

Michel Foucault

***Discurso y verdad en la antigua Grecia***

Introducción de Ángel Gabilondo y Fernando Fuentes Megías.

Traducción de Fernando Fuentes Megías.

Buenos Aires. Paidós: Pensamiento contemporáneo, 2004.

224 páginas.

Foucault, pensador filosófica y personalmente comprometido con el presente, insurrecto y provocador, decidió, en los últimos tramos de su vida, indagar el pensamiento grecolatino, desde Platón a los Padres de la Iglesia. Las conferencias compiladas en este volumen explicitan este interés. “Parto de un problema que se plantea actualmente e intento hacer su genealogía. Genealogía quiere decir que yo mismo lo analizo a partir de una cuestión presente” —afirmaba en *Le souci de la vérité*<sup>1</sup>— y, a juzgar por otras consideraciones, la cuestión que lo preocupaba tenía que ver con la convicción, compartida con Heidegger, de que ciertos olvidos históricos habrían causado un desarrollo equívoco en el pensamiento de Occidente: “Intentar volver a pensar hoy a los griegos no consiste en hacer valer la moral griega como el ámbito moral por excelencia del que se tuviera necesidad para pensarse, sino en proceder de tal manera que el pensamiento europeo pudiera arrancar de nuevo en el pensamiento griego como experiencia dada una vez, y ante la cual se puede ser totalmente libre”.<sup>2</sup> Correlativamente, el estudio de las relaciones entre cristianismo y paganismo, lo lleva a comprobar que muchas de las prácticas ascéticas y prescripciones morales representativas de aquél estaban ya presentes en las escuelas cínicas y estoicas. La genealogía del sujeto del deseo revela una “estética de la existencia”: cada individuo debe realizar su existencia como una obra de arte, que requiere un aprendizaje detallado de los mecanismos del cuidado del yo en todas sus instancias, del y con el lenguaje. Tal cuidado conlleva una función catártica y terapéutica. En ese enclave aparece como imprescindible el concepto de *parresía*, que permite el encuentro entre el sujeto de la enunciación y el sujeto de la conducta en una coincidencia tal que la libertad de decir pueda dar cuenta de la propia vida.

La *parresía* se constituye así como concepto crucial en la evolución del pensamiento grecorromano y nexo entre cristianismo y paganismo. Ese decir verdadero y arriesgado, que no se confunde con otras formas de veridicción como la profecía, la sabiduría o la técnica, y que debe competir además con la poderosa retórica, que muchas veces logró derrotarla, sobre todo en el terreno de la vida pública, y representa una forma de hacer filosofía más vital que teórica. A tal punto considera importante Foucault esta forma sincera de expresión de la verdad, que la constituye como única garantía ética del hacer político y nexo unitivo entre el cuidado de sí y el de los otros, el gobierno de sí y el de los otros. Si bien implica actitud moral (*éthos*) y

procedimiento técnico (*téchne*), la *parresía* no es un arte, sino una práctica particular del discurso verdadero, con ese componente de decisión, elección y autonomía que hizo que los latinos la tradujeran por *libertas*. Tal es así que lo que el *parresiastés* transmite no es información, ni mensaje ni conocimiento, sino actitud, verdad, en el sentido de incitación y desafío. Estimamos que el interés de Foucault tal vez se relacione con este aspecto, si se quiere subversivo, del discurso del *parresiastés*, que se conecta con sus anteriores investigaciones acerca del lenguaje diferente —el de la marginalidad, la enfermedad, la locura—, e imaginamos qué interesante hubiera resultado una consideración más extensa acerca de la oposición entre *parresía* y retórica.

En la primera conferencia, Foucault aborda el significado, la evolución de la palabra *parresía* y determina su arco de significación en la mayoría de los textos griegos en que aparece, desde el s. V a.C. hasta el s. V de nuestra era: “la *parresía* es una forma de actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la crítica (autocrítica o crítica a otras personas), y una relación específica con la ley moral a través de la libertad y el deber. [...] En la *parresía*, el hablante hace uso de su libertad y escoge la franqueza en lugar de la persuasión, la verdad en lugar de la falsedad o el silencio, el riesgo en lugar de la vida y la seguridad, la crítica en lugar de la adulación, y el deber moral en lugar del propio interés y la apatía moral” (46). Presenta a continuación algunos aspectos de la trama evolutiva de la *parresía*, y delimita su sentido como “libertad de palabra”, requisito para el habla pública en la democracia y condición de verdad en el decir del sabio, a través de un triple juego de oposiciones: *parresía* y retórica, *parresía* y política, *parresía* y filosofía.

En las siguientes disertaciones, Foucault analiza las implicancias del término desde sus primeras apariciones en la tragedia ática hasta la patrística grecolatina. Comienza con el examen de Eurípides: *Fenicias*, *Hipólito*, *Bacantes*, *Electra*, *Ión*, *Orestes*. *Ion*, particularmente, parece dedicada al problema de la *parresía*, desde que plantea la cuestión de quién tiene el derecho, el deber y el valor de decir la verdad, a través de la referencia central —cargada por cierto de intencionalidad política—: el desplazamiento de la verdad revelada del oráculo de Delfos a la verdad dicha por unos seres humanos a otros seres humanos, a través de la *parresía* ateniense. El examen de *Orestes* revela la etapa crítica de la *parresía*, en un dilema moral-social que afecta el concepto de verdad, y abre una interrogación, hasta ese momento inusual, acerca de las relaciones entre libertad, poder, democracia, educación y verdad en Atenas, al final del s. V: se trata de saber quién es capaz de decir la verdad en un sistema institucional que asegura a todos el derecho de emitir opinión.

El capítulo III desarrolla con amplitud esta cuestión central: la *parresía* vinculada con la crisis de las instituciones democráticas. El problema se plantea en el campo de la oratoria, ya que se trata de determinar qué tipo de orador es conveniente al sistema

democrático, lo cual conduce a una antinomia necesaria entre *parresía* —libertad de palabra— y democracia, y revela de qué modo riesgoso entra esta última en relación con el *lógos*, la libertad y la verdad. Foucault examina el problema a través del análisis de algunos fragmentos significativos —Pseudo Jenofonte, Isócrates, Platón, Demóstenes, Aristóteles— y extrae dos conclusiones: a) en el s. IV, la *parresía* es entendida cada vez más como una actitud personal, como una virtud útil o crítica para la vida política; b) la *parresía* se vincula progresivamente con otra forma institucional, la monarquía, en cuyo ámbito la libertad de palabra se utiliza para decir la verdad — con riesgo— al rey, con lo que la elección de un modo de vida correcto reside en el consejero, y define las calidades de conducta del propio rey. Tal es el desplazamiento del concepto de *parresía* del campo político al de la moral, que Aristóteles usa la palabra para caracterizar al hombre magnánimo en *Ética nicomaquea*.

El capítulo IV es el más extenso y trata, bajo el título general de “La *parresía* y el cuidado de sí”, diversos aspectos, grados, diferencias y momentos históricos de la *parresía* filosófica. Comienza con el examen de la figura *parresiástica* por excelencia, Sócrates, a través de *Laques*, o “Sobre el valor”, donde Platón alude a la *parresía* en relación con el contexto del diálogo, referido a los intereses políticos, sociales e institucionales de la educación. La problemática del maestro resuelve en Sócrates el dilema de quién es capaz de enseñar y de asumir el papel del *básanos*, o piedra de toque, en la vida de otras personas: Sócrates, a diferencia de los sofistas, es capaz de utilizar un discurso racional, ética y estéticamente valioso, y puede utilizar la *parresía* porque sus palabras concuerdan exactamente con lo que hace: es libre y valeroso, armonioso a la manera doria. A diferencia del ámbito político, donde la problematización de la *parresía* implica un juego entre *lógos* y *nómos*, aquí se resuelve en la tensión entre *lógos* y *bíos*, con el objetivo de revelar lo que uno es en relación con la verdad. Esta forma ética de la *parresía*, en el ideal platónico, debería coincidir con la forma política, de modo que la verdad filosófica y la virtud moral pudieran relacionarse con la ciudad a través de la ley. La actitud crítica adoptada por Sócrates se convierte en crítico-negativa dentro de la tradición cínica. Diógenes representa la figura del *parresiastés* que descarta cualquier tipo de institución política. Como conclusión, la *parresía* filosófica se define por la búsqueda de armonización entre vida y verdad, por el objetivo del cuidado de sí y de los otros como consecuencia de un cambio de vida; por un conjunto de nuevas prácticas funcionales a esta conversión y que ponen en conexión el sí mismo con la verdad, de modo que resulte en autoconocimiento y garantice el acceso a la verdad para el conocimiento posterior; la *parresía* filosófica, recurre, además, a numerosas técnicas que no tienen que ver con el discurso persuasivo y que puede ser utilizada en diferentes lugares, no sólo en el ágora y en la corte. En el siguiente apartado, trata Foucault acerca de la práctica de la *parresía* como actividad en las relaciones humanas, y distingue tres tipos: la vida en comunidad, relacionada con las modalidades *parresiásticas* de los epicúreos y algunos estoicos, y manifiesta en los *Discursos* de Epicteto y en *Peri parresías* de Filodemo; la vida pública, ejemplificada

con la prédica cínica; las relaciones personales, tal como lo explicitan algunos fragmentos de Plutarco relacionados con el concepto de *philautía* —amor propio—, autoengaño y necesidad de un amigo, que opera como *parresistés* en Séneca y en la tradición que procede de Sócrates y que luego exige, según lo demuestra Galeno, a alguien con quien no se hubiera tenido antes una relación particular. Examina a continuación las llamadas técnicas de *parresía*, en la literatura filosófica y moral de los s. I y II de nuestra era, tal la *askesis* —procedimiento para lograr una relación de autoposesión y autogobierno—, el examen vespertino, de origen pitagórico, y el autoexamen general, propuestos por Séneca, así como el control de las representaciones recomendado por Epicteto. Tales ejercicios pueden ser considerados parte de una “ascética del sí mismo”.

En los comentarios finales redefine Foucault los propósitos del seminario. Se proponía en efecto analizar cómo el papel del que dice la verdad había sido problematizado de diversas maneras en la filosofía griega. Así, las cuatro preguntas acerca del decir la verdad como actividad —quién es capaz de decir la verdad, sobre qué, con qué consecuencias y con qué relación con el poder— se habrían planteado hacia finales del s. V a.C. como problemas filosóficos en torno a Sócrates, a través de sus enfrentamientos con los sofistas sobre política, retórica y ética. Dicha problematización comporta un doble examen: asegurar el razonamiento correcto para determinar la veracidad de una afirmación, y determinar la importancia de decir la verdad para el individuo y la sociedad. Se trata, en última instancia, de una cuestión nada menor en la constelación del pensamiento de Foucault: la construcción de una genealogía de la actividad crítica en la filosofía occidental.

El texto de estas seis conferencias de Foucault, impartidas en inglés en la Universidad de California, en Berkeley, durante el otoño de 1983, como parte del seminario “Discurso y verdad”, fue compilado a partir de las grabaciones, corregido y anotado por sus oyentes y editado en 1985 por uno de ellos, Joseph Pearson, que agregó notas al pie y bibliografía. El cotejo de la transcripción de Pearson con las grabaciones originales fue realizado por Fernando Fuentes Megías, autor de esta traducción.

Dora Battistón  
UNLPam

#### Notas

<sup>1</sup> En *Dits et écrits*, vol. IV: 674.

<sup>2</sup> “Le retour de la morale”, en *Dits et écrits*, Vol. IV: 702.