

FOUCAULT:
LA PARRHESÍA

JOSÉ YESID CARRILLO MAYORGA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA TEOLOGIA, FILOSOFIA Y HUMANIDADES
FACULTAD TEOLOGIA, FILOSOFIA Y FILOSOFIA Y LETRAS
LICENCIATURA EN FILOSOFIA Y LETRAS
MEDELLÍN
2010

FOUCAULT:
LA PARRHESÍA

JOSÉ YESID CARRILLO MAYORGA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA TEOLOGIA, FILOSOFIA Y HUMANIDADES
FACULTAD TEOLOGIA, FILOSOFIA Y FILOSOFIA Y LETRAS
LICENCIATURA EN FILOSOFIA Y LETRAS
MEDELLÍN
2010

FOUCAULT:
LA PARRHESÍA

JOSÉ YESID CARRILLO MAYORGA

Trabajo de grado para optar al título de
Licenciado en filosofía y letras

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MEDELLÍN
2010

NOTA DE ACEPTACIÓN

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Jurado Firma
Nombre
Presidente del jurado

Medellín, Diciembre de 2010

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

1. EL INTERÉS DE MICHEL FOUCAULT: EL SUJETO	11
1.1 EL SUJETO EN RELACIÓN CON EL SABER: LA ARQUEOLOGÍA.....	12
1.2 EL SUJETO EN RELACIÓN CON EL PODER: LA GENEALOGÍA.....	22
1.2.1 El Poder Pastoral.....	24
1.2.2 El poder Disciplinar.....	30
1.2.3 El Poder Y La Vida: Biopolítica.....	36
1.3 EL SUJETO Y LAS PRÁCTICAS DEL “CUIDADO DE SÍ”: LA ÉTICA.....	42
2. RELACION SUJETO – VERDAD	47
2.1 LA VERDAD, EL SABER Y EL PODER.....	47
2.2 LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA VERDAD.....	51
2.3 LA PARRHESÍA Y EL CUIDADO DE SÍ.....	54
2.4 MODALIDADES DEL DECIR VERDAD.....	60
2.4.1 Profecía.....	60
2.4.2 Sabiduría.....	61
2.4.3 Tecne.....	62
3. LA PARRHESIA: EL DECIR VERAZ	63
3.1 LA ADULACIÓN.....	66
3.2 LA RETÓRICA.....	70
3.3 LA PEDAGOGIA.....	72
3.4 ERÍSTICA.....	73
3.5 EL ENUNCIADO PERFORMATIVO.....	74
4. CONCLUSIONES	77

BIBLIOGRAFÍA

RESUMEN

En este trabajo se aborda a manera general el concepto de Parrhesia, presente ya en la época del pensamiento filosófico de la antigua Grecia, reconocido y resaltado por Michel Foucault como un concepto de prolongada duración, de extenso y variado uso en el pensamiento filosófico. Concepto desarrollado en los cursos *La Hermenéutica Del Sujeto* y *El Gobierno De Sí Y De Los Otros*.

PALABRAS CLAVE: FOUCAULT; PARRHESIA

INTRODUCCIÓN

Las reflexiones hechas a los diferentes y muy diversos trabajos de Michel Foucault han sido de gran utilidad para replantear las discusiones y los adelantos teórico-prácticos en gran parte de las disciplinas en las que el hombre convierte su subjetividad en objeto de estudio, como la sociología, las ciencias, la siquiatria, entre otras; las cuales se han visto fortalecidas, reorientadas gracias al pensamiento y el método empleado por este autor. Lo que nos da a entender que la idea generalizada en la que se relaciona su trabajo únicamente con el análisis directo y exclusivo del poder es de cierto modo equivocada, pues, el variado uso de sus planteamientos nos orienta a pensar en un variado abanico de objetos de estudio. Sin embargo, existe tras este abanico un eje central y articulador que hace las veces de hilo de Ariadna, en el estudio de su obra. Este hilo conductor puesto en evidencia frecuentemente por Foucault al iniciar algunos de sus cursos, en las entrevistas y en sus prácticas como activista es la relación que ha construido y construye constantemente el sujeto con la verdad, es decir, la relación histórica del sujeto con la verdad.

Mi problema ha sido siempre el de las relaciones entre sujeto y verdad: cómo el sujeto entra en cierto juego de verdad...El sujeto no es una sustancia, es una forma y esta forma no es ante todo ni siempre idéntica a sí misma... En cada caso, se juegan y se establecen consigo mismo formas de relación diferentes. Y precisamente lo que me interesa es la constitución histórica de estas diferentes formas del sujeto, en relación con los juegos de verdad.¹

¹ FOUCAULT, Michel. La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En: Estética, ética y hermenéutica. Barcelona: Paidós, 1999. Pág. 304.

Esta relación histórica del sujeto con la verdad constituye el proyecto general foucaultiano de hacer una historia del pensamiento con el que se refiere directamente al análisis de lo que denominó “*focos de experiencia*”.

... lo que procure hacer es una historia del pensamiento. Y al hablar de “pensamiento” hacía alusión a un análisis de lo que podríamos llamar focos de experiencia, donde se articulan unos con otros: primero, las formas de un saber posible; segundo, las matrices normativas de comportamiento para los individuos, y por último, modos de existencia virtuales para sujetos posibles...la articulación de estas tres cosas, es lo que puede llamarse, creo, “focos de experiencia.”²

Ejemplo de estos “*focos de experiencia*”, cuya articulación se da efectivamente en el sujeto y solo sobre él pueden leerse, es la locura; que fue abordada por Foucault como una experiencia cultural de la siguiente manera:

...en primer lugar, como un punto a partir del cual se constituía una serie de saberes más o menos heterogéneos, y cuyas formas de desarrollo había que analizar: la locura como matriz de conocimientos...En segundo lugar, la locura, en tanto y en cuanto es forma de saber, era también un conjunto de normas, unas normas que permitían recortarla como fenómeno de desviación dentro de una sociedad, y al mismo tiempo normas de comportamiento de los individuos con respecto a este fenómeno de la locura y con respecto al loco...Tercero y último: estudiar la locura en la medida en que esa

² FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009. Pág. 19.

experiencia de la locura define la constitución de cierto modo de ser del sujeto normal frente y con referencia al sujeto loco. ³

Puede notarse que toda la obra de Foucault tuvo como intensión general el análisis de los tres aspectos cuya articulación constituyen los “*focos de experiencia*”, a saber, formas de un saber posible, matrices normativas de comportamiento, modos de exigencia virtuales para sujetos posibles. Cada uno de estos tres aspectos, que fueron luego estudiados por separado, implicó cambios conceptuales y metodológicos, pero estuvieron siempre interrelacionados, estuvieron siempre en el “mapa cartográfico” de la investigación y pregunta por el sujeto, que fue según decía él, en varios textos y entrevistas, el sujeto.

Para el análisis de la formación de los saberes Foucault partió

...no de analizar el desarrollo o el progreso de los conocimientos, sino de señalar cuáles eran las practicas discursivas que podían constituir matrices de conocimientos posibles, estudiar en esas prácticas discursivas las reglas, el juego de lo verdadero y lo falso y en general, si se quiere, las formas de la veridicción... Del conocimiento al saber, del saber a las practicas discursivas y las reglas de veridicción... ⁴

Para el análisis de las matrices de comportamiento el desplazamiento consistió en

...plantear la cuestión de la norma de comportamiento en términos, ante todo, de poder, y de poder que se ejerce, y analizar este poder que se ejerce como un campo de procedimientos de gobierno...pasar del análisis de la norma al de los ejercicios de

³ *Ibíd.*

⁴ *Ibíd.* Pág. 20.

*poder; y pasar del análisis del ejercicio del poder a los procedimientos, digamos, de gubernamentalidad.*⁵

En la constitución del modo de ser del sujeto el

*...desplazamiento consistió en el hecho de que, en vez de referirme a una teoría del sujeto, me pareció que había que procurar analizar las diferentes formas las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto...se trataba una vez más de efectuar un desplazamiento, pasar de la cuestión del sujeto al análisis de las formas de subjetivación, y analizar esas formas de subjetivación a través de las técnicas/tecnologías de la relación consigo mismo...*⁶

Estos cambios conceptuales y metodológicos permiten identificar y diferenciar en general tres periodos en el proyecto general de Foucault, tres periodos en su pensamiento, los cuales podrían denominarse con mayor precisión como tres diferentes planteamientos problemáticos respecto a las relaciones que establece el sujeto, una con el saber, otra con el poder y la última consigo mismo:

El primer periodo, el "arqueológico". Va desde su tesis sobre la locura, desde 1961, hasta su nombramiento como profesor en el Collège de France en 1970. En este general y comúnmente llamado periodo arqueológico produjo el autor, o mejor dentro de este periodo se han inscrito del autor obras como "*La Historia De La Locura En La Edad Clásica*", "*El Nacimiento De La Clínica*", "*Las Palabras Y Las Cosas*" y "*La Arqueología Del Saber*".

⁵ Ibíd. Pág. 21.

⁶ Ibíd. Pág. 21.

En este periodo, como él mismo lo dijo en las citas anteriores, no buscaba hacer una historia definiendo en cada época lo que era verdadero y falso, sino determinar los sistemas que permiten darle el carácter difundible a lo dicho, mostrar determinadas verdades y ocultar otras, la instauración de saberes que configuran al sujeto como objeto del conocimiento.

El segundo, el periodo "genealógico". En este se encuentran estudios como "*Vigilar Y Castigar*", "*La Verdad Y Las Formas Jurídicas*". Estos estudios plantean una concepción de la verdad alejada de las grandes tradiciones clásicas e implica tres dimensiones: la verdad como tecnología, es decir como construcción y no como un simple descubrimiento por parte de un sujeto de saber; la verdad como producción de realidad, que explica en una relación bidireccional, interdependiente que la verdad, entendida como técnica, crea también la realidad y que aquella no es simplemente el reflejo de ésta; la verdad como instrumento de sujeción, que muestra como los sistemas de verdad y saber fabrican sujetos.

Estas dimensiones de la verdad Foucault los analiza estableciendo una relación estrecha con el poder. Aquí, el sujeto que anteriormente era descubierto como objeto de estudio, es ahora el sujeto que se encuentra inmerso en relaciones de poder, que hace parte de una malla de la cual no puede ser excluido ni auto excluirse pues es él mismo foco de poder.

El tercer y último periodo, el ético. Representado por las obras como "*Subjetividad Y Verdad*", "*La Hermenéutica Del Sujeto*", "*La Inquietud De Sí*" Y "*El Gobierno De Sí y De Los Otros*". En este, toman relevancia los actos del sujeto orientados a su autoconstrucción, los actos del sujeto orientados a consolidarse como foco de resistencia al saber y al poder. Foucault mediante el análisis de la ética de la antigua Grecia despliega la infinitud de las posibilidades de verdad en proporción al número de sujetos, consolidando en la pareja sujeto-verdad la infinitud de posibilidades de transformaciones que el sujeto puede ejercer sobre sí mismo en

función de la construcción de prácticas y discursos que determinan su relación consigo mismo.

El autor piensa el sujeto en términos de auto-subjetivación, es decir ya no como la subjetivación que el saber o poder puedan construir, sino como la que puede el mismo sujeto construir a partir de sus experiencias, sus prácticas y de su función en las complejas redes sociales.

En el contexto descrito, es decir, en la relación del sujeto con la verdad y consigo mismo como proyecto de auto construcción, de subjetivación propongo realizar un trabajo de esclarecimiento, análisis y propuesta de actualización del concepto, practica y experiencia de la Parrhesia; un concepto que establece una relación directa del sujeto con la verdad y que implica la configuración, desde la particularidad de la subjetividad, de un ethos basado en la palabra.

Propongo abordar de manera general el concepto de Parrhesia, presente ya en la época del pensamiento filosófico antiguo de Grecia, reconocido y resaltado por Michel Foucault, en los cursos *La Hermenéutica Del Sujeto* y *El Gobierno De Sí Y De Los Otros*, como un concepto de prolongada duración, de extenso y variado uso; con el propósito de sustentar que su uso puede actualizarse en la configuración de una posición ético-estética basada en el uso de la palabra como actividad de resistencia frente al ejercicio del poder.

Este interés investigativo y académico implica un reconocimiento general de los periodos de Foucault, a lo que se le dedicara el primer capítulo; en el segundo capítulo se planteara una problematización entorno al concepto de verdad partiendo de varios de los textos más significativos en los que Foucault aborda esta problemática; ya en el tercer capítulo, se hará un recorrido, una pequeña reseña del rastreo histórico que hace Foucault del concepto de *Parrhesia* a lo largo de la antigua Grecia por medio de sus tragedias más significativas; en el

cuarto capítulo se delimitara por diferenciación y caracterización el concepto de Parrhesia, tratando de hacer la diferencia con otras prácticas del decir verdad; en el quinto capítulo se intentara plantear una posibilidad de pensar la Parrhesia en la actualidad, las características que ha de tener el sujeto que hable con la verdad frente al ejercicio del poder. En términos generales La Parrhesia, concepto extraído por Foucault de la lectura de textos de filosofía antigua y que ahora intentamos actualizar, implica el estudio del sujeto y su relación con la verdad en el campo del saber, del comportamiento y de las posibles formas de ser.

La Parrhesia, presente en filósofos como Platón, Epicuro, Séneca, entre otros, es traducida como un *Franc-parler*, un hablar franco que exige un intenso y extenso trabajo de conocimiento, control y transformación de sí mismo, con el objeto sea ya el de gobernar a otros teniendo como referente el gobierno hecho sobre sí, sea el de dar consejo a quien gobierna, sea el de practicar una “ética del cuidado de sí” que lleve a hacer de la vida una obra de arte, una posibilidad de resistencia frente a las subjetivaciones impuestas por el saber y el poder.

Cual sea el objeto de este trabajo sobre sí mismo, el de gobernar a otros o el de forjar desde la ética una subjetividad estéticamente capaz de resistencia, es necesario adentrarnos a la historia de este concepto que se constituye en el acto de la palabra. La Parrhesia constituyó parte fundamental en la política y en la pedagogía de la antigua Grecia y consolidó la ética de aquella época, conocida como ética del “cuidado de sí”, que en resumen planteaba la búsqueda de armonía entre las palabras y los actos que diera al sujeto tranquilidad para su alma, le diera posibilidad de expresión de su libertad, tanto de palabra como de sujeciones exteriores, lo cual lo diferenciaría de los esclavos y de los sometidos a sus apetitos; y así lograr una vida virtuosa que le permitiera no solo ejercer su derecho a la política sino que en último término alcanzar la felicidad.

Tenemos entonces que el “cuidado de sí” es el marco ético general de la Parrhesia, pese a las implicaciones políticas y pedagógicas que pueda tener; dentro de este contexto general de aplicación y búsqueda se exigía además de una preparación interior y una relación consigo mismo, que se establecieran relaciones con los otros, con el mundo, se exigía un cuidado también de los otros. Así, la Parrhesia constituiría la forma por excelencia de establecer una relación consigo mismo y con los otros ya que el Parresiastes debía dirigir la conducta de los otros, de los gobernantes; de modo que su actuar en relación con la palabra y la verdad estaba orientado y tendría influencia directa en la ciudad.

El “cuidado de sí” se entiende como una práctica reflexiva y voluntaria con la que los hombres buscan no sólo fijarse reglas de conducta, sino también transformarse ellos mismos, modificarse de manera particular, buscando hacer de su vida una obra que comporte ciertos valores éticos y estéticos y responda a criterios de estilo personal. Desde esta perspectiva, la vida es concebida como un material al que hay que darle forma a través de unas reglas de conducta y es por eso que el “cuidado de sí” se plantea también como una “estética de la existencia”, haciendo posible la elaboración de una postura de resistencia ético-estética a las sujeciones del poder y del saber, reflejada en el uso de la palabra, de la Parrhesia.

De modo que el seguimiento de una ética del “cuidado de sí” era una labor intensa que exigía ejercitarse de manera constante y requería la ayuda de otro, que podría ser un amigo, un maestro o un guía espiritual, quien además de acompañar y dirigir estaba llamado a interrogar, no por una identidad escondida, sino más bien por una forma de vida, por lo que se hace con la existencia. Este compañero de viaje en la existencia en todos los casos descritos por los filósofos debía poseer como característica, como virtud, el derecho, la capacidad y técnica del uso libre y franco de la palabra, debía poseer la Parrhesia.

En la actualidad este tipo de relaciones entre los sujetos esta ya mediada por instituciones educativas, sociales, como la familia, el grupo de amigos, los distintos grupos a los que puede pertenecerse; por instituciones profesionales y sus representantes como el sicólogo, el sacerdote, los guías espirituales y consejeros; instituciones y medios de información que han deshecho la posibilidad de una relación formativa y directiva a partir de la palabra pero que aun así la emplean en el ejercicio del poder orientado al control de grandes grupos, abriendo otros campos, diversificando el uso de la palabra y las posibilidades de usarla como práctica de resistencia.

La palabra de los medios de comunicación, que no tiene en todos los casos la libertad parresiastica, tiene hoy un alcance inadvertido pero eficiente y eficaz en la conducción de conductas. De modo que analizar los usos de la palabra con los que se interviene la relación del sujeto con la verdad, el saber, el poder y sus posibles formas de ser es hoy una exigencia para el intelectual y por lo tanto en un planteamiento vigente y necesario. Será nuestro intento el de plantear o dejar abierta la posibilidad de una ética de la palabra libre como resistencia a los juegos de saber y poder que, con el uso masivo y controlado de la verdad y la comunicación, pretenden conducir y moldear formas posibles de ser.

Son entonces la actualidad de la relación del sujeto con la verdad, de la relación de la verdad con el saber y de este con el poder, del uso contemporáneo de la palabra en la conducción de conductas, las justificaciones que dan soporte a nuestra intensión académica de profundizar, analizar y relacionar, al finalizar el pregrado, el trabajo de Foucault con las modulaciones que ha sufrido el uso de la palabra en los ejercicios del poder como practica de la conducción de conductas, como una acción sobre acciones posibles.

Nuestra inquietud académica, en términos generales, se sustenta en la constante necesidad de hacer de nuestra existencia una obra de arte propia, libre.

1. EL INTERES DE MICHEL FOUCAULT: EL SUJETO

Objetivos de nuestro intento académico en esta primera parte son: ubicar en el contexto de la obra de Foucault el tema del “sujeto”; mostrar cómo, entre los múltiples temas que sucesivamente inquietaron y comprometieron al autor, se va describiendo y configurando como centro de su pensamiento la pregunta por el sujeto; y disponer del repertorio histórico y conceptual que permita entender las nociones claves incluidas en las relaciones que establece el sujeto con el saber y el poder.

El capítulo primero se destina a presentar en forma sintética las ideas del autor en algunas de sus obras más significativas, que representan el ejemplo claro de sus desplazamientos conceptuales y metodológicos en la forma de delimitar sus problemas de estudio, como *“Arqueología Del Saber”*, *“Vigilar Y Castigar”* e *“Historia De La Sexualidad”*, así como *“Hermenéutica Del Sujeto”*, *“El Gobierno De Si Y De Los Otros”*, entre otras. Lo anterior con el fin de diferenciar y caracterizar pedagógicamente los denominados “tres momentos” de la producción intelectual de Foucault.

Más que hacer y presentar un resumen o esbozo de los planteamientos Foucaultianos se trata de elaborar algunas claves que permitirán una mayor comprensión de lo incorporado en las relaciones del sujeto con el saber y el poder, la “ética como subjetivación” y la “resistencia ético – estética”. Una pequeña reseña del trabajo de Foucault orientada a establecer la importancia de la categoría sujeto en su obra.

Para cada uno de los apartes, en los que se pretende establecer la relación del sujeto con el saber y el poder respectivamente, se tomarán generalidades teórico-conceptuales que de ninguna manera pretenden agotarse como estudio pormenorizado de estas etapas, tan solo serán rastreos y sustratos conceptuales

relevantes de cada una. Se inicia con la etapa de “La Arqueología” para establecer la relación del sujeto con el saber y su constitución como objeto del conocimiento. Se continúa con el periodo denominado “genealógico” cuyo texto representativo es “Vigilar y Castigar”, texto en el que se expone claramente el planteamiento de “cómo un sujeto deviene objeto del poder”. En el tercer apartado, sobre la etapa ética de Foucault, se aborda el discurso sobre el “cuidado de sí” de donde se estructurará fundamentos éticos para los siguientes capítulos donde se desarrollara el concepto de la Parrhesia.

1.1 EL SUJETO EN RELACIÓN CON EL SABER: LA ARQUEOLOGÍA

En principio, el estudio del eje de formación de los saberes es lo que intente hacer en particular con referencia a las ciencias empíricas en los siglos XVII y XVIII, como la historia natural, la gramática general, la economía, etc., que solo eran para mí un ejemplo para el análisis de la formación de los saberes.¹

Foucault publica en 1969 “La Arqueología del saber”, posteriormente, en el año 1966, publica el texto “Las palabras y las cosas; “El nacimiento de la clínica”, publicado de 1963; y “La historia de la locura”, publicado en el año de 1961, textos todos estos que en su conjunto consolidan lo que se ha tenido a bien denominar el periodo arqueológico de su pensamiento. En este periodo Foucault se dedica en ella a articular y reevaluar muchas de sus posturas y análisis, pues como lo reconoce, sus producciones no son un conjunto de problemas independientes y aislados, sino un conglomerado de temas que se relacionan unos con otros, dándole así continuidad y profundidad a sus análisis en cada una de sus obras.

¹ FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009. Citando: Las Palabras y las Cosas. Una arqueología de las ciencias humanas, México, Siglo XXI, 1968.

El análisis de los discursos y su veridicción se consolidó en la obra, anteriormente mencionada, “*La Arqueología del Saber*” de la que el autor dijera:

Esta obra, como las que la han precedido, no se inscribe – al menos directamente ni en primera instancia- en el debate de la estructura (confrontada con la génesis, la historia y el devenir); sino en ese campo en el que se manifiestan, se cruzan, se entrelazan y se especifican las cuestiones del ser humano, la conciencia, el origen y el sujeto.²

El periodo arqueológico consiste en un estudio de la formación de saberes a nivel empírico en los siglos XVII y XVIII caracterizado por no analizar el progreso de los conocimientos, sino por señalar las prácticas discursivas que podían constituir matrices de conocimientos posible; caracterizado por estudiar en esas prácticas discursivas las reglas, el juego de lo verdadero y lo falso, las formas de la veridicción que lo instauraban como objeto válido del conocimiento. En este periodo Foucault lo que hizo fue “sustituir la historia de los conocimientos por el análisis histórico de las formas de veridicción”, paso de la historia del conocimiento al rastreo de las condiciones de posibilidad para la instauración de un discurso como verdadero a lo largo de la historia.

Comúnmente el término “arqueología” remite en la obra de Foucault y se utiliza estrechamente en relación con el saber. No es el objetivo de Foucault hacer un rastreo histórico del origen de las formas en las que se expresó el conocimiento para posteriormente reconstruirlo, ni cristalizar las estructuras universales de todo saber, lo que sería una historia de las ideas, el polo opuesto a la arqueología; su objetivo es analizar los discursos que articulan lo que los hombres piensan; identificar las “capas” que llegan a crear las condiciones de posibilidad para que

² FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1979. Pág. 26.

un determinado saber llegue a configurarse, reconocerse, valorarse y aceptarse en la sociedad a través de la historia y junto a este objetivo también está el de identificar las prácticas, los discursos, en general los procesos que resistieron, que se dieron en determinado momento de la historia como parte de la resistencia a la instauración de estos saberes y de estas prácticas. La arqueología pretende rehacer la constitución de un saber fuera de las nociones totalizantes de una historia unificante y hacerlo entendiendo la historia como particularidades de construcción propia; al respecto se puede decir que:

La arqueología pretende liberar al discurso de los causes que lo han constreñido mediante una historia de las ideas que heredaron las categorías de la historia del siglo XIX. Ni emplea categorías como <<libro>>, <<obra>>, <<autor>>, <<historia>> al uso en el análisis del discurso historiográfico; ni concede que la historia tenga un poder totalizador capaz de captar un orden y un sentido preexistentes cuando es empleada por los sabios. La arqueología se dedica al dictum, a lo dicho, al enunciado en su positividad, sin interpretarlo o formalizar su materialidad³

En la arqueología se detectan varios conceptos importantes que dan estructura a los planteamientos desarrollados en esta etapa del pensamiento de Foucault, pero antes de mencionarlos, vale destacar ciertas diferencias metodológicas y conceptuales que se dan al interior de estos estudios. Dado que no se pretende el rastreo histórico del conocimiento, Foucault va a hablar aquí de saberes y no de conocimiento; por otro lado, pasara de hablar de dominación a hablar de poder.

Técnicamente *Arqueología* consiste en

³ Sauquillo, Julián. Para leer a Foucault. Alianza Editorial. Madrid, 2001. Pág. 90.

*... tomar unos conjuntos de elementos en los que pueden señalarse, en una primera aproximación, por tanto de una manera completamente empírica y provisional, conexiones entre unos mecanismos de coerción y unos contenidos de conocimiento. Mecanismos de coerción diversos, quizás también conjuntos legislativos, reglamentos, dispositivos materiales, fenómenos de autoridad, etc.; contenidos de conocimiento que se tomaran igualmente en su diversidad y heterogeneidad, y que se tendrán en cuenta en función de los efectos de poder de los que son portadores, en tanto que son validados como formando parte de un sistema de conocimiento.*⁴

Es decir, la Arqueología nos lleva a tomar como objeto de estudio parte de la historia, no la Historia como una unidad; nos lleva pensar en aquella parte de la historia significativa un saber que se ha instaurado como verdadero y pensarlo en medio de ciertas prácticas y discursos que lo validaron, pensarlo como un saber que instauro otros saberes y otras prácticas ya que al instaurarse se instauro con cierto poder para hacerlo y para de esta manera establecer nuevas relaciones con los sujetos y entre ellos.

Dejando del lado metodológico estos conceptos de una historia unificada y unificante, Foucault se encontrara con un nuevo espacio de análisis entre historia y epistemología, que será el espacio de la arqueología. En este espacio se reivindicaran dos conceptos: el enunciado y el archivo. El primero, “es la materialidad de lo dicho sin valor lógico, significación o corrección gramatical, en su extrañeza, no reconducible a la frase, la proposición o el acto de alocución”⁵, el segundo concepto se entiende en términos generales como el “conjunto completo

⁴ FOUCAULT, Michel. Sobre la Ilustración. Pág. 25- 26.

⁵ Ibíd. Pág. 181.

de los discursos en una época”⁶, de ahí que se diga que la Arqueología es el análisis de la veridicción de los discursos y que se inicia con la interpretación de estos “como prácticas especificadas en el elemento de archivo”, concepto este por el que Foucault entiende:

La ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares..., lo que hace que todas esas cosas dichas no se amontonen indefinidamente en una multitud amorfa, ni se inscriban tampoco en una linealidad sin ruptura; sino que se agrupen en figuras distintas, se compongan las unas con las otras según relaciones múltiples, se mantengan o se esfumen según regularidades específicas... es lo que en la raíz misma del enunciado-acontecimiento y en el cuerpo en el que se da, define desde el comienzo el sistema de su enunciabilidad... es lo que diferencia los discursos en su existencia múltiple y los especifica en su duración⁷

El objetivo del archivo es esquematizar una aproximación histórica de cómo en la cultura occidental los seres humanos han elaborado un saber sobre sí mismos, dejando de lado la consideración del saber, de las ciencias, como un valor ya elaborado; y considerándolo como “juegos de verdad” ligados a técnicas específicas de los hombres para entender quienes son. De modo que con este cambio en la interpretación de los saberes, en donde se les atribuye estatus y categoría, cuestiona también la teoría del sujeto vigente hasta el momento, desacredita la idea en la que el saber científico era el único aceptable y cuestiona el asunto de la verdad afirmando que esta no es una producción autónoma, sino que hace parte de la historia de los discursos y las practicas.

⁶ Ibíd. Pág. 178.

⁷ Ibíd. Pág. 219-221.

En efecto, el tema que Foucault aborda en sus estudios es el del discurso y sus prácticas, en donde encuentra que en función de la consolidación de un sistema de ideas que responda a la exigencia de estructuras firmes, que aceptan como adecuada y necesaria la constitución de series, la totalización y la descripción global se han desconocido fenómenos como antecedentes, rupturas y discontinuidades que naturalmente se han presentado en el proceso histórico del pensamiento. Se ha instaurado una historia lineal, de bloque, olvidando las particularidades y emergencias en la historia, lo que es problemático porque esto significa que se excluye toda movilidad de las ideas y por ende propicia la comprensión del ser humano como “objeto”, como algo acabado y fijo. Para Foucault el hombre no es “el hombre”, no es un concepto ni menos estático, es un devenir:

...en el curso de nuestra historia los hombres no han dejado de constituirse ellos mismos, es decir, de desplazar continuamente su subjetividad, de constituirse en una serie infinita y múltiple de subjetividades diferentes y que no tendrán jamás fin y que no nos ubican jamás frente a algo que sería El hombre.⁸

Las nociones de “mentalidad” o de “espíritu” son los que permiten establecer entre los fenómenos de una época una unidad de sentido, de lazos simbólicos y juegos de semejanzas, para lo que es preciso, según Foucault, revisar esas síntesis fabricadas, esos agrupamientos conceptuales admitidos a lo largo de la historia; de modo que busca liberarla y definir la singularidad y especificidad de las prácticas discursivas. Para lo que selecciona como ámbitos de estudio “esas grandes familias de enunciados que se imponen a nuestro hábito y que se designan como la medicina, la economía o la gramática”.

⁸TROMBADORI, Duccio. Entretien avec Michel Foucault. Paris: Dits et écrits, 1980.

En la búsqueda define el termino discurso como “el conjunto de enunciados que dependen de un mismo sistema de formación”⁹ y se adentra en un análisis que le permite comprobar que en cambio de la “unidad” de los discursos lo que se da es una “dispersión de elementos” y “juegos de transformaciones”, lo que le permite plantear que la “unidad” no se halla en la coherencia de los elementos formados, sino que se encuentra en el sistema que configura su formación. Dentro de estos discursos, revela Foucault, las elecciones estratégicas no surgen directamente de una visión del mundo sino que su posibilidad se halla determinada por los puntos de divergencia en “el juego de los conceptos”. Igualmente sucede con los conceptos, estos no se forman sobre el fondo de las ideas sino que surgen de la coexistencia de los enunciados, los cuales están descritos por la posición que ocupa el sujeto en relación con el dominio de los objetos de que habla.

...Del mismo modo que no se debe referir a la formación de los objetos ni a las palabras ni a las cosas, la de las enunciaciones ni a la forma pura del conocimiento ni al sujeto psicológico, la de los conceptos ni a la estructura de la idealidad ni a la sucesión de las ideas, tampoco se debe referir a la formación de las relaciones teóricas ni a un proyecto fundamental ni al juego secundario de las opiniones.¹⁰

Para Foucault existe un sistema vertical de dependencias, que posibilitan ciertas y determinadas posiciones de los sujetos y de enunciados. Un sistema de formación que autoriza la configuración de estas “capas”, el cual Foucault lo define como *“un haz complejo de relaciones que funcionan como regla: prescribe lo que ha podido ponerse en relación, en una práctica discursiva, para que esta se refiera a tal o cual objeto, para que se ponga en juego tal o cual enunciación, para que*

⁹ FOUCAULT, Michel. La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En: Estética, ética y hermenéutica. Op.cit., pág. 181

¹⁰ Ibíd. Pág. 116.

*utilice tal o cual concepto, para que organice tal o cual estrategia.*¹¹ De modo que definir un sistema de formación es caracterizar un discurso o grupo de enunciados por la regularidad de una práctica. Sin embargo, una formación discursiva no es una figura estática o detenida en el tiempo, enfatiza Foucault, sino que es la plantea principios de articulación, transformaciones, mutaciones entre una serie de acontecimientos discursivos que posibilitan una movilidad permanente.

El concepto “practica discursiva”, mencionado en la anterior cita, es definida como *“conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica y lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa.”*¹²

La descripción arqueológica de los discursos se despliega en la dimensión de una historia general y trata de descubrir el dominio de las instituciones, de los procesos y relaciones socio- económicas sobre las cuales puede articularse una formación discursiva, la arqueología demuestra que la autonomía y especificidad del discurso no le dan un estatuto de idealidad y total independencia histórica. La arqueología pretende mostrar que en la historia pueden surgir diferentes y definidos tipos de discurso, cada uno con una historicidad particular en relación con otras historicidades.

Otro concepto importante en esta forma de analizar los discursos, es el saber. Este aparece fuertemente relacionado con las prácticas discursivas y se denomina así al *“conjunto de elementos formados de una manera regular por una práctica discursiva – es además- un espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de que trata en su discurso, es el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en que los conceptos aparecen, se definen,*

¹¹ *Ibíd.* Pág. 122.

¹² *Ibíd.* Pág. 198.

aplican y transforman.”¹³ En el año de 1978, Foucault hace, en una entrevista, una distinción entre “saber” y “conocimiento”, diciendo que por “saber” entiende “un proceso por el cual el sujeto sufre una modificación por eso mismo que él conoce, o más bien por el trabajo que efectúa para conocer, lo que permite a la vez modificar el sujeto y constituir el objeto. Mientras que por “conocimiento” entiende el trabajo que permite multiplicar los objetos cognoscibles, desarrollar su inteligibilidad y comprender su racionalidad, pero manteniendo fijo al sujeto que interroga”.¹⁴ En esta perspectiva, se puede entender la posibilidad de existencia de saberes independientes de las ciencias, pero a la vez fijar la imposibilidad de plantear un saber sin una práctica discursiva definida. Con estos presupuestos teóricos tenemos entonces que la arqueología cuestiona los análisis hechos sobre el eje “conciencia-conocimiento-ciencia” que mantienen o pretenden un sujeto estable, estándar; proponiendo hacer análisis sobre el eje “práctica discursiva-saber – ciencia” sobre el cual el sujeto establece una relación con el saber sin pretender ser el titular, ni como sujeto trascendental, ni como conciencia empírica.

Al analizar las formaciones discursivas y el saber en su relación con las ciencias se constituye el análisis de la episteme, entendida esta no como la unidad del sujeto o de una época, sino como *“el conjunto de las relaciones que se pueden descubrir para una época dada, entre las ciencias, cuando se las analiza al nivel de las regularidades discursivas.”*¹⁵ Se ve entonces como en la arqueología, Foucault, al esclarecer las reglas de formación de conceptos, los modos de sucesión, relación y coexistencia de los enunciados abordó el problema de las estructuras epistemológicas, y al estudiar la formación de los objetos y las condiciones de apropiación de los discursos, se encontró con el análisis de las

¹³ FOUCAULT, Michel. La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En: *Estética, ética y hermenéutica*. Op.cit., pág. 307

¹⁴ TROMBADORI, Duccio. Op. cit., pág. 876.

¹⁵ FOUCAULT, Michel. Op.cit., pág. 323

formaciones sociales. Este trabajo realizado, esta “historia de los sistemas de pensamiento” se preocupa no por el análisis de las continuidades sino de los “sistemas”, es decir, de las relaciones que se establecen, se transforman, se entrecruzan, independientemente de las cosas, dentro de las practicas discursivas. La obra reflejo de esta actividad de pensamiento es “La arqueología del saber” en las que Foucault investiga las condiciones de posibilidad del saber y de la experiencia en el terreno histórico. Con estas aclaraciones terminológicas se hace, ahora, de más fácil comprensión la elaboración del sujeto como una construcción ligada a las prácticas discursivas.

La estructura del sistema de pensamiento determina la percepción de sí en cada una de las épocas y culturas. Esta determinación hace que la arqueología prescindiera en la formación discursiva de la función fundadora de un sujeto trascendental y lo establezca, en cuanto un objeto del saber, como variable, mutable y siempre en cambio. El sujeto en relación con el saber, como objeto del saber, se encuentra en constante cambio a la par que se van dando cambios en los sistemas de formación. Cada esfuerzo por conocer, siguiendo las prácticas discursivas, hace que el sujeto cambie en función de lo que conoce, de modo que nos encontramos frente a algo cuya esencia sería más bien una apertura a infinitas posibilidades de ser.

...la pregunta por el fundamento fue durante mucho tiempo una pregunta por la sustancia o por lo esencia que entraña la existencia. Pero Foucault se ocupa de la aparición y desaparición de las formas de saber y figuras del pensamiento que determinan nuestra vida, nuestra relación con nosotros mismos y con el mundo, y que son características de una racionalidad específica.¹⁶

¹⁶ SCHMID, Wilhelm. En busca de un nuevo arte de vivir. Valencia: Pretextos, 2002. Pág. 94

1.2 EL SUJETO EN RELACIÓN CON EL PODER: LA GENEALOGÍA

Segundo, la cuestión pasaba a continuación por analizar, digamos, las matrices normativas de comportamiento. Y en este caso el desplazamiento no consistió en analizar el Poder con mayúsculas, y ni siquiera las instituciones de poder o las formas generales o institucionales de dominación, sino en estudiar las técnicas y los procedimientos por cuyo intermedio se pretende conducir la conducta de otros... También aquí el desplazamiento consistió en lo siguiente: pasar del análisis de la norma al de los ejercicios de poder; y pasar del análisis del ejercicio del poder a los procedimientos, digamos, de gubernamentalidad. Y en este caso tomé el ejemplo de la criminalidad y las disciplinas.¹⁷

El denominado momento “genealógico” de Foucault se inicia en los años setenta, momento en donde investiga la conexión existente entre determinados tipos de saber y ciertos matices jurídico-políticos, que le permiten encontrar la conexión entre saber y poder. Con esta serie de estudios Foucault descubre que estas dos dimensiones de la actividad humana, “saber” y “poder”, se implican mutuamente, que no es posible contar con relaciones de poder sin la constitución correlativa de un campo de saber, y que tampoco hay saberes que no pongan y no constituyan relaciones de poder.

Las relaciones “saber- poder” le permiten a Foucault considerar que el sujeto que conoce, los objetos que se conocen y las modalidades de conocimiento son efectos directos de esta relación, así como también las transformaciones históricas de estos. Estos planteamientos tienen de cierto modo inicio en la lección inaugural

¹⁷ FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009.

para su ingreso al “Collège de France” titulada “El orden del discurso”. Las prácticas de dominación ejercidas por el poder sobre la verdad van a caracterizar esta segunda e importante etapa de su pensamiento.

Más que interesarse por los orígenes y las características del poder, Foucault centra su preocupación en el análisis del mismo, su intención no es explicarlo sino comprenderlo desde sus prácticas, sus ejercicios, sus usos más cotidianos donde se hace evidente la práctica del poder. Desde el análisis de las prácticas específicas del ejercicio del poder en asuntos considerados “periféricos” se llega a entender las formas macro de dominación que adquiere el poder. Sobre el poder Foucault hizo acercamientos desde varias caracterizaciones: poder pastoral, poder en sociedades disciplinarias y el poder en términos de vida, el bio poder.

En los análisis históricos de los ejercicios del poder Foucault describe una serie de prácticas que los caracterizan y los permiten ver como un modo general de su ejercicio. Esquemáticamente con la lectura de estos análisis puede decirse que el ejercicio del poder se ha hecho siguiendo como característica en un primer momento el pastoreo, herencia directa del control ejercido por la religión; le seguiría un poder ejercido caracterizado por el disciplinamiento de los individuos y por último, un poder ejercido sobre la vida misma de una colectividad entendida como población. Este sería un análisis meramente esquemático y la división sería solo necesaria en términos analíticos, pues “no tenemos de ninguna manera una serie en la cual los elementos se suceden unos a otros y los que aparecen provocan la desaparición de los precedentes. No hay era de lo legal, era de lo disciplinario, era de la seguridad.”¹⁸

Con la anterior precaución o aclaración teórico – metodológica Foucault quiere aclarar que los ejercicios del poder no se sobre ponen unos a otros con la

¹⁸ Foucault, Michel. Seguridad, Territorio, Población. Clase del 11 de Enero de 1978.

eliminación del anterior, sino que se ven incluidos, transformados, incrementados en los siguientes. Los cambios que se dan afectan claro las estructuras sociales en las que se enmarcaron los ejercicios del poder, pero las técnicas empleadas no desaparecen ni son aniquiladas por las nuevas, más bien se ve un, por decirlo de algún modo, “reciclaje” de técnicas. Se incluyen unas en otras, se mejoran o se orientan a un ejercicio más eficiente y eficaz.

Veremos una historia que va a ser la historia de las técnicas propiamente dichas. Ejemplo: la técnica celular, la reclusión en una celda, es una técnica disciplinaria. Se puede hacer perfectamente su historia, que se remonta muy atrás. Ya constatamos una utilización muy fuerte de dicha técnica en la era de lo jurídico legal...¹⁹

Con esto entonces partimos que el análisis que se hace muy común mente del ejercicio del poder por épocas, por eras, por caracterizaciones generales se hace por analítica, por orden en el análisis de los estudios y del poder mismo. Analizaremos entonces a continuación el ejercicio del poder en dos de sus etapas más antiguas, la conocida etapa del poder pastoral y su sucesora la etapa del poder disciplinario y por último el poder como ejercicio en la regulación.

1.2.1 El Poder Pastoral

Esta etapa o primer momento identificado por Foucault del ejercicio del poder es muy particular pues el autor le atribuye gran importancia en la construcción de las sociedades que le sucedieron, incluso la presente. De aquí muchos elementos fueron retomados en la transmutación constante del ejercicio del poder. Sus técnicas, sus instituciones, representantes – ya que, partiendo de la aclaración

¹⁹ *Ibíd.*

teórico – metodológica anterior mente hecha, no se eliminan- se mantuvieron presentes en las sociedades posteriores, la moderna y la contemporánea.

... una forma de poder que no es exactamente ni un poder político o jurídico, ni un poder económico, ni un poder de dominación étnica y que, sin embargo, ha tenido enormes efectos estructuradores en el seno de nuestras sociedades.²⁰

Se dio, se desarrollo en lo que fue toda la edad media y se diferencia de los anteriores ejercicios del poder en que los más antiguos partían de un principio o derecho natural de gobernar y lo hacían sobre un territorio por medio del cual también se ejercía poder sobre los ciudadanos.

En la antigüedad el poder, el gobierno estaba estrechamente relacionado con el territorio gobernado, se procuraba el aprovechamiento de la tierra, su mayor explotación y el cuidado de sus fronteras; por medio de este ejercicio se gobernaba también a los habitantes del territorio quienes eran vistos como una unidad.

El gobierno se hacía sobre una ciudad, sobre sus grupos o sobre los estatutos internos de la estructura social, pero no sobre el individuo directamente. Posteriormente, gracias a diversos aspectos sociales como el desarrollo de la economía, la apertura al comercio, la instauración de nuevas formas de gobierno e incluso el fortalecimiento de religiones como el cristianismo, sobre todo esto último, el ejercicio del poder adquiere sus primeras transformaciones significativas de su historia. Esta que por sus características y su herencia directa de las técnicas del cristianismo se denominó el poder pastoral y se dirigió no ya a la

²⁰ FOUCAULT, Michel. Estética, Ética y Hermenéutica. 5ª Conferencia: La filosofía analítica de la política.

ciudad, al territorio, sino a las personas, las cosas, sus relaciones al interior de este territorio.

El poder pastoral se desarrolla a lo largo de la Edad Media, manteniendo relaciones estrechas y difíciles con la sociedad feudal. Se desarrolla más intensamente aun en el siglo XVI, con la reforma y la contrarreforma.²¹

El rasgo más característico de esta etapa del ejercicio del poder es que su origen proviene de la estructura de control de la religión, y asume de este contexto la mayoría de su racionalidad que en términos generales se caracteriza por la particularización del individuo, por esforzarse al máximo por tomar bajo su control a individuo por individuo y todo lo concerniente a este, vida, sexualidad, actos, incluso pormenores como su pensamiento y sus debilidades.

El poder pastoral se preocupa por el individuo y todo lo que con este se relacione, incluso su salvación, preocupación esta que proviene propiamente de un poder religioso y que de cierta manera lo legitima, lo instaura o en todo caso lo hace necesario. Es decir, en parte su validación y sus técnicas se basan en la búsqueda y la necesidad de la salvación del individuo quien ha de aceptar la dirección de los representantes de este poder, cumplir con los requisitos y llevar a cabo la realización de las practicas necesarias para esto, practicas instauradas y empleadas como técnicas de gobierno del poder pastoral.

Se trata de un poder de origen religioso, que es el que pretende conducir y dirigir a los hombres a lo largo de su vida y en cada una de las circunstancias de esa vida, un poder que consiste en querer

²¹ *Ibíd.*

*ocuparse detalladamente de la existencia de los hombre y de su desarrollo desde su nacimiento hasta su muerte*²²

El poder pastoral, siguiendo sus características religiosas, instauro para tales fines diferentes técnicas. Con ellas pretendía llegar al conocimiento intensivo y extensivo de la vida del individuo. Conocer asuntos privados, íntimos, los detalles más ínfimos de la vida del individuo supone una intrincada red de estrategias por parte de quienes ejercen el poder, pero en realidad toda esta responsabilidad es transferida al individuo mismo quien, preocupándose por su salvación, se asume como necesitado de un director a quien le “confiesa” todo aquello que de otra manera sería imposible ser develado por la institucionalidad del poder, incluso por medio de esta técnica puede llegarse a la mente del individuo, su revelaciones dan a conocer sus miedos, excesos, pensamientos, se hace visible “la vida de los hombres infames” con la pretensión obtener un perdón y así su salvación.

*Las técnicas de la pastoral cristiana relativas a la dirección de la conciencia, al cuidado de las almas, a su cura, todas esas prácticas que van del examen a la confesión, pasando por el reconocimiento (aveu), comportan esa relación obligada de uno consigo mismo en términos de verdad y de discurso también obligado, y creo que este es uno de los puntos fundamentales del poder pastoral y que lo definen como un poder individualizante.*²³

El poder pastoral con estas técnicas y su preocupación por conocer y agenciar toda la vida del individuo intentaba “obligarlos, en cierta manera, a comportarse de determinada forma, a conseguir su salvación.” Aparecen con esto categorías muy particulares, también heredadas del cristianismo, época de donde se remonta este ejercicio del poder, como cordero, rebaño, pecado, salvación, sacerdote. Que

²² *Ibíd.*

²³ *Ibíd.*

serían etimológicamente en conjunto el sentido de lo pastoral. El cuidado de un grupo sumiso, de un grupo que sigue a un pastor para su salvación y ponen en práctica en su vida las técnicas que este instaure. Un pastor que se preocupa por su rebaño y por cada una de sus ovejas.

*... el poder pastoral, a pesar de ejercerse, como cualquier otro tipo de poder religioso o político, sobre todo el grupo, tiene como misión principal cuidar de la salvación de todos ocupándose de cada uno en particular, de cada cordero del rebaño, de cada individuo...*²⁴

La cita anterior da cuenta de que este ejercicio del poder constituía un estado “paternalista”, “de bienestar” en el que todo le llegaba al individuo por estado a cambio de obediencia y cumplimiento de las prácticas instauradas. Estas le transferían a sí mismo la responsabilidad de modificarse, de construirse y de lograr o no la salvación.

Sintetizando lo dicho, el poder pastoral es una forma de gobierno orientada a dirigir la conducta y las acciones de cada uno de los individuos de manera intensiva y extensiva a lo largo de su vida, “por la demostración continua de su propia verdad particular (...)”²⁵ que en este caso se sustenta en la salvación.

Foucault en *El Sujeto y El Poder* da unas referencias sobre el poder pastoral que aclaran bastante este ejercicio del poder:

- Es una forma de poder cuyo objetivo último es asegurar la salvación individual en el otro mundo.
- El poder pastoral no es meramente una forma de poder que ordena; también debe estar preparado a sacrificarse por la vida y la salvación del rebaño. En ello se

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ CARVAJAL, Pardo Alejandro. *El Discurso, El Poder y el Arte de Gobernar.*

distingue del poder soberano, el cual exige el sacrificio de sus súbditos para salvar el trono.

- Es una forma de poder que no solo se preocupa por toda la comunidad, sino por cada individuo particular, durante toda su vida.
- Finalmente, esta forma de poder no puede ejercerse sin conocer el pensamiento interior de la gente, sin explorar sus almas, sin hacerlos revelar sus secretos más íntimos. Ello implica el conocimiento de la conciencia y la habilidad de guiarla.

El poder pastoral entonces concentra su atención de manera paternalista sobre los individuos y procura que ellos asuman como suyo el proyecto de su salvación, alcanzable con la puesta en práctica de ciertas técnicas que, habrán de cumplir un papel de desvelamiento de la individualidad ante la institucionalización del poder. Lo que lo hace – al poder- cada vez mas capilar, mas individualizante y en cierta medida eficiente y eficaz.

La estructura y la misma institución de la iglesia jugaron un papel constitutivo en el poder soberano al instaurar por medio de su autoridad representantes con la facultad de intervenir la vida y la conciencia de los individuos. Su estructura jerárquica y su distribución por diócesis cada vez mas especificas, concentradas o particulares le permitió consolidar, lo que sería su obsesión, el deseo de conocerlo todo, controlarlo todo, intervenirlo todo y regularlo todo, la vida, la sexualidad, la mente y hasta la muerte misma. Para ello, vuelve y juega la autoridad investida en la figura de sacerdote, los ministros y los representantes de Dios en la tierra. Ellos que pretendiendo la omnisapiencia divina quisieron saberlo y verlo todo por medio de técnicas como la confesión; quisieron redimirlo todo por medio del perdón y del compromiso de continuar en esta dinámica.

El poder pastoral, o mejor, el ejercicio del poder continuaría su transformación a la entrada de la modernidad, Foucault vería que esta transición temporal conservaría

consigo características de este pastoreo en el disciplinamiento característico de la figura del estado en la modernidad.

1.2.2 El Poder Disciplinar

Como se advirtió anteriormente, no puede limitarse la emergencia de una gubernamentalidad a un solo proceso, o a un proceso desarrollado en un solo ámbito de la sociedad. El gobierno, sus técnicas, sus dispositivos, su racionalidad se constituyen de una serie múltiple de procesos dados en diversos campos de la sociedad, este es el caso del desarrollo del denominado poder disciplinario. En su consolidación se dieron cambios en la regularidad del hospital, el servicio militar, economía y las técnicas de sí; de cada uno de estos dan cuenta textos como *La Incorporación Del Hospital En La Tecnología Moderna, vigilar y castigar, Seguridad, Territorio y Población* entre otros textos sobre sus cursos dictados.

Para la ubicación temporal de este ejercicio del poder Deleuze comenta:

Foucault situó las sociedades disciplinarias en los siglos XVII y XIX; estas sociedades alcanzan su apogeo a principios del XX, y proceden a la organización de los grandes espacios de encierro. El individuo no deja de pasar de un espacio cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (“acá ya no estás en tu casa”), después el cuartel (“acá ya no estás en la escuela”), después la fábrica, de tanto en tanto el hospital, y eventualmente la prisión, que es el lugar de encierro por excelencia.²⁶

Recordemos que su ubicación es más bien analítica, que esto significa la desaparición total de mecanismos y técnicas del ejercicio del poder pastoral. Este

²⁶ DELEUZE, Gilles. Posdatas Sobre Las Sociedades De Control en Christian Ferrer (Comp.) El Lenguaje Literario, Tº 2, Ed. Nordan, Montevideo, 1991.

fragmento nos da una clara perspectiva de la ubicación, del lugar donde se ejerce, que son los espacios cerrados, espacios en donde el hombre se hace sujeto. En este caso, la construcción de la subjetividad rastrea ya no en la generalidad de una ciudad o territorio sino al interior de las instituciones que la estructuran y en las que el hombre tiene lugar. Y en las que gracias a su especificidad permiten un control más eficiente y eficaz del sujeto, que en este caso se hace desde el control y el aprovechamiento al máximo del cuerpo de este.

En esta época del ejercicio del poder, “ha habido, en el curso de época clásica, todo un descubrimiento del cuerpo como objeto y blanco del poder.”²⁷ Cuerpo que es regulado en el espacio y en el tiempo con miras a su mayor productividad respuesta a las exigencias del discurso económico integrado a la gubernamentalidad, que es lo característico, pues el cuerpo siempre ha sido el blanco del poder, esta vez esta mas bajo la figura del control dentro de espacios determinados para su vigilancia y aprovechamiento.

Para conceptualización de este ejercicio del poder retomamos a Deleuze:

La sociedad disciplinaria es aquella sociedad en la cual el comando social se construye a través de una difusa red de dispositivos o aparatos que producen y regulan costumbres, hábitos y prácticas productivas. La puesta en marcha de esta sociedad, asegurando la obediencia a sus reglas y a sus mecanismos de inclusión y/o exclusión, es lograda por medio de instituciones disciplinarias (la prisión, la fabrica, el asilo, el hospital, la universidad la escuela, etc.) que estructuran el terreno social y presentan lógicas adecuadas a la “razón” de la disciplina.²⁸

²⁷ FOUCAULT, Michel. Vigilar y Castigar. México, Siglo XXI. 1990.

²⁸ DELEUZE, Gilles. Posdatas Sobre Las Sociedades De Control en Christian Ferrer (Comp.) El Lenguaje Literario, Tº 2, Ed. Nordan, Montevideo, 1991.

A diferencia del poder pastoral que concentraba su ejercicio al estilo de un modelo eclesiástico, en el poder disciplinar el ejercicio de poder se extiende a diferentes figuras que asumen cierta autoridad, gracias a que la ley se las otorga, ubicadas ahora en diferentes lugares cumpliendo el papel de observadores, de extensión activa del poder. El poder que se encarna en autoridades en cada una de las instituciones que componen la sociedad y que no procuran una salvación sino un aprovechamiento no del individuo sino de su cuerpo.

Como una nueva organización administrativa y política la disciplina aparece en los diferentes campos caracterizada por cuatro aspectos:

- ❖ *“La disciplina es un arte de la distribución espacial del hombre, es un análisis del espacio”*.²⁹ Este proceso se fue desarrollando a la par que se introducía en las prácticas cotidianas exigencias de productividad, eficacia, rentabilidad de corte económico. Como lo expresa el texto, su campo de más significatividad fue el militar con la inclusión del fusil. Con este elemento se inicio todo un desarrollo de saberes en torno al aprovechamiento de esta herramienta en el espacio por parte del soldado.

- ❖ *La disciplina es un arte del cuerpo*.³⁰ Se desarrollan con la inclusión de la economía una serie de prácticas orientadas al aprovechamiento del cuerpo, de esto da cuenta *vigilar y castigar*, en donde el entrenamiento, la ubicación y posicionamiento específico en determinado contexto habría de significar menor desgaste del cuerpo y por lo tanto mayor productividad por parte de este. En el desarrollo de estas técnicas aparecen figuras como el Capataz en la fabrica quien aseguraría la mayor productividad del cuerpo gracias a que este se encuentra bien ubicado y se a adiestrado en su oficio. En esta parte, la productividad es el motor

²⁹ Foucault, Michel. *La Incorporación Del Hospital En La Tecnología Moderna*.

³⁰ *Ibíd.*

de estas relaciones de poder y se estandariza en la observación del proceso y no tanto del producto. Es decir, el entrenamiento debe verse reflejado en una economía del movimiento, la corrección se haría sobre los procedimientos a efectuar para el mayor aprovechamiento del cuerpo.

- ❖ “*Es una técnica de poder de vigilancia constante*”³¹ La observación al proceso, del cumplimiento del entrenamiento, del aprovechamiento del espacio y del cuerpo son característicos de este ejercicio del poder y para ello se vale de una antigua pero reformada posición piramidal de autoridad al interior de cada uno de los diferentes espacios.

- ❖ Otra característica también complementaria es el registro continuo. Se toma ya no solo la palabra que confiesa en busca de perdón como en el pastoral sino que esta es lleva a archivos para la observación de los procesos en los registros, para ello se vale del examen continuo.

Con esta caracterización y análisis del ejercicio del poder en los espacios obligatorios por los que pasa el hombre, espacios institucionalizados o por lo menos validados como críticos para su existencia por el poder, con este análisis del poder sobre el cuerpo del individuo con miras a su aprovechamiento y en cierta medida domesticación, diríamos con Deleuze que:

*Foucault analizo muy bien el proyecto ideal de los lugares de encierro, particularmente visible en la fabrica: concentrar, repartir en el espacio, ordenar en el tiempo, componer en el espacio-tiempo una fuerza productiva cuyo efecto debe ser superior a la suma de las fuerzas elementales.*³²

³¹ *Ibíd.*

³² DELEUZE, Gilles. Posdatas Sobre Las Sociedades De Control en Christian Ferrer (Comp.) *El Lenguaje Literario*, Tº 2, Ed. Nordan, Montevideo, 1991.

Sobre todo si tenemos en cuenta que las transformaciones en la gubernamentalidad se dieron con la inclusión de otros discursos como el económico y el médico. En este aspecto vale aportar una característica del sujeto, del cuerpo, y es que según este modelo y este ejercicio el sujeto-cuerpo adquiere una ubicación, un posicionamiento tanto al interior de uno de estos espacios y a la vez uno semejante en relación con la sociedad en general.

Al respecto de las características de la disciplina Foucault dice:

La disciplina es esencialmente centripeta. Me refiero a que funciona aislando un espacio, determinando un segmento. La disciplina concentra, centra, encierra. Su primer gesto, en efecto, radica en circunscribir un espacio dentro del cual su poder y los mecanismos de este actuarán a pleno y sin límites. (...) La disciplina reglamenta todo. No deja escapar nada. No solo no deja hacer, sino que su principio reza que ni siquiera las cosas más pequeñas deben quedar libradas a sí mismas.³³

En cuanto al reglamentarlo todo, la diferencia con el poder pastoral es que aquí el conocimiento de los más mínimos detalles no se hace por boca de un confesado, sino por la observación de una figura de autoridad inmersa en ese espacio. El conocimiento de todo no está orientado a la salvación sino al aprovechamiento del cuerpo que está situado en un lugar y debe ser aprovechado. El conocimiento de todo no se hace para otorgar un perdón sino para escribirlo, crear registros y con ellos un archivo que dé cuenta de la evaluación constante de los procesos de productividad y aprovechamiento de ese cuerpo entrenado. En fin el conocerlo

³³ FOUCAULT, Michel. Seguridad, Territorio y Población. Clase del 18 de Enero de 1978.

todo de la disciplina no tiene ya un carácter o sustento religioso sino mas bien económico. Por otro lado los ejercicios del poder disciplinar:

(...) distribuyen todas las cosas según un código que es el de lo permitido y lo prohibido. Y dentro de esos dos campos especifican, determinan con exactitud qué es lo prohibido y que es lo permitido o, mejor, lo obligatorio.³⁴

La constante observación y seguimiento de los procesos hacen del cuerpo una parte más de la gran máquina de producción y está sujeto al cumplimiento estricto de la función para la que se entreno. Se le mide, se le califica y juzga desde estos términos.

Con lo anterior, el poder disciplinar tiene su campo de acción en la corporeidad misma de los individuos con lo que su característica fundamental en la racionalidad de su ejercicio se basa en una anatomopolítica, en una política centrada en la administración, en una gubernamentalidad sobre el cuerpo con la que se buscaba el aprovechamiento de este, la anatomopolítica centra sus prácticas en la búsqueda de la eficiencia y efectividad del cuerpo inscrito en determinado espacio, su mayor productividad, basada en el control, en la fábrica, en la institución.

Con el poder disciplinario surgen saberes y conocimientos en pro de la administración del cuerpo, como los propios de la medicina, como los desarrollados en el arte militar, con los que se pretendía el aprovechamiento de la posible actividad de los cuerpos en determinados espacios.

1.2.3 El Poder Y La Vida: Biopolítica

³⁴ Ibíd.

En esta nueva etapa de la analítica del poder, que reitero no desdibuja las prácticas realizadas en etapas anteriores sino que se incluyen en unas nuevas, Foucault va a describir como el ejercicio del poder pasa del territorio al individuo, del individuo a la vida y como este paso hace emerger en las practicas gubernamentales el concepto de población.

Antes de profundizar en este cambio y las emergencias conceptuales es necesario sumar las aclaraciones sobre el método que Foucault introduce, en textos posteriores, para el análisis del poder diferentes elementos característicos con los que el enfoque o las preguntas orientadoras son remplazados. Pasa de preguntarse *¿Quién tiene o debería tener el poder?* a preguntarse por el ejercicio mismo del poder, no por el quién sino por el cómo...—“*Cómo*” *no en el sentido de “¿cómo se manifiesta?” sino “¿Cómo se ejerce? y ¿Qué pasa cuando los individuos lo ejercen su poder sobre otros?”*—³⁵ Para este trabajo el autor plantea y suma unas “precauciones de método para analizar el poder: Pasar del centro a lo capilar, es decir, buscar el ejercicio poder en lo cotidiano; pasar del Quién al cómo, del sujeto a las prácticas de poder; pasar de lo global a la circulación, es decir ver el poder como algo que adquiere diferentes intensidades y direcciones; pasar de un poder descendente a uno ascendente y por ultimo pasar de la ideología a la producción de saberes”³⁶

En estos textos Foucault aclara que el poder que es de su interés para sus análisis es el *“que pone en juego relaciones entre individuos (o entre grupos)... si hablamos de estructuras o mecanismos de poder, es solo en la medida en que*

³⁵ Foucault, Michel. El Sujeto y El Poder, pág. 235.

³⁶ Grosso modo quedan enunciadas las precauciones de método que Foucault plantea en diferentes textos, en especial en: Clase de 14 de Enero de 1976.

*suponemos que ciertas personas ejercen poder sobre otras... en un conjunto de acciones que se inducen y se siguen unas de otras.”*³⁷

Para el análisis del poder entonces debemos entenderlo ahora como una relación y que como tal también tiene sus exigencias. Ya que esta relación de poder se da entre “parejas” el autor aclara que funciona de esta manera si a quien sobre el cual se ejerce el poder se le otorga o reconoce cierto grado de libertad, cierto nivel de posibilidades de acción, si es considerado en la relación como un sujeto capaz de acciones, de respuestas y no como quien pasivamente se somete al poder. Esto último desvirtúa el poder como una relación, lo desvirtúa como tal y deja a la vista solo un proceso de dominación.

Para el poder y su análisis como relaciones y ejercicios es importante considerar la participación de ambos actores en un nivel de libertad, esto para que el poder adquiera su característica movilidad y multiplicidad descrita en la tercera precaución de método y además pueda continuar ejerciéndose de manera dinámica. Nivel de libertad que le caracteriza para no ser dominación pero tampoco ser un consenso, no es una entrega voluntaria ni renuncia resignada frente al poder. El elemento de la libertad se juega en esa tensión, en un “agonismo” en donde ni se suprime con el poder la resistencia ni con la resistencia el ejercicio del poder.

En resumen, las relaciones de poder caracterizadas no por la vigilancia sino por la regulación no actúan directamente sobre el sujeto, como el disciplinar, sino sobre sus acciones: *“una acción sobre la acción, sobre acción es eventuales o actuales, presentes o futuras...El ejercicio del poder consiste en conducir conductas y en arreglar las probabilidades...es una cuestión de gobierno...”*³⁸ donde se le reconoce al otro un grado de libertad, de actuación, de resistencia.

³⁷ Foucault, Michel. El Sujeto y El Poder, pág. 235.

³⁸ *Ibíd.* Pág. 238-239.

Donde hay poder hay resistencia, este es uno de los principios que Foucault suma a la analítica del poder. La resistencia, es como el poder, móvil e inventiva, se produce allí mismo donde el poder se produce conformando una complejidad de puntos de enfrentamientos reales y efectivos, propios del dominio en que se ejercen: es el carácter inmanente que comparte con el poder, de donde le viene su realidad y efectividad.

La resistencia no es la contrapartida del poder, su principio reactivo, sino su otro término que coexiste con éste en el espacio estratégico de los juegos de fuerza. Conforman el conjunto de puntos a partir de los cuales el poder circula y aun, existe. Un sujeto nunca es blanco inmóvil de un poder, existe siempre, en virtud del ejercicio de la libertad, posibilidades de invención. Al igual que con los mecanismos de poder, cuya cristalización institucional es el resultado de múltiples estrategias, la resistencia, al ser múltiple como el poder, es a su vez la condición de posibilidad mediante una articulación de estrategias a partir de las cuales se conduce como elemento enfrentador de manera transitoria al que se suceden nuevas agrupaciones, nuevas unidades y prácticas de poder que perpetúan el juego.

Las resistencias constituyen una acción positiva y no un obstáculo del funcionamiento social, es a través de ellas que es posible pensar y construir una sociedad en la que sea posible una vivencia ética de las relaciones de poder, es decir, una disminución de los estados de dominación que pase por un cambio de posición subjetiva frente a los mecanismos que tienden a operar una reducción en las posibilidades de acción de los individuos.

Teniendo en cuenta el elemento de resistencia el ejercicio del poder, la gubernamentalidad, en su devenir mutante, extiende su campo de acción a la vida misma. Desiste de controles individualizados y de prácticas rigurosas enmarcadas

en el principio “nunca se gobierna lo suficiente” y pasa a la administración de factores que tocan directamente con la vida misma, la salud, la movilidad, la seguridad, la natalidad entre otros aspectos.

El cambio de racionalidad gubernamental, este y los otros, devinieron de un conjunto de saberes interrelacionados a lo largo de la historia, en este caso el desarrollo de teorías económicas abiertas a mercados internacionales, políticas económicas liberales, la estadística y otros enmarcados en las ciencias humanas. El biopoder como mutación en las prácticas de gobierno tiene como blanco ahora la población. Este concepto aparece ya en *Las Palabras y las Cosas* como uno de los principales cambios en la visión del hombre, con el que se observan puntos comunes para lograr una mayor efectividad en el control de los individuos. La población es todo aquel grupo de sujetos que pueden ser regularizados, aquel grupo al que partiendo de características que les son comunes se pueden estructurar políticas. Los homosexuales, los desplazados, los jóvenes, los ancianos son ejemplo de población, para cada grupo se entretienen saberes, prácticas y discursos con los que se puede llegar a gobernárseles, agenciárseles sin necesidad recurrir a la vigilancia y el control de las individualidades.

La gubernamentalidad, como actos sobre actos posibles, ahora enmarcada en las tecnologías de la biopolítica está orientada a colectivos, *“se dirigen a la multiplicidad en tanto que masa global; su problema es ocuparse de la vida de estas masas desde el comienzo de la vida, es decir, desde el nacimiento hasta la muerte: el problema del nacimiento, de la enfermedad, de la producción, de la ciudad, todos estos problemas. (...) al hombre en tanto especie (...)”*³⁹

³⁹ Lazzarato, Maurizio. La filosofía de la diferencia y el pensamiento menor. Bogotá, Universidad Central-IESCO, fundación comunidad, 2007.

El biopoder, en palabras de Deleuze, es *“una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. El poder puede lograr un comando efectivo sobre toda la vida de la población sólo cuando se torna una función integral, vital, que cada individuo incorpora y reactiva con su acuerdo. (...) La más alta función de este poder es infiltrar cada vez más la vida, y su objetivo primario es administrar la vida. El biopoder, pues, se refiere a una situación en la cual el objetivo del poder es la producción y reproducción de la vida misma”*⁴⁰

El biopoder entonces se aplica a colectivos a los cuales se les agencia la vida entera por medio de discursos, practicas, instituciones que les han de permitir a ellos una vida optima y al poder un control estadístico, es decir con ciertas franjas y curvas que oscilarían entre lo “normal” o por lo menos entre lo menos peligroso para la estructura de la sociedad, en esta franja hay un rango de libertades permitidos a los sujetos con el que el principio de “nunca se gobierna lo suficiente” es remplazado por “se debe gobernar lo menos posible”. Este seguimiento, esta tecnología biopolítica tiene como característica el que permite cierto grado de libertad para el sujeto siempre y cuando este dentro de los límites establecidos por este control estadístico, se desarrolla agenciando libertades, pues como ya se dijo el poder se ejerce sobre personas libres.

La biopolítica por agenciar la vida misma logra llegar de manera inadvertida a todos los campos posibles del sujeto ejecutando para ello toda una tecnología de la prevención. Es aquí donde la gubernamentalidad como actos ejercidos sobre otros y posibles actos con la intensión de moldear conductas adquiere mayor materialidad. Su forma de proceder se basa en prever conductas, acciones, riesgos, eventualidades en su plan de desarrollo. Al neonato se le inscribe incluso

⁴⁰ Deleuze, Gilles. Posdata sobre las sociedades de control, en: Christian Ferrer (Comp.) El lenguaje Literario, Tº 2, Ed. Nordan, Montevideo, 1991.

antes de nacer en programas de prevención y control que garanticen su normal vinculación a la estructura social y económica de la población, se le ofrece como política del poder gubernamental la seguridad necesaria para su posterior etapa de productividad. No se escapa ninguna posibilidad o eventualidad de esta vida al ojo ahora previsor del poder el cual procura por su bienestar que en otros términos representa para él llegar a conocer incluso lo mas intimo de su vida a lo largo de su existencia, curvas de crecimiento y desarrollo, registros de educación, en fin su vida entera.

El conocimiento, la producción, la reproducción, en otras palabras el agenciamiento de la vida el control es de cierto modo consensado, permitido por el sujeto tras el discurso de su propia seguridad, asi el biopoder se hace oculto, inadvertido pero más eficiente y eficaz.

Pero con el análisis de la biopolítica Foucault no pretende establecer negatividades en cuanto a la aparición de la vida en el ejercicio del poder, no pretender dar a entender que con la inclusión de la vida como objeto no solo de estudio sino también de control, de regulación y como blanco del poder sea esta la etapa negativa de los ejercicios de gubernamentalidad, todo lo contrario, sus estudios buscaron siempre la positividad. Es común que con la lectura de los textos de Foucault y sus analistas pueda llagarse a sentir cierta angustia al saberse el sujeto centro del poder, al saberse atravesado e inmerso inevitablemente en el poder y sus tecnologías, pero Foucault con estos estudios *“interroga al poder, sus dispositivos y sus prácticas, no ya a partir de una teoría de la obediencia y sus formas de legitimación, sino a partir de la “libertad” y de la “capacidad de transformación” que todo “ejercicio de poder” implica. La nueva ontología que la introducción de la “vida en la historia”, afirma, permite a Foucault “hacer valer la libertad del sujeto” en la constitución de la relación consigo y en la*

*constitución de la relación con los otros, lo que es para él, la “materia misma de la ética”.*⁴¹

Es en esta relación del sujeto con el poder donde se enmarca de cierta forma nuestra intensión académica de explorar la posible actualización de la Parresia, pues si recordamos uno de los elementos introducidos a la analítica del poder por Foucault, la resistencia junto con la libertad, y tomamos en cuenta lo interpretado por Lazzarato de las lecturas de los textos de Foucault, el acto de habla sincera y libre en el que se establezca una relación estrecha con la verdad y que a la vez sea condición de posibilidad para la construcción de una subjetividad activa en la relación agonística que se da al interior del poder constituye una forma no solo posible sino necesaria de plantear la construcción de nuevas subjetividades al interior de las practicas gubernamentales que propenden por una homogenización totalizante.

1.3 EL SUJETO Y LAS PRÁCTICAS DEL “CUIDADO DE SÍ”: LA ÉTICA

Tercero y último, se trataba de analizar el eje de constitución del modo de ser del sujeto. Punto en el que el desplazamiento consistió en el hecho de que, en vez de referirme a una teoría del sujeto, me pareció que había que procurar analizar las diferente formas mediante las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto. Y, con el ejemplo del comportamiento sexual y la historia de la moral sexual, traté de ver cómo y a través de que formas concretas de relación consigo el individuo se había

⁴¹ Lazzarato, Maurizio. Del Biopoder a la biopolítica.

*visto ante la exigencia de constituirse como sujeto moral de su conducta sexual.*⁴²

En el periodo ético del pensamiento de Michel Foucault, éste se ocupa de la forma en que el sujeto se constituye como tal por medio de una actuación propia, por medio de una relación consigo mismo, dejando atrás los procesos de subjetivación elaborados por el saber y el poder. En esta etapa se pasa de un proceso de subjetivación público a uno privado en el que está implícita una proyección, es decir que deviene no desde el exterior, sino que es construido desde el interior con resonancia en el exterior.

Esta nueva forma de subjetivación Foucault la va a estudiar en el marco de unas prácticas éticas referidas a la antigüedad griega conocidas como la ética del “cuidado de sí” para lo que él se esfuerza en reconstruir esta noción a través de la historia. El “cuidado de sí” se entiende como una experiencia de vida, como una virtud, como una técnica y como un deber con el que se elabora y se transforma esa experiencia.

La historia del “cuidado de sí” es la reconstrucción de una historia de la subjetividad, estructurada a partir de las relaciones consigo mismo sin excluir las relaciones con el saber y el poder que como se dijo antes no se superponen ni desaparecen sino que se incluyen en nuevas técnicas, esta vez el saber sobre sí mismo y el poder como gobierno de sí.

El proyecto de la reconstrucción de una ética del “cuidado de sí” se basa en el estudio de los antiguos, justificado por ser en éste en el que aparece por primera vez “las técnicas de uno mismo”, la preocupación por la formación de uno mismo y

⁴² FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009.

las preguntas: ¿Qué hacer de sí mismo?, ¿cómo gobernarse a sí mismo para poder gobernar a los otros? Cuyas respuestas en conjunto constituyeron lo que se denomina como una estética de la existencia, una estetización de la vida.

En este periodo del pensamiento vale rescatar dos obras: *La hermenéutica del sujeto* y *El gobierno de sí y de los otros*, en las que hay un intento por mostrar como desde la antigüedad el proceso de subjetivación, ha sido un proyecto personal que implica determinadas prácticas y que concibe la vida como una sustancia a la que se le debe dar forma lo mejor posible en términos de armonía estética.

Estos estudios se orientan a aprehender la materialidad de las prácticas, a analizar diferentes momentos históricos en los que el hombre tras sus acciones se asumía como un proyecto de constante construcción, como un proyecto marcado por cierto aspecto estético, un proyecto en el que se hace de la vida una obra de arte. Es el proyecto de la estética de la existencia. Aquí, el sujeto se concibe no sólo como el blanco del poder, no sólo como el resultado del ejercicio del poder y del saber, sino que se concibe como punto de paso del poder, como portador de cierto poder. El sujeto se asume en estas prácticas como el relevo y el flujo del anónimo del poder. El proyecto de una estética de la vida le suma al agonismo propio de las relaciones de poder el horizonte de transformación asumida y posible desde la particularidad, desde el propio sujeto.

Se da en esta nueva dinámica de las relaciones de poder un cambio de postura frente a ellas. Se pasa de “resistencia” a “transformación”; de las luchas contra los efectos del poder a las luchas contra las sujeciones identitarias que se sintetizan en una vida que resiste, una vida que trabaja sobre sí para hacerse en lo posible libre y particular, para escapar de la homogenización que pretende el ejercicio de la gubernamentalidad. Las técnicas de sí son en este proyecto el poder que tiene el sujeto de transformarse. En esta posibilidad de transformación y de autoconstrucción el sujeto asume una identidad estratégica que se convierte en

punto para agenciar una lucha que no solo transforme la particularidad, sino también las formas de relacionarse con los otros.

El cuidado de sí se entiende, pese a lo particular de su acción, como la racionalidad de una práctica de gubernamentalidad; es decir, que el cuidado de sí por enmarcarse en relaciones de poder-saber generales y por basarse en el control de las acciones propias se entiende por un autogobierno y de esta manera como el funcionamiento de un tipo de gubernamentalidad. Este tipo de gubernamentalidad, es decir, acciones sobre posibles acciones personales no está orientada a un proceso de liberación absoluta, ni a la erradicación de una forma de gobierno, sino a la instauración de nuevas formas de relación con el poder, el saber y con los demás que permitan la construcción de una subjetividad capaz de dar cuenta de sus acciones y de su forma de pensar. En esta etapa ética Foucault intenta establecer la relación del sujeto con la verdad y su importancia en los procedimientos de gobierno,

... querría intentar ver de qué manera el decir veraz, la obligación y la posibilidad de decir la verdad en los procedimientos de gobierno, pueden mostrar que el individuo se constituye como sujeto en la relación consigo y en la relación con los otros. El decir veraz en los procedimientos de gobierno y la constitución de un individuo como sujeto para sí mismo y para los otros: de eso querría hablarles este año.⁴³

Esta relación del sujeto con la verdad la desarrolla Foucault en todo su trabajo filosófico, pero en esta parte ética el enfoque está orientado a la cultura helénica y un precepto griego que a su modo de ver no sólo influyó en la época antigua, sino que su presencia se extendió a muchos siglos después de Cristo o de nuestra era:

⁴³ Ibíd.

epimeleia heautou. Este precepto que traduce *cuidado de sí* significaba para los griegos una gran responsabilidad que describía “un tipo de trabajo, una actividad que implicaba atención, conocimiento, técnica”. Dentro de este trabajo del *cuidado de sí* se desarrolló una práctica muy particular en relación con la verdad de gran importancia en la cultura griega en los ámbitos políticos e interpersonales que igualmente se extendió hasta el medioevo y la modernidad: la Parrhesia. Este concepto articula las relaciones del sujeto con el poder, el saber y la verdad y está presente en las tragedias antiguas, en el estoicismo y de una u otra manera en la labor del filósofo actual, por lo tanto constituye un concepto fundamental que bien merece ser examinado, estudio que marcará el objeto de esta investigación.

2. RELACION SUJETO – VERDAD

Antes de desarrollar el concepto de la Parrhesia como la relación que establece el sujeto con la verdad y mediante la cual se construye como una subjetividad estratégica, es importante aclarar un poco las dificultades con las que se encuentra el sujeto a la hora de vincularse a los juegos de veracidad. Estos condicionamientos que se dan en los juegos de verdad, son explicados por Foucault en un principio en el texto *El orden del discurso* y posteriormente estos estudios se encuentran implícitos en todo su trabajo filosófico, ya que la pregunta por la verdad y la inserción del sujeto en los juegos de verdad fueron el interés de Foucault en todo su trabajo y la base de las investigaciones de lo que se convirtiera en esas “experiencias” en las que históricamente el hombre es protagonista.

2.1 LA VERDAD, EL SABER Y EL PODER

El ejercicio del poder ha tenido continuas mutaciones a través de la historia, desde concentrarse y dejar su marca en los cuerpos, como es el caso del suplicio de Damián, hasta el “dejar hacer” de los dispositivos de seguridad, como es el caso

de la economía y la bio política, pasando por técnicas de control como la exclusión. Cada una de estas caras históricas del poder tienen una gran aliada, la verdad, o mejor, las verdades, todo un sistema de producción de verdades oculto tras el saber. Tan cerca el uno de la otra que no se sabría distinguir los dominios del poder y del saber, del poder y la verdad. Juntos estos discursos, los de poder, los de saber –verdad- controlan las formas de subjetivación empleando mecanismos de sujeción por medio de verdades.

Tan necesario es para el poder una verdad que lo valide como para una verdad un poder que la instaure, no es fácil ordenar jerárquicamente estos elementos omnipresentes en todas las sociedades, pero lo que sí puede decirse es que juntos estructuran formas de gobierno, juntos dan forma a las naciones y a las prácticas de gobierno, juntas moldean incluso a los gobernados, crean subjetividades, aun así podemos dar de estos elementos algunas características y atrevernos a empezar con el poder.

El poder tiene en los saberes, que son los que “estructuran verdad”, su aliado fundamental pues le permiten elaborar sus formas y prácticas de gobierno. Un ejemplo rápido es lo que ocurre en la bio política tras la máxima “el buen gobernante es aquel que conoce su población”, tras ella hay grandes maquinarias como la estadística y son sus resultados los que orientan prácticamente el ejercicio del poder. ¿Cómo es esto que los saberes son los que “estructuran verdad” y que están en relación con el poder? Veamos.

Foucault desarrolla en torno al poder una extensa obra, hablar de esto de nos obligaría a mencionar el poder en cada una de las diferentes clases de sociedades, su relación con las instituciones, su relación con la economía, su accionar en la sexualidad, pero aquí “pecaremos” reduciendo su trabajo y enumerando solo algunas características de este concepto y su relación con el saber y la verdad.

En *Poderes Y Estrategias*⁴⁴ Foucault dirá respecto al poder:

Me parece, efectivamente, que el poder está «siempre ahí», que no se está nunca «fuera», que no hay «márgenes», para la pirueta de los que están en ruptura. Pero esto no significa que sea necesario admirar una forma inabarcable de dominación o un privilegio absoluto de la ley. Que no se pueda estar «fuera del poder» no quiere decir que se está de todas formas atrapado.

El poder siempre está ahí y no se puede estar fuera de él, es más, en todos circula el poder, todo lo ejercemos de una u otra manera, no hay límites, él mismo al igual que la razón se los traza y los modifica constantemente. El poder es ejercido hasta en el acto cotidianamente más sencillo. El poder se auto regula, se nivela de acuerdo a las circunstancias, se extiende a todo campo, ¿Cómo? En algún momento de esta racionalidad del ejercicio del poder actúa un saber, un saber que lo valida, lo instauro gracias al conjunto de verdades que estructura en su interior haciendo de todo campo de acción humano un objeto del saber, un discurso. Al poder le es prácticamente inherente un saber, un conjunto de verdades que le permitan hacerse a prácticas que lo hagan efectivo y eficiente.

Por ejemplo, el sexo, un campo tan natural del hombre es convertido, gracias a los campos de saberes interesados, en objeto de estudio, lo discursivizan y sobre ello, o con ello, estructuran una serie de prácticas que por su validación, sea en la academia o la institución, son asumidos como verdad; una vez hecho esto quien o quienes ejercen el poder asumen estos discursos, ahora los de la sexualidad, y estructuran una serie de reglas, controles, prohibiciones y mecanismos, haciéndose evidente la aplicación del poder ya en el cuerpo ya en la población.

⁴⁴ Entrevista con Michel Foucault. Publicado en *Les révoltes logiques*, núm. 4, 1977. *Microfísica del Poder*.

Así, la verdad misma posee poder, el poder posee verdades:

Creo que lo importante es que la verdad no está fuera del poder ni carece de poder (no es, a pesar del mito cuya historia y función sería necesario analizar, la recompensa de los espíritus libres, el hijo de las largas soledades, el privilegio de quienes han sabido liberarse). La verdad es de este mundo; es producida en él gracias a coerciones múltiples. Y posee en él efectos reglados de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su 'política general' de la verdad, es decir, los tipos de discurso que ella acepta y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera en que se sanciona unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquéllos que tienen la función de decir lo que funciona como verdadero (DE3, 112).

La verdad, “hija” de “los saberes” y “las ciencias” terminan consolidando el poder, o por lo menos son fundamentos de gran importancia, su mejor aliada, pues “La «verdad» está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan.”

Con esto tenemos que la relación del poder con la verdad es una relación constitutiva, recíproca, se requiere de verdad y su poder contenido en la validación; dejando claro que de ninguna manera existe aquí obligatoriamente una relación dialéctica. Con esto, entonces ¿qué es la verdad, que es la verdad que está relacionada con el poder? Si para el poder la verdad que se requiere debe extenderse lo más posible, debe ser una verdad general, está claro que no es el concepto de verdad de los griegos antiguos, no es aquella que el sujeto alcanza

tras largas practicas de ascesis, no es la verdad con que se identifica su ser y su existencia, la verdad no es aquí la que los griegos buscaban en los oráculos ni en el silencio. La verdad que requiere el poder, sobretudo el actual, en sociedades capitalistas, es la verdad a la que el hombre tiene derecho solo por su capacidad racional, por su logro de hacer ciencia. La verdad que aquí se produce es para poblaciones. “Entiendo por verdad –dice Foucault- el conjunto de los procedimientos que permiten pronunciar, a cada instante y a cada uno, enunciados que serán considerados como verdaderos. No hay en absoluto una instancia suprema” (DE3, 407).

La verdad al igual que el poder se ha modificado bastante, al punto de poderse construir. Basta la combinación adecuada de saberes, instituciones, algunas prácticas y puede obtenerse una verdad. En nuestro caso, así como el poder vio más eficiente “vigilar” que “castigar” la verdad se reduce a tan solo a la vigilancia de la palabra, a la administración de la palabra. En cuanto mayor control de la palabra más posibilidades de decir verdad. Se invalida la palabra del otro, se impide que el otro hable, se controla lo dicho, lo que puede decirse, la verdad por autoridad se hace más común, se controla y se vigila las palabras que llegan a lo público, se dicen ciertas palabras otras se callan o se ocultan. En nuestro caso la verdad parece tomar la forma de un teatro de sombras, reflejado por los medios de comunicación y dirigido por una serie consecutiva y jerárquica de titiriteros.

El termino administración, tal vez equiparable al de economía, permite decir que la verdad tiene como medidas principios como el de eficiencia y el de eficacia, así, la verdad lo es en cuanto más eficiente y eficaz pueda ser el discurso. En realidad no es necesario que sea veraz, tan solo con que lo crean la mayoría; no es necesario que sea racional en cuanto permítala validación de la instancia que porta el poder; no es necesario que sea lógica en tanto haga necesario el uso de prácticas de poder.

2.2 LA PROBLEMATIZACIÓN DE LA VERDAD

La problemática central del texto *El orden del discurso* consiste en que los discursos y con ellos las verdades pasan por diferentes sistemas de exclusión y de control con los que se hacen evidentes las relaciones de poder. Foucault plantea una serie de procedimientos de control y delimitación externos e internos del discurso y otra serie de procedimientos que controlan su uso, lo reglamentan y restringen el acceso a determinados sujetos.

En los procedimientos externos se pone en juego el poder y el deseo, los cuales se dan de tres formas: lo prohibido, lo rechazado y la voluntad de verdad. Dentro de los procedimientos de control y delimitación de *lo prohibido* se da el tabú, el ritual y el privilegio del sujeto, estos se ven ejemplificados en la sexualidad como objetos de un saber. En lo que refiere a la sexualidad ciertos saberes y prácticas se restringen al conocimiento o al dominio colectivo al denominarse prohibidas o de dominio privativo, con estos se pretende manipular el objeto.

En los procedimientos de control y delimitación externos el segundo grupo, *lo rechazado*, el ejemplo es el loco cuyo discurso es segregado y no se le permite circular, pues, se le considera nulo y sin valor frente a otros discursos o instituciones portadoras de ese saber.

El tercer mecanismo de control y delimitación externa, que se refiere a *la voluntad de verdad*, plantea una exclusión basada en la prescripción de los conocimientos para ser verificables y útiles, apoyada en una base institucional, acompañada por prácticas y validada por su aplicabilidad. La voluntad de verdad ejerce presión y coacción en los discursos o sobre otros discursos al instaurar la necesidad de una forma específica para considerar lo dicho como verdad, de actos ritualizados que procuren la continuidad y la universalidad de esta verdad. Su constatación se encuentra en la educación, donde las verdades que se imparten son avaladas por

diferentes instituciones que comparten diferentes rituales pedagógicos que aseguran su universalidad y continuidad histórica.

En los procedimientos internos se pone en juego la clasificación y la distribución y se dan igualmente de tres formas: el comentario, autor y disciplina.

El primer grupo de mecanismos de control y delimitación interna, *el comentario*, concierne a los discursos que son dichos y permanecen dichos por medio del juego de identidades, este asume que por haber sido dicho por cierta autoridad puede retomarse como acto de habla y tornarse repetitivo en cualquier momento, su sentido reside es, básicamente, en la misma repetición, en el acontecimiento de su retorno, más no en el propio significado, en lo que dice o en su forma.

El segundo grupo, *el autor*, a diferencia del primero cobra veracidad no en la multiplicidad de identidades, ni en el hecho de su retorno, sino porque refiere a una identidad específica que se asume como autoridad en lo dicho y por tanto este autor agrupa toda una ideología o forma de pensamiento, se instaura como indicador de veracidad. Este mecanismo interno tiene como función unificar toda una multiplicidad de pensamientos o interpretaciones para que converjan con una única identidad validadora.

En el tercer mecanismo de control y delimitación interno, *la disciplina*, funciona como un principio de control de la producción del discurso, es decir, regula lo dicho según los objetos y métodos de análisis aceptados e instaurados como válidos para construir nuevos enunciados, no hay una identidad que marque autoridad en lo dicho, sino una serie de métodos y de objetos de estudio que permiten la producción de nuevos saberes y son validados conforme al adecuado manejo de sus herramientas como únicas vías de veridicción.

Los mecanismos de control y delimitación del discurso, tanto los externos como los internos, afectan directamente al discurso, lo regulan, lo enrarecen sin afectar al sujeto enunciador, pues estos procedimientos regulan lo dicho, la circulación de lo dicho y su veracidad.

Un tercer grupo de mecanismos de control y delimitación del discurso pone en juego al sujeto que habla y al que es capaz de acceder al discurso, es decir, afecta y regula a los sujetos que pretenden acceder a determinados discursos, en este tercer grupo hay cuatro mecanismos: el ritual, las sociedades de discurso, la doctrina y la educación. Con el ritual se cualifican los individuos que hablan, se les definen los gestos, los comportamientos y el conjunto de signos que deben asumir para acompañar el discurso al que acceden.

Las sociedades de discurso refieren a los grupos que administran la divulgación y la circulación de los discursos, ciertas organizaciones se apropian de un discurso sin permitir que otros accedan a él.

La doctrina a diferencia de las sociedades de discurso tiende a la difusión, a compartir el discurso, pero con la condición de que se haga bajo la circulación de un sólo conjunto o unidad discursiva previamente aceptada como verdadera y privilegiada frente a otras. La doctrina afecta al sujeto ya que lo vincula a un tipo de enunciación y le prohíbe otros.

La educación es un mecanismo de control discursivo que afecta al sujeto dado que en su distribución y organización tiene una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos con los saberes y los poderes que implica, es decir, controlan y delimitan el habla a lo socialmente permitido según una correlación de fuerzas previamente definidas.

Esta serie de mecanismos de control y de delimitación del discurso y con él, de las verdades, pone en evidencia una relación estrecha de la verdad con el saber y el poder, de modo que la relación sujeto – verdad se extiende a las relaciones sujeto – saber y sujeto – poder. De ahí que instaurar una nueva forma de relación del sujeto con la verdad implica además de una resistencia, una transformación de las relaciones que establece el sujeto. De esto trata el acercamiento al concepto de la Parrhesía, de ver cómo puede el sujeto, haciendo uso de su poder, de su capacidad de resistencia y de transformación, acercarse, ser portador y vocero de una verdad no construida ni externa, relacionarse con una verdad y con ella con los demás y auto construirse independientemente frente a las prácticas de gubernamentalidad.

2.3 LA PARRHESÍA Y EL CUIDADO DE SÍ

En la *Hermenéutica Del Sujeto* Foucault inicia su proyecto de abordar históricamente la relación o relaciones establecidas en occidente entre el “sujeto” y la “verdad” tomando para tal estudio “las técnicas de sí” y “el cuidado de sí” que constituyeron el principio filosófico dominante en toda conducta racional de vida moral. El cuidado de sí es, en sentido platónico, ético en sí mismo, quien se ocupa de sí mismo está ya ocupándose de los otros, tanto si aspira a cargos públicos como si quiere establecer cualquier relación con los demás.

Por “técnica de sí”, entenderá Foucault “los procedimientos, existentes sin duda en cualquier civilización, que son propuestos o prescritos a los individuos para fijar su identidad, mantenerla o transformarla en función de un cierto número de fines y todo ello gracias a las relaciones de dominio de sí sobre uno mismo o de conocimiento de uno por sí mismo.”⁴⁵

⁴⁵ FOUCAULT, Michel. Subjetividad y verdad. En: Estética, ética y hermenéutica, Barcelona: Paidós, 1999. Vol. 3. Pág. 255

Mientras que por “cuidado de sí” va a entender un precepto filosófico y social presente tanto en el mundo griego, como en el helenista y el romano, pero que adquiere diferentes prácticas en cada momento.

El término “cuidar de sí” viene del griego “epimeleia seautou” que también puede traducirse como “ocuparse de sí”, “preocuparse de sí” y que figuraba como uno de los principios de las ciudades, una de las grandes reglas de conducta de la vida social y personal, y uno de los fundamentos del arte de vivir. “Epimeleia” significa cuidado, un cuidado que implicaba una atención a los comportamientos, a las acciones, a la relación consigo y con los otros.

Epimeleia no designa simplemente una actitud de la conciencia o una forma de atención dirigida sobre uno mismo: designa una ocupación regulada, una tarea con sus procedimientos y sus objetivos... cuando los filósofos y moralistas recomiendan cuidar de sí no aconsejan simplemente prestarse atención a uno mismo, evitar los errores o los peligros o permanecer a buen recaudo. Se refieren a todo un conjunto de actividades complejas y reguladas. Puede decirse que en toda la filosofía antigua, el cuidado de sí se ha considerado a la vez como un deber y como una técnica, una obligación fundamental y un conjunto de procedimientos elaborados.⁴⁶

Por “seautou” se entiende “si mismo” que de manera doble remite a la noción de identidad. De modo que con este principio filosófico

...tenemos todo un corpus que define una manera de ser, una actitud, formas de reflexión, prácticas que hacen de ella una especie de fenómeno extremadamente importante, no solo en la historia de

⁴⁶ FOUCAULT, Michel. Hermenéutica del sujeto. En: Estética, ética y hermenéutica. Barcelona: Paidós, 1999. Vol. 3. Pág. 277.

*las representaciones, no sólo en la historia de las ideas o las teorías, sino en la historia misma de la subjetividad o, si lo prefieren, en la historia de las prácticas de la subjetividad.*⁴⁷

Para Foucault en la “epimeleia” se pueden distinguir tres etapas. El momento Socrático-Platónico, el periodo de la edad de oro, momento localizado en los siglos I y II; y el paso de la ascesis filosófica pagana al ascetismo cristiano, ubicado entre los siglos IV y V.

En el análisis del primer momento, el Socrático-Platónico, se evidencian cuatro problemas fundamentales: la relación entre el cuidado de sí y la actividad política, la relación entre el cuidado de sí y la pedagogía, la relación entre el cuidado de sí y el conocimiento de sí, la relación entre el cuidado de sí y el maestro.

Para el análisis de este primer momento del “cuidado de sí” Foucault hace una lectura analítica del Alcibíades de Platón con la que se llega a comprender que el cuidado de sí está orientado al cuidado del alma entendida esta no como una sustancia sino como actividad, con lo que puede decirse, en términos de Platón en esta obra, que el cuidado está orientado a la reflexión en torno a las actividades que favorezcan el acercamiento a verdades estables, el acercamiento al elemento divino que es hacia donde debe tornar el alma, concluyendo que hay que conocer lo divino para poder conocerse a sí mismo.

En el Alcibíades el cuidado de sí está estrechamente relacionado al ejercicio del poder, a la actividad política. Pues para incursionar en ella es necesario que se haya ejercido este gobierno sobre sí mismo, pues “no se puede pretender gobernar a otros, ni transformar la ciudad si uno no se ha preocupado por sí

⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. Pág. 29

mismo”, se requiere de convertirse a sí mismo en blanco de reflexiones, en centro de control, tarea que por supuesto demandaba de disponibilidad y de entrega entera, de modo que no era para todos, era una tarea solo para aquellos destinados a gobernar y que por lo tanto tenían a su disposición los recursos y la orientación necesaria.

Antes de pasar al segundo momento, en resumen las características platónicas y neoplatónicas del cuidado de sí se reducen a que es un imperativo que se impone a quienes quieran gobernar a los otros guiadas por la pregunta ¿cómo se puede gobernar bien? Y que por sus exigencias se convierte en un privilegio y en un deber de los gobernantes; es un principio que tiene como efecto, meta y sentido hacer del individuo alguien distinto respecto a la masa; la inquietud de sí está ligada a la cuestión de la insuficiencia de la pedagogía que lleva a estas prácticas no sólo cuando se es joven, sino en todo momento; su forma y realización es el auto conocimiento que dará acceso a determinada verdad la cual a su vez permitirá reconocer lo que puede haber de divino en uno mismo.

En lo que se podría denominar un segundo momento, los estudios de las prácticas de sí que terminan por describir formas de subjetivación orientadas no al ejercicio del poder, ni a la ciudad, sino al yo, se hacen extensivas a todos los ciudadanos porque no se dirigen sólo a gobernantes o a élites sociales, ya todos los individuos tienen acceso a dichas prácticas. Otra de sus características es que el cuidado de sí se hace coextensivo a la vida del individuo, convirtiéndose en un acto de vida lo que implicó como consecuencia que adquiriera una función crítica, más que formativa y que se estableciera una relación entre las prácticas de sí y la vejez. También se caracteriza porque su relación con el otro se basa más que en la ignorancia del otro – como en el caso del Alcibíades– en su mala formación, el cuidado de sí procura ahora un paso del no sujeto al sujeto y es allí donde interviene el otro, el consejero, el maestro. El proceso de formación del cuidado de sí antes personal e individual es ahora un proyecto de subjetivación mediado por

un maestro que se hace necesario con el presupuesto que la ignorancia no puede ser operadora del saber, Foucault lo ejemplifica al referirse a los consejos de Séneca cuando recomienda la presencia del maestro para poder salir de la *stultitia*.

La presencia del maestro, necesaria en el primer y segundo momento, se encuentra atravesada por la cualidad de la Parrhesia como una actividad de relación con la verdad de carácter formativo y de una u otra manera presente en el otro, sea maestro, en el caso de Platón; amigo, en el caso de Séneca; o desconocido, como lo recomienda Galeno; pero en cualquier caso orientador.

La presencia de la Parrhesia en el otro, en el primer momento se da en virtud de la formación para el buen gobierno y en el segundo momento gira en torno a la preparación para la vejez, en ambos casos el maestro surge de manera momentánea y lo que perdura es la formación que deja en el discípulo, sin embargo, en este tercer momento las técnicas del cuidado de sí se ven modificadas porque la presencia del maestro se extiende a lo largo de la vida del discípulo, es decir que opera de manera continua, no está mediada por una relación pedagógica o de amistad, sino por una directriz de obediencia y la actividad de la Parrhesia es transferida al discípulo en la medida en que éste debe con toda franqueza confesar sus culpas y asumir ciertas prácticas que de algún modo no hacen primar la vida, más bien orientan a la privación de sí.

En última instancia, en el primer momento las técnicas del cuidado de sí se orientan al reconocimiento de lo divino en sí mismo mediante determinadas prácticas pedagógicas que le permiten al discípulo, tras el buen gobierno de sí, gobernar bien la ciudad; en el segundo momento las técnicas del cuidado de sí, enmarcadas como el arte del buen vivir, se preocupan por la preparación del individuo para la vejez conduciéndolo momentáneamente al reconocimiento de su elemento esencial guiado por la razón y en el tercer momento las técnicas del

cuidado de sí se enfocan en la interiorización de ciertas prácticas que conllevan al sujeto al reconocimiento de sus pecados, sumergiéndose en un estado de culpa. En los tres momentos del cuidado de sí juega un papel importante el diálogo veraz, la relación con el otro mediada por la verdad, esta relación de carácter formativo, en un modo general, se refieren a la Parrhesia aunque, de modo particular, adquiera en cada caso unas condiciones diferentes según las practicas que exija el cuidado de sí.

2.4 MODALIDADES DEL DECIR VERDAD

El sujeto tiene que estar muy alerta con la similitud de la parrhesia con otras prácticas y técnicas de transmisión de una verdad, además de las técnicas anteriormente descritas se encuentran otras formas de relación con la verdad que se asemeja con la parrhesia no solamente por la forma en que se dice sino también en el contenido de lo dicho. “La parrhesia no es la única modalidad de decir verdad. También la profecía, la sabiduría y la técnica como conocimiento constituye bajo el carácter específico de sus circunstancias, ejercicios que en última instancia son modalidades de veridicción”⁴⁸

Sin embargo pese a las similitudes que pueda tener el ejercicio de la parrhesia con otras formas de decir verdad esta actividad de habla posee ciertas características que la distingue.

2.4.1 Profecía

⁴⁸ Garavito, Edgar. De la parrhesia, o el decir verdad. En: escritos escogidos. Pág. 41.

La profecía entendida como la revelación de una verdad oculta en el tiempo a un hombre en particular y que este la comunica a los otros, es también una forma de acercamiento y de decir verdad; un acercamiento que también requiere de ciertas practicas de sí que lo hagan digno de recibirla. Esta verdad que el profeta revela es también una verdad necesaria y es dicha en beneficio de los oyentes. Hasta aquí podría confundirse la profecía con la parrhesia, sin embargo, las profecías, o las verdades dichas bajo esta técnica emplean un lenguaje no muy claro, un lenguaje que se oculta bajo enigmas de significación, un lenguaje que permite multiplicidad de interpretaciones y que por ser una verdad oculta en el tiempo, pareciera tener vigencia en diferentes momentos.

La parrhesia por el contrario no emplea un lenguaje enigmático sino que dice una verdad de la manera mas clara y precisa posible; no es una verdad que requiera o permita varias interpretaciones, sino que el contenido de esta actividad de habla es tan directo y dicente que no da margen a confusiones; la parrhesia no dice una verdad oculta en el tiempo, sino que habla de algo presente, actual, lo que dice no es para tiempos futuros, sino para acciones inmediatas, la parrhesia es una actividad de habla que pronuncia una verdad inmediata.

En la profecía, entonces, siempre hay algo mas para interpretar y el lenguaje evita llamar las cosas por su nombre. La parrhesia, en oposición a la profecía, no da lugar a ninguna interpretación sino que corresponde a un decir verdad absolutamente literal y referido, además, a un presente.⁴⁹

2.4.2 Sabiduría

⁴⁹ *Ibíd.* Pág. 45.

La sabiduría, o el sabio, formulan las verdades partiendo de los saberes y de los métodos que le asisten y aunque su habla sea portadora de verdades éstas están orientadas a ser comunicadas en procesos pedagógicos, la verdad del sabio es una verdad acumulativa. La parrhesia en cambio, al diferenciarse de la pedagogía, no pretende un acumulado sumatorio de verdades que en el caso de la sabiduría y el sabio termina por crear un sistema.

Por otro lado el sabio portador, más que de verdades, saberes tiene a su voluntad la decisión de hablar, de enseñar, o de no hacerlo, por un lado; por otro, según las circunstancias puede escoger a quien hablarle y puede ser escogido por otros para hablar.

A diferencia de la sabiduría, o el sabio, la parrhesia, el Parrhesiastés, esta obligado a hablar, obligado a decir en su actividad de habla la verdad con la que se encuentra relacionado de una manera ética. Esta obligación no esta supeditada a una necesidad pedagógica del otro ni al servicio educativo que esta actividad pueda ofrecer.

*Sin embargo, en circunstancias comunes, nada obliga al sabio a hablar, no esta exigido por otros ni por si mismo a enunciar su saber. Por eso, el sabio se puede cubrir de secreto o de silencio. El parrhesiasta, en cambio, está obligado por las circunstancias o por sí mismo a decir verdad.*⁵⁰

Por otro lado el sabio por lo general con su actividad de habla, que es de carácter pedagógico, no corre ningún riesgo, como es el caso del Parrhesiastés quien con su decir verdad, que es de carácter político, moral, judicial, corre grandes riesgos, no solo, como en el caso de Platón de perder la vida, sino que además el hablante

⁵⁰ Ibíd.

y enunciador de la verdad parrhesastica corre otros riesgos de gran valor, como el de perder una amistad al hablar con verdad.

2.4.3 Tecne

La tecne se aleja de la parrhesia no por el hecho de que diga verdad, sino por que, al igual que la sabiduría, no se corre ningún riesgo al emitir estas verdades.

La parrhesia trae en su actividad de habla implicaciones sociales e individuales “por que no se trata simplemente de enunciar en el discurso unos contenidos verbales; tampoco se trata de creer en la existencia de una verdad dada por fuera y con anterioridad al enunciado, a la manera de un referente que habría que descubrir; y, en el fondo, no se trata tampoco de una escogencia simple entre decir una verdad o decir una mentira. La parrhesia es una practica, una función constante en quien habla, y lo que se trata de escoger es precisamente una vida orientada por esa función constante.”⁵¹

3. LA PARRHESIA: EL DECIR VERAZ

Cuando las técnicas de sí comienzan a consolidarse como una forma de interacción social orientada a la dirección y formación del otro, la Parrhesia aparece como una de las principales cualidades de este director y como una regla o principio de comportamiento verbal necesaria en esta relación. En las primeras técnicas de sí al sujeto se le imponía una ética del silencio y la escucha y al maestro una ética del decir veraz, consolidándose a si una ética basada en la relación verbal con el otro y caracterizada por la franqueza como principal regla de esta interacción.

⁵¹ Ibíd. Pág. 36.

De este modo la Parrhesia que fuese un derecho y un deber político en la antigua Grecia, una virtud o cualidad de quien se dijera director de conciencia posteriormente se convierte en una forma de vida que se hace extensiva a todos los interesados convirtiéndose en una nueva ética.

El término Parrhesia se refiere a la vez, según creo, a la calidad moral, a la actitud moral, al ethos, si lo prefieren, y por otra parte al procedimiento técnico, a la tekhné, que son necesarios e indispensables para transmitir el discurso de verdad a quien lo necesita para su auto constitución como sujeto de soberanía sobre sí mismo y sujeto de veridicción de sí, para sí.⁵²

El termino Parrhesia traduce, a grandes rasgos, el hablar de manera franca, nos remite al des ocultamiento, más que de la palabra, de lo que posee en su mente quien se aventura a esta práctica del decir veraz,

En la Parrhesia se presupone que el hablante proporciona un relato completo y exacto de lo que tiene en su mente, de manera que quienes escuchen sean capaces de comprender exactamente lo que piensa el hablante.⁵³

Es un acto de lealtad tanto con lo que se piensa como con lo que se dice, lo cual hace que se entreteja una relación de carácter propiamente ética en tanto, si bien se sitúa en la esfera de lo público, su influjo deviene de la condición más privada de sí. Es por ello que no requiere de recursos retóricos o tecnicismos que enriquezcan su discurso, porque lo que dice no tiene como fin persuadir o

⁵² FOUCAULT, Michel. Hermenéutica del sujeto. Barcelona: Paidós, 1999. Pág. 354

⁵³ FOUCAULT, Michel. Discurso y verdad en la antigua Grecia. Barcelona: Ediciones Paidós, 2004. Pág. 37

convencer como en el caso del autor con los mecanismos internos de control y delimitación del discurso, sino que su discurso se nutre de su propia opinión, cuya única pretensión es ser expresada con el mayor grado de veracidad, pese a los impasses que por ello, el hablante, pueda tener. Esta actividad verbal lleva implícita la libertad y el deber dado que no se tiene la obligación de decir verdad, sino que es una actividad libre y voluntaria y el decir verdad constituye la manifestación más evidente del filósofo y de su deber en su función crítica.

Esta actividad verbal del decir veraz que Foucault nos presenta como Parrhesia, la caracteriza como una virtud, una técnica y un deber. Es una virtud que debe poseer el maestro, el orientador, el amigo y el consejero porque sólo esto garantiza una buena formación, esta virtud se poseía o no se poseía, y de ahí la importancia de saber buscar la persona o el orientador que la tuviera. Es un deber en la medida que se debe mostrar ciertas prácticas que den cuenta de la formación, del gobierno de sí. También es una técnica que requiere de preparación y de buen uso. En todo caso esta virtud, este deber y esta técnica se conviertan en la característica que debe poseer quien dirige la conciencia de los otros y esta en función de ayudar a constituirles su relación consigo mismo.

En otras palabras, la Parrhesia es una virtud, un deber y una técnica que debemos encontrar en quien dirige la conciencia de los otros y los ayuda a constituir su relación consigo mismo.⁵⁴

Este hablar franco que significa la Parrhesia, y que instaura una ética basada en la palabra veraz necesaria para transmitir el discurso de verdad a quien lo necesita para su auto constitución como sujeto de soberanía sobre si mismo y sujeto de veridicción, tiene ciertas características y adversarios pero para el análisis de este

⁵⁴ FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009. Pág. 59.

concepto Foucault inicia con dos figuras opuesta a ella. De modo que este trabajo continuara el orden analítico llevado por Foucault.

Esquemáticamente, puede decirse que la parrhesia (El hablar claro) del maestro tiene dos adversarios. El primero es un adversario moral, al cual se opone directamente, contra el cual debe luchar. Y el adversario moral del hablar claro es la adulación. En segundo lugar, ese hablar claro tiene un adversario técnico. Ese adversario técnico es la retórica.⁵⁵

3.1 LA ADULACIÓN

La adulación como adversario moral se opone directamente a la Parrhesia y debe suprimirse de este hablar claro.

El problema con la adulación, además de que esta actitud no ofrece palabras sinceras ni formativas, es que es la consecuencia o la muestra de un ejercicio del poder severo llevado al abuso y que Foucault enmarca dentro de otro vicio que junto con la adulación conforman un par de vicios en la economía de las relaciones del poder: La ira.

Foucault hace ver que en la antigüedad existía una extensa literatura sobre la adulación y de igual manera sobre la ira. La ira esta, en la balanza de las relaciones de poder, en la parte de quien ostenta una autoridad y la adulación en la parte de quien debe respetarla; la ira para el superior y la adulación para el inferior.

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. Pág. 354.

La ira por supuesto, es el arrebató violento, el arrebató descontrolado de alguien con respecto a otro, otro en relación con el cual el primero, el que está airado tiene derecho a ejercer su poder y está en condiciones de hacerlo y, por lo tanto, de abusar de él.⁵⁶

La ira entonces puede entenderse como el exceso del poder o el uso excesivo del poder dentro de las relaciones de poder en las que incluye una autoridad. Esto a en cuanto a la economía de las relaciones de poder, pero, en cuanto a las técnicas de sí,

La cuestión de la Ira, la cuestión del arrebató de sí mismo o la imposibilidad de controlarse –digamos mas precisamente: la imposibilidad de ejercer el poder y la soberanía sobre sí mismo en la medida y en el momento en que se los ejerce sobre los otros-, se sitúa exactamente en el punto de articulación del autodomínio y el dominio de los otros, el gobierno de sí y el gobierno de los otros.⁵⁷

La ira entonces como abuso del poder por parte del soberano hará que los súbditos, o quienes obedecen, o en general están debajo de esta autoridad asuman cierta actitud para vincularse en esta relación de poder de la manera mas adecuada, esta actitud será la adulación.

Si la ira es, como hemos dicho, el abuso del poder del superior con respecto al inferior, comprenderán con claridad que la adulación va a ser, por el lado del inferior, una manera de conciliar con ese plus de

⁵⁶ *Ibíd.*

⁵⁷ *Ibíd.*

*poder que encuentra en el superior, de ganar sus favores, su benevolencia, etcétera.*⁵⁸

En la adulación se hace uso de *logos*, pero, esta palabra, esta habla, destinada a desviar el poder del superior se convierte en un discurso mentiroso, un discurso en el que se hace mención exhaustiva y exagerada de las cualidades del superior. De modo que el discurso de la adulación impide que uno se conozca a si mismo, impide, en este caso al superior, ocuparse a si mismo como corresponde.

La adulación y el adulator intervienen en la formación del superior aumentando la falta de cuidado de sí, evidente en el abuso del poder, mediante un discurso que lo distancia de la soberanía que puede ejercer sobre si.

*El adulator va a introducir un discurso que es ajeno, un discurso que, precisamente, depende del otro, de él, el adulator. Y ese discurso será un discurso mentiroso. Así, el adulado, por la insuficiencia de su relación consigo mismo queda colocado bajo la dependencia del adulator, adulator que es otro y puede, por lo tanto, desaparecer, transformar su adulación en maldad, trampa, etcétera.*⁵⁹

Frente a esta actitud del adulator, la parrhesia se diferencia en la medida en que pronuncia un discurso veraz, que le permite al otro establecer una relación autónoma e independiente consigo mismo.

La meta final de la parrhesia no es hacer que el interpelado siga dependiendo de quien le habla, cosa que si sucede en la adulación.

⁵⁸ *Ibíd.*

⁵⁹ *Ibíd.* Pág. 360

*El objetivo de la parrhesia es actuar de modo tal que el interpelado esté, en un momento dado, en una situación en la que ya no necesite del discurso del otro.*⁶⁰

En esta medida la parrhesia como relación con la verdad se convierte en una forma de subjetivación tanto de quien habla como de quien escucha, del primero por su decisión voluntaria y del segundo por la formación al recibir del otro un discurso verdadero sobre si.

Esta actitud de anti adulación de la parrhesia pone en evidencia una de sus características mas importantes, el hecho de que esta actividad verbal no tema a la ira y al abuso del poder hace que el habla verdadera pronunciada por la parrhesia ponga en riesgo la integridad del hablante, la vida del Parrhesiastés. Foucault ejemplifica este riesgo que asume el Parrhesiastés como convicción personal de su relación con los otros mediada por la verdad con la anécdota de Platón, Dión frente al tirano Dionisio,

Iniciada entonces la conversación entre ellos, su sustancia versó sobre la virtud, pero en especial sobre la valentía. Platón mostró que los tiranos de todo tienes más que de valientes; luego, apartándose de ese tema, se extendió sobre la justicia e hizo ver que la vida de los justos era feliz, y desdichada la de los injustos (...) Incapaz de soportar esos discursos (...), el tirano no oculto su descontento al ver los asistentes acoger con admiración las palabras del gran hombre, que los fascinaba. Por fin, en el colmo de la ira y la exasperación, Dionisio pregunto a Platón: “¿Qué has venido pues a hacer a Sicilia?”. Y Platón respondió: “A buscar un hombre de bien.” El tirano replico: “¡Por los Dioses, es evidente que aún no lo has

⁶⁰ Ibíd. Pág. 361.

*encontrado!”. Dión creyó que la ira de Dionisio no pasaría de allí, y acompañó a Platón, que tenía prisa por partir, aun tirreme que llevaría a Grecia Apolis el espartano. Pero Dionisio rogó secretamente a éste que diera muerte a Platón, de ser posible durante la travesía; de lo contrario, que al menos lo vendiera (...)*⁶¹

Foucault hace ver con este ejemplo que la parrhesia es; además de una relación particular del hablante consigo mismo y con otros mediada por el habla verdadera y franca, una actividad verbal en la que el hablante pone en riesgo su vida. Convirtiéndose la parrhesia en lo que él denomina “dramática del discurso”, que funciona como la otra cara de la pragmática del discurso. En esta última se tiene en cuenta las situaciones reales que afectan el valor de los enunciados, mientras que una dramática del discurso hace referencia a la fuerza del enunciado capaz de afectar las situaciones.

La parrhesia además de decir la verdad, y de poner en riesgo la vida del hablante, implica, una forma particular de hablar, que evita a toda costa la adulación. Se suma entonces al concepto de parrhesia el que está no es definida por el contenido mismo de verdad, sino, por la manera de decir la verdad, de ahí que evite la adulación y la retórica.

3.2 LA RETÓRICA

Foucault define esquemáticamente la retórica “como una técnica cuyos procedimientos no tiene por fin, desde luego, establecer una verdad; la retórica se define como un arte de persuadir a aquellos a quienes nos dirigimos, ya queramos

⁶¹ En: FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009. Citando a Plutarco, “Dión”. Pág. 66.

convencerlos de una verdad o de una mentira, una no verdad.”⁶² Y la plantea como un adversario de la parrhesia por que el contenido y la verdad del discurso no se emiten ni son la preocupación del hablante quien procura mas que por la verdad, por las formulas para decir ó hablar bien siempre pretendiendo persuadir; que no es el caso del hablante portador de la parrhesia quien no se preocupa por adornar su habla, ni por convencer a los oyentes, la preocupación del Parrhesiastés, es por la verdad. Foucault citando a Quintiliano define la retórica como una *tekhne*, y que por lo tanto refiere a la verdad, “pero a la verdad tal como es conocida por quien habla, y no a la verdad contenida en el discurso de quin habla”. (...) De modo que es, en efecto, un arte capaz de mentir.⁶³

A diferencia de la retórica Foucault enfatiza que la parrhesia no es más que pura verdad, “la transmisión desnuda de la verdad misma”, de una verdad dicha a quien debe oírla, en el momento adecuado para que el otro, el oyente pueda apropiarla para si y con ella formarse. En contraste con la retórica “la parrhesia es el instrumento de esta transmisión, que no hace otra cosa que poner en juego en toda su fuerza despojada, sin ornamento, la verdad del discurso veraz”.

La segunda diferencia de la parrhesia con la retórica es que ésta se encuentra estructurada según el tema a tratar, es el tópicos el que construye y del que deriva las reglas de la retórica. No es el caso de la parrhesia, pues esta no la define el contenido, “el contenido, es evidente, está dado: es la verdad”. La parrhesia se encuentra definida esencialmente por el *Kairos*.

Kairos refiere al conjunto de la prudencia del hablante y las condiciones que hacen necesaria decir la verdad,

⁶² FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. Pág. 363.

⁶³ *Ibíd.* Pág. 364

Lo que define esencialmente las reglas de la parrhesia es el Kairos, la ocasión que es exactamente la situación recíproca de los individuos y el momento que se escoge para decir esa verdad. En función, justamente, de aquel a quien nos dirigimos y del momento en que nos dirigimos a él, la parrhesia debe modificar, no el contenido del discurso veraz sino la forma en que lo emitimos.

Una tercera diferencia entre retórica y parrhesia es que la función esencial de aquella es actuar sobre los otros, pero, en beneficio del hablante, por el contrario la parrhesia aunque trata de actuar sobre los otros no intenta persuadirlos, ordenarlos ó dirigirlos; la acción de la parrhesia sobre los otros se orienta a que los oyentes construyan por sí mismos una soberanía característica de los hombres virtuosos, de esta manera quien practica la parrhesia no lo hace a interés propio sino a beneficio del oyente, de ahí que sea un ejercicio gobernado por la generosidad. Es entonces la generosidad una característica que la distingue de la retórica.

Sin embargo esta disfunción no es tan radical como la que se hace respecto a la adulación. La parrhesia se deshace radicalmente de la adulación, en lo que se refiere a la retórica la parrhesia se libera de sus reglas, pero retoma en caso de necesidad a algunos elementos y procedimientos propios de ella.

Este acercamiento entre parrhesia y retórica referido al uso de ciertas herramientas y procedimientos lo aclara Foucault diciendo,

Es cierto, cuando Platón imparte la lección a Dionisio, procura en efecto persuadirlo. Cuando Dión aconseja a Dionisio lo hace para que este siga sus consejos y en esa medida la parrhesia corresponde claramente, como la retórica a la voluntad de persuadir. Podría apelar, debe apelar a procedimientos retóricos. Pero no es

necesariamente su objetivo y su finalidad. Es innegable que cuando Platón responde a Dionisio: he venido a buscar un hombre de bien en Sicilia, y da a entender con ello que no lo encuentra, hay allí algo que es del orden del desafío, del orden de la ironía, del orden del insulto y la crítica. No lo hace para persuadirlo.

3.3 LA PEDAGOGIA

La parrhesia no es una forma de enseñar, si bien es cierto que esta pretende transmitir una verdad no es su fin el de enseñarle; ocurre lo mismo que con la retórica de la que se emplea ciertos procedimientos pero no como fin último, la verdad transmitida por la parrhesia pretende formar, es el caso que ocurre con Platón, la diferencia con la pedagogía radica en que no hay un procedimiento, no hay un método, la verdad transmitida no es seguida en términos de progreso como es el caso de la educación, que pretende la acumulación de saberes o de verdades que van de lo simple a lo complejo.

No hay descubrimiento de verdades entre el maestro y el estudiante o de quien habla con la parrhesia y de quien oye sino que “en la parrhesia, al contrario, como si fuera una verdadera anti ironía, quien dice la verdad la arroja a la cara de ese interlocutor, una verdad tan violenta, tan abrupta, dicha de una manera tan tajante y definitiva que el otro no puede mas que callarse, sofocarse de furia (...) Lejos de que aquel a quien nos dirigimos descubra en si mismo, gracias a la ironía, la verdad que sabía, aquí estamos en presencia de una verdad que no puede aceptar, que no puede rechazar y que lo conduce a la injusticia, la desmesura, la

locura, la ceguera... Hay en ello un efecto que es exactamente, no solo anti irónico, sino incluso antipedagógico.”⁶⁴

3.4 ERÍSTICA

Entendiendo la erística como una manera determinada de discutir, de cierta manera de enfrentar a un adversario, de una discusión sin mas objetivo que el del discutir; la parrhesia se distancia de este arte dela discusión en la medida en que en este se permite el triunfo de lo que se cree verdadero-; este no es el cao de la parrhesia en donde la actividad de habla franca no procura como discurso imponerse a otro, todo lo contrario, la verdad que se dice se procura decirla rápido, fuerte, y clara frente al otro, el oyente, que no responde, o por lo menos no lo hace mediante un discurso.

*Dionisio no ni persuadido, ni adoctrinado, ni vencido en una discusión. En el momento de la conclusión de la enseñanza, el tirano sustituye el lenguaje (la formulación de la verdad por el lenguaje) por una victoria que no es la victoria del logos, que no es la victoria del discurso, si no la victoria de la violencia, la violencia pura, pues Dionisio hace vender a Platón como esclavo en Egina.*⁶⁵

⁶⁴ FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009. Pág. 72.

⁶⁵ Ibíd. Pág. 73

3.5 EL ENUNCIADO PER FORMATIVO

El enunciado per formativo posee ciertas características que lo diferencia de la parrhesia, un enunciado pre formativo exige un contexto determinado, un sujeto capaz, con estatus suficiente, para poder válidamente decir o hablar; además el enunciado per formativo tiene efectos inmediatos muy diferentes a los de la parrhesia.

... para que halla un enunciado per formativo es preciso que exista cierto contexto, mas o menos estrictamente institucionalizado y un individuo que tenga el estatus necesario o se encuentre en una situación bien definida. (...) y éste es pre formativo en cuanto resulta que la enunciación misma efectúa la cosa enunciada.⁶⁶

El enunciado per formativo por los requisitos del contexto y del hablante implica un conjunto de ritos y situaciones definidas incluso algunas con anterioridad. Foucault ejemplifica este enunciado con “queda abierta la sesión”, “le pido perdón”. Estos enunciados pese a referirse a algo presente y al ser dichos por alguien debidamente autorizado en la relación de poder no son ni verdaderos ni falsos; la ausencia en su contenido de verdad es la principal diferencia respecto a la parrhesia.

Por otro lado la parrhesia no requiere de condiciones previas ni de un estatus para el hablante, tampoco de toda una serie de actos rituales para ser ejercida. Esta actividad de habla es directa, no exige un estatus para el hablante solo su coraje y valentía de decir verdad a quien posee más autoridad que él y con quien se corren riesgos de gran valor.

⁶⁶ FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009. Pág. 78.

El hecho de que el enunciado per formativo efectúe la cosa enunciada significa que una vez el contexto posea los elementos necesarios, sea de carácter ritual, locativo o de autoridad, el enunciado es seguido por un efecto inmediato.

*Y es que, en un enunciado per formativo, los elementos que se dan en la situación son tales que, una vez proferido el enunciado, se sigue un efecto, un efecto conocido de antemano, regulado de antemano, un efecto codificado que es precisamente aquello en que radica el carácter per formativo del enunciado.*⁶⁷

A diferencia, la parrhesia no proporciona con anterioridad los efectos de manera concreta. Del acto de habla sincero, de la parrhesia, se sigue una serie de posibilidades que para el hablante son desconocidas y de completo riesgo en todo caso.

*... lo que va a definir el enunciado de la parrhesia, lo que va a hacer precisamente del enunciado de su verdad bajo de la forma de la parrhesia algo absolutamente singular, entre las otras formas de enunciados y las otras formulaciones de la verdad, es que en la parrhesia se abre un riesgo.*⁶⁸

La segunda diferencia entre el enunciado per formativo y la parrhesia es que el primero no exige una relación directa y estrecha con la verdad dicha, pues el enunciado “queda abierta la sesión”, puede ser dicha por la persona correspondiente, con el estatus y las circunstancias adecuadas, pero puede darse el caso de que este no quiera serlo, o no quiera permanecer durante la sesión que él mismo abre. En la parrhesia, por el contrario se da lo que Foucault denomina

⁶⁷ Ibíd.

⁶⁸ Ibíd. Pág. 79.

“pacto parrhesiástico del sujeto consigo mismo, en virtud del cual éste se diga el contenido del enunciado y al propio acto de denunciarlo.”⁶⁹

Este pacto exige al hablante no solamente decir una verdad, sino comprometerse con ella; compromiso que implica una relación consigo y con los otros por medio del hablar – verdad que se convierte en su ética. De modo que lo dicho por el Parrhesiastés es también una forma de afectación del enunciador. Esto es lo anteriormente mencionábamos dramática del discurso; que refiere a los efectos que acarrea el decir verdad en procesos de subjetivación.

⁶⁹ Ibíd. Pág. 81.

4. CONCLUSIONES

El recorrido histórico y conceptualizador respecto a la parrhesia dejan como conclusiones las siguientes reflexiones.

Foucault ha reconstruido las formas en las que se han dado procesos de subjetivación mediante prácticas y discursos tanto externos como internos; estas relaciones abarcan diferentes campos y ámbitos de la existencia humana que permiten sugerir en la obra del autor una interrelación teórico-conceptual orientada a las relaciones que hace el sujeto para su constitución.

En estos procesos de subjetivación intervienen los saberes, las relaciones de poder y las relaciones consigo mismo, todos estos elementos se estructuran para conformar lo que Foucault denomina “experiencia”. Éstas, conformadas por un saber, por un poder y por una forma de relación propia; integran cada uno de los momentos del pensamiento de este autor.

La parrhesia como una actividad que representa la experiencia de hablar franco constituye para Foucault gran parte de su interés en el periodo ético, pues la experiencia de relacionarse con la verdad y su gran influencia en la constitución de sujetos es según el autor de gran importancia, no solo para la antigüedad, sino también para momentos actuales.

La parrhesia es rastreada por Foucault hasta la antigüedad en textos platónicos como un derecho, en su principio, para los ciudadanos libres de la antigua Grecia que le permitía participar en los asuntos políticos de la ciudad. Para este momento político de la antigüedad, Foucault analiza el *Alcibíades* de Platón. Posteriormente Foucault hace el análisis de otras tragedias griegas en el que la parrhesia adquiere además de las características políticas, características judiciales y morales. Pese a que nuestro intento radica en la conceptualización

esquemática del concepto de la parrhesia, vale decir que en la antigüedad además del ámbito político que poseía la parrhesia, también adquirió un ámbito moral y judicial referidos a la exigencia y al deber del decir verdad, no solo de los hombres, sino de los dioses; para esto analizo obras como el Ión, Edipo Rey, La paz de Nicias, entre otras.

Posteriormente la parrhesia, que en la antigüedad también fue una de las exigencias para la formación, adquirió una dimensión social dirigida a todo ciudadano y basada en las relaciones con el otro bajo la existencia de decir verdad; esta época se extendió hasta el estoicismo con una característica de la antigüedad, las practicas de sí, el cuidado de sí, que constituía la base de la ética. Entonces la parrhesia habría de constituir un concepto articulador entre la ética, las prácticas de sí y las relaciones con los otros y los procesos de subjetivación desarrollados por el individuo.

La parrhesia en esa exigencia de la apropiación de una verdad y de su enunciación, constituye, dado que exige práctica de sí, una de las formas, en las que el sujeto asumiendo la responsabilidad de sí mismo y construyéndose a sí y relacionándose con los otros, puede instaurarse de una manera activa y resistente en las relaciones de poder.

La parrhesia se convierte entonces en una práctica, en una experiencia, que se muestra capaz de llevar al sujeto a dinamizar las fluctuaciones de poder y simultáneamente a ejercer cierto control mediante la crítica de las prácticas del poder. Entonces siendo la parrhesia esa verdad dicha a quien ejerce el poder, una verdad que es crítica, es además de una actividad de habla, una actividad de control político, una actividad que le imprime razón y mesuro al ejercicio del poder, por un lado; por otro lado, siendo una practica de construcción de sí, de subjetivación, es la forma en el que el sujeto establecer diferentes y múltiples relaciones de poder orientadas a un buen ejercicio de las practicas del poder.

Es la posible actualización de este concepto si bien no de todo su contenido, la que se abre ahora una posibilidad de investigación. Foucault plantea que la relación con la verdad como mediadora de los procesos de subjetivación y de los procesos de los otros puede actualizarse tras lo que él denomina la ética del cuidado de sí. Esta actividad ética implica una responsabilidad no solo en las actividades de habla referidas a las relaciones de poder, sino a una reivindicación política basada en la crítica, a la razón de estado y su ejercicio.

Hasta aquí tenemos que la parrhesia tiene una implicación social como actividad reguladora de las relaciones de poder, y una particular como prácticas de subjetivación orientadas a hacer de la existencia una obra de arte. La parrhesia como una estética de la existencia se basa en las prácticas que exige la relación con la verdad.

BIBLIOGRAFIA

- FOUCAULT, Michel. Estética, ética y hermenéutica. Barcelona: Paidós, 1999.
- El gobierno de sí y de los otros. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009. Pág.
- La arqueología del saber. México: Siglo XXI, 1979.
- Sobre la Ilustración.
- Seguridad, Territorio, Población.
- Hermenéutica del sujeto. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Discurso y verdad en la antigua Grecia. Barcelona: Ediciones Paidós, 2004.
- SAUQUILLO, Julián. Para leer a Foucault. Alianza Editorial. Madrid, 2001.
- SCHMID, Wilhelm. En busca de un nuevo arte de vivir. Valencia: Pretextos, 2002.
- CARVAJAL, Pardo Alejandro. El Discurso, El Poder y el Arte de Gobernar.
- LAZZARATO, Maurizio. La filosofía de la diferencia y el pensamiento menor. Bogotá, Universidad Central-IESCO, fundación comunidad, 2007.
- DELEUZE, Gilles. Posdata sobre las sociedades de control, en: Christian Ferrer (Comp.) El lenguaje Literario, Tº 2, Ed. Nordan, Montevideo, 1991.
- GARAVITO, Edgar. De La Parrhesia, O El Decir Verdad. En: Escritos Escogidos.