

PRIMERA CONFERENCIA

SIGNIFICADO Y EVOLUCIÓN DE LA PALABRA PARRHESÍA

A) SIGNIFICADO:

Aparece por primera vez en Eurípides, y se la encuentra hasta el siglo IV DC, por ejemplo, en las obras de Juan Crisóstomo. Encontramos la forma nominal de la palabra parrhesía, el verbo parrhesiazomai, y la palabra parrhesiastés, en un diálogo de Luciano y en otro de Plutarco. Parrhesía se puede traducir en inglés por "free speech", o en francés por "franc parler". Significa en castellano "aquel que dice la verdad". Decirlo todo, eso es "Pan". "Rhema" quiere decir en griego "lo que se dice". Panrhema, que se dice todo. El parrhesiastés es el que dice todo lo que se le pasa por la mente, y abre su corazón a los otros a través del discurso.

Parrhesía indica un tipo particular de relación entre lo que dice el hablante y aquello que expresa. El hablante manifiesta claramente que aquello que dice es su propia opinión. Evita formas de velos retóricos, habla directo. La

forma retórica provee al hablante de medios de seducción para usar independientemente de su pensamiento. En la parrhesía, el parrhesiastés actúa sobre los otros mostrando directamente aquello que piensa. Si es habitual distinguir el sujeto de la enunciación del sujeto gramatical del enunciado, hay también en éste caso un sujeto del enunciando (enunciandum), que es la creencia u opinión del hablante. En la parrhesía el hablante enfatiza que él es a la vez el sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciando — Yo soy aquel que piensa esto y lo otro —.

Foucault prefiere la palabra "speech activity" a la de "speech act" de Searle, o la de Performative Utterance de Austin, para establecer la relación entre el sujeto y aquello que dice. El decir usado en la parrhesía está vinculado a una situación social que indica una diferencia de status entre el hablante y su audiencia debido a que el parrhesiastés dice algo peligroso para sí mismo, está en una situación de riesgo. Además, la palabra de la parrhesía es una palabra sólo usada por varones.

PARRHESÍA Y VERDAD

Hay dos tipos de parrhesía. Una es la charlatanería, el que dice cualquier cosa sin la calificación debida. Esto indica un sentido peyorativo. Por ejemplo es el que usa Platón en *La República* en el 577 b, en el Fedro en el 240 e, en *Las Leyes* en el 649 b y en el 671. Aquí Platón nos habla de aquel que por una mala constitución democrática se dirige a sus ciudadanos proponiéndoles estupideces.

También en la literatura cristiana la mala parrhesía se opone al silencio y a la disciplina como contemplaciones de Dios. El parrhesiastés dice lo que es verdad, o aquello que

piensa que es verdad. El parrhesiastés dice lo que es verdad porque sabe lo que es verdad. Dice lo que sabe. La segunda característica de la parrhesía es la coincidencia entre creencia y verdad. Sería interesante comparar la parrhesía griega con la concepción moderna cartesiana de la evidencia. Desde Descartes la coincidencia entre creencia y verdad se obtiene en una cierta experiencia mental. Para los griegos sin embargo la coincidencia entre creencia y verdad no tiene lugar en una experiencia mental sino en una actividad verbal, la parrhesía. Parece que la parrhesía en el sentido griego no tiene lugar en el marco epistemológico contemporáneo. Foucault hace notar que jamás encontró en la cultura de la Grecia antigua a un parrhesiastés que dudase de su propia posesión de la verdad, ésta es otra diferencia con la actividad cartesiana. La evidencia para Descartes no le garantiza que lo que cree sea verdad. Para la concepción griega de la parrhesía no parece haber este problema porque la tenencia de la verdad parece estar garantizada por la posesión de ciertas cualidades morales. Una prueba de la sinceridad del parrhesiastés es su coraje. El hecho de que el hablante dice algo peligroso, incluso contra la opinión de la mayoría, es una muestra de lo que es un parrhesiastés.

PARRHESÍA Y PELIGRO

Si un profesor de gramática les dice la verdad a sus alumnos, no es, sin embargo, un parrhesiastés, no hay un riesgo.

Recomienda Foucault leer la Séptima carta de Platón, en donde habla de su relación con Diónisio de Siracusa, y además propone leer a Plutarco en relación al mismo tema

No siempre es la propia vida lo que se arriesga en la parrhesía, se puede perder también la amistad, correr el riesgo de perder el prestigio, etc. El decir la verdad debe darse en el juego "entre" la vida y la muerte. El parrhesiastés se enfrenta al rey o tirano que puede castigarlo por lo que dice. Como la amenaza de muerte viene de otro, el parrhesiastés está obligado a tener una relación de peligro con este otro superior. Pero el parrhesiastés primero elige una relación consigo mismo. Prefiere ser un "truth teller", un decidor de verdad, que un ser humano que es falso consigo mismo.

PARRHESÍA Y CRITICISMO

Si en un juicio alguien dice algo que puede ser usado en su contra, y lo dice porque cree que es verdad, esto no es parrhesía. En la parrhesía el peligro de decir la verdad proviene de que se puede herir o hacer enojar a un interlocutor. Es siempre un juego (game) entre aquel que dice la verdad y su interlocutor. La función de la parrhesía no es demostrar la verdad a alguien sino ejercer una función crítica. La actitud de criticismo del hablante siempre debe darse en una posición de inferioridad respecto del interlocutor, el parrhesiastés es siempre menos poderoso que su interlocutor, viene de abajo. Por eso un padre o maestro que critica a un niño no es un parrhesiastés, pero cuando un filósofo critica a un tirano, cuando un ciudadano critica a la mayoría, cuando un alumno lo hace con su maestro, entonces este hablante puede estar usando la parrhesía.

Pero no todos pueden usar parrhesía, debe ser un ciudadano, porque un esclavo no puede hacerlo. Hay quienes diferencian la parrhesía democrática de la parrhesía

monárquica, en la que se trata únicamente de los que aconsejan a los reyes.

PARRHESÍA Y DEBER

Se relaciona la parrhesía con la libertad y el deber. El parrhesiastés tiene la libertad de guardar silencio.

Resumamos. Parrhesía: actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con: 1) la verdad como franqueza, 2) su vida en peligro, 3) consigo mismo y los otros a través del criticismo, 4) con la ley moral a través de la libertad y el deber.

Una definición de Foucault: Parrhesía es una actividad verbal en la que el hablante expresa su relación personal a la verdad y arriesga su vida porque reconoce el decir la verdad como un deber para mejorar o ayudar a otros (como también a sí mismo). En la parrhesía, el hablante usa su libertad y elige la franqueza en lugar de la persuasión, verdad en vez de falsedad o silencio. Riesgo de muerte en lugar de vida o seguridad. Crítica en vez de adulación. Deber moral en vez de interés propio o apatía moral.

B) EVOLUCIÓN

PARRHESÍA Y RETÓRICA

Foucault ve en el *Gorgias* una oposición entre parrhesía y retórica, entre el 461 "e", 487 "a" "e", y 491 "e". Dice: el discurso largo es típico de los retores, la brevedad de las preguntas y respuestas es la parrhesía. El diálogo es la

técnica por excelencia del juego parrhesiástico. Esta oposición entre parrhesía y retórica también está en el *Fedro*, no una oposición entre discurso y escritura, sino entre el logos que dice la verdad y el que no la dice. Séneca, quien prefiere la conversación para el decir verdad, hace una oposición entre filosofía y retórica. Quintillano, en la *Institutio oratoria*, libro 9, cap. 2, dice que algunas figuras retóricas se usan para incrementar la emoción del auditorio, como la exclamatio. Pero dice que hay una exclamatio natural no elaborada artificialmente, la llama "libera oratione", para los ingleses "free speech", también llamado licentia por Cornificius. Aparece entonces la parrhesía como el grado cero de las figuras retóricas que intensifican la emoción de la audiencia.

PARRHESÍA Y POLÍTICA

La parrhesía perteneció a la democracia ateniense. Era una guía para la democracia, así como una ética y actitud personal de los buenos ciudadanos. La democracia ateniense se define como constitución, politeia, en la que el pueblo goza de democracia isegorial — o sea que otorga el mismo derecho de palabra, de isonomía —, una misma participación en el poder —, y parrhesía.

El ágora es el lugar en el que aparece la parrhesía. En el período helenístico la parrhesía se centra en la relación entre el monarca y sus consejeros. El buen soberano hace uso de la parrhesía en su disposición para escuchar a sus consejeros. Se convierte en tirano cuando su disposición es negativa. En las monarquías helenísticas la parrhesía se desenvuelve en las cortes y no ya en el ágora.

PARRHESÍA Y FILOSOFÍA

Parrhesía como arte de la vida. *Tecné to biou*. Parrhesía como *epimeleia heautou*, es decir el cuidado de sí. Leer el *Alcibiades Mayor*.

La parrhesía como tecné de guía espiritual para la educación del alma. Filodemo Epicúreo escribió un libro sobre la parrhesía.

SEGUNDA CONFERENCIA:

31 DE OCTUBRE DE 1983.

LA PARRHESÍA EN LAS TRAGEDIAS DE EURÍPIDES.

Eurípides en *Las Fenicias*, en *Hipólito*, en *Las Bacantes*, en *Electra*, en *Ion*, en *Orestes*.

En *Ion* y en *Orestes* tiene mucha más importancia que en las obras anteriores. En *Las Fenicias* se habla de parrhesía y exilio.

En el exilio no se puede hacer uso de la parrhesía, el "free speech". Para Yocasta es una vida de esclavo el tener prohibido decir lo que pasa por nuestra mente.

Un poco al margen, Foucault propone trabajar sobre el problema de la verdad en una estructura inversa. Para eso toma el *Ion* de Eurípides y el *Edipo Rey* de Sófocles. En el caso de Edipo y Yocasta se da una situación en la que no quieren saber. En el caso de Creusa y de *Ion*, sí quieren saber, Creusa es la madre, *Ion* es el hijo.

La problemática edípica de la verdad se resuelve

mostrando cómo los mortales, a pesar de su ceguera, verán la luz de la verdad hablada por los dioses, y que ellos no quieren ver. El problema teórico inverso de la verdad se resuelve mostrando cómo los humanos, a pesar del silencio de los dioses pueden descubrir la verdad que tanto desean saber.

En *Ion* el silencio y la culpa están del lado de Apolo, en Edipo del lado de los mortales. En *Ion*, Apolo es un anti-parrhesiastés, Ion es un parrhesiastés que necesita saber quién es su madre para ejercer la parrhesía en Atenas, ya que la parrhesía sólo podía ser ejercida por los provenientes de buena cuna.

El rol parrhesiástico de Creusa, la madre. En una escena Creusa después de su canto acusatorio a Apolo, recibe de su sirviente unas preguntas acusatorias que son el reverso del modo oracular de acercarse a la verdad. La parrhesía de Creusa es personal. La parrhesía de Ion toma la forma de una crítica política, la de Creusa es una parrhesía contra un ser más poderoso que ella, y sobre la verdad de sí misma.

El reverso de la situación edípica se da cuando Ion y Creusa intentan matarse. La obra termina cuando se completan las series de verdades que descienden de Atenas. Apolo está siempre silencioso. Esto resume una obra que Foucault desarrolló con bastante más detalle en esta conferencia, que es el *Ion* de Eurípides, al que hay que remitirse personalmente.

TERCERA CONFERENCIA:

7 DE NOVIEMBRE DE 1983

En el *Orestes*, a thourouglossos se desarrolla la idea peyorativa de parrhesía. Aquel que no sabe, debe cerrar la

boca. Aquel que tiene lengua y no mienta. Máthesis indica sabiduría. La paideia también es un elemento positivo. El thorbos indica barullo, esto es negativo. Cuando se usa parrhesía sin máthesis, la ciudad se convierte en un caos. La obra de *Orestes* se da en una situación en la que hay hostilidades entre Esparta y Atenas. Menciona acá Foucault a Cleofonte, en el año 403, a Terpómene, que era del partido aristocrático, y todas las circunstancias políticas que los rodearon.

El juicio a Orestes da lugar a una discusión sobre la conveniencia de la paz o de la guerra en Esparta.

Las relaciones entre parrhesía y aletheia, parrhesía y nomos, parrhesía y máthesis. Ya no es suficiente decir todo con franqueza, es necesaria una educación para que la parrhesía beneficie a la ciudad. En el *Orestes* parece que la máthesis requerida no pertenece a la tradición socrático-platónica sino a un tipo de experiencia como la del auturgós. La crisis de la parrhesía es el problema del reconocimiento, de quién es capaz de reconocer al que dice la verdad dentro de los límites del sistema institucional en el que todos tienen derecho a dar su opinión.

La crisis de la parrhesía surge en la encrucijada de una interrogación sobre la democracia y la verdad y da lugar a una problematización sobre la libertad, el poder, la democracia, la educación y la verdad en Atenas a fines del siglo V. No es que los griegos jamás hubieran conocido antes de este momento el hablar libre o parrhesía, pero es a fines de la democracia que se convierte en un problema. Esto es importante desde un punto de vista metodológico. Dice Foucault: "Quisiera distinguir entre historia de las ideas e historia del pensamiento. En la mayoría de los casos un historiador de las ideas trata de determinar cuando un concepto específico aparece, y este momento se identifica a menudo con la aparición de una nueva palabra. Por mi lado

trato de analizar el modo en que instituciones prácticas, hábitos y la conducta se convierten en un problema para la gente que se comporta de un determinado modo, que tiene cierto tipo de hábitos, que se compromete a determinado tipo de prácticas, y que hace funcionar clases específicas de instituciones. La historia de las ideas concierne al análisis de una noción desde su nacimiento, a través de su desarrollo y en su ubicación frente a otras ideas que constituyen su contexto. La historia del pensamiento es el análisis del modo en que un campo no problemático de experiencias o un conjunto de prácticas que eran aceptadas sin discusión, familiares y silenciosas, fuera de discusión, se convierten en problema, provocan discusión y debate, incitan nuevas reacciones e inducen a una crisis en el comportamiento silencioso de antes, en los hábitos, prácticas e instituciones. La historia del pensamiento entendiéndola de este modo es la historia del modo en que la gente comienza a prestar atención a algo, el modo en que comienzan a tener una cierta ansiedad sobre esto y lo otro, por ejemplo acerca de la locura, el crimen, el sexo, acerca de ellos mismos, o acerca de la verdad".

CUARTA CONFERENCIA:

14 DE NOVIEMBRE DE 1983.

PARRHESÍA Y LA CRISIS DE LAS INSTITUCIONES DEMOCRÁTICAS

En Atenas se debate acerca de las relaciones entre la democracia, el logos, la libertad y la verdad. La mayoría de

los textos que reflexionan sobre este tema provienen del partido aristocrático. Foucault hace el análisis de un texto de un autor desconocido de finales del siglo V, un libelo autocrático, bautizado por la literatura anglosajona como "*El viejo oligarca*". También recomienda de Isócrates "*Sobre la paz*", 355 AC, el "*Aeropagíticus*", y de Platón el libro VIII de "*La República*", donde se habla de la relación entre el mal uso de la libertad, la parrhesía, y también se habla de que cada uno tenga su propio estilo de vida.

No se trata entonces del peligro de inducir a los otros al engaño por una palabra sin máthesis, sino de desmembrar la unidad de la polis con conductas disarmónicas las unas con las otras. En este caso la parrhesía está más relacionada con el bios que con el logos. El problema de la libertad de palabra se convierte en un problema de existencia.

En un gobierno monárquico la parrhesía cambia de valor, ya que depende de las cualidades y de la apreciación del monarca. La parrhesía ya no es un derecho institucional o un privilegio como en una sociedad democrática, sino una actitud personal, una elección de bios.

Aristóteles usa parrhesía como cualidad del megalopsikós, el hombre magnánimo, su actitud moral. La parrhesía en Isócrates, es la parrhesía en el cuidado de sí. El "*Laqués*" de Platón, es sobre el coraje, en el que la palabra parrhesía aparece tres veces, 201 "b".

El requerimiento que hace Sócrates a sus interlocutores, en el "*Laqués*", en el "*Alcibíades Mayor*", en el "*Gorgias*" para que éstos narren su modo de vivir. Este no es un pedido de confesión de culpas o un relato de tipo autobiográfico, si se piensa así, se está haciendo una lectura cristiana de Platón. Se trata de que el interlocutor demuestre si es capaz de establecer una relación entre su discurso racional, el logos, y su manera de vivir. Quiere establecer si hay una

relación armónica entre ambos. La palabra griega básanos, significa una piedra negra que sirve para conocer la autenticidad de una pieza de oro por la marca que se deja en ella después de frotarla, en la argumentación Sócrates funciona como un basanós. El rol basánico de Sócrates le permite determinar la verdadera naturaleza entre logos y bios (*Gorgias*, 486-487). Condiciones para ser basanós: sabiduría, mirada cordial, franqueza. El básano — Sócrates — debe ser armónico, debe tener la armonía dórica, y ser musikós, devoto de las musas.

(Platón, *República*, 398 "c" al 399 "e". Aristóteles, *Política*, libro 8,7, donde habla de 4 tipos de armonía griega, la de Lidia, demasiado solemne, la de Frigia, asociada por Platón a las pasiones, la iónica, demasiado suave y afeminada, y la dórica, que denota coraje).

La parrhesía de Sócrates difiere de la parrhesía política por varios motivos. Es una relación personal entre dos seres humanos y no una relación parrhesiástica con el demos o el rey, y como agregado a la relación entre logos, verdad y coraje de la parrhesía política, aparece bios, que es el foco de la parrhesía socrática.

La relación bios-logos es una armonía dórica que sostiene el rol parrhesiástico de Sócrates, y constituye el criterio para su función basánica. Del lado del interlocutor la relación bios-logos aparece cuando se desarrolla el relato de la propia vida, cuya armonía se comprueba por el contacto con Sócrates. El fin de la parrhesía socrática es que el interlocutor elija el tipo de vida —bios— que tenga una relación de armonía dórica con el logos, la virtud, el coraje y la verdad.

En *Ion*, Eurípides analizó la relación entre logos —verdad— y genos, nacimiento. Genos en las relaciones entre dioses y mortales. La parrhesía era el derecho civil de un bien

nacido de Atenas. En el marco de las instituciones políticas la problematización de la parrhesía se vuelve un juego entre logos —verdad— y nomos —ley—, y el parrhesiastés debía hacer emerger las verdades convenientes al bienestar de la ciudad.

Parrhesía como la cualidad personal del orador y líder político, o la del consejero de reyes. Con Sócrates la problematización parrhesiástica juega entre logos —verdad— y bios —vida— en el marco de una relación pedagógica entre dos seres humanos. La verdad que el discurso parrhesiástico descubre es la verdad de la propia vida. En el *Ion* de Eurípides la parrhesiase opone al silencio de Apolo, en la esfera política se opone al Demos o a aquellos que adulan a la mayoría o al monarca. En el juego de la filosofía socrática la parrhesía se opone a la ingnorancia de sí y a la enseñanza falsa de los sofistas.

En Sócrates a través de Platón el problema mayor consiste en llegar a determinar cómo vincular la parrhesía que abarca logos, verdad y nomos, y que coincida con la que enlaza logos, verdad y bios.

Por ejemplo en Platón, *Leyes*, libro 8, 835 "c", en donde Platón dice que además de buenas leyes es necesario que alguien use la parrhesía para indicar las virtudes morales a los ciudadanos. Esta relación entre las virtudes morales y el nomos de la ciudad también se lee en la *Apología*, en el *"Critón"*, en la *"República"* y en las *"Leyes"*.

En la tradición cínica hay una oposición entre nomos y bios. El filósofo cínico para esta tradición es el único que puede cumplir la función de parrhesiastés.

QUINTA CONFERENCIA:

21 DE NOVIEMBRE DE 1983.

En *Ion* la parrhesía es la de un bien nacido ateniense, y su rol es el de líder político. En el *Laqués* aparece una nueva función de la parrhesía, la del filósofo.

La parrhesía en la cultura grecorromana tiene tres funciones. 1) Descubrir y enseñar ciertas verdades sobre el mundo y la naturaleza: rol epistémico. 2) Pensar las leyes de la ciudad y sus instituciones políticas: rol político 3) Reflexión sobre la naturaleza de la verdad y los estilos de vida, la verdad y las éticas y estéticas de sí.

La parrhesía en el mundo grecorromano no es una doctrina, sino una práctica que intenta modelar las relaciones específicas que los individuos tienen consigo mismos. En esta nueva parrhesía no se trata de convencer a una asamblea o a un rey sino de cambiar la vida.

El tema de la conversión de la vida es importante desde siglo IV AC, hasta los comienzos del cristianismo. Además en esta nueva práctica parrhesiástica está implicada una compleja red de conexiones entre el sí mismo y la verdad. Conectar al individuo con el conocimiento de sí para así acceder a la verdad, y a mayor conocimiento aún. El círculo entre la verdad sobre uno mismo y la verdad es característica del siglo IV AC. Y enigma del pensamiento occidental: de Descartes a Kant.

La práctica de la parrhesía. Parrhesía como una actividad en las relaciones humanas. Parrhesía como actividad en pequeños grupos humanos, por ejemplo los epicúreos. Parrhesía en el marco de la vida pública, en los cínicos, parrhesía en el contexto de la vida personal, individual, como en los estoicos, y también en Plutarco.

PARRHESÍA Y VIDA COMUNITARIA

La practican grupos intermedios estoicos, además del énfasis de los epicúreos sobre la vida comunitaria. También la escuela de Epicteto habla y practica la vida comunitaria. Grupos epicúreos practican la parrhesía en la vida comunitaria. Filodemo, que apuntó las clases de Zenón de Sidón, tiene un texto breve y fragmentario, sobre el cual hay un comentario de un italiano llamado Gigante, que de un texto breve hace un comentario gigante. Dice que Filodemo piensa la práctica de la parrhesía como una tecné comparable a la medicina y al arte de conducir un navío. Ambos necesitan, independientemente de los conocimientos, de un entrenamiento. No solamente deben tomar en cuenta reglas generales sino datos específicos para cada situación en particular, tienen en común un kairós o momento crítico. Filodemo asocia la parrhesía con las artes de la medicina y la navegación por ser técnicas que tienen que ver con casos individuales, situaciones específicas y la elección del kairós o momento decisivo. Usando un vocabulario moderno, podría decirse que la navegación, la medicina y la práctica de la parrhesía son técnicas clínicas. También en estas técnicas el médico y el piloto deben ejercer poder o autoridad, tomar decisiones, dar órdenes, y los otros, los marinos, el paciente, deben obedecer. Se relaciona por lo tanto la parrhesía con la política, el arte del gobierno. Esto se puede ver en Gregorio de Nazianzo, siglo IV DC, que llama a la conducción espiritual la técnica de las técnicas, la guía espiritual como técnica clínica.

El texto de Filodemo del que habla Foucault también concierne a las comunidades epicúreas. En ellas hay dos categorías de maestros y dos tipos de enseñanza, están las clases colectivas y las entrevistas personales. Los maestros

de menor jerarquía sólo daban clases, y los de mayor jerarquía, clases y entrevistas individuales.

Al modo personal de la parrhesía socrática se agrega ahora a una enseñanza de tipo autoritaria: las clases colectivas. En un fragmento de Filodemo parece indicarse que había sesiones colectivas de salvación de uno por el otro, una ayuda mutua para lograr una vida feliz.

Ayudar al otro a descubrir la verdad sobre sí, indica la importancia de la amistad en los grupos epicúreos.

PARRHESÍA Y VIDA PÚBLICA

El cinismo. La aparición de los cínicos se da con la expansión del imperio macedonio, específicamente cuando por las conquistas de Alejandro varios filósofos hindúes emigran, por lo que se conocen especialmente las enseñanzas monásticas y ascéticas hindúes, como las de los gymnosofistas, que llegaron a ser familiares entre los griegos. Los cínicos fueron numerosos e influyentes desde el siglo I AC al V DC. Juliano, el emperador, escribió un panfleto contra los cínicos cuando intentaba hacer revivir la cultura grecorromana.

Según él, se parecían demasiado a los primeros cristianos. Peregrino, famoso cínico, en el siglo II DC era visto como un santo por los cínicos; y para mostrar su indiferencia ante la muerte, se autocrema.

Luciano escribió una sátira sobre aquel evento, que se llamó *"La muerte del peregrino"*. Juliano se sintió decepcionado al ver que los cínicos no podían construir un movimiento filosófico popular que contrarrestara al cristianismo. Tomaron de la tradición socrática la idea de que para lograr una difusión accesible de su verdad debían enseñar públicamente, visiblemente, con espectáculo y escándalo. Enseñaban con ejemplos.

En la tradición platónica, aristotélica y estoica, los filósofos se referían a doctrinas, textos o principios teóricos. En la tradición epicúrea los seguidores de Epicuro se referían a una doctrina y al ejemplo personal de Epicuro a quien querían imitar. Los cínicos toman en cuenta vidas ejemplares, personalidades míticas o reales.

Foucault desarrolla la filosofía cínica como modo de vida. Heracles, Odiseo, Diógenes, son estas personalidades míticas. Diógenes como figura heroica. La idea de que la vida de un filósofo debe ser ejemplar y heroica es importante para comprender la relación entre el cinismo y el cristianismo, como para entender también la parrhesía cínica en relación a la actividad pública. Los tres principales tipos de práctica parrhesiástica de los cínicos fueron: 1) la prédica crítica, 2) el comportamiento escandaloso, 3) el diálogo provocativo.

La prédica crítica. La prédica es una forma de discurso continuo, los cínicos, al contrario de los estoicos y otros que se dirigían a audiencias restringidas, preferían hablar a multitudes, por ejemplo en los teatros, en los lugares en los que la gente se reunía para fiestas, acontecimientos religiosos y competencias deportivas. Algunos sofistas ejercieron tácticas semejantes, pero los cínicos hicieron posible que temas filosóficos sobre la propia vida fueran populares. Desde esta perspectiva la prédica cínica sobre la libertad, la renuncia al lujo, la crítica a las instituciones políticas y la existencia de los códigos morales abrieron el camino para ciertos temas cristianos.

Los cristianos no sólo hablaron de ciertos temas afines a los cínicos, sino que también adoptaron la práctica de la prédica, que es una de las principales formas de decir verdad que se practica en nuestra sociedad, y señala la idea de que la verdad no sólo debe ser enseñada a los mejores miembros de la sociedad o a un grupo exclusivo, sino a todo el mundo.

Sin embargo, hay poco de una doctrina positiva en la prédica cínica, ni afirmaciones directas sobre el bien o el mal. En cambio, los cínicos se refieren a la libertad, *eleutheria*, también a la autosuficiencia, *autharkeia*, como los criterios básicos de los modos de vida. Libertad y autosuficiencia. La vida natural que predicaban ponía en tela de juicio los vínculos de dependencia de la cultura, sociedad, civilización y opinión. La conducta escandalosa estaba dirigida hacia los hábitos comunes, las creencias colectivas, y los estándares de decencia. Uno de los procedimientos era por ejemplo el de la inversión. El encuentro, relatado por Dion Crisóstomo en su cuarto discurso, entre Diógenes y Alejandro, en el que el primero le pide correrse para dejar pasar la luz del sol, es una afirmación de la natural relación del filósofo con el sol, en contraste con la relación mitológica del rey, cuya genealogía divina lo ligaba al sol.

También usaban la técnica de transponer una regla del dominio de su aplicación, a otro, para que se manifestara su carácter arbitrario.

Por ejemplo también Dion Crisóstomo en su noveno discurso relata que en una competencia atlética en la que Diógenes molestaba a la gente con sus observaciones fuera de lugar, se colocó una corona de espinas sobre la cabeza. Los magistrados, cuando vieron que la oportunidad de castigarlo había llegado, se encontraron con las palabras de Diógenes que reafirmaban su condición de victorioso por haber triunfado sobre la pobreza, el exilio, los deseos, y no sólo en competencias de saltos, corridas y lanzamiento de discos. Más tarde, cuando un caballo pateó a otro y lo hizo huir, Diógenes puso una corona sobre la cabeza del caballo que había quedado en la pista, por lo que, o bien el premio era otorgado a la virtud moral y lo merecía Diógenes, o bien a la fortaleza física, y entonces también lo merecía aquel

caballo. — ¿Qué premian ustedes? — , era lo que interrogaba Diógenes.

Recordemos también los famosos hechos de Diógenes, como el modo en que comía en el ágora, y sus masturbaciones públicas.

La palabra cínico viene del griego *kynikoi*, que quiere decir semejante al perro, y a Diógenes lo llamaban perro. Los cínicos también empleaban el diálogo provocativo. Diógenes era un maestro de la verdad en la versión de Dion Crisóstomo y a Alejandro Magno se le enfrentaba como un inferior.

La parrhesía cínica se parece a la socrática pero difiere en algunos aspectos. Es Alejandro el que pregunta, a la inversa del juego socrático. Además, mientras Sócrates juega con la ignorancia de su interlocutor, Diógenes hiere el orgullo de Alejandro, lo llamaba cerdo, impostor e infantil. En el juego socrático se hiere el orgullo de alguien cuando debe reconocer su ignorancia, pero ésta es un efecto secundario de la ironía socrática que consiste en demostrarle a alguien que ignora su propia ignorancia. En el caso de Diógenes el orgullo es el núcleo del juego, y el juego ignorancia-conocimiento es su efecto secundario.

Hay un contrato parrhesiástico por el cual hay una aceptación para entrar en la discusión, y un límite tácito que se toca mediante la ofensa que se padece por los insultos. Si Alejandro quiere dañar o matar a Diógenes, rompe el juego parrhesiástico. Ante esto, Diógenes lo incita a mantenerse dentro de él, le dice que si su relación se extralimita y rompe el contrato, muestra que no quiere escuchar la verdad, es decir, se muestra cobarde. Diógenes insulta, pero dice la verdad.

Diógenes usa trampas. Hay una diferencia con la ironía socrática en la que se finge no saber para que la ignorancia del interlocutor se muestre sin vergüenza. En

Diógenes la trampa se muestra con la alternancia entre agresividad y dulzura. Después de un ataque, Diógenes entrega u ofrece un cumplido, piropo o elogio.

El diálogo cínico se parece a una lucha, batalla o guerra, con picos de gran agresividad y momentos de calma, intercambios que constituyen trampas adicionales para el interlocutor. En el juego entre Alejandro y Diógenes no se llega como en la ironía socrática al reconocimiento de la ignorancia, sino que se debe admitir que ya no se cree que se es lo que se pensaba ser. El único modo en pretender ser lo que se espera ser, es adoptando el *ethós* del filósofo cínico. En el caso del diálogo socrático, cuando el interlocutor ya no sabe qué responder, Sócrates resume su discurso presentando una tesis positiva. En el caso de Diógenes, no hay tal presentación. Le presenta a Alejandro tres modos de vida, por ejemplo, defectuosos. En el primero se hace una devoción de la riqueza, en el segundo se hace una devoción al placer físico, en el tercero a la gloria y al poder político. Estos tres estilos de vida están personificados por tres dáimones o espíritus. Diógenes da a Alejandro una educación sobre el combate espiritual que debe realizar para combatir a los tres daimones. Podemos entender que el encuentro agresivo entre Diógenes y Alejandro es el enfrentamiento entre dos tipos de poder, el poder político y el poder de la verdad. El efecto principal del combate parrhesiástico no es llevar al interlocutor a una nueva verdad o a otro nivel de conciencia de sí, se trata de hacerle internalizar el combate parrhesiástico para que pueda luchar contra sus propios defectos de modo análogo al que Diógenes lo hace.

SEXTA CONFERENCIA:

30 DE DICIEMBRE DE 1983.

PARRHESÍA Y RELACIONES PERSONALES

Habla Foucault de Plutarco y Galeno. De la *Moralia* de Plutarco, vol 1, 261 a 395, donde se trata de cómo distinguir a un adulator de un decidor de verdad (truth teller). En un texto de Plutarco se trata de cómo distinguir un adulator de un amigo. ¿Por qué es necesario tener un amigo que sea un decidor de verdad, un parrhesiastés? Esta necesidad se basa en la philautia, el amor de sí mismo. La philautia es una fuente de permanentes ilusiones que nos hacemos sobre nosotros mismos, nos convierte en nuestros propios adultores. Para desembarazarnos de nuestra propia philautia necesitamos a un parrhesiastés. Pero es difícil reconocer a un verdadero parrhesiastés, nuestra philautia nos lo impide. Un primer criterio es que un parrhesiastés dice cosas en armonía con su comportamiento. Igual problemática se da en el *Laqués* de Platón. Otro criterio para distinguir un verdadero parrhesiastés de otro falso es la permanencia y estabilidad de las actitudes y opiniones del parrhesiastés. Para el tema de la fortaleza mental, de su consistencia y permanencia, es necesario pensar en las operaciones de autoilusión que hay que destruir, y mantener la consistencia de la mente. Destruir la autoilusión y mantener la consistencia de la mente son dos actividades ético morales relacionadas entre sí. Las ilusión de sí que nos impide saber quiénes somos y el movimiento incesante de una idea a otra, de un afecto a otro, están vinculados entre sí. Si es posible discernir quién es uno también es posible mantenerse en un punto, y si las pasiones

o ideas nos mueven permanentemente, nos es imposible permanecer en nosotros mismos y perdemos la posesión de nosotros mismos. Estos dos elementos, la ilusión de sí y la inestabilidad a causa del mundo y de los pensamientos, adquirieron importancia con la tradición cristiana. En la tradición cristiana temprana la renuncia a sí mismo se opone a la autoilusión y se exige la "firmitas" en la contemplación de Dios. Galeno en una obra llamada en inglés "*The diagnosis inquires at the soul passions*" trata de cómo liberarse de las pasiones y de la necesidad que se tiene, para tal fin, de un parrhesiastés. La diferencia entre el texto de Galeno y las posiciones de Plutarco o Seneca, es que para él el parrhesiastés no necesita ser un amigo, para elegir un parrhesiastés es necesario haber escuchado de él, o sea su reputación. Elegir uno más rico también sería ventajoso para Galeno porque si es más pobre sería un adulator, lo que para un cínico en este caso hubiera sido absolutamente ridículo. Para el cínico aquel que tiene una posición positiva con la riqueza no puede ser verdaderamente sabio.

PARRHESÍA Y TÉCNICAS DE EXAMEN

A. OBSERVACIONES PRELIMINARES

La importancia de la akcesis. El ejercicio.

Toda tecné necesita akcesis y mathesis. Los tópicos concernientes a ejercicios son prácticas acerca de la salud, de la muerte, de la soledad, etc. La akcesis griega difiere de la cristiana. No es una renuncia de sí sino una plena posesión de sí. Tampoco se trata de separarse del mundo sino de actuar en él de un modo racional.

Nos vamos a referir al examen de conciencia.

EL AUTOEXAMEN SOLITARIO

Foucault toma el texto "*De Ira*" de Séneca. El examen al final de la jornada, la pregunta: ¿qué mal hábito adquirí hoy?. Foucault habla de la tradición pitagórica para la purificación del alma, y de la necesidad de que ésta se realice a la noche porque el sueño nos permite entrar en comunicación con los dioses. Este examen parece seguir el procedimiento judicial, *speculator sui*, examinador de sí o inspector de sí, como el inspector que verifica la carga de un barco o el trabajo obrero en la construcción de una casa. También dice Séneca "*scrutor*", que no pertenece al vocabulario judicial sino al administrativo.

En realidad el examen es más administrativo que judicial.

Si analizamos las faltas que examina Séneca vemos que no se trata de pecados, no confiesa que bebió demasiado o que cometió grandes fraudes financieros, se reprocha diferentes cosas, por ejemplo que la crítica que hizo a un amigo en vez de ayudarlo pudo haberlo herido, el haberse disgustado con gente que no tenía los elementos para entenderlo, se critica errores, como la misma palabra lo dice en latín, errores, acciones que requieren reajustes entre medios y fines. El núcleo de la culpa concierne a un error práctico en la conducta por no haber establecido una relación racional efectiva entre principios conocidos y acciones emprendidas. Las faltas de Séneca no son transgresiones a un código o a la ley, se critica la falta de coordinación entre principios aceptados y acciones desajustadas, se critica la ineficiencia y el fracaso. Séneca no se castiga a sí mismo, no se infringe penas. El volver sobre errores cometidos induce a la reactivación de reglas prácticas de conducta que pueden ser útiles al futuro. Séneca no analiza su responsa-

bilidad o sentimientos de culpa, no se trata de purificación, se compromete en una tarea administrativa de escrutinio para reactivar reglas y máximas que sirvan a conductas futuras.

AUTODIAGNÓSTICO

Para ésto toma de Séneca el "*De tranquillitati animi*", de la tranquilidad del alma. Se refiere aquí Séneca a la fortaleza de la mente. Tranquilitas quiere decir estabilidad de la mente o del alma, estado en el que la mente es independiente de los acontecimientos exteriores y de excitaciones internas. Pero tranquilitas también implica una calma placentera que resulta de la soberanía y posesión de sí.

Foucault analiza el discurso entre Séneca y Serenus, el escrutinio de sí de Serenus concerniente a su vida privada, a la pública, y también a lo que sucede después de la vida.

LA PRUEBA DE SÍ

Es la puesta en juego permanente de las representaciones: los discursos de Epicteto. Están las dos metáforas, la del guardián que no deja entrar al palacio a nadie que no haya demostrado su identidad, y la del que cambia las monedas, el cambiador de monedas, el que verifica la autenticidad de la moneda. Estas metáforas también están en Casiano. Para controlar las representaciones Epicteto propone dos técnicas. Son las interrogaciones sofísticas, de la otra no encontré datos en Foucault de su proveniencia.

CONCLUSIONES

Foucault dice que su intención no fue analizar el problema de la verdad sino el de los decidores de verdad o el del decir la verdad como una actividad para la que no interesan los criterios internos o externos para establecer la verdad de una proposición. El decir la verdad, el truth telling, fue concebido como una actividad específica, un rol. Pero incluso si se hubiera tomado esta cuestión general del rol del decidor de verdad, los modos de aproximación al tema hubieran podido ser diferentes. Se hubiera podido comparar el rol y status de los decidores de verdad en la sociedad griega en relación a las sociedades cristianas y no cristianas; se hubiera podido estudiar por ejemplo el rol del profeta como decidor de verdad, el rol del oráculo como decidor de verdad, el rol del poeta, del experto, del predicador. Pero la intención no fue en este caso la de realizar una descripción sociológica de los diferentes roles de los decidores de verdad en las diferentes sociedades. Se pretendió analizar el modo en que se problematiza el rol del decidor de verdad en Grecia. La filosofía griega que planteó el problema de la verdad desde el punto de vista de los criterios para establecer proposiciones verdaderas y razonamientos verdaderos, también hizo emerger el decir la verdad como una actividad. ¿Quién es capaz de decir la verdad?, ¿cuáles son las condiciones morales o espirituales que debe tener un decidor de verdad?, ¿sobre qué tópico decir la verdad?, ¿el alma, la ciudad, la naturaleza, el hombre?, ¿qué consecuencias trae el decir la verdad?, ¿qué efectos sobre los gobernantes, la ciudad, el individuo?, ¿qué relaciones tiene el decir la verdad en el ejercicio del poder?. Estas preguntas giran alrededor del decir la verdad como una actividad.

Dos tendencias. Una concierne al proceso de razonamiento para establecer las verdades de las proposiciones. Nuestra habilidad para lograr el acceso a la verdad. La otra tendencia, como decía Foucault, concierne a la importancia para la sociedad y el individuo de decir la verdad, que haya gente con la ambición de decirla, y que la gente pueda reconocerla. El primer aspecto es lo que Foucault llama la analítica de la verdad, el otro es la tradición crítica. Se ha tratado entonces en el seminario de establecer la tradición crítica. Es necesaria una aclaración sobre la palabra problematización, tan usada en el curso. Ni se trató la conducta de los individuos en el pasado, como historia social, ni a las ideas como valores representativos. Analizar los procesos de problematización es preguntarse por qué ciertas cosas, conductas, fenómenos, procesos, se convierten en problema. Hubo quienes interpretaron este tipo de análisis como una forma de idealismo histórico. Aún si se afirmara que la esquizofrenia no corresponde a nada real, esto nada tiene que ver con el idealismo. Hay una relación entre la cosa problematizada y el proceso de problematización, la problematización es la respuesta a una situación concreta que es real. Hay quienes critican la ausencia de contexto para las problematizaciones, pero una problematización no es un efecto o consecuencia de un conflicto histórico, es la respuesta que dan determinados individuos, que pueden ser homogéneos o generales, o aparecer como anónimos, y que estas respuestas no sean ni representaciones ni efectos no quiere decir que no sean nada, puros sueños o anticreaciones. Una problematización es siempre un cierto tipo de creación, pero una creación que no es deductible de un análisis previo de una situación. Análisis entonces de una problematización específica como la historia de una respuesta original específica y singular del pensamiento a una cierta situación.