que la misma capacidad de reconocer si ese deseo es por vocación o no. En ese momento, justo en ese momento de desconocimiento real de aquellos que queremos ser, es cuando necesitamos aceptar en nuestra vida, la presencia de un hombre de verdad, de un filósofo que haya estado cerca

de nuestra vida y pueda decirnos con franqueza nuestras virtudes, pero también nuestros errores. Ese filósofo si se quiere, de nuestra imagen, pero no solamente de nuestra imagen hacia los demás como es utilizado por una de las estrategias del marketing político, sino también de nuestra vida interior que es la que debe trascender hacia nuestra imagen exterior, hacia el otro. Dicho de otra manera, el filósofo de nuestra vida privada, revelador de nuestra propia realidad, de nuestra forma de pensar y actuar en nosotros mismos. Ejemplo de ellos es la figura o papel que ejerce Sócrates sobre los jóvenes, sobre todo el papel que ejerce sobre Alcibíades a quien ha seguido de cerca durante mucho tiempo y espera la oportunidad para que este se le acerque y le pida consejos sobre eso que quiere ser un su vida. Al respecto dice Foucault (2009b):

“Alcibíades quiere volcarse hacia el pueblo, tomar en sus manos el destino de la ciudad, gobernar a los otros. Para ser breves, es quien va a transformar su estatus privilegiado, su primacía estatutaria, en acción política, en gobierno efectivo de él mismo sobre los otros” (p. 48).

Si observamos detenidamente esa forma de Foucault redactar ese suceso entre Sócrates y Alcibíades en su clase del 6 de enero de 1982 en el collège de France, lograremos entender, que Sócrates no era ningún ingenuo a la hora de intervenir en la vida de Alcibíades, conocía detenidamente su pasado, su descendencia y con ella logró construir una realidad de lo que era Alcibíades, para poderle decir eso que en realidad era a diferencia de lo que quería ser. No cabe duda, que el verdadero asesor, no es quien está lejos, sino cerca de la vida del político que debe ser asesorado, orientado. Por eso hay que preguntarle a los filósofos, que están cerca de quien quiere gobernar y gobierna, cómo hay que comportarse, y son ellos quienes dicen no sólo como conducirse sino incluso como hay que conducir a los otros hombres, dado que indican cual es la constitución que es preciso adoptar en la ciudad, si vale más una monarquía que una democracia, etcétera (2010a, p.140).

Hay que preguntarle a ese filósofo que es conocedor de nuestra vida como políticos, de nuestra realidad, a ese filósofo que tiene en su corazón no la



intención de adular, sino la intención de decir con franqueza, eso que somos, queremos hacer y cómo hacerlo; ese filósofo que entiende que “la filosofía es el conjunto de los principios y prácticas que uno puede tener a su disposición o poner a disposición de los otros, para cuidar como corresponde de uno mismo o de los demás” (2009b, p.140). Es el filósofo de la vida, de la coherencia, el filósofo del servicio, pero no de un servicio cualquiera, es el filósofo que sirve a quien quiere que le sirvan, aceptando con humildad y sencillez lo que éste le diga, así sea duro y cruel para sus oídos, pero que entiende que lo que le dicen, es dicho por un hombre que ha visualizado el pasado, la historia de aquel a quien se lo dice para su propio bien. Esos son los mejores criterios, esa es la función y el sentido del filósofo en la vida de un político que quiere llevar una vida auténtica y agradable para los demás en su ejercicio como gobernador de los otros.

Pasemos ahora no a la importancia del filósofo, como guía, como acompañante de la vida de quien gobierna, sino a la vida misma del filósofo como gobernante, como quien ejerce el poder, la autoridad sobre los otros. Es más, el filósofo como quien debiera gobernar, por su pensar y decir verdadero sobre sí mismo y los otros. Al respecto Foucault dice:

“Es preciso que los filósofos se conviertan en reyes o que los reyes se conviertan en filósofos. La coincidencia de que se trata es la coincidencia entre quienes practican la filosofía, quienes filosofan verdaderamente y de manera competente, y quienes ejercen el poder. Lo importante, lo imperioso, es que el sujeto del poder político sea también el sujeto de una actividad filosófica” (2010a, p. 302).

En este escenario, el filósofo ocupa su lugar más importante, en cuanto que participa directamente de la política y participa, en cuanto que ejerce una especie de gobierno sobre sí mismo como punto de auto-reflexión, como punto de preparación reflexiva que lo lleva a realizar esas prácticas que ha adquirido sobre sí mismo en los otros. Aquí se le da el valor correspondiente al filósofo como aquel que es capaz de pensarse a la vez que piensa en los otros.

Referente a lo anterior Foucault dice que:

“No es por tanto una cuestión de coincidencia entre un saber filosófico y una racionalidad política, es una cuestión de identidad entre el modo de ser del sujeto que es filósofo y el modo de ser del sujeto que practica la política. Para poder, por una parte, gobernar como corresponde, será preciso, por otra, tener cierta relación de práctica con la filosofía; un único y el mismo sujeto ocupa el punto de intersección entre “gobernar como corresponde” y “practicar la filosofía”. El alma del príncipe debe poder gobernar según la filosofía verdadera, para poder gobernar a los otros según una política justa. (2009a, p.303).

Como lo explica Foucault, la connotación “gobernar como corresponde”, adquiere su sentido, su peso, en la misma práctica filosófica, en el arte de filosofar. Es solo así, como el alma de quien gobierna, encuentra su regocijo consigo mismo, en cuanto presta su servicio a los demás, a la ciudad, al Estado. Llevar una vida filosófica en el mundo de la política, es llevar una vida como autentico político, como autentico servidor de los demás. Quien lleva una vida de reflexión, análisis, interpretación de sí sobre sí mismo, no gobernará para utilizar y servirse de los demás para su propio interés, gobernará para transformar y beneficiar a los demás.

Pero es necesario entender que más allá, que la filosofía se ocupe de las acciones del político, se ocupa en su sentido pleno, de la vida misma del político, no es la filosofía la que selecciona directamente lo que el político debe o no debe hacer, es la formación, la práctica filosófica la que le va a dar al político los suficientes criterios de razón para saber qué es lo justo, lo que conviene, lo necesario, lo correcto para la ciudad; la filosofía en ese sentido no da órdenes, no impone; genera bases suficientes en ese sujeto que filosofa para que lo que haga, sea concertado con su razón. Ilustrando más profundamente lo dicho, citaremos a Foucault quien dice que “ese filosofar, que encuentra entonces su real realización en la relación con la filosofía, no debe definir lo que tiene que hacer la política. Su tarea es definir lo que tiene que ser el gobernante, el político. De lo que se trata es del ser del político, de su modo de ser. Y la filosofía extraerá su realidad, en consecuencia, de su relación con la política, en cuanto pueda —efectivamente o

no, en ello estará su prueba- definir cuál es el modo de ser del político” (2009a, p. 303).

Como ven, la finalidad de la filosofía en el filósofo político, es asistirlo en su humanidad, en su ser, en su esencia misma como político, no es sus acciones, sus acciones son el resultado de ese ser, la práctica de su propio ser al servicio de los otros. En el mundo actual, la filosofía se ha convertido prácticamente como aquello que no presta ningún servicio, es considerada como algo que no es productivo, ni aporta nada para un mundo invadido cada vez más por el capitalismo, por el consumismo y el despilfarro incluso de nuestros recursos naturales para abastecer la demanda capitalista. Hoy como siempre, el papel del filósofo es irrisorio y tildado de necio por las multinacionales que se absorben cada vez más las economías de muchos Estados, generando cada vez más en ellos el atraso y empobrecimiento. Urge que el filósofo de la actualidad, con todo lo que tiene de escéptico sobre el sistema político, se incluya más de frente y con su capacidad de decir lo que piensa y sabe de esa realidad, aporte a la transformación del mundo. Pues, el pensamiento plasmado en los libros es importante, pero también es necesario que ese pensamiento fluya a la acción misma de quien escribe.

Si los filósofos de la actualidad no están de acuerdo con el sistema y la forma tan basta de hacer y ejercer la política, la salida no es quedarse solo en la crítica, sino proponer en torno a esa realidad, nuevas políticas que tengan como objetivo un servicio y beneficio más directo para la humanidad. Si en la historia según Foucault, Marco Aurelio fue ese soberano ideal, que bebió de las fuentes de la filosofía, así ellas no lo acompañaran en sus decisiones, si al menos le sirvieron para que se interrogara continuamente que era ser soberano. Nosotros debemos interrogarnos continuamente, cuál debe ser nuestra función como filósofos dentro del escenario de la política. Si nuestra función es la de orientar, acompañar y guiar a los políticos, o si nuestra función es ejercer directamente la política como gobernantes llevando en nuestro corazón el espíritu del filósofo.

Hemos hecho la descripción de dos conceptos muy importantes dentro de la vida política, como lo es el sentido de ese filosofo que acompaña al político y en segundo lugar de ese filosofo que debe gobernar, ahora pasemos a otro concepto que es de vital importancia dentro del ejercicio de la política: el político de la norma, el político que vive, respeta y hace cumplir la norma. Ese es el político de la “*dynasteia*”, el que hace un verdadero ejercicio del poder, el que hace un ejercicio real del poder. Ese es el escenario fundador de las reglas, los instrumentos que son utilizados para ejercer el control sobre los otros. Dejemos que sea el mismo Foucault quien no ilustre al respecto, dándonos una definición y función clara sobre lo que es *dynasteia*:

“Los problemas de la *politeia* son los problemas de la constitución, yo diría que los problemas de la *dynasteia* son los problemas del juego político, esto es: de la formación, el ejercicio, la limitación y también la garantía aportada al ascendiente que algunos ciudadanos ejercen sobre otros. La *dynasteia* es asimismo el conjunto de los problemas relacionados con los procedimientos y las técnicas por cuyo intermedio que ejerce ese poder (esencialmente, en la democracia griega, la democracia ateniense: el discurso, el decir veraz, el discurso verdadero que persuade). Para terminar, el problema de la *dynasteia* es el problema de lo que el político es en sí mismo, en su propio personaje, en sus cualidades, en su relación consigo mismo y con los otros, en lo que es desde un punto de vista moral, en su *ethos*. La *dynasteia* es el problema del juego político, sus reglas, sus instrumentos, el individuo mismo que los practica. Es el problema de la política, e iba a decir de la política como experiencia, es decir entendida como cierta práctica obligada a obedecer determinadas reglas, ajustadas de cierta manera a la verdad, y que implica, por parte de quienes participan en ese juego, una forma específica de relación consigo mismo y con los otros” (2009a, p.171).

No cabe duda, y es de anotar, que el ejercicio real del poder debe ser ejercido por aquellos hombres que llevan una vida de verdad consigo mismos, personas conocedoras de la realidad, de sus comunidades y culturas, personas que tienen en su ser, la capacidad de trabajar desinteresadamente por los otros. Sólo el que se sabe a sí mismo, como servidor de sí mismo y servidor de los demás, debe ser quien ejerza la *dynasteia* -ejercicio real del poder-.

El poder no debe ser ejercido por aquel que solo lo utiliza para someter, manipular, cooptar y dominar al otro; debe ejercerse por aquel que tiene un poder de sí sobre sí mismo, para controlar el poder que se ejerce sobre los otros. Pues quien hace la norma, no debe pensar en formular la norma solo para el otro, debe ser consciente que esa norma le incumbe también a él como sujeto. Tener autoridad de la norma, es vivir la norma en sí mismo, es ser consciente a profundidad que la norma es de todos, en todos y para todos incluyéndose quién es su formulador, ya que su papel es del autentico interprete de la realidad de esa sociedad para quien se hace la norma y que será tenida en cuenta como norma por ese otro en cuanto a su virtud y ejemplo de vida. Foucault referente a lo anterior dice:

“Que la *dynasteia*, ese ejercicio real del poder, no quede en manos de quienes vagabundean todo el día en el ágora o se pasean por las calles y, en cambio, se reserva en concreto a los *autourgói*, a quienes trabajan con sus propias manos su propio campo y están prestos a defender la ciudad: eso es lo que Eurípides muestra”, lo que indica con claridad referente al que trabaja, a quien se sacrifica por su campo, por su ciudad (2009a, p.181).

Ese trabajo puede ser interpretado, como aquel que es responsable, que vive día a día la realidad de su campo, de la ciudad. Ese político que es conocedor de la norma porque está en sí mismo. El poder, la norma, no deben ser administrados por inexpertos, mucho menos por aquellos que no saben para qué es el poder y para qué es la norma. Pues, se pueden dejar conducir por el camino equivocado, ejercer el poder y la norma a su antojo, a su amaño generando un gran daño a la ciudad, desintegrando el orden que la mantiene conformada como una ciudad fuerte y controlada. Es por ello, que el político de la *dynasteia* dentro de sus cualidades:

“sabe distinguir el interés público, sabe expresar su pensamiento por la palabra. Es el parresiásta en cuanto posee el discurso verdadero y lo practica para dirigir la ciudad. Aunque para un político es muy bueno saber dónde está el bien, también necesita decirlo con toda exactitud y hacerlo ver claramente a sus ciudadanos, esto es, tener el coraje de decirlo, aunque disguste, y la capacidad de exponerlo

en un *logos*, en un discurso lo bastante persuasivo para que los ciudadanos lo obedezcan y se unan a él para dirigir la ciudad.” (p.190).

Esa debe ser la gran premisa de todo político que quiere dirigir como corresponde la ciudad, practicar en sí mismo, llevar un estilo de vida con ese mismo discurso que dirige la ciudad, ese estilo de discurso es el que le da el valor de verdadero. Solo quien se proyecta a la vida del otro, desde ese ejemplo mismo de vida que lleva, podrá mostrar una realidad que es necesaria y útil para la ciudad. En palabras de Foucault sería:

“Hay tres condiciones necesarios que se deben tener en cuenta en un gobierno: ver la verdad, ser capaz de decirla, estar consagrado al interés al interés general, también hay que ser moralmente seguro e integro e inmune a la corrupción. Y cuando tenga esas cuatro cualidades, el político podrá ejercer a través de su parrhesía, el ascendiente que es necesario para que, con todo, la ciudad democrática sea gobernada, a pesar o a través de la democracia” (2009a, p. 190).

Esa ausencia o angustia sobre algo que falta en la vida democrática, puede entenderse como ese espacio donde muchas veces las leyes, las normas y la constitución prescinden de la libertad. Terminan contradiciendo esa libertad por parte del mismo desorden que puede tender a la violación de la libertad del más sensato. Sin embargo allí está el gran reto de ese que se logra imponer sobre los demás, no por sus riquezas, ni su orgullo, arrogancia y adulación, sino por su capacidad de vivir a plenitud eso mismo que quiere que otros vivan para su bien. Ese respeto que se gana por el hecho mismo de hacer de su vida una norma en sí mismo, para Foucault, tomando a los griegos es definido como el *aidós*, ese respeto ese pudor, no se impone sino que se vive para mostrar con ello, la autoridad que se ejerce sobre el otro. Para Foucault, “Es necesario que los gobernantes muestren *aidós* -es decir pudor y respeto-. En este caso, el *aidós* no es, sin más, el respeto que los gobernados deben a los gobernantes; en cambio, debe ser en cierto modo una relación interna de los gobernantes consigo mismos, un respeto de los gobernantes por sus obligaciones, por la ciudad y por las leyes de la ciudad” (2009a, p. 284).

En este escenario es donde hay que trascender por encima de la democracia y mirar con detenimiento no lo que a simple vista nos parece perfecto, sino lo que en realidad es bueno. En cuanto a la participación si de elegir un buen gobernante se trata, debemos fijarnos en un hombre excepcional, no por su discurso, su oratoria, sus riquezas, sino por la virtud de saber a profundidad que es lo bueno, lo que le conviene a la ciudad. De lo anterior, Foucault concluye finalmente:

“Cuando se trata de un hombre excepcional, del todo excepcional por su virtud, no debemos exiliarlo y ni siquiera procurar someterlo “a la regla común”. Resta adoptar a su respecto, dice, la solución que está “en la naturaleza de las cosas” ¿qué solución está en la naturaleza de las cosas? La de que todos los hombres, todos los ciudadanos, obedezcan de buena gana a un hombre semejante, de manera tal que quienes se le parezcan sean para siempre los reyes de sus ciudades. Estamos obligados a someternos a ellos de buena gana, obedecerlos y darles un lugar, un lugar que en su formulación tiene, de todos modos, algunas resonancias platónicas, pues se trataría de otorgar a esos hombres más sabios que los otros el papel de rey en la ciudad” (2010a, p. 70).

Este sería pues el ideal, en el que un buen político debe estar sumergido, para que ésta sociedad pueda ver en el actuar de dicho político algo muy diferente de lo que ha sido la forma de cómo actúan los políticos en la realidad colombiana y quizás del mismo modo, así sea por otros modelos diferentes al democrático, el resto del mundo.

La vida del maestro, el maestro de la verdad, el coraje y la vida no disimulad; su papel y responsabilidad en la formación del discípulo, son sin lugar a dudas, ese primer paso y oportunidad que se da un hombre antes de actuar por sus propios medios, su conservación y la manera de mantenerse en las enseñanzas adquiridas se darán por medio de la capacidad de conocerse a sí mismo, virtud que le dará la oportunidad de evaluarse continuamente, y con ello mantenerse sobrio en su forma de pensar, decir y actuar, sobre todo en el mundo de la política si quiere gobernar bien, como es debido, defendiendo los intereses de la ciudad, haciendo un buen ejercicio de su gobierno. Esa es la vida del político según las enseñanzas de los griegos en los últimos siglos antes de la era cristiana

incluyendo dos siglos después, con los grecorromanos y grecolatinos. Sin embargo se notara en los últimos siglos de nuestra era, incluyendo la actualidad, una especie de vacíos o contradicciones en el accionar político y que darán como resultado otra forma de ver, conocer y hacer la política. Miremos en un segundo momento de que se trata.



## CAPÍTULO II

### 2. LOS VICIOS DEL POLÍTICO: DESPOTISMO, ENGAÑO Y CORRUPCIÓN

*“¿Qué significaría, qué podría ser la idea y el proyecto revolucionarios, en primer lugar, sin ese desciframiento de las disimetrías, los desequilibrios, las injusticias y las violencias que funcionan a pesar del orden de las leyes, bajo el orden de las leyes, a través de y gracias al orden de las leyes? ¿Qué sería la idea, la práctica y el proyecto revolucionarios sin la voluntad de sacar a luz una guerra real, que se desarrolló y sigue desarrollándose, pero que el orden silencioso del poder tiene por función e interés, precisamente sofocar y enmascarar? ¿Qué sería la práctica, el proyecto y el discurso revolucionarios sin la voluntad de reactivar esa guerra a través de un saber histórico preciso y sin la utilización de ese saber como instrumento en ella y como elemento táctico dentro de la guerra real que se libra? ¿Qué significaría el proyecto y el discurso revolucionarios sin la mira de cierta inversión final de la relación de las fuerzas y el desplazamiento definitivo en el ejercicio del poder?”*

*(Michel Foucault, El Nacimiento de la biopolítica.)*

La política ha sido definida, como un arte referente a la administración de los asuntos públicos del Estado o la *polis*, concretando a través del poder, acciones tendientes a establecer órdenes de convivencia libres y voluntariamente admitidas. Con ésta, el gobernante o la sociedad, desarrollan actividades de dirección que dinamizan fenómenos dirigidos tanto a la conquista como al ejercicio del poder (Ossorio, 1981, p.587). Será el estudio o ejercicio del poder público o del Estado, uno de sus compromisos. A su vez, se constituye como un quehacer, que siempre debiera ser orientado al bien común, por lo que tendrá entre otras características, la posibilidad del uso legítimo de la fuerza, desplegando el poder para buscar un fin trascendente en el ejercicio de la acción del ser humano; de ahí que Foucault siguiendo a Maquiavelo, haya visto el poder como “una situación estratégica y compleja, en una sociedad determinada”.

Será Max Weber, quien verá en la creciente concentración del poder dentro de las organizaciones, una amenaza para la sociedad moderna, pues las reducidas facciones de poder tanto privadas como estatales, tienden a aumentar,

retroalimentar, producir y perpetuar densas cantidades de poder, que se preocuparan por la defensa de sus propios intereses. En este sentido, las facciones podrán obtener el poder, a través de la fuerza, la persuasión, la autoridad, la influencia, el conocimiento, el dinero, etc.

Ahora bien, en la obra de Michel Foucault podemos observar como el objetivo de su trabajo, no fue en un primer momento analizar el fenómeno del poder, sino “historiar” los distintos modos de subjetivación de la cultura occidental; es decir que sus investigaciones eran motivadas por la pregunta sobre el “sujeto” y no por el “poder”. Sin embargo, se debe reconocer que gran parte de su obra se enmarca en el campo del poder, como se puede ver en textos como *La historia de la locura y Nacimiento de la Clínica*; pero éste fenómeno estuvo siempre presente en su pensamiento, lo que le permitirá crear líneas argumentativas a lo largo de su trabajo. Foucault encuentra, la relación entre “subjetividad” y “poder”, lo que lo lleva a preguntarse sobre las relaciones que producen subjetividad; así mismo sus cuestionamientos por el poder dan una aproximación a su visión de la política, al relacionar la subjetivación y el poder, al plantear que “historiar los modos de subjetivación, las distintas maneras en que los seres humanos son constituidos en sujetos, implica rastrear históricamente las diferentes modalidades del poder.

En *Vigilar y castigar (1975)*, Foucault realiza un análisis del poder fundamentándolo a través del concepto “tecnologías de poder”, haciendo una aproximación a través del suplicio, castigo, disciplina y prisión. Muestra, como la disciplina se constituye como un complejo constructo de tecnologías de poder, desarrolladas durante siglos. Se pensará entonces, el poder como aquellas acciones sobre otras acciones a fin de interferir con ellas; no necesariamente a través del uso de la violencia, pues el poder supone cierta libertad donde a través de mecanismos se logra un objetivo, sin necesidad de forzar. Lo anterior, no garantiza el cumplimiento de los objetivos del poder, pues al poder se le puede oponer, a través de la resistencia, del desafío o la parrhesía, formando un escenario de lucha, que sólo es posible a través de su coexistencia.

Al llegar a éste punto y siguiendo a Foucault, nos preguntamos: ¿Qué es el poder? ¿Cómo sucede? ¿Cómo se distribuye? ¿Es posible escaparse de él? ¿Qué sería del poder, sin la resistencia? ¿Cuáles son sus mecanismos de control? ¿Dónde hay relaciones de poder? ¿Es el poder sólo un medio para ejercer los intereses personales del gobernante? ¿Cuáles son las consecuencias del excesivo y mal uso del poder? ¿Qué sucede cuando quien ejerce el poder carece del *gnothi seauton*, y *la epimeleia heautou*? Estas preguntas, junto con otras, serán el punto de partida de este capítulo, en el cual nos tomaremos el atrevimiento de explicar la ausencia del “*gnothi seauton* (conócete a ti mismo), y *la epimeleia heautou* (la inquietud de sí mismo)” a lo largo de la historia del ejercicio de la política y cuales fueron y han sido sus consecuencias. Estos cuestionamientos y quizás otros más, nos traerán al contexto, toda clase de vicios y defectos de los políticos por la falta y carencia, de los principios griegos fundamentales que debe tener un político a la hora de gobernar.

## 2.1. EL POLÍTICO SEGUIDOR DE NICOLÁS MAQUIAVELO

*“La corrupción y la escasa vida libre de la republica proceden de las desigualdades que en ella se hallan, y el que aspire a restablecer la igualdad necesitará recurrir a numerosos y extraordinarios medios, que pocos hombre saben o quieren emplear”*

*(Maquiavelo, La década de Tito Libio)*

Desde la antigüedad las sociedades occidentales imploraron la razón en sus pueblos y comunidades, sin embargo, esto no impidió que sus sistemas de poder fueran medios de dominación crueles y sangrientos. Lo que nos lleva a decir, que el poder de la razón es un poder violento y sangriento (Foucault, 2008, p.60). Un poder que ha acompañado a cientos de soberanos carentes de los principios griegos, desde la antigüedad hasta el presente; tornándose como gobernantes arbitrarios, injustos y tiranos, poseedores de la única verdad predicable, y

enemigos declarados de los hombres del coraje y la parrhesía. Un soberano déspota, que termina complaciendo sus voluntades personales, sobre las necesidades generales del pueblo. Que elimina a los parrhesiastas, y perdura con los retóricos que le dicen a él, lo que desea escuchar. Como diría Foucault:

“[...] El despotismo, por tanto, reduce todo lo que puede ser mandato del poder público únicamente a la voluntad del soberano o, mejor, establece su origen en ésta. Cualquiera sea el origen del carácter coercitivo de las ordenes del poder público, el estado de policía establece una continua entre todas las formas posibles adoptadas por ellas” (2008, p.202).

En esta medida, vale la pena cuestionamos sobre ¿Cuál ha sido el mal uso del poder? y ¿Cuáles han sido sus consecuencias? A lo que respondemos, que el mal uso del poder recae en gran parte, en el abuso excesivo que el soberano hace de él, encegueciéndose como lo hizo Edipo Rey, al sujetarse al poder en Tebas, y no creerles a sus más cercanos colaboradores, frente a las causas de las pestes que consumían su pueblo, y al contrario no escucharlos y tratarlos de mentirosos. Trayendo como consecuencias, entre otras, la aprehensión del soberano al poder, haciéndolo caer en tiranías y despotismos; los destierros injustificados de los ciudadanos; la corrupción y demás vicios del ejercicio político, las guerras, las muertes y genocidios; la exclusión social; el odio y el miedo del pueblo hacia la administración y el soberano; la abstención en la participación política; pero también, el hecho que el soberano deba enfrentarse a hombres y movimientos de parrhesía, que según las circunstancias pueden derrocarlo del poder.

A causa del mal uso del poder, la humanidad desde el comienzo de las civilizaciones ha tenido que soportar múltiples guerras entre grupos humanos armados, como resultado de agravios no conciliados, o con el propósito de controlar recursos naturales o humanos, la imposición de algún tipo de ideología o religión, el sometimiento, y dado el caso, la destrucción del enemigo. En este sentido, entre otros fines, la guerra suele estar mediada por el mantenimiento o el

cambio de relaciones de poder, y la búsqueda de dirimir disputas económicas, ideológicas y territoriales, etc.

“Así, si dos naciones tienen diferencias profundas en algunos temas, y no se llega a una solución conciliada, existe la posibilidad que cualquiera de las dos inicie un conflicto armado, con el objetivo de resolver por vía armada sus diferencias. Así surgen siempre las guerras: de un juego con palabras peligrosas, de la sobreexcitación de pasiones nacionales, y con ello, los crímenes políticos; ningún vicio y ninguna brutalidad sobre la tierra ha causado tanta sangre como la cobardía humana” (Zweig, 2011, p.56).

Sócrates, permite un acercamiento a lo planteado, Veamos:

"Si queremos tener bastantes pastos y tierras de labor, ¿tendremos necesidad de usurpar algo a nuestros vecinos y nuestros vecinos harán otro tanto con nosotros, si traspasando los límites de lo necesario, se entregan como nosotros al deseo insaciable de enriquecerse?" "¿haremos pues la guerra en pos de esto?" "Hemos descubierto nosotros el origen de este azote, que cuando descarga, acarrea funestos males a los estados y a los particulares." (Platón, 1982, p.85).

En la misma línea de Sócrates, siguiendo a Platón, establece que un gobernante que ponga en práctica los principios griegos, sabrá que no es necesaria la guerra, cuando su ciudad es feliz al tener lo necesario. Contrario al príncipe que carece de los principios griegos, declara la guerra para derramar injustificadamente sobre su territorio, sangre de sus administrados, propiciar escases de recursos, seguidos de traumas y daños sociales. Así, en la obra *Fouché. Retrato de un hombre político*, los procónsules con un alto grado de frialdad manifiestan:

“[...] Nos atrevemos a afirmar que hemos derramado mucha sangre impura, pero solo por la humanidad y el sentido del deber [...] No saltaremos el rayo que habéis depositado en nuestras manos, hasta que no se haya manifestado vuestra voluntad. Hasta entonces, seguiremos abatiendo sin interrupción a nuestros

enemigos, los erradicaremos del modo más terrible y más rápido” (Zweig, 2011, p.61).

Foucault, al respecto de las consecuencias que trae el mal uso del poder, habla sobre la guerra como una de estas, planteando: “[...] podríamos decir, desde luego, que los peligros más grandes que asechan a la sociedad, no proceden de los ladrones de automóviles sino de las guerras, las hambrunas, la explotación y todos los que las autorizan y las promueven” (2012, p. 184).

Vemos como Foucault, encuentra en los excesos del poder consecuencias nefastas como la guerra, a lo que preguntamos ¿Por qué se producen los excesos del poder? Quizás porque quien lo posee se aferra tanto a él, que tiende a perder la razón, cometer arbitrariedades, y cegarse frente a su deber del buen gobernar. Fue por lo anterior, que el siglo XX fue testigo del surgimiento y caída de tiranos de grandes regímenes, carentes de principios griegos, como lo fueron Lósif Vissariónovich Stalin y Adolf Hitler, que con sus acciones propiciaron el ambiente, que daría continuidad a la primera y segunda guerra mundial, las cuales generarían millones de muertos, y la división del mundo y la humanidad en dos bloques, el capitalista y el comunista. El siglo XIX, había dejado inconcluso la resolución de los efectos complementarios de un poder excesivo, sembrando la esperanza que dichos efectos quedarían resueltos; sin embargo, el siglo XX descubrió lo contrario, es decir, que se podían resolver todos los problemas económicos que se desearan, pero, los excesos del poder se mantendrán, pues, son en últimas una constante presente en la sociedad. De igual forma, en el siglo XX se pueden observar las consecuencias del abuso y ambición del poder, de unos soberanos crueles carentes de principios socráticos o griegos, que develaron su condición humana y ausencia del *gnothi seauton* y *la epimeleia heautou*. Por su parte, América Latina, no estuvo exenta a estas ansias de poder, y de la presencia de dictadores aferrados a él, de ahí la existencia de dictaduras militares en la segunda mitad del siglo XX, como la de Argentina, Chile y Brasil. Respecto a esto, Foucault comenta:

“[...] El verdadero problema que se movió era uno que, por otra parte, es hoy el problema de todo el mundo, el del poder. Dos herencias negras de este, son el fascismo y el estalinismo. En efecto, el siglo XIX se habían topado, como problema fundamental, con el de la miseria, el de la explotación económica, el de la formación de una riqueza, el del capital basado en la miseria de los que producían la riqueza. Los campos de concentración que conocimos en todos esos países fueron para el siglo XX lo que las famosas ciudades obreras, los famosos tugurios obreros, la famosa mortalidad obrera, eran para los contemporáneos de Marx. [...] El siglo XX descubrió que se pueden resolver todos los problemas económicos que uno quiera, y los excesos de poder se mantienen” (2012, pp. 69-70).

Por otro lado, vemos como en los siglos XIX y XX, el objetivo real del poder fue crear lo que el pensador francés denominó “esfera criminalizada específica”, es decir, un conjunto de individuos que debía aislarse del resto de la población. Por tal razón, éste conjunto de individuos perdió su función política crítica, y en cambio fue utilizada por el poder, para crear miedo y terror al resto de la sociedad. Con ello, se controlaban y saboteaban los movimientos revolucionarios, como los sindicatos de trabajadores. En éste conjunto de individuos, el poder agrupaba sicarios, asesinos a sueldo, con la finalidad de imponer y llevar a cabo sus objetivos de coerción y miedo, como objetivos políticos. Es decir, el poder identifica una capa de criminales y los reduce a un objetivo, y a través de ellos, siembra miedo a la población, y luego los utiliza para imponer su política. Ejemplo de ello, lo fue América Latina en épocas de dictaduras de mediados del siglo XX, con la denominada política de seguridad nacional, que buscaba eliminar cualquier célula de comunismo existente en el continente, y fue a través de prácticas de exterminio y terror que logró eliminar cientos de comunistas y víctimas inocentes.

De modo que, un gobierno nunca sabe con suficiente certeza el riesgo que constantemente presenta al ejercer su poder y no saber dónde están sus límites<sup>8</sup>,

---

<sup>8</sup> Una de las consecuencias, que ha traído el exceso del mal uso del poder en América Latina en la actualidad, es el hecho que a partir de gobiernos elegidos democráticamente, se perpetúen con el tiempo, como gobiernos autoritarios y despóticos; peor aún, cuando varios países de la región tienen la figura de la reelección presidencial, que en ocasiones puede prestarse, para que quien gobierna, no mida sus límites y termine, como diría Foucault gobernando demasiado.

es decir, un gobernante falto de principios, no sabrá cómo gobernar lo suficiente y nada más, utilizando el principio del máximo y el mínimo en su mandato, que sustituye la noción de equilibrio equitativo, de la justicia equitativa que ordenaba de antaño la sabiduría del soberano o príncipe (Foucault, 2008, p.35). Con lo anterior, Foucault permite afirmar que los excesos de poder siempre se mantendrán, así como la naturaleza sangrienta de la razón. Con ello, es posible pensar que las prácticas de guerra estarán presentes, aunque tiendan cada vez más, en cierto modo a existir en las fronteras, o límites exteriores de las unidades estatales, como una relación de violencia efectiva o amenazante entre Estados. Lo que genera que los diferentes Estados, apliquen su poder y fuerza, en pro de la defensa contra la ambición del otro Estado o posible invasor (p.53).

Por otro lado, como consecuencia del mal uso del poder y la generalización de la guerra, otra de las secuelas que ambos producen, es la exclusión o discriminación social, que implica el desconocimiento o negación del sujeto discriminado y de sus derechos, por el príncipe carente de principios griegos. Tornándose en mecanismo de control social, a través de acciones racistas por el gobierno que ejerce el poder soberano, o como diría el pensador francés: “[...] El racismo está ligado al funcionamiento de un Estado obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas y de la purificación de la raza, para ejercer su poder soberano” (2008, p. 233). Con esto, se generan diferencias, disimetrías y barreras, debido a los privilegios de unos sobre otros, afirmación de costumbres y derechos, y distribución de las fortunas y el modo de ejercer el poder, evidenciando la existencia de dos o más razas, y con ella su diferencia en cuanto a privilegios y despotismo. En éste sentido, el gobernante carente de principios griegos, con su mala administración transmitirá históricamente sus errores sobre sus administrados, es decir extenderá el racismo y exclusión social entre generaciones, por costumbre y sin necesidad de su reiteración personal; en palabras de Cicerón: “[...] tan pronto como llegamos al mundo y se nos admite en nuestras familias, nos encontramos en un medio completamente falseado en el que la perversión de los juicios es total, de manera que podemos decir que hemos mamado el error con la leche de nuestras nodrizas” (Foucault, 2006, p.106).



### **2.2.1. La parrhesía enfrentada al abuso del poder: El caso de Sócrates**

Una de las consecuencias del mal uso del poder por un soberano falto de principios, es enfrentarse a hombres de la *parrhesía*: hombres que toman la palabra para reclamar, hacer ver la realidad, hacer caer en cuenta del error e intentar corregir a los gobernantes. Sin embargo, a causa de ése decir verás, muchos han sido los parresiastas que han sido castigados, exiliados y hasta eliminados físicamente, por enfrentarse a soberanos que no quieren escuchar la verdad al estar cegados por el poder. Recordemos que el parresiásta arriesga su privilegio de hablar libremente cuando revela una verdad que amenaza a la mayoría, una situación bastante conocida en los líderes atenienses, quienes tras hacer el uso de su derecho a la parrhesía, eran exiliados, por proponer algo que era combatido por la mayoría, o incluso porque la asamblea pensaba que la fuerte influencia de algunos líderes limitaba su libertad. Con la represión, la asamblea se protegía de los parresiásta y aseguraba su estabilidad, sin inconvenientes (Cerón 2011, p. 73). Ejemplo de ello, es el caso de Sócrates, Diógenes, Séneca y los primeros cristianos. Detengámonos por un momento, en el caso de Sócrates:

Sócrates encarna un papel típicamente parresiástico, desde el cual les enseña a cada uno de los ciudadanos atenienses la verdad, los conduce a elegir la clase de vida (*bios*) que estará en una concordancia de armonía con el *logos*, la virtud, la valentía y la franqueza. Pero, a diferencia de la parrhesía que se ejerce cuando se dirige a los demás en la asamblea, aquí tenemos un juego parresiástico que requiere una relación personal, cara a cara; que busca mostrar la necesidad de preocuparse por la sabiduría, la sinceridad y la perfección de sus almas, desde el cuidado de sí. En éste juego parresiástico de Sócrates con el individuo, la parrhesía se opone a la auto-ignorancia y a las falsas enseñanzas de los sofistas. Por lo tanto, el discurso de Sócrates requiere que uno supere su ignorancia acerca de su propia situación, pues, en últimas éste tipo de parrhesía socrática tiene la intención de revelar que es usted, pues deposita en aquel a quien se dirige, la dura tarea de tener el coraje de reconocer esa verdad y hacer de ella un principio de conducta, y de dejar de lado aquella ceguera acerca de lo que ellos mismos

son. Sócrates era capaz de usar el discurso racional, valioso éticamente, adecuado y bello; pero, a diferencia del sofista, puede usar la *parrhesía* y hablar libremente porque lo que dice concuerda exactamente con lo que hace. Por eso Sócrates puede por lo tanto, funcionar como una figura parresiástica, pues también se enfrentó con los gobernantes y la asamblea, su sistema de elección y sus leyes.

Fue por lo anterior, que en el 399 a.C., en la democracia ateniense restaurada, Sócrates fue acusado de *asebeía* (impiedad) y de corromper a los jóvenes, por eso tras realizarse su juicio por el Tribunal de los Heliastas, el filósofo fue condenado a muerte. Con éste suceso, se pone en entredicho la parrhesía de la democracia ateniense postulada por Pericles en su célebre epitafio (Ramis, 2005, p.58):

“Y nos regimos liberalmente no sólo en lo relativo a los negocios públicos, sino también en lo que se refiere a las sospechas recíprocas sobre la vida diaria, no tomando a mal al prójimo que obre según su gusto, ni poniendo rostros llenos de reproche” (Tucídides, II, p. 37).

Vemos como Pericles, plantea el respeto al derecho de pensar libremente que se tenía en Grecia, sin posibilidad alguna, de represalias contra quien lo hiciera, es decir aunque la parrhesía fuera dirigida hacia el soberano. Reafirmando el liberalismo, presente en Atenas, que atraía a los intelectuales de diferentes sitios, que veían en la ciudad un espacio para compartir ideas. Sin embargo, los hechos ponen en duda el respeto absoluto que se tenía al libre pensar y hablar sobre asuntos políticos, religiosos o éticos, etc., pues varios personajes vieron coartada su libertad de pensamiento al poner en duda principios religiosos y tradicionales de los atenienses como:

“[...] Aspasia fue acusada del crimen de irreligión, siendo el poeta cómico Hermipo quien la perseguía [...] Diopites hizo también decreto para que denunciase a los que no creían en las cosas divinas, o hablaban en su enseñanza de los fenómenos

celestes; en lo que, a causa de Anaxágoras, se procuraba sembrar sospechas contra Pericles (Ramis, 2005, p.58).

[Protágoras] empezó de este modo: “De los dioses no sabré decir si los hay o no los hay, pues, son muchas las cosas que prohíben el saberlo, ya la oscuridad del asunto, ya la brevedad de la vida del hombre”. Por este principio de su tratado lo desterraron los atenienses, y sus libros fueron recogidos de manos de quienes los poseían, y quemados en el foro a voz de pregonero” (2005, p. 58).

Siendo Pericles el verdadero blanco de éstos ataques, como lo denuncia Plutarco, pues detrás de las acusaciones de carácter religioso se encontraban incitaciones estrictamente políticas (p.59). Sócrates era un demócrata convencido, pues, consideraba el diálogo con otros hombres independiente de la clase social, como un medio para llegar a la verdad y el reconocimiento de la justicia, como lo vemos en el *Critón* y el estudio de los textos de Jenofonte. Aunque Sócrates, hablaba del gobierno de los mejores, de los sabios, y de soberanos que tuviesen autoconciencia de sus propias limitaciones, de ahí, que el filósofo reclame de los políticos la honestidad intelectual e idoneidad (p.61). Ya que en últimas, lo que a Sócrates le interesaba, era la buena vida de la *polis* o *eudaimonía*, miremos:

“¿[...] y no lo llamaría buen rey sólo por gobernar bien su propia vida, sino por asegurar también la felicidad de sus súbditos? En efecto, un rey es elegido no para que se preocupe exclusivamente de su propio bienestar, sino para que sean felices, gracias a él quienes lo han elegido [...] Examinando de este modo cuál era la virtud de un buen jefe, Sócrates prescindía de cualquier otra y sólo se quedaba con la de hacer felices a las personas que estaban bajo su mando” (2005, p.62).

“[Supongamos] que, en vista de eso, me dijeran “Sócrates, Anito no nos persuadirá ahora, sino que te absolvemos, sobre esta [base]: nunca pasarás el tiempo en esta investigación ni en filosofar; pero, si eres sorprendido haciéndolo morirás”.

Supuesto tal caso, como he hecho, de que se me absolviera sobre tales [bases], les contestaría: Yo los respeto, señores atenienses, y los estimo, pero he de

obedecer al dios antes que a ustedes, y mientras tenga un hálito de vida y [sea] capaz de ello, no cesaré de filosofar, y de exhortarlos a ustedes, y de explicarle a aquel de ustedes que encontrase, diciéndole cosas como las que acostumbro: “Querido amigo, que eres ateniense [esto es], de la ciudad más poderosa y de mayor fama en cuanto a sabiduría y fuerza, ¿no te avergüenzas de preocuparte por tu fortuna, de modo de acrecentarla al máximo posible, así como a la reputación y a la honra, mientras no te preocupas ni reflexionas acerca de la sabiduría, de la verdad y del alma, de modo que sea mejor?”.

Y si alguno de ustedes me disputara y afirmara que él se ocupa [de estas cosas], yo no lo soltaré en seguida y me marcharé, sino que lo interrogaré, lo examinaré, lo refutaré. Y si me parece no estar en posesión de lo que hace a su perfección, se [lo] diré, y le reprocharé que confiera mucho valor a lo que es inferior, y poco [valor] a lo que es superior. Y haré esto con quien sea que encuentre, sea más joven o más anciano, extranjero o conciudadano, aunque más con mis conciudadanos, desde que me tienen más próximo en la sociedad” (Platón, 1997, p. 162).

Vemos en Sócrates, un hombre desafiante que exige de manera abierta al soberano el buen gobernar de la *polis*, que reclama del rey que deje a un lado sus intereses personales y particulares y se preocupe por el interés general de los súbditos en tanto que los haga felices. Por otro lado, percibimos un Sócrates ético y resistente frente a las injusticias de los hombres, que busca de manera individual la verdad en cada uno de ellos, sea joven o anciano, conciudadano o extranjero. Siendo la educación una de las principales preocupaciones de Sócrates, pues ésta permitirá a los soberanos ser virtuosos<sup>9</sup>. De ahí, que la ética en Sócrates tuviese una fundamentación de carácter religioso, pues como él mismo lo plantea, “su vocación por hacer mejor a los *polités* y por éste camino a la *polis*, tiene su origen en un mandato divino.” (Ramis, 2005, p.63); siendo ésta, uno de los motivos que lo llevará a la muerte, sumado con su propuesta de un magisterio socrático, pues sin

---

<sup>9</sup> “Esta concepción de la política en tanto plenificación del hombre en la *polis* nos retrotrae a las raíces griegas del concepto de política y anticipa la definición aristotélica de hombre como *zoon politikon*”. (Ramis, 2005, p. 62).

duda, muchos de los líderes y soberanos democráticos del momento como Anito, veían en las enseñanzas del filósofo una amenaza para el régimen. Al lado de ello, con la acusación de *asebeia*, que contiene en sí misma una carga política, se percibe de manera clara, el temor que tenían los gobernantes, de la creación de un magisterio socrático para la democracia ateniense. Jenofonte, describe en *Memorabilia*, las acusaciones contra Sócrates a fin de refutarlas, entre las que se encontraba el rechazo al sistema de sorteo. Veamos:

“Pero, ¡por Zeus!, decía su acusador, Sócrates inducía a sus discípulos a despreciar las leyes establecidas, cuando afirmaba que era estúpido nombrar a los magistrados de la ciudad por el sistema de habla, siendo así que nadie querría emplear un piloto elegido por sorteo, ni un constructor, ni un flautista, ni a cualquier otro artesano, a pesar de que los errores cometidos por ellos hacen mucho menos daño que los fallos en el gobierno de la ciudad. Tales argumentos, afirmaba el acusador, impulsan a los jóvenes a despreciar la constitución establecida y los hacen violentos. Yo, en cambio, opino que los que practican la prudencia y se consideran capaces de dar enseñanzas útiles a los ciudadanos son los que resultan menos violentos, porque saben que las enemistades y los peligros son propios de la violencia, mientras que con la persuasión se consiguen las mismas cosas sin peligro y con amistad.” (2005, p.66).

De igual forma que Sócrates, Foucault plantea del peligro que cualquier persona sin formación alguna pueda gobernar la ciudad, pues, la falta de cultura política crítica de una sociedad y la ausencia de compromiso cívico del ciudadano, permiten que el poder se concentre en las manos de los peores hombres.

“La falta de *alethés logos* -La verdadera palabra o el verdadero discurso-, hace que, en la ciudad democrática, cualquiera pueda tomar la palabra y ejercer su influencia. Y eso también hace que, en el alma democrática, todos los deseos puedan confrontarse, enfrentarse, luchar unos contra otros y dejar la victoria en manos de los peores” (Foucault, 2010, p.212).

De esta forma, vemos como el juicio a Sócrates tuvo un carácter político, lo que da lugar a afirmar que en los jueces existía un temor, frente al efecto de las ideas de

Sócrates, pues, podían trastocar con éstas, el *status quo* vigente, es decir, los cimientos de la recién restaurada democracia<sup>10</sup>. “En este caso, el interrogante se enmarca dentro de un sentido restringido del concepto de política, que alude estrictamente al gobierno y a los regímenes políticos.” (p.67) Por lo anterior, será de la existencia de hombres de parrhesía, que los soberanos despóticos y arbitrarios, deberán cuidarse. Toda vez, que los parrhesiastas no temerán en alzar su voz y gritar las injusticias a las que sus pueblos han sido sometidos. Consecuencia ésta, del uso arbitrario del poder, pues como Foucault plantea, siempre que exista poder ha de haber resistencia.

### **2.2.2. El despotismo del soberano**

Será también consecuencia del mal uso del poder, el que un soberano sea un déspota, y por ende haya perdido la concepción de los principios en su vida y práctica política. El príncipe convertido en tirano, habrá olvidado sus funciones reales y cesarianas, y por el contrario habrá adoptado comportamientos contrarios al buen administrador, propios de un déspota; no se conoce así mismo, y menos, conoce lo que le conviene a la ciudad. Es un hombre poderoso, arrogante, que quiere hacer alarde de su poder, que quiere impresionarnos con su superioridad o atemorizarnos con su ira. La pasión lo arrastra, pues, no domina sus deseos, al no ser capaz de auto regularse o volver la mirada sobre sí para frenarse. Es ambicioso al igual que todos los políticos, pero, a diferencia de otros, su ambición por el poder le habrá cegado su juicio y razón. Al respecto el filósofo alemán Max Weber, comenta:

“[...] El político opera con la ambición de poder como un medio inevitable: “El instinto de poder”, como suele llamarse, pertenece de hecho a sus cualidades normales. Pero el pecado contra el Espíritu Santo de su profesión comienza

---

<sup>10</sup> “El temor de perder el apoyo de los dioses que consideraban firme desde la guerra contra el persa, pero, más aún, el de perder su imperio y las ventajas de todo tipo que él mismo les proporcionaba, han de haber creado en los atenienses, en todos ellos, un estado psicológico de histeria que vería enemigos en todas partes, especialmente en la clase pensante” (López de Hernández, 1991, p. 49).

cuando esta ambición de poder se convierte en algo que no toma en cuenta las cosas, cuando se convierte en objetivo de una pura embriaguez personal, en vez de ponerse al servicio exclusivo de la “causa” (1919, p.15).

Vemos como el político de por sí, anhela el poder, sin embargo, éste se torna inapropiado y perjudicial, cuando se embriaga por él. Cuando crea todos los medios posibles, para aferrarse al poder. A éste tirano, Marco Aurelio le dirá: “[...] ten la precaución de no cesarizarte a fondo ni impregnarte de ese espíritu. Mantente por tanto simple, honesto, puro, grave, natural, amigo de la justicia, piadoso, benévolo, afectuoso, firme en el cumplimiento de los deberes” (Foucault, 2009, p.199). En consecuencia, se le facilitará la corrupción, la capacidad de doblegarse frente a los demás para llevar a cabo sus intereses, deshonrará la política como arte del buen gobernar, y la perfilará como madre de los peores vicios para la ciudad, o como diría el escritor austriaco Stefan Zweig, “[...] La política no es, como se quiere hacer creer, la dirección de la opinión pública, sino el doblegarse esclavo de los líderes precisamente ante esa instancia que ellos mismos han creado y sobre la que han influido.” (2011, p.56). Del mismo modo Weber plantea:

“También los cristianos primitivos sabían muy exactamente que el mundo está regido por demonios y que quien se mete en política, es decir, quien se mete con el poder y la violencia como medios, firma un pacto con los poderes diabólicos y sabe que para sus acciones no es verdad que del bien solo salga el bien y del mal solo el mal, sino con frecuencia todo lo contrario” (1919, p. 145).

La mala utilización del poder, por el soberano, hará ver a la política como una práctica despótica que trae pestes a la ciudad. Por el contrario, el buen administrador deberá luchar contra el mal uso del poder, y aplicará sus facultades como sea necesario, para el buen futuro de su ciudad, por medio de la defensa, el establecimiento y sostenimiento de la soberanía real, la extracción de regalías de las tierras conquistadas, y la administración de justicia. En éste proceso, la Corona se ayudó de sus funcionarios al servicio real, que habitaban los territorios de la

Nueva Granada. Sin embargo, a pesar de ser funcionarios de la Corona, su calidad ética y moral fue cuestionada, pues, fueron responsables de corrupción y grandes abusos, que afectaban de una u otra manera, a los vecinos libres, que representaban un 50% del total de la población (Reyes, 2013, p.51).

Estos funcionarios carentes de principios, y cegados por la sed de dinero y poder, fueron denunciados en reiteras oportunidades por la población, a través de quejas y representaciones, donde manifestaban la discriminación, desprotección y los abusos de las autoridades, las cuales sin ser mayoría, eran las que concentraban el poder político, económico y judicial. Una combinación de poderes que recaía en autoridades, mal remuneradas e incluso sin asignación regular, que en muchos casos, habían solicitado préstamos para obtener el cargo, por eso una vez posesionados, se encargaban de buscar formas de enriquecimiento personal. A pesar, de las reiteradas quejas en contra de las autoridades de la Nueva Granada por parte de los pobladores, y con la esperanza que la justicia pudiera atender sus casos; los funcionarios despóticos y corruptos no fueron depuestos de sus cargos; al contrario, los ciudadanos que como el parrhesiasta, hicieron uso del derecho a la resistencia y protesta, a través de las quejas, recibieron represalias, que iban desde la confiscación de sus bienes y arrestos, hasta azotes dependiendo del caso (p.52). Bien lo planteaba Foucault: “[...] Hay muchos casos en los cuales se ve a las instituciones políticas, sean por demás democráticas, tiránicas u oligárquicas, impedir o querer impedir, que quienes están del lado de la justicia y la legalidad digan la verdad” (2010a, p.93). Por otro lado, en su *Relación de mando*, de 1796, el virrey don José de Ezpeleta le manifestó a la Corona, que la crisis de gobierno e inconformidad de los pobladores libres, era producto de la falta de competencias y calidades que poseían las autoridades y funcionarios de éstos poblados, tales como los corregidores, jueces de cada partido y tenientes; algo que él no podía solucionar, pues nombrar funcionarios adecuados, requería una “competente dotación”, pues, las personas con las calidades suficientes y necesarias, se dedicaban a otros oficios que les proporcionaban mejores medios de vida (Reyes, 2013, p.52).



Vemos como, la Nueva Granada fue gobernada por funcionarios sin las capacidades necesarias para gobernar, ausentes de principios griegos, despóticos y tiranos, que buscaban en la administración de los poblados, un enriquecimiento material a costa de actos corruptos e injustos; pues, la dificultad de elección de éstos funcionarios era evidente, como lo diría el virrey saliente don Pedro de Mendinueta, en carta dirigida al virrey don Antonio Amar y Borbón: “la elección de sujetos para estos pequeños destinos [es dificultosa], porque careciendo aliciente justo y permitido, hay recelo que se haga un abuso de autoridad para existir a expensas del público y con perjuicio suyo” (2013, p.53). El virrey saliente don Pedro de Mendinueta, era consciente del mal uso del poder, en el que podrían caer los funcionarios entrantes, al tornarse arbitrarios e injustos con sus pueblos, al querer cumplir sus deseos y pasiones personales, por encima del interés de los pobladores o la Corona.

En éste sentido, el soberano deberá cumplir con sus funciones, para evitar que el pueblo se levante contra él; por lo tanto, deberá estar asesorado de buenos consejeros, pues, de no administrar bien, no cumplir sus funciones y ser injusto, deberá estar alerta, ya que fácilmente el pueblo se levantará contra él, al considerarlo junto con el Estado, la ley y las estructuras del poder, enemigos, pues no sólo, no los defienden de los tiranos, sino que se convierten en instrumentos mediante los cuales, los enemigos los persiguen y someten (Foucault, 2006, p.61). Así las cosas, serán las armas la única forma de contrarrestar el poder del pueblo. En el caso de la Nueva Granada, las autoridades que representaban al poder, no debían ser despóticas, pues además de una posible sublevación del pueblo, debían respetar las órdenes de la Corona, si no querían verse despojados del poder. Al respecto Maquiavelo (2004) comenta:

“Es menester, pues, que el que adquiera un Estado ponga atención, en los actos de rigor que le es preciso ejecutar, a ejercerlos todos de una vez e inmediatamente, a fin de verse obligados a volver a ellos todos los días, y poder, no renovándolos, tranquilizar a los gobernados, a los que ganará después

fácilmente, haciéndoles bien. El que obra de otro modo, por timidez, o guiado por malos consejos, se ve forzado a continuar a tener la cuchilla en la mano, y no puede contar nunca con sus súbditos, porque estos mismos, que le saben obligados a proseguir y a reanudar los actos de severidad, tampoco pueden estar jamás seguros con él” (p.75).

Sin embargo, a pesar del consejo de Maquiavelo, en 1789 el arzobispo- virrey Antonio Caballero y Góngora, fue enfático en los abusos de poder y corrupción por parte de los funcionarios o autoridades que la Corona había encargado, en la Nueva Granada. Precisemos:

“[...] es la asignación de competentes dotaciones con que los jueces puedan subsistir sin baraterías; ni otras cosas no poco desprendibles porque la Real Hacienda no está en estado de sufrir tantos sueldos, ni los pueblos tienen rentas de los propios para ocurrir a este gasto, que le era más correspondiente, y mucho menos conviene permanezcan estas plazas indotadas [...] los corregidores unos verdaderos monopolistas, tanto de los frutos que extraen de las provincias cuanto de los géneros comerciales que se introducen en ellas, con notorio agravio de los vasallos del Rey, que claman por la protección de las leyes” (Reyes, 2013, p.53).

Vemos como el comportamiento de los funcionarios, se había tornado absolutista, arbitrario e injusto, siendo tan común para ellos, que los funcionarios explotarían a los pobladores aduciendo derecho consuetudinario en los juicios de residencia, además de resaltar, que la Corona no podía castigarlos, al tanto que no les pagaba remuneración alguna (2013, p.53).

Al igual que los corregidores, otros funcionarios que ostentaban el poder en la Nueva Granada, fueron los Capitanes a guerra, quienes ejercían la autoridad política, fiscal y judicial en poblaciones nuevas o decadentes ubicadas en el norte del virreinato, en especial en el norte de la provincia de Antioquia, en la extensa provincia de Cartagena y en la provincia de Santa Marta. Lo que les facilitó, escapar al control de funcionarios y autoridades centrales. Éstos sujetos, cumplían con las características que plantea Foucault respecto a un soberano despótico,

pues eran arrogantes, pretensiosos de su poder, querían impresionar con su superioridad y atemorizar con su ira, de ahí que fueran odiados, por los pobladores. Preguntamos, ¿Qué poder ostentaban los capitanes a guerra? La historiadora Ana Catalina Reyes Cárdenas, responde:

“[...] En las provincias de Cartagena y Santa Marta, los capitanes a guerra detentaban el control militar y a ellos estaban subordinados los oficiales de las compañías de milicias que hubiera en el partido; debían, así mismo, administrar justicia en lo civil y en lo militar, como alcaldes pedáneos que eran y cobrar los quintos, cobros y demás impuestos. En la provincia de Antioquia, por el contrario, estos funcionarios no tuvieron responsabilidades militares, pues en esta zona del Nuevo Reino de Granada no hubo ejército regular y no se lograron organizar milicias de blancos o pardos. Los capitanes a guerra en Antioquia tuvieron básicamente funciones de justicia y hacienda. En la provincia de Antioquia, durante el gobierno del reformador borbónico Francisco Silvestre (1782-1785), se nombraron cuatro capitanes a guerra: en la pujante localidad de Rionegro y en las decadentes ciudades de Cáceres, Zaragoza y Los Remedios, donde representaban la justicia mayor y eran administradores de la Real Hacienda.” (2013, p.54).

El poder que detentaban los capitanes a guerra era considerable, por lo que el abuso no se hizo esperar. Una vez estuvieron cerca del poder, su racionalidad frágil, transitoria, siempre comprometida, ligada a la ilusión y la maldad, fue pervertida convirtiéndose en irracionalidad. Ahora estaban del lado, de la quimera, la artimaña, los malos, del otro lado. Y dado el caso, pudo convertirse en brutalidad elemental, dejándose llevar por gestos, actos, pasiones y furores cínicos y desnudos (Foucault, 2006, p. 60). Por esto, el pueblo de Zaragoza antigua ciudad próspera de la Provincia de Antioquia, veía con miedo, impotencia y temor, el regreso de quien los había dejado en el abandono y la miseria a finales del siglo XVIII, el capitán a guerra don Estanislao Buelta Lorenzana, quién tiempo antes había partido, a causa de las quejas y representaciones hechas por los pobladores, siendo acusado de “cohecho, soborno, castigo y persecución a personas inocentes, la puesta en prisión de mujeres honradas y de poseer un

espíritu voluntarioso e intrépido”. El pueblo en un acto de rebeldía contra la autoridad y ante la insistencia sin fruto alguno, a la Junta Suprema del Gobierno de Antioquia, en 1810, elevaron la petición a la Junta Suprema del Gobierno de Santafé de Bogotá, que se depusiera al capitán a guerra Tomás de Mora y Puerta, en lugar de Estanislao Buelta Lorenzana, y a cambio estaban dispuestos a separarse de la Provincia de Antioquia y anexarse a Santafé. Lo mismo sucedió, con el poblado de Cáceres, que desde finales del siglo XVIII, padecía de maltratos y abusos por parte de su capitán a guerra, don Juan Bautista Valiente, el cual era un alcohólico, perseguía y sometía a prisión sin justificación alguna varios de sus vecinos, cobraba más del doble de los derechos de carcelaje (tradicionalmente se cobraban cuatro pesos, y el capitán cobraba doce pesos), realizaba fraudes contra el estanco de tabaco y quería monopolizar su venta, también realizaba fraude al impuesto del papel sellado, irrespetaba al sacerdote del pueblo y a las fiestas sagradas, así como pronunciaba herejías (Reyes, 2013, p.55).Veamos:

“[...] Don Juan Bautista Valiente ha dicho que el espíritu santo no merecía ser obedecido de él en lo temporal, porque “su jurisdicción es solo en lo espiritual.” Así mismo, el domingo de pasión pasó a casa del Señor cura, y le dijo a gritos muchos oprobios [...] el lunes de pascua [...] convidando para el efecto al pueblo con tambores, y en paraje público [...] el dicho día celebró su hecho por la noche con una tuna compulsando a los tunantes con amenazas de prisión á que cantasen coplas profanas en las calles al son de una guitarra desde las diez de la noche hasta las dos de la madrugada [...] el martes tercer día de pascua tubo palabras en la iglesia en el acto de la misa, con el señor cura [...] el miércoles santo dijo embriagado a gritos muchas bravezas, y que Juana Lucrecia mujer honrada, viuda y sus dos hijas doncellas eran unas mujeres indignas”(2013, p.56).

Pero, esto no fue lo peor, el capitán a guerra cegado por el poder, y por la búsqueda de satisfacción de sus intereses personales entraba de manera arbitraria y robaba los bienes de los pobladores, y en éstas rondas “levantaba los toldos de las mujeres honradas” (p.56). Sin embargo, el hecho que colmó la paciencia de los pobladores, fue del plan que éste junto con su ejército tenía, de

asaltar la casa del sacerdote del pueblo, con armas de fuego y armas blancas. Por lo que el pueblo cansado de esta situación, se vio obligado a “deponerlo de su cargo, amarrarlo con grillos y expulsarlo de la ciudad con todos sus bienes, menos el oro en polvo y la plata, que quedó a disposición de la real hacienda” (2013, p.56).

El pueblo reafirmó con sus levantamientos, que si el soberano ha de ser mal gobernante y carente de los principios griegos, corrupto, portador de vicios morales, y falta de respeto al pueblo y a la autoridad, deberá tener un ejército que evite que el pueblo se levante en contra de él, como sucedió en el caso de Zaragoza, que emprendió acciones tendientes a deponer el capitán a guerra Estanislao, luego que éste fuera un tirano, corrupto, estafador y arbitrario funcionario. De ahí, la frecuencia de quejas en contra de éstos funcionarios, como la interpuesta en 1804 por doña María de la Cruz Vilaria, vecina de Zaragoza, en contra del capitán Andrés de León, experto tirano y opresor de la población a través de la violencia. Describamos: “[...] que no tienen otro principio que la tiranía de quien la ejecuta, las demás veces por saciar su desmedida ambición y llenar los sacos de su codicia”. Además, María de la Cruz afirmaba que quienes se atrevían a denunciarlo a las autoridades debían “estar expuestos a la ruina, tal como sufre ella actualmente” (2013, p.57).

De igual forma, que los poblados lejanos, los pobladores de nuevos sitios fueron sometidos a la opresión y el desprecio de los capitanes a guerra, a quienes en ésta oportunidad se le sumaron los grandes terratenientes como cohonestadores de los capitanes. Éste fue caso del recién fundado de Chinú, en la provincia de Cartagena, en donde el pueblo constituido en su mayoría por blancos pobres, mestizos, mulatos y zambos, se unió para denunciar y oponerse a las arbitrariedades cometidas, con conocimiento del capitán a guerra Pedro Manuel Ulloa, por el Procurador y Alcalde Mayor provincial de la decadente villa de San Benito Abad, don Agustín Núñez (Reyes, 2013, p.59). Pues, los pobladores, consideraban que éste sujeto era: “[...] muy propenso a avasallar al infeliz valido

de la autoridad de su empleo de Regidor, calidad de blanco, tener caudal, y de su mano por todos estos títulos alguacil de justicias del partido, con cuyo motivo el día diez y seis de junio último de su autoridad mandó juntar todos los vecinos a son de caja, y los intimó se ocupasen en la apertura y limpia del camino que nombraron de Caymito, que es el que va de Mancha de Churrí para el Hato de Núñez, y habiéndose escaseado de hacerlo por no ser camino Real ni estado en costumbre se interesó con el capitán a guerra Don Pedro Manuel de Ulloa para que obligase a mis partes a la apertura y limpia de dicho camino, que los hizo juntar al toque de cajón para el efecto, y habiéndole contestado lo mismo que a don Agustín; añadiendo que lo que convenía era, que este vecino saliese del sitio por [ser] perjudicial a los otros vecinos. Y de aquí resultó que el citado Ulloa por dar gusto a Núñez su íntimo amigo principiase a formar un auto de proceso contra mis partes queriendo reducir a criminalidad su justa negativa” (p.60).

Vemos como, don Agustín Núñez no siguió los consejos de Maquiavelo (2004), pues, no se aseguró de sus enemigos, sólo tenía como amigo al capitán a guerra Pedro Manuel Ulloa, pero, no al pueblo; no se había ganado el respeto de sus súbditos y soldados, cambiaba la Ley a su parecer sin dar garantías mínimas de legalidad, y cada vez más, sembraba odio hacia él en su pueblo. Miremos lo que dice Maquiavelo:

“Así, el que un principado nuevo necesite asegurarse de sus enemigos, ganarse amigos repetidamente, vencer a la fuerza o por el fraude, hacerse amar y temer de los pueblos, obtener el respeto y la fidelidad de los soldados, sustituir los antiguos estatutos por otros recientes, desembarazarse de los hombres que puedan perjudicarle, ser a la vez severo, agradable, magnánimo, y liberal, y conservar la amistad de los monarcas, de suerte que estos le sirvan de buen grado, o no le ofendan más que con mucho miramiento” (2004, p.66)

Sin embargo, el Procurador y Alcalde Mayor provincial, no le hizo caso a Maquiavelo y al contrario, en vez de hacerse amar del pueblo, se hizo odiar, pues los utilizaba de manera despótica para sus asuntos y deseos personales. A éste opresor carente de principios griegos y en quien recaía el poder de un poblado de

la Nueva Granada, lo describe muy bien, la historiadora Ana Catalina Reyes Cárdenas, quien al hacer un estudio acucioso de los documentos que contenían las quejas en contra de él, escribe que es un hombre que:

“[...] Tiraniza a todos los que con él trataron, falta a la caridad con los pobres, pues jamás se le ha visto dar una limosna, y es cruel en castigar a sus esclavos, a quienes aplica más de cien azotes por el más mínimo delito, contra lo dispuesto por Su Majestad [...]” (2013, p.62).

Con lo anterior, podemos observar el despotismo, abuso del poder, arbitrariedad, crueldad y ausencia total de principios griegos en los funcionarios y soberanos de las provincias y localidades retiradas y nuevas de la Nueva Granada, para fines del siglo XVIII. Con ello, nos acercamos al funcionamiento -en muchos casos corrupto- del gobierno colonial, y sus relaciones con los pobladores, en su mayoría hombres libres de todos los colores; así, como la manera que todos los pobladores independientes de su color, raza y clase social, se rebelaron y protestaron contra los abusos del poder colonial; pues como diría Foucault: “[...] el fondo de la sociedad civil, es a la vez principio y motor del ejercicio del poder político” (2006, p.31). Por otro lado, lo que se descubrió en la época, y fue uno de los grandes descubrimientos del pensamiento político de fines del siglo XVIII, es la idea de sociedad y con ésta, que el gobierno deberá además de administrar su territorio, el dominio y ocuparse de sus súbditos; también deberá tratar con una realidad compleja e independiente, que tiene sus propias leyes y mecanismos de reacción, así como sus reglamentaciones y posibilidades de desorden. Ése nueva realidad es la sociedad (Foucault, 2012, p.143).

## 2.2. VICIOS Y DEFECTOS DE LOS POLÍTICOS

*“Esta vida del hombre democrático, ora ociosa ora ocupada, tan pronto entregada a los placeres como a la política, y que, cuando se entrega a ésta, dice sin discriminación cualquier cosa que se le ocurra, esta vida sin unidad, esta vida mezclada, esta vida condenada a la multiplicidad, es una vida sin verdad”*

*(Foucault, El coraje de la verdad)*

*“El cine deja de parecer un conjunto unificado, revelando “la mentalidad” de un pueblo o de una época; abre perspectivas sobre lo que una sociedad confiesa de sí mismas y sobre lo que niega”*

*(Pierre Sorlin, Sociología del cine)*

Hemos hablado hasta el momento, de la formación necesaria que ha de tener un político que desee gobernar la ciudad; por lo que deberá poseer principios griegos, como el *gnothi seauton*, la *epimeleia heautou* y la *parrhesía*, tarea que se encargó de evocar la filosofía desde la antigüedad. Sin embargo, con la llegada de la modernidad, la filosofía deja de lado la formación que necesitaba el político, para concentrarse en otros asuntos diferentes a la formación del político bueno y virtuoso. Por lo que surgen, interrogantes como: ¿Si el papel de la filosofía en la antigüedad fue formar el político, por qué desapareció ésa tarea en la modernidad? ¿Perdió la filosofía su esencia? ¿Perdió el filósofo su cualidad política? A lo que respondemos, que la filosofía no se alejó de la política, a pesar de dejar de concentrarse en las cualidades, que debe seguir el político para ser un buen soberano; al contrario, estuvo cerca de ella junto con los juristas, para encargarse de construir, edificar y estructurar Estados y fortalecerlos. Foucault muestra como las sociedades occidentales se encargaron de buscar la formación del Estado, y la legalidad del mismo, por medio de teóricos que sirvieron como guía. Veamos:



“Diría de manera muy esquemática que el gran problema de las sociedades occidentales desde la Edad Media hasta el siglo XVIII fue en verdad el derecho, la ley, la legitimidad, la legalidad, y que se conquistó laboriosamente una sociedad de derecho, el derecho de los individuos, en el transcurrir de todas las luchas políticas que atravesaron, que sacudieron Europa hasta el siglo XIX” (Foucault, 2012, p.34).

Por otro lado, el filósofo no pierde su esencia de ser intelectual, estudioso, pensador o sabio, pero si, deja de ser el maestro de la parrhesía o de la verdad – como lo fue Sócrates-, para convertirse en el maestro de la estrategia, que le mostrará al político, el camino de la mentira, el engaño, la intriga, la corrupción y crueldad –como lo fue Maquiavelo-. Consejos que se han edificado hasta la actualidad, viéndose reflejados en las formas en que ejercen el poder, los políticos en nuestro continente y los demás soberanos a nivel mundial, mostrando la ausencia del autoconocimiento por parte de los gobernantes en la actualidad.

Con base en lo anterior, se mostrará la ausencia de la propuesta socrática del autoconocimiento en los gobernantes actuales; así como, la pérdida de los principios griegos de los soberanos en el presente. Además, se podrá observar como la ausencia del *gnothi seauton*, *la epimeleia heautou* y la *parrhesía* en éstos gobernantes, ha generado cientos de consecuencias que afectan el fin propuesto por Sócrates en la democracia griega, es decir, la felicidad de los ciudadanos por medio del establecimiento de la seguridad e igualdad en la ciudad. De esta forma, se constituirá un análisis desde los filmes *Secretos de Estado* (2008) del director George Timothy Clooney, y *La Ley de Herodes* (1999) de Luis Estrada, para comprender como las enseñanzas de filósofos como Maquiavelo coexisten en la política, la estructura social e individual.

### **2.2.1. Estrategia y engaño: Secretos de Estado**

El lenguaje fílmico muestra la historia de la sociedad, así como aspectos de su tradición política. A través de cámaras, música, tratamiento visual y sonoro, entre

otros aspectos. Sobre la imagen cinematográfica, dentro del contexto semiológico, según Christian Metz se puede afirmar que “el sentido no basta: hay que añadir la significación” (2002, p.63). Es por lo anterior, que el cine moderno no le basta con producir secuencias o episodios en los que la sociedad se auto-observe, sino que asigna hechos de lengua, donde se auto-simboliza la sociedad (p.57). El cine en general y en especial el moderno, fraccionan la realidad, por lo que ha de ser muy selectivo en los campos semánticos auto-realizados en la forma del montaje. Por eso, con la llegada del cine como relato, se articulan mayores grados de libertad para edificar los sucesos históricos, sociales, políticos y demás, con valores propios del lenguaje fílmico. El cine, es un medio de comunicación, que articula mecanismos socioculturales, en la configuración y gestión de las identidades colectivas y políticas, como la teoría del control social, analizada en las ciencias políticas y sociología (Saldarriaga, 2013, p.31).

Con lo anterior, la narración cinematográfica se ubica en el espacio de cómo se representa la política desde el lenguaje fílmico de la época. Cada film convierte lo encubierto en real y presente; devela una problemática diferente, con una interpretación propia, una forma de mirar e interpretar el mundo que muestra de una u otra forma, la filosofía del director y guionista. En este sentido, en la construcción de éste análisis observaremos como la película *Secretos de Estado (2008)*, nos acerca al universo de la política, en una trama de enredos, malentendidos, experiencias, traiciones y mentiras, condensadas en un trabajo magnífico que estudia los verdaderos motores que impulsan el funcionamiento de la política de hoy, al reflejar sus fenómenos internos, ocultos y secretos. La perversidad, habilidad y estrategia del asesor de campaña presidencial, el joven *Stephen Meyers*, siguen al pie de la letra los consejos de Maquiavelo. Un joven que traicionó hasta su propio amor, con tal de obtener lo que quería; siendo capaz de volver las cosas a su favor, manipular los medios, y hacerlos actuar, tal cual como desea. Mientras tanto vemos al político y candidato a la presidencia de Estados Unidos, el demócrata *Mike Morris*, un hombre que a pesar de seguir ciertos consejos de Maquiavelo, falla en uno: “No meterse con las miembros de su

partido”, hecho que lo lanza a los pies de *Stephen*, quien en otro tiempo fue un empleado suyo, pero, debido a éste error, cambiaran los papeles. Miremos.

El film del director George Timothy Clooney, busca retratar el mundo detrás de las campañas presidenciales, donde existen amenazas, chantajes, farsas y secretos. La película se basa en las elecciones primarias del Estado de Ohio, donde compiten dos candidatos: El Gobernador y demócrata *Mike Morris* y el Senador republicano *Pullman*. Sin embargo, la atención estará centrada, en sus jefes de campaña; por un lado *Morris* tiene a *Paul Zara* y *Stephen Meyers*, quienes juntos van a hacer que el talento de *Morris* sea reconocido. Mientras tanto *Pullman* cuenta con *Tom Duffy*, estratega y viejo zorro en campañas políticas de los grupos tradicionales. Una campaña llena de escándalos, chantajes y problemas, que harán dudar del éxito de cualquiera de las campañas.

En la película, son dos los personajes principales. El primero es uno de los jefes de campaña llamado *Stephen Meyers*, un hombre joven americano, blanco, mono, ojos claros, de contextura delgada, estatura promedio y menor de cuarenta años. Es tranquilo, calculador, persuasivo, optimista, y fiel creyente que su candidato demócrata -a pesar de ser de un partido que de setenta y tres campañas, sólo ha ganado tres de ellas-; triunfará en las elecciones, sin importar que se estén enfrentados a las tradicionales y grandes maquinarias políticas de los Estados Unidos. Es un hombre inteligente, sagaz, presumido y exitoso, capaz de hacer parecer que su candidato es el mejor, y que su contrincante es la peor elección. Engrandece cualquier dato negativo del contrincante político, miente si tiene que mentir, usa la campaña oscura que cree necesaria y todo por hacer que su candidato resalte en el ambiente electoral. En el desarrollo de la película, tendrá un amorío con Molly, una pasante bastante inteligente, que le hará descubrir, que el candidato que tanto apoyaba, no es tan honesto como él creía, pues, éste a pesar de ser casado, tuvo relaciones con ella, siendo una empleada suya, algo que no es conveniente hacer, si de tener autoridad hacia a los empleados se trata.

El otro personaje principal, es el gobernador demócrata *Mike Morris*, un hombre delgado, cabello negro con algunas canas, rostro amigable, ojos cafés y estatura promedio. Es carismático, carácter marcado, convincente, una cara fresca frente a la política tradicional y obsoleta, lleno de ideales y pensamientos liberales como su discurso verde en pro del medio ambiente, la eliminación de la guerra, la libertad al aborto y al matrimonio gay. Miremos uno de sus discursos frente a un auditorio lleno de electores:

Morris: Estoy casado hace 11 años, tengo un matrimonio normal... me refiero a que cuando disentimos ella gana. En lo que no disentimos es en cómo dejaremos el planeta a nuestra hija, ¿lo dejaremos mejor o peor? Los más ricos del país no pagan una contribución justa, y cuando se les pide, aducen al socialismo; usan frases como "redistribución de la riqueza". Lo cual aterriza a todos, por lo que huyen y se esconden. Oficialmente, mi campaña está realmente, contra la distribución de la riqueza entre los norteamericanos ricos por el gobierno.

[...] ¿Saben cómo luchar contra el terrorismo? No hace falta su producto, su producto es el petróleo. No hace falta, entonces se irán. No se debe bombardear a nadie, no se debe invadir a nadie.

[...] Si soy presidente, lo que haré será poner en movimiento un proyecto de diez años, a partir de mi primer día. Ningún auto nuevo en Norteamérica funcionará con motor a combustión. Crearemos cientos de nuevos empleos, iniciaremos la siguiente revolución tecnológica, y volveremos a liderar al mundo, como lo hicimos antes (Clooney, 2011).

Otro de los personajes es *Paul Zara*, un hombre veterano que ha participado en diferentes campañas políticas y presidenciales, inicialmente el líder de la campaña del gobernador *Morris*. Es de estatura mediana, contextura gruesa, blanco, de gafas y pelo canoso. Viejo zorro en campañas presidenciales, conocedor de las leyes del poder, y de estrategias maquiavélicas, es calculador, sigiloso, preciso y concreto. A diferencia de *Stephen Meyers*, y a pesar de apoyar al gobernador *Morris*, no parece ser tan optimista frente a la posible elección del mismo, por lo que acude a diferentes fuerzas políticas, con la finalidad de hacer alianzas estratégicas, de cooperación y así levantar las posibilidades de ganar de su

candidato. Acude, a viejos y poderosos senadores, para recaudar caudal electoral y monetario, a cambio de dádivas o favores, una vez el gobernador Morris, sea elegido presidente y se siente en su trono, en la Casa Blanca. Éste a su vez es amigo de *Ida*, una influyente periodista del New York Times. Una mujer joven, delgada, de baja estatura, ojos negros, con gafas, pelo castaño oscuro y largo. Una periodista interesada, oportunista y manipuladora. Ella será quien intente manipular a *Stephen*, una vez se entera de la reunión clandestina que éste tuvo con el asesor de la campaña contraria *Tom Duffy*, experimentado jefe de campañas políticas republicanas, caracterizado por realizar guerra sucia contra sus contendores a través de estrategias psicológicas y rumores, de ahí el gran triunfo de varias de ellas.

Dentro del Film, se puede observar políticos corruptos, que ceden todo al dinero, antes que a sus principios; se venden al mejor postor con tal de obtener mejores utilidades para sí. Nunca postulan un criterio serio, en cambio éste siempre será variable, todo ello porque su voto, decisión o influencia puede ser comprada por el mejor postor. Hombres “que ahorran su voto decisivo para el momento en que el platillo empiece a bajar definitivamente hacia uno u otro lado” (Zweig, 2011, p.25). En palabras de Maquiavelo (2004):

“Tercos antes que prudentes, hacen poco caso de lo que sobre ellos se dice o se escribe. Más avaros de su dinero que de su sangre, no se muestran liberales más que verbalmente. Quien quiera negociar un asunto en aquella corte necesita disponer de mucho dinero y desplegar una actividad enorme. Cuando se le pide un servicio, antes de discurrir si les es dable hacerlo, piensan en el provecho que de él sacarán. Si no pueden prestarlo, lo prometen, y si pueden, lo prestan con trabajo, o no lo prestan nunca. No hay mejores convenios que los primeros que con ellos se terminan” la máxima expresión de la corrupción (pp. 224-225).

Gobernantes corruptos, que a cambio de favores políticos al mayor gobernante en turno o a las facciones de poder del comercio, esperan ser recompensados, o como lo diría el político Fouché al pueblo francés:

“La condición, por supuesto, es que a uno le asignen los contratos de suministros. Por eso, esos pequeños negocios siempre requieren un buen mediador, un gestor bien acreditado y sin embargo bien dispuesto, que abra a los especuladores, la puerta trasera del establo para que accedan al rico pesebre del Estado y la guerra” (Zweig, 2011, p.25)

De ahí la importancia, de un gobernante que aplique los principios griegos, que sea consciente de sí, de su actuar y proceder. Que sea un soberano independiente, para que no se sienta en deuda con personajes o facciones de poder, diferentes a su pueblo. De no ser así, corre el riesgo de ser manipulado por otros, lo que le impedirá en últimas que le brinde una administración a la polis, como lo describe Zweig:

“Pronto, arriba, los nuevos señores advierten que este es un hombre al que se le puede utilizar, que baila al compás que marca el viento y salta con el dinero, complaciente con los de arriba, despiadado con los de abajo, el marino correcto y hábil para una marejada.” (2011, p.111).

Vemos en el film, como el Senador Thompson representa al político corrupto, tradicional, falto de ética y compromiso con la buena administración de la ciudad. Un gobernante que piensa que con todo se puede ganar dinero si se tienen unas manos ágiles e insolentes y contactos en el gobierno. Se mantuvo en silencio, con intriga y cautela, para dar su voto al más importante de todos, es decir, a quien le ofreciera los más suculentos negocios. Fue por esto, que se vendió junto con su caudal político inicialmente a los republicanos, por una secretaría de Estado en la Casa Blanca. Sin embargo, se ofreció a apoyar a los demócratas a cambio de la Vicepresidencia de los Estados Unidos, pues él, era pieza clave para que los demócratas o los republicanos, ganaran las elecciones en Ohio. Veamos la conversación que sostuvieron, Paul –líder de campaña del candidato demócrata-, Stephen –Asesor de la campaña- y Morris –Candidato demócrata-:

Paul: Gobernador, no podemos arriesgarnos.

Morris: ¿Tú qué crees?

Paul: Debemos cerrar la campaña en Ohio, aceptar la derrota, echarle la culpa a los republicanos e ir a Carolina del Norte.

Morris: No puedo terminar en Ohio, nos matarán.

Paul: No, si consigue el apoyo de Thompson.

Morris: No voy a hacerlo. ¿Qué quiere? ¿La Jefatura de la FBA o algo?

Stephen: Quiere el gabinete.

Morris: ¿Cuál? ¿Trabajadores?

Stephen: El gabinete de Estado.

Morris: Están bromeando. No le daré la Secretaría de Estado, a un hombre que quiere cortar relaciones con las Naciones Unidas [...] Paul, cuando comenzamos la campaña dije que no quería ésa clase de tratos.

Paul: Gobernador, si pierde Ohio, ellos conseguirán el apoyo que Thompson tiene en Carolina del Norte y sacaran ventaja. Una ventaja que no podrá vencer. Pero si renuncia a Ohio, consigue a Thompson y le consigue el gabinete que quiere, entonces ganamos Carolina del Norte y luego Pensilvania. Es matemática básica, debe aceptar su apoyo y la carrera se acaba (Clooney, 2011).

A pesar, que el candidato demócrata *Morris*, tenía buenas intenciones y no quería trato alguno con la política tradicional corrupta de su país, a petición de sus asesores, terminará aceptando el apoyo del Senador *Thompson*. Reafirmando, el hecho que el soberano, pueda llegar y mantenerse en el poder, con el fraude, sin que sea necesaria la fuerza; en palabras de Maquiavelo (2004): “pero no creo que se haya visto jamás que se haya bastado la fuerza sola, mientras que se reconocerá a menudo que no hubo necesidad más que del fraude” (p.209). A fin de cuentas, ambos asesores, “no quieren dejar tiempo a sus electores para pensar y repasar, sino aterrorizarlos y atemorizarlos con rápida brutalidad. Saben que en todos los momentos políticos de la masa, la osadía es el común denominador decisivo para todo cálculo.” (Zweig, 2011, p.33).

Por otro lado, una de las escenas que es pertinente analizar, es el diálogo que sostiene el candidato y gobernador *Morris*, con su asesor *Stephen*, y que demuestran la sagacidad del joven estratega, cuando frente a nuevas propuestas para elevar el índice de popularidad de *Morris*, crea el servicio obligatorio militar, pacifista o ecológico, que consistiría en que los jóvenes una vez completada su mayoría de edad, estarán obligados a pagar dicho servicio por el término de dos años, y a cambio de su educación superior. El candidato *Morris*, encuentra problemático ésta propuesta, pues, considera que no generará agrado a los jóvenes menores, sin embargo, esto le responde su asesor:

Stephen: Su servicio nacional, no recibe tanto apoyo como el resto de su política doméstica.

Morris: Me importa un cuerno las encuestas. [...] No puedo cambiar. Bien dice, que apoyaremos la educación, crearemos la Unidad Nacional, enseñaremos a trabajar, y alejaremos a la gente de los prestamistas. ¿En qué está mal esto?

Stephen: Todo eso está muy bien gobernador; pero sólo si va a hacerlo, pero hágalo. Que sea obligatorio y no voluntario.

Morris: Eso levantará encuestas.

Stephen: Insisto, que sea obligatorio. Quienes cumplan 18 y terminen el ciclo escolar cumplirán dos años de servicio para su país, puede ser en la milicia, en los grupos pacifistas, plantando árboles, ¡no me importa en lo que sea!, para eso el Estado les paga su educación.

Morris: Hoy tú eres mi cerebro.

Stephen: Lo bueno de esto es que quien cumpla 18, o haya pasado ésa edad, estará completamente de acuerdo. ¿Por qué no?

Morris: ¿Y todos los demás?

Stephen: ¡Ellos no votan!, muy jóvenes. (Risas en la mesa de trabajo) ¡Una pena! Pero, no tiene las de perder.

Morris: De acuerdo, lo haré. Preparen mi discurso (Clooney, 2011).



Stephen, como buen pupilo de Maquiavelo y Fouché, sabía que cuando un soberano se sienta amenazado políticamente, deberá hacerse popular, para que sea el pueblo quien lo defienda. En éste caso, el pueblo irá en defensa del candidato demócrata que tiene propuestas diferentes para cambiar antiguas administraciones, y brindarle al pueblo lo que tanto desea, el bienestar general, por eso la espada del pueblo serán las elecciones, donde lo apoyarán a través de su voto. O como lo pensaba *Fouché*:

“Cuando se siente amenazado políticamente, hay que hacerse popular a toda prisa. Hay que mostrar de algún modo al necio pueblo que realmente se le quiere, que se respetan sus deseos y derechos, ¡hay que gobernar rápidamente de forma democrática! Siempre que es demasiado tarde, los reyes y emperadores gustan de descubrir en sí un corazón democrático” (Zweig, 2011, p. 213).

Bien lo sabía *Stephen*, que su candidato *Mike Morris* no poseía principios griegos, lo que lo obligaba a tener la capacidad de reunir seguidores a como diera lugar, así fuera entorno a promesas de recompensas internas y externas. Como lo dice Weber (1919):

“Quien quiera edificar la justicia absoluta en la tierra utilizando el poder (*Gewalt*), necesitara para ellos seguidores, el “aparato” humano. A éstos tendrá que ponerles a la vista las recompensas interiores y exteriores necesarias: una recompensa celestial o terrenal; si no, no funciona. Recompensas interiores en las condiciones de la lucha de clase moderna son: satisfacer el odio y el deseo de venganza, satisfacer el resentimiento y la necesidad de tener razón desde el punto de vista pseudo-ético, es decir, satisfacer la necesidad de calumniar y difamar al enemigo. Recompensas externas son: aventuras, triunfos, botín, poder, y prebendas” (p.147).

Por otro lado, el film, muestra la puesta en práctica de las estrategias de Maquiavelo, pues, existe traición, corrupción, mentiras, intrigas y engaños. Un ejemplo de ello, lo protagoniza el asesor *Tom Duffy*, de la campaña del candidato de los republicanos, quien tras hacerse pasar por el padre de *Stephen* para lograr

una conversación con él, le propone que se asocien, con la finalidad de “trabajar para el hombre correcto”. Detengámonos en la conversación:

Tom: Trabajas para el hombre equivocado.

Stephen: ¡No!, tú eres quien trabaja para el hombre equivocado.

Tom: ¡No!, tu trabajas para el hombre equivocado, y además tienes algo que los demás no tienen. Carisma; emites algo, atraes a la gente. Los periodistas te aman, hasta los que te odian te aman; porque los mueves como piezas de ajedrez y haces parecerlo fácil, a pesar que ambos sabemos lo difícil que es... Estar siempre en guardia, medir cada palabra, cada movimiento... Desde el otro lado, lo haces ver fácil, la gente te teme porque lo haces ver fácil y te aman por ello... Y ésa es la cosa más valiosa que hay en éste negocio, la habilidad de ganarse el respeto, haciendo que confundan el temor con el amor... Ahora, ¿puedes adivinar lo que voy a decir?

Stephen: No creo que quiera.

Tom: Quiero, que trabajes para nosotros (Clooney, 2011).

Vemos como *Stephen*, fue cegado por la ambición y aceptó reunirse con *Tom*, sin importar que fueran de campañas opuestas. Fue sometido a la anarquía de sus propios deseos, quiso hacerse más grande para cumplirlos, no midió orden o límites y simplemente actuó. Jugada que le cobrará su amigo *Paul Zara*, al despedirlo de la campaña, por considerar que lo había traicionado, lo que lo llevó además a entregarle la noticia a la periodista *Ida*, quien hará de ésta un escándalo mediático. Observemos como *Paul* lo dice:

Paul: Stephen si hay algo que valoro en éste mundo es la lealtad, sin ella no eres nadie, y tu no la tienes. Y en la política, es el único valor con el que cuentas. Por eso te dejo ir; no porque seas bueno, no porque no me gustas, sino porque valoro la confianza sobre la habilidad y no confío más en ti (Clooney, 2011).

A pesar de *Stephen* querer justificarse, Paul no lo deja. Por eso, después de ser despedido, y sin pensar en guardar lealtad, acude donde *Tom Duffy*, para trabajar en la campaña de *Pullman*, su antiguo rival y hasta el momento posible ganador.

Pues, su instinto lo llevará a cuidarse de estar sólo o con los perdedores, al igual que *Fouché* en *Retrato de un hombre político*, como lo describe Zweig: “Entre tanto, el antiguo profesor de matemáticas, el buen calculador Fouché, ha contado los votos y ha visto que de ese modo iría a parar al partido equivocado, el único al que nunca reconocerá pertenecer: el de las minorías” (2011, p. 31). De ahí que, a políticos y hombres desleales como Fouché y Stephen, no les importará entregar a sus mejores amigos, si es preciso los llevan a la guillotina o a la orca con tal de estar con los vencedores, como lo dice *Zweig* al referirse a *Fouché*:

“Pero no tendrá que avergonzarse de ello ante la Historia, porque otros más fuertes que él, Robespierre y Carnot, Lafayette, Barras y Napoleón, los más poderosos de sus tiempos, compartirán ese destino y serán igualmente abandonados por él en la hora de caída en desgracia. Lo único que sigue siendo importante para él es estar siempre con el vencedor, jamás con el vencido” (2011, p.32).

*Stephen* es un Fouché contemporáneo, que desconociendo los principios de confianza, gratitud, fidelidad, honradez y amistad, y mostrando su capacidad de traición, busca refugio en sus antiguos rivales. Ahora que no está con *Morris*, no necesita mostrarse bueno ante él, como lo había hecho hasta que lo necesitó. Ahora, debía presentarse bueno, ante *Tom Duffy*. De ahí, que merezca la denominación de “Fouché contemporáneo”, pues, es ingrato y traidor al igual que *Fouché*. Veamos:

“La ingratitud de Fouché, no es más que la más frecuente del absoluto amoral, que con toda ingenuidad, no se fija más que en sí mismo y en su propio beneficio. Fouché puede, cuando quiere, olvidar todo su pasado de forma sorprendente e increíblemente rápida, y su carrera posterior dará pruebas, cada vez más asombrosas de esta especial maestría”. (2011, p. 132)

Fue por la ingratitud que *Stephen* o el *Fouché contemporáneo*, ofrece darle toda la información y estrategia de la campaña del gobernador y candidato demócrata *Mike Morris*, a su antiguo contendor *Tom Duffy*. A lo que éste responde:

Tom: No necesito, ya lo sé todo, Paul le dio todo a Thompson.

Steven: ¿Y si te digo algo más?

Tom: ¿Le harías eso a Morris y a Paul?

Steven: Si

Tom: La venganza es impredecible, no puedo tener a alguien inestable. Si hubiese sido algo limpio, si hubieses dejado a Morris antes de conocerse la historia sería diferente y podría controlarlo. ¿Pero esto? Paul te echa y vienes a trabajar conmigo, me hace ver como que recibo la sobra, lo que posiciona mejor a Morris, y no puedo hacerlo.

Steven: ¿Y si tengo algo grande?

Tom: ¿Cómo qué?

Steven: Algo grande, haría que Morris cayera.

Tom: ¿Qué es?

Steven. Dame el trabajo.

Tom: (Risas) No, eso no va a pasar, lo siento. Disfruta de unas buenas y largas vacaciones, eres inteligente, todo lo que dije el otro día es cierto, pero tal vez la política no es lo tuyo. [...] Has algo diferente, porque si sigues en esto, terminarás aburrido y cínico.

Steven: Como tú.

Tom: Si, justamente como yo.

Steven: ¿Sabías que iba a decírselo a Paul y que él me despediría?

Tom: Si, si lo sabía. Paul valora la lealtad.

Steven: ¿Jamás ibas a contratarme?

Tom: Ponte en mis zapatos Stephen, resulta que tu oponente tiene el mejor hombre de prensa trabajando para su campaña, ¿qué puedes hacer? Lo contratas para que trabaje para ti, o mueves los hilos para que el otro equipo tampoco pueda

tenerlo. Lo que sea es beneficioso para mí. De cualquier forma, yo gano. Y desde el momento que te tuve en ésa silla, había ganado (Clooney, 2011).

El asesor del senador republicano Pullman, demuestra su capacidad de estrategia, que como un topo, había estado planificando duramente bajo la tierra; es una serpiente que se movió sigilosa y estratégicamente para cumplir su objetivo. Pero fue una paloma, que intentó volar alto, para parecer honesto y quedar limpio frente a los demás. Es un hombre de política capaz de eliminar a sus adversarios, sin necesidad de utilizar la fuerza, sólo con la inteligencia, pues, su fuerte no siempre es la fuerza, pero sí su inteligencia. Espera a que todos actúen para poder actuar. El mira a los demás antes que a él, buscando siempre su conveniencia. Al igual que Fouché: “El mira y espera, porque sabe que solo cuando los apasionados se han aniquilado mutuamente, empezará el tiempo de los pacientes y los astutos” (2011, p. 26).

“[...] Sabe que donde es más fuerte es en su escritorio, en su despacho cerrado, en la sombra. Allí puede investigar y espiar, observar y persuadir, tener hilos y enmarañarlos, y mantenerse él mismo impenetrable e inasible. Pues, sin duda siempre quiere el poder, incluso el máximo poder, pero, al contrario que toda la mayoría, le basta con la conciencia del poder mismo; no necesita sus signos externos y sus vestimentas” (p.27).

A causa de la traición, *Stephen* fue relevado de la campaña del candidato demócrata *Mike Morris*, por haberse reunido con el jefe de campaña del candidato republicano. Sin embargo, él es un hombre frío e insensible, calculador y jugador intelectual, más zorro que tigre, por eso al ver amenazado su futuro y descubrir que *Mike Morris*, había sostenido relaciones con *Molly* una de sus trabajadoras, utilizará éste secreto para arremeter contra su exjefe, al mismo tiempo que usará al candidato demócrata. Aquí, vemos un *Stephen* convertido en todo un *Fouché* contemporáneo, carente de escrúpulos, que se atreve a lo extremo, que no le teme a las consecuencias, pues, se muestra como un hombre de acero y hierro, y con su alto egocentrismo sabe que si no arremete contra ellos, serán ellos quienes vuelvan contra él. Por eso, se perfila como despiadado tecnócrata, que a partir de

las circunstancias y la posición que le ha sido conferida, manipulará todo a su favor, pues, como dijo *Fouché* una vez posesionado como Ministro de Policía:

“A partir de la autoridad que nos ha sido conferida, castigaremos con pérfida intención todo en lo que en otras circunstancias quizá se llamaría negligencia, debilidad y lentitud. Ha pasado el tiempo de las medidas a medias y de los escrúpulos. Ayudadnos a dar fuertes golpes, o esos golpes caerán sobre nosotros. ¡La libertad o la muerte!.. Vosotros tenéis la elección” (Zweig, 2011, p. 42).

*Stephen* el futuro tecnócrata, se proyecta como el *Boss* –el jefe-, denominación que dio Weber (1919) al político carente de principios firmes, pues:

“[...] carece totalmente de convicciones y solo pregunta: ¿qué es lo que consigue votos? No es raro que sea un hombre bastante mal educado, pero en su vida privada suele vivir correcta e irreprochablemente. Sólo en su ética política existe, como podríamos haber hecho muchos de nosotros en el terreno de la moral económica en la época del acaparamiento” (p.128).

Por otro lado, vemos que el candidato demócrata es algo iluso, y ha faltado a varios consejos de Maquiavelo, primero el haber sostenido relaciones con una de los miembros de su partido, y luego, haberse rodeado de malos consejeros. Pues Maquiavelo recomienda, que el soberano ha de rodearse de buenos consejeros, que no lo traicionen y no revelen sus secretos. Ha de gobernar con los amigos, quienes le guardaran fidelidad y respeto. Al mismo tiempo que Weber, plantea que el soberano se apoyará de servidores domésticos ligados a él, y que por ende le deban obediencia, y no tengan algún tipo de poder, que le haga competencia al del soberano, pues su poder corre el riesgo de ser derrocado o usurpado:

“Mientras que en la asociación “estatal” el señor gobierna con una “aristocracia” autónoma, es decir, con la que comparte el poder, aquí se apoya en servidores domésticos o en plebeyos, capaces sociales sin propiedades y carente de un honor social propio, que están por completo ligados a él desde el punto de vista material y se apoyan en ningún tipo de poder propio que pueda ser concurrente con el señor. Todas las formas de autoridad patriarcal y patrimonial, el despotismo de los sultanes y el sistema político burocrático pertenece a este tipo;

especialmente el sistema político burocrático, es decir, el sistema que, en su forma más racional, es característico precisamente del Estado moderno” (Weber, 1919, p.93).

Con lo anterior, el candidato demócrata *Mike Morris* se había rodeado de un mal consejero, que una vez vio la posibilidad de traicionar la confianza que éste le había brindado, la aprovechó. Ahora *Stephen*, pasaría de ser un empleado o súbdito de *Morris*, a ser quien tuviera el poder y tomaría las decisiones. Pues, con el secreto que *Stephen* tenía del candidato *Morris*, le sería suficiente para postularse como el tecnócrata de la candidatura y futuro gobierno.

Stephen: ¿Qué le parece si yo hablo y usted escucha?

Morris: Está bien.

Stephen: A partir de hoy, habrá algunos cambios en su campaña. Paul queda fuera, yo seré su jefe de campaña, voy a redactar una declaración, la campaña debe apuntar a donde hagan falta los cambios.

Morris: ¿Por qué haría eso?

Stephen: Porque quiere ganar. Porque violó la única regla en política, ¿quiere ser presidente?, Puede iniciar una guerra, puede mentir, hacer trampa, llevar al país a la bancarrota, pero no puede dormir con las pasantes. No lo votarían por eso.

Sin embargo, después que el candidato *Morris*, cuestionara a *Stephen* y encontrara que no existían pruebas que lo pudiesen incriminar, le dice:

Tom: Si no hay pruebas, será tú palabra contra la mía. La palabra de un empleado despedido, contra la palabra del gobernador.

Stephen: Lo que diga gobernador. (Tono sarcástico y desafiante) (Clooney, 2011).

Al final, el candidato *Morris* accedió al chantaje y despide a su líder de campaña, ubica al senador *Thompson* como su fórmula vicepresidencial, y contrata a *Stephen*, tal como se lo había pedido. Ahora *Stephen* será el tecnócrata de la campaña y futuro gobierno de *Morris*.

Al terminar la película, el discurso del candidato demócrata sigue igual, pero ha traicionado sus principios, primero mostró la carencia del “*gnothi seauton y la epimeleia heautou* –al sostener relaciones con un miembro de su partido, grave error que Maquiavelo advierte a los soberanos que no quieran perder el poder-, y luego se mostró como un político carente de parrhesía y poseedor de la retórica, pues, se asoció con el senador *Thompson* -un hombre que representaba políticamente, todo lo que él odiaba-. Por lo que diremos, que *Mike Morris* es un demagogo, pues carece de principios que hemos estudiado. Pues como diría Weber (1919):

“El demagogo es el tipo de político dirigente en Occidente desde la aparición del Estado constitucional, y más completamente desde el establecimiento de la democracia. La demagogia moderna se sirve ciertamente del discurso, incluso en cantidades impresionantes, si se piensa en los discursos electorales que tiene que pronunciar un candidato moderno” (p.110).

El hecho que *Morris*, se haya asociado con el político que tanto criticó, demuestra que su actividad política sólo respondía a intereses personales. De ahí que buscara seguidores, que le ayudaran alcanzar el poder, o en últimas captar más votos.

Concluiremos diciendo que el film es un retrato realista, aunque no exacto, de la política actual, de ahí que haga ver la traición como algo natural. Permite contemplar como en la actualidad en el mundo de la política, se evidencian actos de engaño, mentira, corrupción e intriga para poder ocupar, los mejores espacios y puestos del poder político. Espacios estos, que son adquiridos de la mano, de ciudadanos carentes de cultura política crítica, inconscientes de su labor como *polités*, que se limitan a elegir a quien mejor haya actuado en las elecciones, y no a realizar el control popular que debe tener una administración democrática. *Stephen*, representa a los tecnócratas o facciones de poder, que lo obtienen de manera maquiavélica, para dirigir el rumbo de las actuales administraciones públicas. *Paul Zara* y *Tom Duffy*, hacen las veces de estrategas políticos, concedores de Maquiavelo, por lo que representan a aquellos jefes de campaña



que hacen lo que sea, para que su candidato gane, aún pasando por encima de la dignidad de los demás. *Ida*, representa a los medios de comunicación y periodistas amarillistas, que en la actualidad han perdido su rumbo y función de informar críticamente, para convertirse en actores mediáticos, des-informantes, y al servicio del mejor postor. El senador *Thompson*, encarna el papel de los grupos políticos tradicionales, permeados por la corrupción, poseedores del poder, sin autonomía e identidad crítica, lo que los lleva a adherirse a quien mejor los remunere. Por su parte *Pullman* -el candidato republicano-, personifica a todos los políticos, familias y delfines políticos tradicionales que se han sostenido en el poder y administración de un Estado, de generación en generación, a través de alianzas con otras facciones, maquinarias políticas, juego sucio o compra de votos. Mientras tanto *Mike Morris* –el candidato demócrata-, hace las veces de las nuevas caras políticas, frescas y populistas, agradables a los electores, con ideas nuevas e innovadoras, sin embargo, sin el compromiso para cumplirlas, pues, en últimas lo que buscan es saciar sus intereses personales, y al igual que los grupos tradicionales de poder, perpetrarse en el mismo, bajo la lógica que representan cambios y avances para el pueblo y su administración por lo que su administración deberá prolongarse.

### **2.2.2. Leyes del poder, mentira y corrupción como medios de ascenso a la administración de la ciudad: La Ley de Herodes y Las 48 leyes del poder.**

*La Ley de Herodes* (1999) del director mexicano Luis Estrada, es la realidad del ejercicio de la política sin la presencia de principios griegos, llevada al cine. En el film, se pueden observar políticos corruptos, que no practican la parrhesía socrática de conocerse a sí mismos, antes de gobernar la ciudad. Es la muestra, de los vicios y defectos que poseen muchos gobernantes ignorantes de la política y el arte del buen gobernar, al no saber ejercer como es debido y razonablemente el poder; y al contrario, es la demostración de prácticas, como el engaño y la mentira en la política. Cuenta como en 1949, durante el sexenio del presidente Miguel Alemán, el corrupto alcalde de San Pedro de los Saguaros, es linchado y

decapitado por los indígenas que habitaban el lugar. El soberano, intenta huir sin dejar testigos con cientos de billetes recaudados en el pueblo, además de ser el dinero de la hacienda pública, minutos antes había asesinado a un hombre con un arma de fuego. El lente se enfoca por un momento, en la Constitución y en el arma de fuego. Debido a que se acercaban las elecciones, el Partido Revolucionario Institucional –PRI-, no estaba dispuesto a ver peligrar su estabilidad en el poder por un escándalo político; por lo que ordena al Licenciado López -secretario de gobierno y miembro del PRI-, que nombre un nuevo alcalde para San Pedro. López, decide que el más indicado era Juan Vargas, un inofensivo y fiel miembro del partido que seguramente no sería tan corrupto como su antecesor, sin embargo, el tiempo se encargaría de demostrar lo contrario. Con imágenes en tono sepia, escenas con poca iluminación, locaciones, vestuarios y actuaciones que provocan efectos de película antigua el director nos remite al siglo XX, una época de corrupción, pobreza y dictaduras. Con esto, el film se ocupa de criticar el prolongado mandato del Partido Revolucionario Institucional –PRI- (1929 - 2000); además de mostrar una cruel representación de las vivencias históricas y actuales de América Latina, pues bien pudo el director Luis Estrada, haber escenificado esta historia en cualquier otro Estado Latinoamericano. Es una mezcla entre personajes ficticios, con personajes reales como Miguel Alemán –presidente de México 1946-1953-.

Dentro del film, son dos los personajes principales que se deben rescatar: Juan Vargas y el Licenciado López, ambos miembros del PRI. Juan Vargas era un hombre de estatura baja, piel trigueña, ojos oscuros, de bigote, y cuarentón. Hombre fiel al partido, perezoso, sin iniciativa, pero, con grandes ambiciones políticas, pues, quería llegar a ser primero diputado estatal y luego diputado federal. Antes de asumir la administración de San Pedro de los Saguaros, trabajaba en un basurero como supervisor. Nunca se imaginó ver un panorama más desolador que su basurero, y menos que él sería presidente municipal de éste, pues, cuando Vargas llegó a San Pedro de los Saguaros pensó que estaba perdido, y se negaba a reconocer que ése vacío y desértico lugar, era el sitio donde iniciaría su carrera política.

El otro personaje principal, es el licenciado López –secretario de gobierno y quien aspiraba a reemplazar al gobernador Sánchez en su puesto-. Es un hombre trigueño, alto, ojos oscuros, pelo negro, bigote, cincuentón, y de contextura gruesa. Es ambicioso, clasista, corrupto, de carácter fuerte, amable y benévolo con quien le pueda servir para sus planes, por lo que buscará obtener el poder a como dé lugar. López tenía claro en su mente, que nunca le debía hacer sombra a su amo, por eso la relación que maneja con su superior: el gobernador Sánchez, es de sumisión y obediencia, pues, sabía que era una estrategia mediante la cual, en un futuro podría reemplazarlo en el poder y ocupar su cargo. Buscaba complacerlo y hacerlo sentir cómodo con sus servicios y lealtad de partido, pero, no se excedía, para no inspirar alarma o sospecha en su superior. Tenía clara la primera ley del poder que dice:

“[...] Esfuércese siempre por lograr que quienes están jerárquicamente por encima de usted se sientan cómodos con su sensación de superioridad. No permita que sus deseos de complacerlos o impresionarlos lo induzcan a hacer ostentación de sus talentos y de su capacidad, ya que ello podrá generar un efecto opuesto al deseado, es decir, inspirar temor e inseguridad en sus superiores. Hágalos aparecer siempre más brillantes de lo que en realidad son, y accederá a la cumbre del poder.” (Greene, 2001, p. 29).

Fue por esto, que el licenciado López para satisfacer los deseos de su jefe y no perturbar el éxito de las futuras elecciones, busca el reemplazo al mandatario que había sido decapitado en San Pedro de los Saguaros, eligiendo al final entre varios candidatos, a Juan Vargas, por ser una “buena persona” o “medio tonto”, ya que necesitaban un hombre que no fuera muy listo y que fuera fácil de manipular, para que estuviera tres o cuatro meses en el cargo como lo afirmó al escogerlo. Pues, tanto el gobernador Sánchez que tenía a sus servicios al licenciado López, como el Licenciado López que desde ahora tendría a su disposición a Juan Vargas, acudirán a artimañas para sostenerse en el poder, de ahí la estrategia de nombrar funcionarios que al igual que los títeres o marionetas pudieran ser manejados. Sin embargo, debían disimular sus verdaderas intenciones, como lo

hicieron con Juan Vargas de quien no querían que gobernara a San Pedro de los Saguaros, sino que simplemente representara al partido político en ése lugar, evitando así, perjudicar el nombre del partido y estropear las elecciones que se acercaban. Pero esto, no lo sabía el militante que inocente fue a dar a aquel pueblo. Vemos, que tanto el gobernador Sánchez como el licenciado López, sabían la utilidad que tenía, que los demás desconocieran sus verdaderos planes, y con esto la imposibilidad de activar cualquier sistema de defensa. En palabras de Robert Greene:

“[...] Desconcierte a la gente y manténgala en la mayor ignorancia posible, sin revelar nunca el propósito de sus acciones. Si no tienen la menor idea de qué es lo que usted quiere lograr, les resultará imposible preparar una defensa. Condúzcalos por el camino de las falsas suposiciones, envuélvalos en una nube de humo y verá que, cuando al fin caigan en la cuenta de las verdaderas intenciones de usted, ya será tarde para ellos.” (2001, p. 47).

El licenciado López y su Jefe, no le darían oportunidad a Juan Vargas de descubrir el verdadero juego, por lo que lo distraerían utilizando una sinceridad fingida y pistas falsas, logrando al final confundirlo introduciéndolo en sus propósitos. Veamos, el diálogo inicial que tuvo el licenciado López con Juan Vargas:

Licenciado López: Voy a ser directo contigo Vargas. Como tú bien sabes, la modernidad llegó a nuestro país, hay que concretar los ideales revolucionarios, hacer realidad las palabras del señor presidente Miguel Alemán. Ayudar a que el país salga adelante, acabar con la corrupción y sobre todo con el desorden de algunos inconformes. Hay algunos funcionarios que no han entendido que deben servir al país y se aprovechan para hacer negocios y enriquecerse a costa del pueblo. El país necesita patriotas de verdad, de gente como tú –señalando a Vargas-

Juan Vargas: ¡Gracias Licenciado!

Licenciado López: Voy a necesitar tu ayuda

Juan Vargas: ¡Usted dirá a quién hay que matar!

Licenciado López: No, no, no Vargas –risas-, los tiempos han cambiado. ¿Supiste lo que pasó en San Pedro de los Saguaros? La gente se alebrestó, hubo un problema en el pueblo, y se quedaron sin autoridad. Por eso, tenemos que nombrar un presidente municipal interino, para que mantenga el orden y la paz social de aquí a las nuevas elecciones.

Juan Vargas: ¿Y yo en qué puedo servirle licenciado?

Licenciado: El partido se ha fijado en ti, y yo soy el conducto para decirte que fuiste nombrado presidente municipal interino de San Pedro de los Saguaros. [...] Para que veas que la revolución le hace justicia a gente como tú. Tengo puesta toda mi confianza en ti Vargas, toda mi confianza, es una gran oportunidad para ti, a lo mejor es el inicio de una gran carrera política. Vas a ir a San Pedro a cumplir las promesas del señor presidente Miguel Alemán y del gobernador Sánchez: “Modernidad y Justicia Social”. Pero eso sí, no quiero problemas... si se va a hablar de San Pedro de los Saguaros en la Capital, que se hable para bien. [...] y recuerda que todo se lo debemos a nuestro partido (Estrada, 1999).

El licenciado López, estaba utilizando el engaño como estrategia con Juan Vargas, al insinuarle que sería el inicio de una gran carrera política, cuando lo que buscaba, era un simple reemplazo para el presidente municipal decapitado, el cual fuera manipulable y no diera muchos problemas. Pero, reconocía, que aún el mejor de los engaños exigía una cortina de humo para distraer la atención de la víctima, por eso construyó una cortina perfecta, confortable y familiar que ocultaba las verdaderas intenciones de mantener el orden público de un municipio, el buen nombre de un partido y asegurar el triunfo de unas elecciones con las que pretendían acrecentar su poder.

Juan Vargas era un cortesano perfecto, un personaje más bien fresco y poca cosa, pero, nada hace suponer que pueda convertirse en la persona amoral y sin escrúpulos en la que al final se convierte; por eso el licenciado López lo tuvo en cuenta para desempeñar el papel de presidente municipal de San Pedro. Vargas le era fiel al partido, lo respetaba y adulaba; inicialmente disimulaba sus ansías de poder, al tiempo que se ponía al servicio y ofrecía ser sometido por sus máximos representantes, a quienes hacía sentir listos y brillantes, mientras él se mostraba

como alguien tonto e ingenuo. Razones por las cuales, el licenciado López lo tuvo en cuenta para nombrarlo presidente municipal interino de San Pedro de los Saguaros. En últimas, Vargas aplicó la ley del poder que dice:

“[...] Finja candidez para atrapar a los cándidos: muéstrese más tonto que su víctima. A nadie le gusta sentirse más estúpido que los demás. Por lo tanto, el truco consiste en hacer sentir sagaces e inteligentes a sus víctimas y, sobre todo, más sagaces e inteligentes que usted. Una vez que las haya convencido de esto, nunca sospecharán que usted tiene motivaciones ocultas contra ellos.” (Greene, 2001, p. 209).

Vargas al no tener autoconocimiento de sí, no se muestra como verdaderamente es, los demás sabían que existía, porque habían visto sus diferentes máscaras, pero no descifraron quién era él en realidad, y sus posibles alcances de traición y corrupción.

Igualmente, en el film se observan personajes que le dan dinamismo y trascendencia a la llegada de Juan Vargas a San Pedro de los Saguaros, tales como su Esposa, su secretario Carlos Pek, el doctor Morales, el sacerdote municipal y el gringo Robert Smith.

La esposa de Juan Vargas, era su fiel compañera hasta que llegan a San Pedro de los Saguaros. Era una mujer de estatura mediana, blanca, delgada, con ojos oscuros, pelo a los hombros, y más joven que su marido. Ha sido compañera fiel de Juan Vargas, es ambiciosa y una vez se entera que su marido sería presidente municipal, esperaba con ansías infinitas, el momento de mostrarse como primera dama de San Pedro de los Saguaros. Al igual que Vargas, soñaba con el momento en que en un papel dijera “Senador Vargas y señora”. Al ver la decepción de su marido, una vez conoce a San Pedro de los Saguaros, ésta lo anima y motiva a seguir.

Carlos Pek, el secretario de Juan Vargas, era un hombre alto, de contextura delgada, canoso, de escaso bigote, ojos oscuros, piel trigueña, de gafas, y cincuentón. A diferencia de la mayoría de habitantes de San Pedro de los

Saguaros, era un hombre ilustrado, inteligente, serio y conocedor de la realidad social, política y económica que vivía su pueblo, pues éste había sido el secretario de muchos otros gobernantes que pasaron por la administración de San Pedro de los Saguaros.

El Doctor Morales a su vez, era un hombre entrado en años, estatura baja, contextura gruesa, piel trigueña, pelo canoso, y de gafas pequeñas. Es un ciudadano de carácter fuerte, de armas tomar, abiertamente opositor de la administración del PRI, había sido más de cuatro veces candidato a presidente municipal por el PAN, sin embargo, siempre le hacían fraude para que quedaran los del PRI.

El sacerdote municipal, era un hombre alto, corpulento, de piel clara que lo diferencia de la demás gente del pueblo, ya que este no es de origen indígena. Siempre vistiendo la túnica o sotana de los sacerdotes. Es un hombre corrupto, manipulador que sólo busca su bienestar propio a través o por medio de la iglesia, engañando a la gente, principalmente a los indígenas del pueblo, a los cuales les cobra por confesarlos. Este es el principal cómplice de los presidentes municipales.

Finalmente, el gringo Robert Smith, a quien jocosamente Juan Vargas lo llamaba Sam, era un hombre alto, blanco, mono, ojos claros, y de contextura delgada. Ambicioso, traidor, irónico, oportunista y aprovechado. Estuvo al lado de Juan Vargas, con la intención que le pagara una deuda por un supuesto trabajo, al haberlo desvarado un día en la carretera. Él como propuesta del presidente municipal Juan Vargas, se haría pasar por un ingeniero, quien le llevaría modernidad a San Pedro de los Saguaros. Luego lo traiciona, pues, se vuelve amante de su esposa, por lo que el presidente municipal intentará matarlo, pero, antes de hacerlo le dice: “Pinche gringo, se acabó la deuda externa”, momento que aprovecha la esposa para pegarle a Vargas con un jarrón en la cabeza, permitiéndole la huida al gringo Robert Smith. Al final de la película, la esposa de Vargas huye con todo el dinero que el presidente municipal les había robado a los ciudadanos de San Pedro, y se encuentra con el gringo en Estados Unidos.

San Pedro de los Saguaros, era un pueblo minúsculo, aislado, miserable, de pocos habitantes, la mayoría indígenas que no sabían hablar español, calles enterradas sin pavimento, lleno de grandes cactus a su alrededor, no obstante de ello tenía un prostíbulo. En la mitad de la plaza pública, sólo había un asta con la bandera del PRI, parecía territorio conquistado por piratas. Tenía un paupérrimo palacio municipal con piso de tierra, construido con retazos de adobes viejos, bareque, tablas y barro. No tenía electricidad, ni acueducto. No había escuela municipal, pues un día que hubo cambio de administración, al maestro dejaron de pagarle. Las instalaciones donde quedaba la escuela, no tenían puertas ni ventanas, pues, uno de los antiguos mandatarios había decidido venderlas junto con el pizarrón y las sillas. No vendió los adobes, porque no encontró quien se los comprara. Era un mandatario ambicioso y en palabras de Carlos Pek, “Si hubiera encontrado quien le comprara el pueblo entero, lo hubiera vendido”. En síntesis, San Pedro de los Saguaros era un pueblo desolado y devastado por la corrupción.

Éste pueblo tenía pocos habitantes, la mayoría indígenas analfabetas, de escasos recursos económicos, incapaces de derrocar al gobernante que se sobrepasara con su poder, a no ser que fuera manipulados por otros. Un pueblo que carecía de cultura política crítica, pues sus habitantes escaseaban de educación, no obedecían por convicción a las autoridades públicas, ya que les habían perdido el respeto por sus actos de corrupción e ineficacia administrativa, pero, sólo cumplían sus órdenes por la coerción que sobre ellos recaía. Era un poblado donde el sacerdote, tenía grandes influencias, pero, al igual que los presidentes municipales, era un hombre corrupto, ambicioso, de falsa moral cristiana, que se aprovechaba de su posición para satisfacer sus intereses personales. Cobraba las confesiones, y pedía al feligrés como penitencia por cada pecado cometido, una moneda para el perdón de Dios. Entre otros actos, había negociado el permiso con doña Lupe -una proxeneta-, para que tuviera un burdel en San Pedro de los Saguaros. Se aprovechaba, de la necesidad de la gente de tener fe en algo, para conseguir seguidores incondicionales y luego sacar provecho de ellos. El Sacerdote, conocía muy bien la Ley del poder que dice:



“[...] La gente tiene una necesidad irrefrenable de creer en algo. Conviértase en el centro focalizador de esa necesidad, ofreciéndoles una causa o una nueva convicción a la que adherir. Formúlela en términos vagos pero plétóricos de promesas. Enfatice el entusiasmo por sobre el pensamiento claro y racional. Dé a sus nuevos discípulos, rituales que realizar y exíjales sacrificios. Ante la ausencia de una religión organizada y grandes causas en las que puedan creer, su nuevo sistema de convicciones le conferirá un poder inaudito.” (Greene, 2001, p. 175).

Con el conocimiento de ésta Ley del poder, el sacerdote al igual que un político corrupto manipulaba a los creyentes, mientras parecía ser uno de los suyos; es decir, pensaba como quería, pero, se comportaba como los demás, ya que sabía que era más seguro confundirse con la masa y adoptar un cierto aire "común", que ir contra la corriente, alardeando acerca de sus ideas poco convencionales. Por ello, utilizaba a los demás, para lograr sus objetivos, dejando de lado el interés y bienestar general. Sólo, utilizaba el nombre de Dios como medio para alcanzar sus fines personales y particulares. Controlaba las opciones de jugada de los otros, hacía que los demás jugarán con las cartas que él repartía, haciendo que cualquier alternativa que ellos eligieran los perjudicara, mientras él salía beneficiado. Ejercía la Ley del poder, que dice:

“[...] El mejor engaño es aquel que aparenta ofrecer opciones al otro: sus víctimas sienten que controlan la situación. Pero, en realidad no son sino títeres en sus hábiles manos. Presente opciones que siempre le sean favorables, independientemente de cuál de ellas elijan los demás. Oblíguelos a optar entre el menor de dos males y logre que cualquiera de las dos elecciones resulte a favor de usted.” (2001, p.319).

Por lo anterior, el Sacerdote de San Pedro de los Saguaros, incita a Juan Vargas a ser un político corrupto carente de principios éticos y morales, cuando le dice que aceptara el soborno de doña Lupe –la proxeneta del pueblo-, y le permitiera tener el burdel que tantos problemas estaba causando en el municipio. Todo lo hace, porque al igual que los mandatarios anteriores, el sacerdote también venía

recibiendo utilidades de éste negocio. Miremos uno de sus diálogos, con el entonces recién presidente municipal Juan Vargas:

Juan Vargas: ¿Y lo del burdel padre? Hablé con doña Lupe y me dijo que usted le había dado un permiso.

Padre: ¡Ésa doña Lupe! ¿Y ya te arreglaste con ella?

Juan Vargas: ¿Cómo?

Padre: ¡Sí!... ¿ya se pusieron de acuerdo de cómo va a ser?

Juan Vargas: ¿Qué pasó padre? Yo no soy de éstos.

Padre: No te hagas.

Juan Vargas: Se lo juro padre.

Padre: No jures en vano. ¿Crees que soy un pastor que no conoce su rebaño?

Juan Vargas: Bueno, doña Lupe me había ofrecido algo, pero yo no vine a eso a San Pedro de los Saguaros.

Padre: Debiste aceptar ése dinerito, San Pedro necesita muchas cosas, y doña Lupe hace una importante labor social (Estrada, 1999).

Vemos, como el falso emisario de Dios muestra como algo bueno y natural, que la proxeneta del pueblo sobornara al presidente municipal. Él ya había probado las utilidades de la corrupción, y por eso indujo a Juan Vargas a que las probara. Procedía bajo la Ley del poder, que dice:

“[...] Su accionar deberá parecer natural y de fácil ejecución. Toda la práctica y el esfuerzo que usted realice, así como todas las habilidosas artimañas a las que recurra, deberán permanecer ocultos. Cuando actúe, hágalo como si la tarea que tiene entre manos fuese algo de lo más sencillo, como si pudiese hacer todavía mucho más. Evite la tentación de revelar lo mucho que usted trabaja, pues con ello sólo generará cuestionamientos.” (Greene, 2001, p. 309).

El sacerdote, era más un político que un emisario de Dios en la Tierra. Exigía a sus feligreses un comportamiento ético y moral, pero él no lo tenía. Sin embargo, se mostraba como un hombre de manos limpias, como paradigma de la corrección y la eficiencia. Mantenía una apariencia impecable, pues, utilizaba a otros como testafierros o pantallas para ocultar, la participación en actos incorrectos. Era conoedor, que su buen nombre y reputación dependían más de lo que ocultaba que de lo que revelara, por ello ocultaba cualquier error que cometía, y se las arreglaba para cargarle la culpa a otro ciudadano. Practicaba la fábula del mono, donde: “[...] el mono toma la pata de su amigo, el gato, y la utiliza para sacar castas del fuego; consiguiendo así las nueces que desea, sin quemarse las manos.” (p.265). Por lo anterior, si era preciso hacer algo desagradable o impopular, utilizaba a otra persona para que realizara el trabajo sucio o peligroso. El sacerdote utilizaba a los demás, para que dieran las malas nuevas, mientras él sólo se encargaba de traer alegría y buenas noticias.

Al principio Juan Vargas tenía buenas intenciones, y quería cumplir con los postulados de su presidente Miguel Alemán: llevar “Modernidad y justicia social” a su pueblo, como bien lo muestra la escena en la que intenta cerrar el burdel, que le traía tantos problemas al poblado de San Pedro de los Saguaros. Así mismo, quería reconstruir la escuela, pavimentar las calles y crear una presa para San Pedro de los Saguaros, pero, cuando mira el presupuesto, sólo tenía siete pesos, pues, el anterior alcalde se lo había hurtado todo. Es por ello, que para solucionar los problemas presupuestales de su municipio acudió donde el Licenciado López, sin embargo éste le dijo que no le daría presupuesto, pues, se acercaban las elecciones. Vargas, había ignorado la ley del poder que prohíbe apelar a la compasión o gratitud de la gente, sino a su egoísmo. Debió mostrar los elementos que beneficiarían al licenciado López y su partido, tales como mayor apoyo y respaldo en las elecciones, con lo que conseguiría el presupuesto que tanto necesitaba, además, de beneficiar no sólo al partido, sino también a López quien al ser un político falto de principios, pondría sus intereses personales, sobre el bienestar general. Veamos:

Juan Vargas: Licenciado no sé como empezar... quisiera ver la posibilidad de que me diera más presupuesto.

Licenciado López: No, no, no hay ninguna posibilidad. Estamos muy próximos a las elecciones y todo el presupuesto se tiene que ir al partido para que no tengamos sorpresas. Pídeme lo que quieras, menos eso, no es el momento.

Juan Vargas: ¡Bueno!, ya que usted me da la oportunidad, quería ver si me puede cambiar de pueblo.

Licenciado López: -Risas-. Ahora si me saliste más bonito. No, no, no... aquí es la Ley de Herodes: "o te chingas o te jodes".

Juan Vargas: Es que se acabó el presupuesto y así está difícil. Faltan muchas cosas.

Licenciado López: No, no, no. Imagínate si todos me pidieran lo que tú, no habría dinero que alcance. Si se acabó, se acabó y ni modo.

Juan Vargas: La verdad licenciado, yo tenía la idea de hacer todo como me lo dijo, eso de la "modernidad y justicia social", pero la verdad licenciado, así está difícil.

Licenciado López: Te voy a ayudar –el licenciado López le entrega un libro a Vargas-. Ahí tienes, es un compendio de las Leyes del Estado y del ciudadano, si lo sabes usar, ya verás como a todo el mundo le puedes sacar algo. Entre multas, impuestos, y licencias. Si la usas a tu conveniencia, ya está todo listo. Recuerda, "en éste país el que no tranza no avanza". [...] Todo lo que diga en éste librito, sobre poder ejecutivo, legislativo y judicial, eso eres tú (Estrada, 1999).

El licenciado López, le da un compendio de normas para que Juan Vargas las hiciera cumplir alegando el poder de la Ley. Sin embargo, dado el caso que los ciudadanos no las quisieran cumplir, él podría acudir a la fuerza para ejecutarlas, por eso le da un revolver y un poco de munición. En síntesis, el presidente municipal Juan Vargas, lo que debía hacer era ponerse a estudiar la Ley y aprender a manejar una pistola.

Al día siguiente que el Licenciado López, le entregara el compendio normativo y la pistola a Juan Vargas, éste comienza a utilizarla, empezando por el burdel de doña Lupe, al cual acusa de la comisión de varios supuestos de hechos, que merecían una sanción jurídica, por lo tanto intenta clausurar el lugar, sin tener éxito, ya que doña Lupe no deja y termina sobornándolo. Luego, va a cobrarle multa a la única tienda que existía en el pueblo. Hasta al borracho del pueblo, lo encarcela sin argumento alguno, sólo para que le diera seis pesos de multa, por dejarlo salir del calabozo. El presidente municipal estaba probando la dulzura del poder, y con ello poco a poco abusaba de él, dándole razón al conocido historiador y político inglés Lord Acton en su frase célebre: "El poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente." Por lo anterior, con el pasar de los días y al ver que no tenía herramientas con qué trabajar, se dedicó a ser un gobernante abiertamente déspota y tirano. Al final, se convirtió en un asesino, quien eliminaba cualquier obstáculo que se le presentara en el camino ya fuera quitándolo de la vía con sucias estrategias –como sucedió con el Doctor Morales-, o eliminándolo físicamente –como fue el caso de doña Lupe y Filemón a quienes asesina-.

*La Ley de Herodes* (1999), muestra como el soberano para mantenerse en el poder deberá hacer lo necesario: ganar con frecuencia nuevos amigos, librarse de sus opositores, obtener el amor o temor de su pueblo y el respeto de sus súbditos. Además, deberá conservar la amistad de otras autoridades o facciones de poder que le puedan servir, o por lo menos que no se interpongan en su camino. Como lo dijo Maquiavelo (2004):

“[...] Así, el que un principado nuevo necesite asegurarse de sus enemigos, ganarse amigos repetidamente, vencer a la fuerza o por el fraude, hacerse amar y temer de los pueblos, obtener el respeto y la fidelidad de los soldados, sustituir los antiguos estatutos por otros recientes, desembarazarse de los hombres que puedan perjudicarlo, ser a la vez severo, agradable, magnánimo y liberal, y conservar la amistad de los monarcas, de suerte que estos le sirvan de buen grado, o no le ofendan más que con mucho miramiento” (p. 66).

Juan Vargas en un principio, siguió el consejo de Maquiavelo, pues, al llegar al pueblo decide organizar una comida a la que invitó a las máximas personalidades del municipio, tales como: i) El representante de los comerciantes del municipio; ii) el Sacerdote y representante de la Iglesia Católica; iii) su secretario Carlos Pek; iv) y al Doctor Morales quien hacía las veces de la clase alta ilustrada del municipio, a la vez que era el máximo opositor de Juan Vargas. De igual forma, lleva como invitado al gringo Robert Smith, a quien lo presenta falsamente ante la comunidad de San Pedro de Saguaros, como un ingeniero civil que se encargaría de llevar la modernidad al municipio. Vargas buscaba llamar la atención y legitimarse ante la comunidad a cualquier precio, pues, sabía que ésta lo juzgaría por lo que aparentara ser, por ello debía destacarse, convirtiéndose en un punto de atención para todos los ciudadanos de San Pedro de los Saguaros, seduciéndolos con su retórica popular de falsa innovación, modernidad y justicia social. Sabía que si se perdía en el anonimato, corría el riesgo de ser olvidado, desobedecido, burlado y despojado de su poder, pues entendía que:

“[...] Todo es juzgado por su apariencia; lo que no se ve no cuenta. Nunca acepte perderse en el anonimato de la multitud o ser sepultado por el olvido. Ponga toda su fuerza en destacarse. Conviértase en un imán que concentre la atención de los demás, mostrándose más atractivo y más misterioso que la gran masa, tímida y anónima.

[...] Llame la atención sobre su persona creando una imagen inolvidable, incluso controvertida. Corteje el escándalo. Haga cualesquier cosa para parecer más grande de lo que es y para brillar más que los que lo rodean. No haga distinción entre las distintas formas de atención: cualquier tipo de notoriedad le otorgara poder. Es preferible ser difamado y agradecido que ignorado.” (Greene, 2001, pp.81-82).

El presidente municipal de San Pedro de los Saguaros, sabía que en un mundo cada vez más banal y conocido, todo era juzgado por su aspecto, por lo que era fundamental mostrarse atractivo y popular a la comunidad, pero, siempre sin mostrar la totalidad de cartas y jugadas administrativas a ejecutar. Tenía que

embaucar, cautivar e incluso atemorizar la población; todo esto para asegurar su permanencia en el poder, practicando así la búsqueda de reputación que Maquiavelo aconseja a los soberanos.

“[...] Si los grandes ven que nos les es posible resistir al pueblo, comienzan por formar una gran reputación a uno de ellos, y, dirigiendo todas las miradas hacia él, acaban por hacerle príncipe, a fin de poder dar a la sombra de sus soberanía, rienda suelta a su deseos. El pueblo procede de igual manera con respeto a uno solo, si ve que no le es posible resistir a los grandes, y a fin de que les proteja con su autoridad” (Maquiavelo, 2004, p. 78).

Con esto, vemos como el soberano no parresiástico, deberá temer que el pueblo no lo quiera, pues, corre el riesgo de ser abandonado por él. Pero, ha de tener más miedo de que los grandes y los fuertes no lo estimen, porque éstos además de abandonarlo, lo podrán atacar y destruir para quitarle el poder. Será tarea de éste soberano, comprar por medio de prebendas y riquezas a los más fuertes y poderosos para sostenerse en el poder, manipular y dominar sus pueblos. Deberá utilizar cualquier oportunidad, para obtener ventajas del momento, por lo que se mostró como un amigo, que en últimas actuaba como espía de sus posibles detractores, buscando ventajas, debilidades y formas de atacarlos; pues sabía que el “[...] enemigo debe ser exterminado, aplastado y privado de toda oportunidad de volver y perseguirnos. Esto vale tanto más cuando se trata de un amigo que se ha convertido en enemigo” (Greene, 2001, p.156).

En ésta oportunidad en la cena, el doctor Morales sostiene un diálogo con el gringo Robert Smith a quien le pregunta: ¿cuál es el pensamiento que tienen los Estados Unidos, frente al gobierno en turno de México? Al respecto responde:

Robert Smith: Mi país cree que en México se da una dictadura.

Doctor Morales: Yo estoy de acuerdo.

Representante de los Comerciantes: La dictadura perfecta.

Juan Vargas: No, no, no, perdónenme pero para eso hicimos una revolución. En éste país el voto se respeta, no es nuestra culpa que la gente siempre vote por mi partido.

Doctor Morales:-Risas- Si en éste país hubiera verdadera democracia, el presidente usaría sotana.

[...]

Carlos Pek: La verdad, la revolución trajo muchos cambios, pero, no la hicimos para beneficiar a unos cuantos políticos, desgraciadamente los más pobres siguen igual de amolados.

Juan Vargas: Tiene usted razón. Afortunadamente, ya hicimos de la revolución la base de nuestras instituciones y nunca el futuro del país había sido más brillante.

Doctor Morales: ¡Por favor licenciado! ¿De qué futuro habla? El gobierno está en manos de una pandilla de ladrones y su jefe es el peor de todos. El cachorro de la revolución, usted mismo es un ejemplo de la clase de pillos que nos gobiernan, ¿qué otra cosa más ha hecho, qué extorsionar a todos los que se dejan? O díganos, ¿qué es lo que usted ha hecho por el bien de San Pedro?

Juan Vargas: Señoras y señores, cómo ustedes saben, hace unos días viajé a la capital para entrevistarme con el secretario de gobierno y exponerle los graves problemas de nuestro municipio, y quiero informarles que la modernidad por fin va a llegar a San Pedro de los Saguaros, vamos hacer realidad las promesas de nuestro presidente Miguel Alemán.

Doctor Morales: ¿Y cómo las va a cumplir?

Juan Vargas: Tengo instrucciones precisas, de iniciar inmediatamente las obras, para traer la luz a San Pedro. Por eso está directamente desde los Estados Unidos el Ingeniero Robert Smith. Una vez concluidas las obras, vendrá el mismísimo presidente Alemán a inaugurarlas (Estrada, 1999).

Observamos a Juan Vargas como un político amante de la retórica, pues, predicó la necesidad de introducir cambios a su municipio, porque sabía que el ser humano es hijo de la costumbre y que si no cumplía sus promesas no le harían



nada. Por ello manipuló a su pueblo, con la esperanza de progreso o satisfacción de necesidades básicas, tales como prometer la llegada de la luz eléctrica al municipio. Ocultó, que no tenía presupuesto para llevar a cabo éste proyecto, pues, conocía que la verdad era dura y desagradable; y al contrario, optó por mentir para no enfrentarse a la ira de un pueblo, generada por la desilusión de conocer su verdad. Sabía que apelar a las fantasías de las masas, era una fuente que lo fortalecería como soberano. Fue por ello, que al día siguiente de la cena, en compañía del gringo Robert Smith plantó un alto poste de madera, como símbolo de las obras que traerían electricidad a San Pedro de los Saguaros. Vargas, entendía la Ley del poder que dice:

“[...] Una imagería impactante y gestos simbólicos grandiosos generan aura de poder, ya que ejercen gran atracción sobre todos. Presente espectáculos imponentes para quienes lo rodean, plenos de elementos visuales fascinantes y radiantes simbolismos que enfatizan su presencia. Encandilados por las apariencias, los demás no se darán cuenta de lo que usted está haciendo en realidad.” (Greene, 2001, p. 381).

El presidente municipal interino sabía, que a la población siempre le impresiona la apariencia superficial de las cosas, por lo que la debía mantener ocupada con festividades y espectáculos, mientras él ejercía actos de corrupción. A su vez, se presentaba como un hombre digno y honesto, ocultando el hombre mentiroso que era, demostrando ser fiel seguidor de la afirmación que Maquiavelo le escribe en 1521 a Francesco Guicciardini, que dice: “Durante mucho tiempo no dije lo que quería, ni creo lo que digo, y si alguna vez digo la verdad por casualidad, la oculto entre tantas mentiras que resulta difícil de hallar” (p.385).

Al mismo tiempo, vemos como Carlos Pek refiriéndose al PRI, recuerda la afirmación hecha por Hannah Arendt que “el revolucionario más radical se convertirá en un conservador, el día después de la revolución”. Pues critica, la falsa revolución hecha por el Partido Revolucionario Institucional desde 1929, fecha en la que el PRI asume el poder en México, al mostrarse como un partido de corrientes y de fuerzas políticas distintas, pero afines. Concebido como un partido

de masas y con intenciones declaradas de buscar la protección por los derechos de los trabajadores, ascenso en la participación política por medio de movilizaciones populares y distribución equitativa de la riqueza. Se presentó como un partido de carácter netamente socialista, en contra de los elementos de centro derecha y extrema derecha que estaban proliferando en el país a raíz de los movimientos fascistas en Europa. Sin embargo, al igual que Edipo Rey, los gobernantes del PRI se aferraron al poder, tornándose tiranos, arbitrarios y déspotas, como bien lo ejemplifica Juan Vargas.

Por su parte observamos cómo, el doctor Morales realiza un ejercicio de control político que la oposición le debe hacer al gobierno en turno, recordándonos la afirmación del político inglés Lord Acton que dice: "Es esencial limitar la autoridad, ya que un gobierno sólo es legítimo si está efectivamente limitado". Pero al ser un ejercicio parresiástico, corrió el riesgo de ser eliminado físicamente por el soberano a quien le decía las verdades. Juan Vargas, conocía muy bien la quinta Ley del poder de Robert Greene (2001), pues sabía que en su carrera política casi todo dependía de su prestigio, por eso debía defenderlo a muerte antes de ser atacado, por ello eliminó al doctor Morales, ya que era el único enemigo potencial que le podría dañar la reputación y quitar el poder. Vargas sabía que, con el prestigio hasta un mal gobernante puede sostenerse en el poder; o como lo planteó Greene (2001):

"[...] Su renombre y su prestigio constituyen la piedra angular del poder. Basta el prestigio para intimidar y ganar. Sin embargo, una vez que decae, usted se tornará vulnerable y será atacado por todos los flancos. Convierta su prestigio en una fortaleza inexpugnable. Manténgase alerta frente a cualquier tipo de ataques potenciales y desbarátelos antes de que se produzcan. Al mismo tiempo, aprenda a destruir a sus enemigos abriendo brechas en la reputación de ellos. Luego dé un paso al costado y deje que la opinión pública los crucifique" (p. 72).

De ahí, que Juan Vargas al final logre liberarse del doctor Morales, acusándolo falsamente de violación y actos sexuales con su empleada que era menor de edad. Al mismo tiempo, que consiguió falsos testimonios de otras cinco menores

de edad, con el fin de que lo acusaran y le dañaran el buen nombre que hasta el momento había sostenido el Doctor en el municipio. Lo intentó inculpar del asesinato de doña Lupe, a quien el mismo Vargas había asesinado. Todo esto, ocasionó la furia del pueblo quien en un intento de asonada, trató de linchar al doctor Morales, el cual no teniendo otra salida, pidió auxilio a Juan Vargas, quien se mostraba paciente, con control sobre el tiempo y la situación, era el momento que había deseado, como si supiese que fuera a llegar; pues, esperaba que el pueblo le cayera al doctor Morales, y así él poderle caer también. Había revuelto las aguas para asegurarse una buena pesca, pues jugó estratégicamente con la ira y las emociones de los ciudadanos de San Pedro, mientras él se mantenía sereno y objetivo, viendo como se sacudía y dañaba el buen nombre y la reputación del doctor Morales. A través de maniobras de seducción, había trabajado sobre el corazón y la mente del pueblo de San Pedro de los Saguaros, logrando que sus ciudadanos se movieran en la dirección que él indicaba. Por esto, el presidente municipal, acudió al llamado, disolvió la multitud y puso a salvo al doctor Morales, pero, le exigió a cambio que abandonara el pueblo, a lo que el doctor aceptó.

El poder había cegado al presidente municipal, Vargas se había tomado muy en serio los consejos dados por Maquiavelo, mostrando una vez más su perversidad moral, se había convertido en todo un tirano, un déspota que buscaba a como diera lugar cumplir y satisfacer sus intereses personales. Haciéndose coger poco a poco con sus arbitrariedades, injusticias y extorsiones, odio de los habitantes de San Pedro, al tiempo que practicaba las leyes del poder que dicen:

“[...] Haga que la gente vaya hacia usted y de ser necesario, utilice la carnada más adecuada para lograrlo. Cuando obligue a otro a actuar; deberá ser usted quien en todo momento ejerza el control. Siempre es mejor lograr que su contrincante se acerque a usted y abandone, en este proceso sus propios planes. Atráigalo con ganancias fabulosas y después proceda a atacar. Usted tiene todos los ases en la mano.

[...] Para mantener su independencia, es indispensable que los demás lo necesiten. Cuanto más confíen y dependan de usted, tanto más libertad usted tendrá. Haga que la gente dependa de usted para lograr su felicidad y prosperidad, y no tendrá nada que temer.” (2001, pp. 101, 123).

Juan Vargas se creía buen guerrero, pues, estaba logrando que los demás fueran hacia él, y no él hacia los demás. Consiguió que el doctor Morales, luego de utilizar todas sus fuerzas contra él, bajara las armas de la oposición y se retirara de San Pedro con una mala reputación y sin haber afectado de alguna manera al presidente municipal interino. Vargas aún, conservaba la plenitud de sus fuerzas, pues, hasta el momento había evitado un levantamiento en su contra, al limitarle a su pueblo la libertad y capacidad crítica, formando un pueblo sumiso sin enemigo alguno.

El presidente municipal interino, aprovechó la oportunidad de revueltas y redactó nuevas leyes a su amaño personal para San Pedro de los Saguaros, como si se tratara de un municipio independiente de México. Tiró a la basura, hoja por hoja del compendio normativo mexicano, que no le fuera favorable a sus ambiciones de poder, pues según él, se había dado cuenta que las Leyes no servían y por eso había decidido cambiarlas. El poder, engeguació de tal forma a Juan Vargas, que cuando vio la oportunidad de acrecentar su fuerza la aprovechó, percatándose de la Ley del poder que dice:

“[...] Conviértase en especialista en el arte de detectar el momento propicio para cada cosa. Descubra el espíritu de los tiempos actuales y las tendencias que lo llevarán al poder. Aprenda a mantenerse a la expectativa cuando el momento propicio no haya llegado, y a golpear con fuerza cuando la oportunidad le sea propicia.” (2001, p. 361).

Ahora, Juan Vargas era un especialista de la oportunidad, por eso sin dudar un momento procedió a redactar las nuevas leyes para San Pedro de los Saguaros. Miremos, uno de los diálogos que tiene con su secretario Carlos Pek, mientras redacta la nueva Ley:

Juan Vargas: Artículo... el número que sea. En vista de que los acontecimientos recientes han afectado de manera sustancial los ingresos del municipio, se decreta que a partir de hoy 9 de octubre de 1949, sin excepción todos los habitantes de San Pedro de los Saguaros tendrán que pagar unos impuestos adicionales por la tenencia de la tierra, así como por las vacas, puercos, burros, guajolotes, gallinas y cualquier otro animal conocido o por conocerse.

Pek: ¡Caray licenciado!, la gente está muy amolada. No es justo cargarles así la mano.

Juan Vargas: Mire Pek, no exagere que todo lo hago por el bien de la comunidad. Ahora que yo sea gobernador y usted sea presidente municipal, ahí le hará como quiera. Y no me distraiga que se me va la inspiración.

A partir de hoy, se modifica el periodo de gobierno de los presidentes municipales, pasando de seis a doce... ¡No! A veinte años, pudiendo reelegirse hasta por cuatro periodos. Pues ¡Uno nunca sabe! (Estrada, 1999).

Sin embargo, al otro día cuando el secretario Carlos Pek, vio que Juan Vargas empezó aplicar desmedidamente las Leyes arbitrarias que había creado la noche anterior, se enfureció y lo enfrentó diciéndole:

Pek: Mire licenciado Vargas, si quiere córrame... pero yo no puedo ser cómplice de estas chingaderas... Usted es el peor presidente municipal que hemos tenido. (Estrada, 1999).

Vargas, tomó su arma y amenazó a Pek, luego lo llevó adentro del palacio municipal. Lo trató de "viejo subversivo" y lo ingresó al calabozo. Ésta, era la segunda vez que desafiaba a un personaje influyente de San Pedro de los Saguaros, pues el primero había sido el sacerdote, quien hasta el momento parecía ser uno más de sus amigos corruptos, y a quien había engañado, burlado y humillado con el efecto espejo, es decir, haciéndose pasar exactamente por uno de los suyos, poniendo un espejo frete a su psique donde reflejaba que compartían los mismos objetivos, pero, al final le muestra que sus intenciones son de tener más poder que él, por lo que amenaza de despojarlo del poder, si su reinado en San Pedro de los Saguaros caía.

El presidente municipal de San Pedro, terminó eliminando o censurando a quienes no lo complacieron de una u otra forma; primero asesina a doña Lupe, luego echa del pueblo al Doctor Morales; le quita la licencia al único comerciante que tenía tienda en San Pedro de los Saguaros; amenaza al Sacerdote y finalmente pone preso a su secretario Carlos Pek. Al mismo tiempo que, tuvo encadenada a su esposa por haberlo traicionado con el gringo Smith, hasta que ella encontró la manera de huir de él. El pueblo poco a poco quedó desolado, pues varias familias decidieron marcharse, sin embargo, al presidente municipal poco le importó. Con lo anterior Juan Vargas, había cometido el error de ofender a las personas equivocadas, al ignorar la fuerza de las demás facciones de poder existentes en San Pedro de los Saguaros. Primero, había ofendido al máximo representante de la iglesia católica del municipio, y con ello a sus feligreses y demás ciudadanos sobre los que el sacerdote podía influir. Segundo, había insultado y denigrado a su secretario Carlos Pek, quien al ser el traductor y puente entre los ciudadanos indígenas y la autoridad municipal, tenía relaciones cercanas con éstos ciudadanos. Al final, ambos serán los líderes de la asonada e intento de linchamiento que se le hizo al presidente municipal interino. Vargas había pasado por alto, la Ley del poder que dice:

“[...] En el mundo hay muchas clases de personas diferentes, y usted no puede suponer que todos reaccionarán de la misma manera frente a sus estrategias. Hay ciertas personas que, si usted las manipula o engaña, pasarán el resto de su vida procurando vengarse. Serán, desde el momento de la ofensa, lobos con piel de oveja. Elija con cuidado a sus víctimas y a sus contrincantes, y nunca ofenda o engañe a la persona equivocada.

[...] Nunca confíe en las apariencias. Cualquier sujeto con corazón de serpiente puede utilizar la máscara de la bondad. Una persona que se muestra audaz y agresiva por fuera, por dentro puede ser un cobarde. Aprenda a ver más allá de las apariencias y a analizar las contradicciones. Nunca confíe en la versión que los demás dan de sí mismos: en general no reflejan la verdad.” (Greene, 2001, pp. 187, 195).

Vargas dejó a un lado ésta Ley, y por ello casi pierde el poder y su vida, sin embargo, la casualidad de la vida y la visita repentina del licenciado López, le salvaron la vida al Presidente municipal interino. Pues López, quien tras un intento fallido de matar al nuevo gobernador electo, en su huída visita a San Pedro de los Saguaros para reclamar las utilidades que había obtenido Juan Vargas de los habitantes del poblado; pero se encuentra que la esposa de Vargas había huido con el dinero para los Estados Unidos, donde se encontraría con el gringo. Juan, enfurecido por el acoso del licenciado López y la traición de su esposa, decide asesinarlo. Reafirmando con ello, el error en que había incurrido López, al confiar la administración de San Pedro a Juan Vargas, pues, se había rodeado de un perdedor y desdichado que lo llevó al abismo, que no lo remuneró, que estropeó sus planes de huída y finalmente que lo asesina. El licenciado López, había desconocido la Ley del poder que dice:

“[...] La desdicha de los demás puede conducirlo a la muerte [...] Aunque sienta que debe tenderle una mano a alguien que se está hundiendo, lo único que logrará con ello será acelerar su propia caída. A menudo, los perdedores, son los artífices de su propia desgracia y terminan por transmitirla a quien quiere ayudarlos. Evítelos y en cambio, frecuente a individuos ganadores y felices.” (2001, p. 116).

El pueblo enfurecido intenta lincharlo, primero: por ser conscientes que Vargas era un gobernante avaro, pues en ésta oportunidad no le había funcionado el consejo de Maquiavelo (2004) que le decía que “[...] un príncipe que no quiera verse obligado a despojar a sus gobernados, ni que le falte nunca con que defenderse, ni sufrir pobreza ni miseria, ni necesitar ser rapaz, debe temer poco incurrir en la reputación de avaro” (p. 120); segundo, por haber ofendido las personas equivocadas, tales como el Sacerdote municipal y a Carlos Pek; y tercero, por no haberse hecho temer lo suficiente, ya que el pueblo obedece más a quién se hace temer, que a quien se hace amar. En palabras de Maquiavelo (2004):

“[...] Hablando *in genere*, puede decirse que los hombres son ingratos, volubles, disimulados, huidores de peligros y ansiosos de ganancias. Mientras les hacemos bien y necesitan de nosotros, nos ofrecen sangre, caudal, vida e hijos, pero se

revelan cuando ya no les somos útiles. Pues, los hombres se atreven más a ofender al que se hace amar que al que se hace temer.” (p. 125).

Fue la suerte la que dejó con vida a Juan Vargas, pues, en el momento que el pueblo se disponía a asesinarlo, aparece la policía de la capital, quien perseguía al licenciado López en su huída e impiden que Vargas sea linchado. El PRI al ver que Vargas había eliminado al licenciado corrupto y terrorista, culpable del atentado realizado contra la vida de Terrazas -el candidato electo a la gobernación-; decide premiarlo incluyéndolo dentro de las listas de diputados, cumpliéndole así el sueño que había tenido desde antes de llegar a la administración de San Pedro de los Saguaros. Vargas aprovechó la caída de su jefe, y la tomó como una oportunidad para salir a flote reivindicándose con el partido. Con esto, reiteraba una vez el conocimiento que tenía de la primera Ley del poder:

“[...] Mida con cuidado la fuerza de su amo. Si descubre que es débil, acelere discretamente su caída: en momentos clave, muéstrese capaz, más encantador y más sagaz que él. Si la posición de su superior es muy débil y está a punto de caer, deje que la situación siga su curso natural. Pero si su amo se encuentra en una posición firme, aunque usted se sepa más capaz, tómese su tiempo y tenga paciencia. Según el curso natural de los hechos, con el correr del tiempo, el poder se debilita y cae.” (Greene, 2001, p. 36).

De modo que, Vargas con su supuesta franqueza y generosidad de defender los principios y valores del partido y la revolución, manipularía desde ahora a su partido y al pueblo a su antojo, dejando de un lado la verdad para hablar con mentiras y cumplir así, sus objetivos particulares. Se había hecho pasar por víctima, para lograr su cometido, pues sabía que:

“[...] Un gesto sincero y honesto compensará docenas de actitudes dictadas por la hipocresía y la falsedad. El gesto de franca y honesta generosidad hace bajar la guardia aún al individuo más desconfiado. Una vez que su sinceridad selectiva haya abierto una brecha en la armadura del otro, podrá manipularlo y embaucarlo a su antojo.” (2001, p. 131).



El ahora diputado Juan Vargas termina el film utilizando su retórica impecable, de falso defensor de los principios de su partido y la revolución popular, frente al Congreso de la Unión. Veamos:

Honorable Congreso de la Unión, me honra estar en éste recinto de la democracia representando a mi Estado natal. Hoy como nunca, los diputados estamos obligados con los preceptos que la nación demanda. Debemos estar alertas y luchar sin cuartel contra los enemigos de la revolución... ¡sí!, cómo lo hice yo, al detener la conspiración del licenciado López el ambicioso secretario de gobierno de mi Estado, quien en contubernio con unos malos, atentó contra la vida de ése hombre ejemplar que es el recién electo gobernador Terrazas...

[...] Compañeros, no me avergüenza confesarlo, he llegado a éste Congreso con las manos manchadas de sangre, no lo niego. Pedir perdón sería hipócrita. Pero era sangre, no de un extraño... ni de un hermano... era sangre de un enemigo de los hombres que defendemos los ideales de la revolución. Hemos superado un obstáculo más, pero aún nos faltan muchos, porque el reto para nuestro partido por el bien del país es estar en el poder por siempre y para siempre. Muchas gracias compatriotas (Estrada, 1999).

Juan Vargas, termina premiado, mientras la historia en San Pedro de los Saguaros parece volverse a repetir con el nuevo alcalde que llega en representación del PRI.

En conclusión, Juan Vargas, el licenciado López y el gobernador Sánchez, son los modelos y representaciones de los políticos con vicios, defectos y carentes de principios, y al contrario conocedores de las Leyes del poder y de los postulados de Maquiavelo, que se muestran inicialmente humildes, respetuosos y seguidores de las costumbres populares de sus pueblos, para llegar a ser grandes déspotas populistas e imponentes tiranos que se benefician de la mala administración mientras dejan de ocuparse del bienestar general de la ciudad. A través de mentiras dan la impresión de ser hombres trabajadores, comprometidos por el mejoramiento de la calidad de vida de sus comunidades. Se valen de espectáculos y tranquilidades pasajeras, para argumentar que su gestión ha sido

la mejor que se llegara a conocer. Se presentan como buenos padres de familia, creyentes de Dios, con valores y respeto a las buenas costumbres de la sociedad, al tiempo que utilizan los medios de comunicación y opinión pública, para mostrarse como los únicos políticos ideales. Con su retórica, se expresan falsamente como garantes del goce de las libertades, y respetuosos del cumplimiento de la ley, al imponerse hipócritamente como soberanos dignos, que harán cumplir la ley, pero, sólo cuando les es conveniente, pues, si la ley no les favorece, hacen uso de sus potestades para modificarla a su favor. Mantienen el monopolio legítimo de la coacción física y moral al tener las autoridades militares y religiosas de su lado; al considerar que sin monopolio legítimo de la violencia física no existe el Estado y que la religión es algo ligado al alma popular. No respetan al pueblo como motor de la democracia, y al contrario lo mantienen en la ignorancia para que no participen de ella, pues, entienden que un pueblo educado es un pueblo libre, armado, peligroso y posible enemigo del gobierno. Utilizan su partido político cuando lo necesitan, pero, lo niegan y se apartan de él cuando su popularidad u objetivos están comprometidos. Manipulan sus pueblos para que actúen como ellos quieran. Finalmente al no encontrar sucesores con iguales cualidades, buscarán estrategias suficientes para acrecentar y perpetuarse en el poder, ya sea ejerciéndolo de manera directa, o de manera indirecta subiendo al poder a uno de sus amigos que haga las veces de títere y sean capaces de manipular. En síntesis, son la muestra de gobernantes carentes de una ética parresiástica, que se perfeccionan como soberanos corruptos, pupilos de Edipo rey, causantes de grandes pestes que devastaran sus ciudades y que al igual que varios políticos latinoamericanos con trayectorias más que cuestionables, poseen altos cargos de responsabilidad dentro del mundo de la política.

Pero, la corrupción no se limita sólo al gobernante en turno, sino también a sus partidos políticos tradicionales, y demás facciones de poder como la religiosa. Los primeros, porque al igual que el Partido Revolucionario Institucional –PRI- al que pertenecía Juan Vargas, carecen de principios, valores e ideales de partido, por lo que buscarán siempre sacar ventajas de tener representantes suyos en la administración pública. Utilizando en muchos casos los fondos públicos, para su

financiación, crecimiento partidario, y perpetuación en el poder de un Estado. Mientras que los segundos, al igual que el Sacerdote de San Pedro de los Saguaros y los políticos corruptos, mentirán y manipularán deliberadamente a sus feligreses en el ejercicio de su poder de pastor, a través de la legitimidad religiosa, con la que falsamente se muestran como hombres honestos, rectos, justos, capaces y con la autoridad suficiente para aconsejar a los creyentes en la toma de decisiones respecto a su vida y buen comportamiento como ciudadanos. Entre tanto, en su vida cotidiana son pecadores, corruptos, ambiciosos, carentes de virtudes e incapaces de controlar sus instintos y deseos de poder, y al igual que el Sacerdote de San Pedro comprenden el valor del poder, por lo que lo utilizarán para enriquecerse.

A su vez, el gringo Robert Smith, es una alegoría del intervencionismo maquiavélico y del expolio llevado a cabo por parte de Estados Unidos sobre los países del sur del continente americano. Representa ésa relación de intromisión que ha tenido Norteamérica, en los países que le son útiles a sus intereses. En últimas, Robert Smith al quedarse con la esposa y utilidad económica de Juan Vargas, había logrado que el trabajo realizado por el presidente municipal de San Pedro de los Saguaros fuera para él; es decir, Vargas primero roba a San Pedro de los Saguaros; pero luego el gringo sin utilizar esfuerzo físico alguno, despoja de su amor y pertenencias a Juan Vargas. Con esto, el señor Smith aplicaba la séptima Ley del poder, es decir, “lograr que los otros trabajen para usted, pero nunca deje de llevarse los créditos” (Greene, 2001, p. 95).

Finalmente, San Pedro de los Saguaros es una dramática representación de la realidad latinoamericana. Primero, por ser un pueblo donde se hace evidente la pobreza, la ausencia de suficientes centros educativos, la enorme corrupción política y administrativa tan propias de nuestro continente, plagado en el siglo XX de democracias débiles y fuertes dictaduras, mientras que en el siglo XXI de gobiernos autoritarios que de manera democrática buscan perpetuarse en el poder. Segundo, porque sus habitantes al igual que un número considerable de ciudadanos latinoamericanos, se ven influenciados por los medios de

comunicación y los espectáculos al servicio del poder, lo que hace que ignoren los problemas contextuales de sus regiones y carezcan de una cultura política crítica, que ha permitido la perpetuación del poder de gobernantes populistas, faltos de buenas prácticas y conocimientos para la buena administración de sus Estados. Tercero, porque al igual que en San Pedro de los Saguaros, existen partidos políticos tradicionales que se han perpetuado en el poder en los diferentes países de América Latina, y que al igual que los piratas y los colonizadores, buscan marcar con sus banderas los territorios a colonizar, robar y usurpar, bajo la excusa de la llegada de la “modernidad y justicia social”. Ahora bien, para finalizar, preguntamos: ¿Cuántos Juanes Vargas y San Pedro de los Saguaros han existido, existen y existirán en América Latina? y ¿Cuántos doctores Morales u hombres de parrhesía han estado, están y estarán dispuestos a enfrentarlos?

## CONCLUSIÓN: LA ACCION ÉTICA EN EL ESCENARIO POLÍTICO

*Historia, en fin, de la manera en que los individuos son llamados a constituirse como sujetos de conducta moral: esta historia será la de los modelos propuestos por la instauración y el desenvolvimiento de las relaciones consigo mismo, por la reflexión sobre sí mismo, el conocimiento, el examen, el desciframiento de sí por sí mismo, la transformación que uno trata de operar sobre uno mismo. Tal es lo que podríamos llamar una historia de la “ética” y de la “ascética”, entendida como la historia de las formas de la subjetivación moral y de las prácticas de sí que están destinadas a asegurarlas.*

*(Michel Foucault: Historia de la sexualidad, el uso de los placeres. Pág. 35)*

Son muchos los conceptos y teorías que se han diseñado a lo largo de la historia referente a la política en su ejercicio y modos de imponerse ante la humanidad, con el fin de lograr sobre ellos el manejo, el dominio, la manipulación, el poder. Así mismo, son muchas las teorías que han escrito sobre la ética política, como modo de equilibrar ese poder impuesto a la humanidad, con el valor que se debe tener hacia ella dentro de las acciones del poder. No con la pretensión de menospreciar o dejar a un lado la concepción histórica de lo que es la ética en su ejercicio político, centré mas el propósito de investigación sobre lo que pensaban los griegos, los helénicos, los greco-romanos, greco-latinos y el mismo Foucault quien nos trae al contexto dicho recorrido por el mundo antiguo, la forma y uso de la política como acción ética por medio de una recopilación y análisis que precisa desde muchos conceptos extraídos del griego esta significación ética, que es sin duda, una definición pertinente e importante para nuestro contexto colombiano en ese modo y ejercicio de la política.

Aunque el mundo político a lo largo de la historia en su accionar, ha obedecido a conceptos, opiniones, contextos y situaciones que la han hecho actuar como tal, es necesario entender, qué tipos de accionar político le han dado la importancia, el valor y el respeto a la humanidad. Es lo mismo decir, qué tipos de sentir, pensar, hablar y accionar éticos han tenido quienes ejercen la política, el gobierno y el poder ante la humanidad. Uno de los conceptos que ha sido de gran importancia a

lo largo de la investigación y de la que Foucault hará mucho énfasis entre 1980-1984, es el de la *“parrhesía”*, que aunque la hemos citado muchas veces al inicio del primer capítulo, también es necesario introducirla en este espacio dedicado a la conclusión y definición ética, en el ejercicio de la política sobre todo.

En una definición sobre ética política que Foucault tendrá presente en las clases realizadas en 1982 dice:

“El sujeto debe convertirse en sujeto de verdad. Debe ocuparse de discursos verdaderos. Es preciso, por lo tanto, que efectué una subjetivación que comienza con la escucha de los discursos de verdad que se le proponen. Por consiguiente, debe convertirse en un sujeto de verdad y ser capaz de decir y decirse la verdad” (2009b, p.348).

Como ven, es necesario en el ejercicio de la política, tener la capacidad de decir la verdad. Pero esa capacidad de decir la verdad, tiene una connotación muy importante, ya que se convertirá en un espacio no solo de decirle a ese otro la verdad de lo que es, sino también la capacidad de darse uno cuenta de sí mismo y decirse al mismo tiempo a uno mismo, quien soy, que estoy haciendo, es decir, decirse a uno mismo la verdad.

Es importante entender que, el principio ético no es sólo un ejercicio que se da hacia los otros, sino hacia uno mismo también. En otras palabras, ese que quiere gobernar, debe estar equipado en su vida diaria de esas herramientas, de esos valores, de esas virtudes éticas que lo harán a lo largo de su ejercicio político, actuar hacia los demás como corresponde. Es lo que para los griegos según Foucault se denomina la *Paraskeue*, a partir de la cual querer alcanzar una meta, debe generar en quien la alcanza, unos mecanismos, capacidades y habilidades que le posibiliten la oportunidad de permanecer en lo alcanzado, ya sea la política, el gobierno o el poder.

Entremos a definir, cuáles son esas herramientas, capacidades y habilidades que le permitirán gobernar bien, a quien quiera dirigir la ciudad, sobre todo a aquel que quiere llevar una vida de principios éticos. En primer lugar, es necesario que quien

quiera gobernar este dotado de la verdad, de coraje, de decisión, de riesgo. Ejercicios que no tienen sus inicio en la parte externa (los otros), esos ejercicios deben iniciar como práctica en uno mismo, es decir, la capacidad de decirse uno mismo la verdad, para evaluar en uno mismo si existe una coherencia entre eso que quiero ser, y mis capacidades para lograrlo. Es la capacidad de tener coraje con uno mismo, valor y decisión, para llegar a ser lo que se quiere ser por los mejores medios; capacidad para enfrentar todos los riesgos que ese decir veraz, ese coraje, ese llegar a ser por los mejores medios, implica: enfrentar a los que quieren llegar al poder por los peores medios, enfrentar a una sociedad que en algunos casos no sabe distinguir el buen gobernante del que no lo es, los inversionistas que ofrecen a quien quiere ser gobernante grandes cantidades de dinero para que luego sean devueltas por el ejercicio de la corrupción; políticos acompañados por maquinarias ensambladas de mala burocracia y riquezas para incursionar en la compra de votos; políticos con habilidad y capacidad de persuadir desde la demagogia, más que la coherencia; pero, también, políticos con una formación académica muy alta y reconocida, sin principios éticos en sus acciones.

Digamos pues, que la *“parrhesía”* es esa capacidad que nos permite alcanzar la destreza de “decir y decirse la verdad”. No cabe duda que los pensadores griegos, lograron adquirir una capacidad de pensar profunda desde la meditación, reflexión y experiencias de la época, algo así, como un *“Otium”* definido por Foucault. Pero, el *Otium* de Foucault dentro de *La hermenéutica del sujeto*, es centrado en un espacio o especie de retiro que debe sacar el sujeto dentro de su ejercicio de gobierno, para que no deje de pesarse, de ocuparse de sí mismo. Como ejemplo de ello, Foucault cita a Marco Aurelio dentro de sus meditaciones. Veamos:

“La vida agrícola, la práctica agrícola, en cierto modo, constituía no exactamente una vocación sino un momento que había que reservarse en la existencia para tener, precisamente, una especie de referencia en la vida de todos los días, referencia político ética. En esa vida campestre, en efecto, por un lado se está lo más cerca posible de las necesidades esenciales y fundamentales de la existencia; se está también lo más cerca posible de la vida arcaica, antigua, de los

siglos pasados, que deben servirnos de modelo. Llevar entonces esa vida de *otium* que tiene elementos físicos y que también le deja tiempo suficiente para leer y escribir” (2009b, p.164).

Otra práctica que es pertinente y que puede ilustrar la virtud de quien gobierna, es su capacidad de evaluar ese día a día que es consumido y agotado por las horas en las que uno piensa, habla y actúa; práctica pertinente, para poder descubrir qué se ha hecho de bueno, qué de bueno se ha dejado de hacer y también, qué se ha hecho mal para remediarlo y mejorar cada vez más el arte de gobernarse y gobernar a los demás. Al respecto Foucault dice:

“Lo esencial, si lo prefieren, ya sea del orden de la memoria o de la lectura, es esa revisión de la jornada pasada, revisión que es obligatoria al final, en el momento que uno se va a dormir, y que permite hacer el balance de las cosas que tenía que hacer, de las que hizo y de la manera como las hizo y en comparación de la manera como debería haberlas hecho”, evaluación de las acciones diarias para evitar que los errores se sigan repitiendo” (2009, p.166).

El mejor entrenamiento y exigencia que pueda hacer quien quiera ocuparse de la ciudad, haciéndose cargo de sus asuntos, es la capacidad de ocuparse de sí mismo, la capacidad de ocuparse de sus propios asuntos, los cuales luego los potencializará y trasladará a aquellos que son su propia imagen, los ciudadanos, entendido esto, definimos, que “el príncipe, en cuanto debe gobernar a los otros, gobernarse a sí mismo, curar los males de la ciudad, los males de los ciudadanos y los suyos propios; quien se gobierna como se gobierna una ciudad, curando sus propios males” (2009, p. 244), está preparado para ser un buen gobernante y no caerá fácilmente. Dicho de otra manera, solo quien es capaz de pensarse con el objetivo de revisar su realidad y construir con ella una coherencia de sí sobre sí mismo, estará entrenado para hacer con los demás eso que forjó para sí mismo. Pues, aunque un político, debe tener una gran formación y conocimiento de la realidad que lo circula en conceptos, teorías y sugerencias o asesorías externas, no puede olvidar que lo primero, lo que le da soporte y criterio para discernir detenidamente todo aquello que viene de afuera, es la práctica que Foucault rescata de los Griegos. La *áskesis*:



“La constitución de sí mismo como sujeto ético implica también otro juego de verdad: ya no el del aprendizaje, la adquisición de proposiciones verdaderas con las que uno se arma y se equipa para la vida y sus acontecimientos, sino el de la atención dirigida a sí mismo, hacia lo que uno es capaz de hacer, hacia el grado de dependencia que ha alcanzado, hacia los procesos que debe hacer y le quedan por hacer, y esos juegos de verdad no participan de las *mathémata*, no son cosa que enseñan y se aprenden, son ejercicios que se hacen sobre sí mismo: exámenes de sí; prueba de resistencia y otros controles de las representaciones; dimensión de la *áskesis*” (2010a, p. 349).

Pero, ¿qué es esa “*áskesis*”? ¿En qué consiste? Lo que conocemos como “*áskesis* es la ascesis, el ejercicio, la práctica misma de toda la resistencia en virtud de la cual se puede vivir en la no disimulación, la no dependencia, la diacrítica entre lo que es bueno y lo que es malo” (p. 310). Es la capacidad de uno soportarse y dominarse a sí mismo, la capacidad de detenerse antes de actuar y actuar cuando se está convencido desde un examen de conciencia minucioso. Esa *áskesis*, esa ascesis, reflexión y capacidad de construir en uno mismo independencia, es otro elemento y ejercicio durante el acompañamiento de sí mismo.

Dentro de esa relación que existe de sí consigo mismo y los demás, Foucault logra dimensionar y extraer un punto de equilibrio que debe existir entre ese decir la verdad, la persona a quien esa verdad es dicha, la aceptación de esa verdad y la responsabilidad que asumen tanto quienes emiten esa verdad como quienes la aceptan. Eventos humanos que bien articulados, logran constituir una verdadera democracia, pues, democracia no es solo la capacidad de decir lo que uno quiere, a quien quiera y como uno quiera, sino también la capacidad de aceptar bajo el criterio de la razón y la *parrhesía* lo que otro dice, asimilarlo y responsabilizarse también de ello por el hecho de aceptarlo y construir con lo aceptado, un estilo de vida con las normas y las leyes.

A través del ejercicio anterior se construyen las conveniencias y concertaciones que se pactan entre quien propone y quien aprueba al aceptarlo, luego el proceso se convertirá en coherencia entre quien emite el *logos* -la palabra- y la convierte

en *ergón* –acción- para darle mayor sentido y existencia, que traducido en sentido humanitario, busca una igualdad para todos. Ese debe ser, es el propósito de la ley en sentido estricto. Pero, dejemos que sea el mismo Foucault quien nos lo explica desde una clase realizada el 2 de febrero de 1983:

“como sabe, la democracia se caracteriza asimismo por la existencia de un *nomos*, esto es, el hecho de que la regla del juego político y el ejercicio del poder se da en el marco de lo que es la ley, que es tradición, que es constitución, principio fundamental, etc. La democracia también se relaciona con la *isonomía* un rango de la democracia. Y en particular, la democracia ateniense se jacta, está segura de practicar la *isonomía*, es decir, en líneas generales, una igualdad de todos ante la ley” (2009a, p. 162).

Existen muchos teóricos a lo largo de la historia, que plantean definiciones sobre lo que es la democracia, definiciones que la muestran como una actividad de vital importancia para el desenvolvimiento y desarrollo de las sociedades en cuanto a su capacidad de participaciones y libertades que ésta concede a las comunidades, según algunos pensadores, sin embargo, existen otros teóricos que ven en la democracia un vacío social y totalmente contrario a lo que ésta, por teoría enseña a las comunidades. Algunos de los vacíos que los pensadores poco creyentes en la democracia definen con preguntas como estas: ¿hasta dónde lo que la democracia define como libertad, es libertad? ¿Se puede hacer uso de la verdad, en un escenario donde la democracia da cabida y validez a todo lo que quiera decirse? ¿Hasta dónde lo que se dice, es considerado como válido e incluyente para el desarrollo y beneficio de las sociedades? ¿Son en realidad responsables las Naciones y Estados que predicán la democracia, en su ejercicio de buscar la igualdad para todos? Estas y otras preguntas, surgen en el escenario donde se vive y experimenta la democracia. Hablando un poco más sobre lo que es la democracia, Foucault, nos explicará una de las formas como ésta se debe explicar y aplicar para que haya mayor compromiso por parte de quien gobierna y quien es gobernado. Esta forma será definida con el concepto de pacto parresiástico, veamos en qué consiste:

“Es un pacto parresiástico (lo siguiente): yo les digo la verdad; ustedes la seguirán si quieren; pero si la siguen, considérense solidarios de las consecuencias, cualquiera sean, y no hagan de mi el único y exclusivo culpable. La democracia, en suma, es ese juego, a partir de una constitución democrática en el sentido restringido del término que define un estatus igual para todo el mundo. Circuito de la parrhesía: ascendiente, discurso verdadero, coraje y, en consecuencia, formulación y aceptación de un interés general. Tal es el gran circuito de la democracia, tal es la articulación entre *politeia* y *parrhesía*” (2009a, p. 187-188)

Entendida así la democracia, es sin lugar a dudas, un espacio donde se puede desarrollar esa verdad que quiere ser dada al otro, que se quiere compartir con el otro; espacio donde se puede interactuar desde los lineamientos de razón, esa verdad que es necesaria, que es útil para ese cuidado y transformación de la ciudad. Pero, qué tipo de verdad sería esa, sino aquella donde se ha reflexionado, analizado y contextualizado esa realidad en manos de un gobernante que se ha pensado a sí mismo, que se ha gobernado a sí mismo, desde las prácticas y ejercicios que han sido orientados y vividos por ese coraje, por esa verdad de sí para sí mismo que luego se proyecta a los demás, que se instaura en los otros desde esa coherencia de sí consigo. Sólo quien actué así, puede establecer leyes en acuerdo con sus ciudadanos quienes se verán orientados por el ejemplo que de sí da a los demás. Al respecto Foucault citando a Platón y lo que este entiende por *politeia* dice:

“Platón, lo que entiende por politeia, me parece, es en verdad el mismo régimen de la ciudad, es decir el conjunto constituido por las propias leyes, pero también la convicción que pueden tener los gobernantes y los gobernados, los primeros y los últimos, de que es preciso respetar esas leyes que son buenas, y, para terminar, la manera concreta como se las respeta. A la politeia en sentido estricto, que es el marco institucional de la ciudad, hay que agregar también esa convicción, esa persuasión de los gobernantes y los ciudadanos; hay que agregar la manera misma en que esa persuasión se traduce en los otros” (2009a, p. 244).

Otro de los conceptos necesarios dentro de este camino ético, planteado por Foucault, es la definición de esa verdad sometida a un proceso de escansión para

que sea luego divulgada e incluida en el escenario social como una propuesta que pueda dar sentido y existencia a una ciudad, a un Estado, a una Nación. Esa verdad, no es una verdad cualquiera, debe ser una verdad que tenga como finalidad salvar la ciudad en todo lo que a ella corresponde de necesario y vital. Para que pueda existir esa verdad Foucault en *El Coraje de la verdad* dice:

“Para que la ciudad pueda existir, para que pueda salvarse, le hace falta la verdad. Pero la verdad no puede decirse en un campo político definido por la indiferencia entre los sujetos hablantes. Sólo puede decirse en un campo político marcado y organizado alrededor de una escansión que es la que separa a los más numerosos de los menos numerosos, y también la escansión ética entre quienes son buenos y quienes son malos, entre los mejores y los peores” (2010a, p. 62).

Durante ese proceso de escansión, es decir, de interpretación minuciosa y detallada, teniendo en cuenta los principios, normas y análisis de esa verdad que se quiere imponer en la ciudad, en el Estado, es necesario partir de unos interrogantes planteados por Foucault, que son de vital importancia: “¿qué son los mejores? ¿No habría que distinguir la virtud del ciudadano y la virtud del hombre de bien? ¿No hay una virtud propiamente política por la cual el individuo pueda ser un perfecto ciudadano, que cumple, claro está, sus deberes de tal, pero que también busca realmente el interés de la ciudad y toma buenas decisiones para ella?” (2009b, p. 65). Que importante, es pues, que en nuestro país, los ciudadanos, incluyendo los gobernantes, optemos por esa virtud política que nos lleva a cumplir los deberes y por tanto, dentro de ese ir más allá, velar por el bien de la ciudad y de los demás. Aquellos que logren desarrollar esas virtudes y cualidades que apuntan al bien de los demás deben ser tenidos en cuenta dentro de la sociedad democrática para que gobiernen la ciudad. Con esto queremos decir, que no basta con querer gobernar, sino con tener la capacidad de gobernar como es debido, como le conviene a la ciudad.

Aquellos que logran sobresalir en la ciudad, no por su charlatanería, por sus discursos demagógicos o por la capacidad de manipular a los demás como generadores de sociedades dependientes, sino por su capacidad de verdad, por

su capacidad de virtud política que los hacen unos sujetos éticos capaces de gobernar para el bien de todos, que exigen que las leyes sean exigentes y exigidas por todos y para todos, que tengan la capacidad de tomar decisiones sensatas, honestas y responsables por sí mismos y no que sean conducidos por muchos. Y aunque sea un poco complicado e incluso en algunos casos incoherente por parte de las sociedades democráticas, es necesario que ese decir veraz, sea tenido en cuenta, para que la misma democracia funcione como corresponde ante quienes ejercen la democracia:

“Porque es posible que un solo individuo o un pequeño número se impongan sobre los otros en materia de virtud. Será por lo tanto su elección ética, su diferenciación ética con respecto a los demás, la que va a brindar la posibilidad y garantizar que el gobierno sea para todos los otros. Cuando se aborda una masa de personas, aun cuando éstas gobiernen la ciudad, no es posible o es muy arduo encontrar en ellas la diferenciación ética, la división ética, la singularidad ética a partir de la cual el decir veraz sea posible y, en él, se reconozca el interés de la ciudad” (Foucault, 2010a, p.68).

El valor ético, la capacidad del actuar ético, es la que le permite a un ciudadano, mostrarse a los demás como sujeto virtuoso y al mismo tiempo ideal para llevar la ciudad, bien sea por la asesoría, bien sea, por su ejercicio como gobernante. Desde luego y bajo el mismo hilo conductor, Foucault va un poco más allá, cuando habla de ese hombre virtuoso, ideal para gobernar afirmando: “Hay ciudadanos que por su valor ético superan de manera indudable a todos los demás. Hay en verdad alguien virtuoso, desaparezca la democracia y los hombres obedezcan como un rey a ese hombre de virtud, ese hombre de la excelencia ética” (2010a, p.70). Pero, este hombre, este gobernante virtuoso, en cuanto a su capacidad de vivir como corresponde, desde su coherencia entre lo que piensa, dice y hace para sí mismo, logrará desarrollar una virtud social -virtud política-. Foucault al respecto dice:

“El alma del jefe en cuanto tal, y en la medida misma en que se trata de una alma individual (la *psykhé* de un individuo), es idónea para una diferenciación ética, a la vez introducida, valorada, formalizada y en condiciones de producir efectos gracias

a la formación y las elaboraciones morales, una elaboración que, por una parte, va a hacer de ese jefe capaz de escuchar la verdad y, por otra y como consecuencia, le enseñará a limitar su poder. El decir veraz puede tener su relación con el jefe, el príncipe, el rey, el monarca, sencillamente porque –para decir las cosas de una manera brutal y sin sutileza alguna- estos tienen una alma, a la que se puede persuadir y educar y, a través del discurso veraz, inculcar el *ethos* que le hará capaz de escuchar la verdad y conducirse de conformidad con ella” (2010a, p. 77).

Un “*ethos*”, un conocimiento que es vital como al inicio lo indicamos, evaluar continuamente, para que nos ayude a entender, pero, también a enfrentar esa realidad en la que estamos y en la que actuamos a través de nuestro ejercicio como gobernantes. Pues, el poder sin reflexión, tanto individual como a todo aquello y aquellos hacia quienes se ejerce, se puede convertir en una fábrica de vicios como la arrogancia, el despotismo, la corrupción, etc. Foucault dice al respecto:

“Mucho antes de la fundación metafísica del alma, lo que se pone en cuestión aquí es la relación de sí consigo. La parte de nosotros mismos que se relaciona con la justicia y la injusticia corre el riesgo de ser *diephtharmenon* (destruida, corrompida: exactamente la misma palabra que para el cuerpo) si seguimos la opinión de todo el mundo y de cualquier hijo de vecino y no nos remitimos, al contrario, a la opinión de los que saben” (2010a, p. 120).

Por otro lado, Edgar Morin (2009) en su obra sobre *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro* dice: “Es necesario practicar el autoexamen personal de forma permanente, ya que comprender nuestras propias debilidades o faltas es el camino que nos llevará a comprender a los demás. Si descubrimos que somos seres débiles, frágiles, insuficientes y con carencias, entonces seremos capaces de descubrir que todos necesitamos de una comprensión mutua” (p. 137). Pero, que a la vez debemos estar alerta gracias a nuestra capacidad misma de reflexionarnos a nosotros mismos, para ir corrigiendo y al mismo tiempo trascendiendo nuestras falencias en virtudes que se conviertan en ejemplos de superación para los demás. En eso deben ir delante aquellos que quieren gobernar, no solo en entender los errores de los demás por descubrir en ellos sus

errores, sino en la capacidad de enfrentarlos, someterlos, corregirlos y cambiarlos para demostrar su superioridad y valentía.

Es por ello, y en palabras de María Cecilia Colombani que “la ética es siempre una relación batalladora; por eso es una preocupación viril, donde aquel que se enseñoorea sobre las conductas indebidas es el amo, el hombre dueño de sí, que puede y debe, precisamente por ello, ser amo de los demás” (2008, pp. 213-214). Y referente a la capacidad de transformarnos a nosotros mismos, para luego servir y transformar la ciudad, el profesor William Cerón dice:

“las prácticas de sí permiten la auto-transformación del sujeto, la elaboración sobre sí mismo, un modo de ser diferente. En este sentido, la ética o la práctica reflexiva sobre la libertad, lleva al conocimiento de sí, de los otros y de las cosas. Conocimiento que implica el arte de gobernarse como *autarquía* y de habilitar la ciudad con el mínimo de dominación, advirtiendo siempre los peligros del poder tanto en sus relaciones estratégicas como en sus técnicas y estados de dominación” (2011, p. 78).

Tanto Colombani como Cerón en su arduo trabajo sobre el pensamiento foucaultiano, describen la capacidad de ese otro que quiere gobernar como alguien excepcional, que se impone a los otros no por prescindir del poder, sino por tener la capacidad de pensarse a sí mismo, de transformar en sí mismo eso que quiere transformar en los otros, en la ciudad; en ser el primero en demostrarse a sí mismo eso que quiere para sí y para los otros. Solo la interiorización, solo la reflexión de quien tiene el poder, da sentido a ese poder que es transformado por esa ética de la verdad, por esa vida verdadera, en donde no es el poder quien domina, sino el gobernante de reflexión quien domina el poder y lo hace útil y necesario para los demás. Espacio este, que se ha convertido en punto de reflexión en la cultura de occidente y que ha contribuido a la formación de aquellos que quieren buscar una purificación como sujetos. Dejemos que sea el mismo Foucault quien nos hable y a la vez quien nos ilustre con mayor claridad al respecto:

“Lo que suele encontrarse, y ha ocupado el mayor espacio de la reflexión occidental, es la cuestión de la ética de la verdad bajo la forma de la cuestión de la pureza o purificación del sujeto. Es la idea de que, para tener acceso a la verdad, es menester que el sujeto se constituya en determinada ruptura con el mundo sensible, con el mundo de la culpa, con el mundo del interés y el placer. Con todo el mundo que, en comparación con la eternidad de la verdad y su pureza, represente el mundo de lo impuro” (2010a, p.139).

Pero, esa búsqueda de la verdad, esa búsqueda de la verdadera vida que pretende alcanzar la pureza de sí mismo y al mismo tiempo la purificación de los demás, en su desarrollo, puede generar:

“Una tensión entre el cuidado de los otros en la forma política, que parece hacer tan difícil el cuidado ético de sí, de los otros, y este cuidado de sí y de los otros, al que tantas veces se pide que introduzca el cuidado político con su razón de ser y su consumación o como uno de sus deberes esenciales” (2010a, p.146).

Lo anterior permitirá la realización de quien gobierna y de quienes son gobernados. Es ese espacio llamado ciudad que representa el todo que debe actuar como corresponde, como conviene, desde esa verdad que se comparte, que es aceptada y en la que gobernantes y gobernados asumen una responsabilidad tanto de obediencia como de acción. En palabras de la profesora María Cecilia Colombani en su obra *Foucault y lo político* (2008) dice:

“El objetivo de Foucault trata, así, de recorrer los tres ejes anunciados dentro de los que constituye una verdadera “cultura de sí”; abordar las formas de saber, las formas de poder, y las formas de subjetividad, en el marco de lo que parece constituir una intensificación de la atención que los sujetos se han prestado a sí mismos, como modo de actualizar, en tanto poner en acto, un ideal de hombre que parece rozar la excelencia antropológica, excelencia que roza la problemática de la autoridad ya que la *arete* es, en última instancia, un ejercicio de la *arhke* (*arte*)”. (p.183).

Y a eso apunta, cuando citamos la historia de los cínicos tomada por Foucault, como aquella vida que renuncia a todo lo que ata, limita y esclaviza, con único fin:



abrir la mente, espíritu y razón para el servicio de toda la humanidad sin distinción alguna. Cabe notar, que la vida del cínico, es la vida libre en su ejercicio, que busca la liberación de la humanidad en su pensar, sentir, hablar y actuar. Veamos:

“el cínico es un funcionario de la humanidad en general, un funcionario de la universalidad ética. Y este hombre a quien se exige el desapego en lo concerniente a todos los lazos particulares, como podrían ser los de la familia, la patria, la responsabilidad cívica y política, sólo está liberado de ellos para poder llevar a cabo la gran tarea de la universalidad ética, universalidad ética que no es la universalidad política de un grupo -la ciudad o el Estado o incluso la totalidad del género humano-, sino la universalidad de todos los hombres” (2010a, p. 314).

Quizás esa forma excesiva y universal de la ética del cínico, no sea la función del político ético, pero, si es función de quien quiera ejercer el poder sobre la ciudad, adquirir algunas de las cualidades del cínico de la antigüedad, como es la de llevar una vida ética en sí mismo y una verdad en sí que le permita asumir una responsabilidad consigo mismo y con los demás, sobre todo con aquellos a quienes quiere gobernar o gobierna.

Ese sujeto ético, ese sujeto que gobierna con la verdad, será un sujeto que jamás se conformará con su búsqueda de sí, por encima del aprendizaje y el cúmulo de conocimientos que ha adquirido durante su vida y que le han servido como escudo y arma durante su vida de gobierno, buscará ese espacio que lo ayudará a encontrarse consigo mismo, que le permitirá centrar su atención de sí sobre sí mismo. Esa será su mayor y más importante premisa. Esa debe ser la virtud, que deben llevar los gobernantes de nuestros tiempos para asimilar una vida de mayor compromiso, de mayor responsabilidad. Podrá sonar un tanto utópico, pero esa debe ser la actitud y al mismo tiempo la convicción que deben tener nuestros gobernantes para que puedan gobernar, entregándose profundamente a los ciudadanos y ciudadanas que le han confiado sus pueblos, ciudades, departamentos y Estados. Quien gobierna no puede olvidar que sigue siendo también ciudadano, pero, es el ciudadano que debe buscar por encima de todo, “gobernarse a sí mismo como condición de posibilidad para gobernar a los demás.

Los desordenes de su conducta afectan la vida de la ciudad. El ejercicio del poder político implica una regulación interna de cada individuo. El dominio de sí, lejos de convertirlo en un tirano, lo posibilita para ser moderado con los demás” (Díaz, 2003, p. 140), y buscar sobre todo el bienestar y cuidado para ellos. Si nuestros gobernantes actúan, desde el pensar y sentir de estas premisas griegas que trae a nuestros tipos el pensador Francés Michel Foucault, contradecirían el concepto que tiene George Friedman sobre su obra de incitación para que las naciones le den realización a sus profecías sobre *Los próximos cien años* desde las nuevas guerras, destrucciones naturales y humanas con el fin de que dichos países se impongan sobre los otros a como dé lugar.

Solo la purificación de una política que ha sido corrompida en muchas de sus instancias con toda clase de vicios en nuestro país, nos dará la posibilidad de pensar en gobernantes que en verdad se preocupen por la realidad de las problemáticas de nuestras gentes. Solo quien tenga un conocimiento claro y real de lo que está pasando (*tekhne*) en nuestro país, con respuestas claras a esas problemáticas, pensando en toda la ciudadanía, podrá gobernar. Así mismo, son necesarios los *parresíastas* dentro del escenario de la política colombiana. Personas virtuosas que sientan y entiendan la realidad y que no tengan temor de decirla, así eso implique afrontar y enfrentar toda clase de reacciones por parte de aquellos que se sienten ofendidos; por parte de aquellos que nos quieren ridiculizar por que ostentan el poder y se sienten seguros porque creen dominarlo todo; por parte de aquellos que con sus plataformas burocráticas quieren cerrarnos toda clase de puertas y oportunidades donde podemos expresar en mayor cantidad de gentes lo que pensamos, lo que decimos y lo que queremos hacer y por último contra a aquellos que al no ser capaz de frenarnos en ninguna de las anteriores intentan asesinarnos.

Para terminar, es necesario decir que en nuestro país, hace falta la exista de políticos de la *parrhesía*, políticos de la verdad, del coraje, que tengan carácter; políticos de la *áskesis*, de la ascesis, de la reflexión, del ejercicio espiritual, del discernimiento, de la trascendencia; políticos del *philólogos*, amantes del discurso

verdadero, de la coherencia; políticos *alethés*, políticos de la firmeza, de la transparencia, de la honestidad, de la lealtad, de la no duda frente a los que es bueno y hace el bien, enemigos de la intriga, amigos de la sinceridad, que no se dejan influenciar de lo que es malo, que admiten sus errores y escuchan detenidamente todo lo que les da fortaleza a sus espíritus por parte del *parresiásta*, los que saben diferenciar entre lo que es bueno y es malo y optan por lo primero, los que logran descubrir en sí mismos sus errores y los llevan a su corazón para que sean cambiados por virtudes; los que busca ser humildes y sencillos pero sabios e inteligentes al mismo tiempo. Ese debe ser el modelo de los políticos que dirijan nuestros pueblos, nuestras ciudades, nuestra nación, esos son los políticos del actuar ético. Así mismo, es necesario, también, que exista una sociedad democrática mas ética, que logre escuchar, entender e interpretar al político, no solo el de la palabra (*logos*), sino también el político de la acción (*ergón*). Palabra y acción debe convertirse en el punto de memoria de una sociedad a la hora de elegir a aquellos que quieren gobernar, a quienes quieren que los gobiernen.

La sociedad debe ser un punto de reflexión dentro de sus individualidades, hacer una continua reflexión sobre la forma como han elegido y el resultado que han dado a los comunidades los políticos y gobernantes a quienes han elegido. Este espacio, debe convertirse en el centro de su evaluación común. Para terminar, al igual que deben existir políticos parresiastas en nuestra Nación, también es necesario que en nuestras comunidades existan un gran número de parresiastas que dirijan, orienten y formen al resto de la sociedad colombiana para que a la hora de seleccionar y elegir a nuestros políticos y gobernantes, pensemos antes en la forma de cómo acabar con tanto engaño, intriga, odio y corrupción que en la actualidad reina en gran parte de nuestro territorio nacional. Aplicada así la propuesta, podemos hablar de la acción ética y al mismo tiempo de una relación entre gobernantes y gobernados en cuanto que existe una conciencia de ambas parte sobre su responsabilidad en un Estado donde se proclama la democracia.

## BIBLIOGRAFÍA

Foucault, Michel. (2012). *El poder, una bestia magnífica*. Argentina: siglo Veintiuno Editores S.A

\_\_\_\_\_. (2011). *Historia de la sexualidad: II El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2010a). *El coraje de la verdad, o El gobierno de sí y de los otros II*. Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2010b). *Historia de la sexualidad: III La inquietud de sí*. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2009a) *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2009b). *Hermenéutica del Sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2008). *Nacimiento de la biopolítica*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2006). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2006b). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

\_\_\_\_\_. (1992). *Genealogía del racismo*. Madrid: La Piqueta.

\_\_\_\_\_. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

\_\_\_\_\_. (1977). *Historia de la sexualidad-Vol. I: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.

## **BIBLIOGRAFÍA AUXILIAR**

Aristóteles. (1998). *La política*. Bogotá: Ediciones Universales.

Biblia Latinoamericana. (1995). Madrid: El verbo divino.

Cerón Gonzales, William. (2012). *El papel de la filosofía desde Michel Foucault*. Medellín: Ediciones Unaula.

\_\_\_\_\_. (2011). *La filosofía política en Michel Foucault*. Medellín: Ediciones Unaula.

Clooney, George. (Dir.) (2011). *Secretos de Estado*. [Película]. Estados Unidos: Distribution Company.

Chantraine, Pierre. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. París: Klincksieck, Paris.

Colombani, María Cecilia. (2008). *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo libros.

Díaz, Ester. (2003). *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Esparza Parga, Rodrigo. (2005, julio-diciembre). Reseña de discurso y verdad en la antigua Grecia de M. Foucault. *Revista "Signos" n° 2*, pp. 131-133.

Estrada, Luis. (Dir.) (1999). *La Ley de Herodes*. [Película]. México: Bandidos Films.

Florián Bocanegra, Víctor. (2006). Ética del cuidado de sí. Moral y ética en Foucault. *Revista Franciscanum*, Universidad San Buenaventura, pp. 55-73.

Greene, Robert. (2001). *Las 48 leyes del poder*. Madrid: Atlántida.

Hobbes, Thomas. (1983). *El Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y civil*. Madrid: Fondo de la cultura Económica.

Jäger, Werner. (2001). *Paideia: Los ideales de la Cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kant, Immanuel. (2003). *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires: Editorial Nova.

López de Hernández, Nelly. (1991). Democracia antigua. *Revista de Historia Universal*, 4, pp. 25-50.

Manga H, Germán. (1994). *Diccionario Pedagógico Universal*. Segunda Edición. Bogotá: Prolibros Ltda.

Maquiavelo, Nicolás. (2004). *El príncipe*. Santafé de Bogotá: Panamericana Editorial.

Metz, Christian. (2002). *Ensayos sobre la significación en el cine*. Barcelona: Paidós.

Morin, Edgar. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Francia: Unesco.

Nietzsche, Friedrich. (1975). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.

Ossorio, Manuel. (1981). *Diccionario de ciencias jurídicas, políticas y sociales*. Argentina: Editorial Heliasta S.R.L.

Platón. (1996). *Alcibíades o sobre la naturaleza del hombre*. Madrid: Gredos.

\_\_\_\_\_. (1997). *La apología de Sócrates. Diálogos I*. Madrid: Gredos

\_\_\_\_\_. (1982). *La República*. Bogotá: Momo ediciones.

Ramis, Juan Pablo. (2005, enero-junio). Reflexiones sobre el trasfondo político en el juicio contra Sócrates. *Atenea 491*, pp. 57-69.

Reyes Cárdenas, Ana Catalina. (2013, enero-junio). Corrupción, poder y abuso: el caso de los capitanes a guerra durante el tardío colonial en el Nuevo Reino de Granada. *Historiarelo, Revista de Historia regional y local*. Vol.5, N°9, pp. 32-72

Saldarriaga Montoya, José Fernando. (2013). *Ciencia política y cine un modelo para armar*. Medellín: Ediciones Unaula.

Terán, O. (1995). *Discurso, poder y subjetividad*. Buenos Aires: Cielo por asalto ediciones.



Valle Orellana, Nicolás. (2012, Diciembre). Entre poder y resistencia. Tras los rastros de la política en Foucault. *Revista Enfoques: Ciencia política y Administración pública* - Universidad Central de Chile. Vol. X, Nº 17. pp. 147-168.

Weber, Max. (2007). La ciencia como profesión, La política como profesión. Madrid: Espasa Calpes, S. A.

Zweig, Stefan. (2011). *Fouché. Retrato de un hombre político*. Barcelona: Acantilado