

Traducción de
HORACIO PONS

Revisión y transliteración
de términos griegos
HERNÁN MARTIGNONE

MICHEL FOUCAULT

EL CORAJE DE LA VERDAD

El gobierno de sí y de los otros II

Curso en el Collège de France
(1983-1984)

Edición establecida por Frédéric Gros,
bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en francés, 2009
Primera edición en español, 2010

Foucault, Michel

El coraje de la verdad : el gobierno de sí y de los otros II. Curso
en el Collège de France (1983-1984) . - 1a ed. - Buenos Aires :
Fondo de Cultura Económica, 2010.
402 p. ; 23x16 cm. - (Sociología)

Traducido por: Horacio Pons
ISBN 978-950-557-853-5

1. Sociología. I. Horacio Pons, trad. II. Título
CDD 301

Título original: *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France (1983-1984)*
ISBN de la edición original: 978-2-02-065870-6
© 2009, Seuil/Gallimard

D.R. © 2010, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA S. A.
El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires, Argentina
fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar
Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-950-557-853-5

Comentarios y sugerencias:
editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial, por cualquier
medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada
o modificada, en español o en cualquier otro idioma,
sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA
Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ÍNDICE GENERAL

Advertencia	9
Clase del 1º de febrero de 1984. Primera hora	17
Clase del 1º de febrero de 1984. Segunda hora	39
Clase del 8 de febrero de 1984. Primera hora.....	49
Clase del 8 de febrero de 1984. Segunda hora.....	73
Clase del 15 de febrero de 1984. Primera hora.....	87
Clase del 15 de febrero de 1984. Segunda hora.....	109
Clase del 22 de febrero de 1984. Primera hora.....	131
Clase del 22 de febrero de 1984. Segunda hora.....	155
Clase del 29 de febrero de 1984. Primera hora.....	169
Clase del 29 de febrero de 1984. Segunda hora.....	189
Clase del 7 de marzo de 1984. Primera hora.....	205
Clase del 7 de marzo de 1984. Segunda hora.....	231
Clase del 14 de marzo de 1984. Primera hora.....	243
Clase del 14 de marzo de 1984. Segunda hora.....	263
Clase del 21 de marzo de 1984. Primera hora.....	281
Clase del 21 de marzo de 1984. Segunda hora.....	303
Clase del 28 de marzo de 1984. Primera hora.....	317
Clase del 28 de marzo de 1984. Segunda hora.....	333
Situación del curso	351
Índice de conceptos.....	367
Índice de nombres.....	389
Índice analítico.....	397

ADVERTENCIA

MICHEL FOUCAULT dictó clases en el Collège de France desde enero de 1971 hasta su muerte, en junio de 1984, con la excepción de 1977, cuando disfrutó de un año sabático. El nombre de su cátedra era “Historia de los sistemas de pensamiento”.

Esta cátedra fue creada el 30 de noviembre de 1969, según una propuesta de Jules Vuillemin, por la asamblea general de profesores del Collège de France, en reemplazo de la cátedra de “Historia del pensamiento filosófico” que hasta su muerte ocupó Jean Hyppolite. El 12 de abril de 1970, la misma asamblea eligió a Michel Foucault, que por entonces tenía 43 años, como titular de la nueva cátedra.¹

Foucault dictó la lección inaugural el 2 de diciembre de 1970.²

La enseñanza en el Collège de France obedece a reglas particulares. Los profesores tienen la obligación de dictar 26 horas de cátedra por año (la mitad, como máximo, puede adoptar la forma de seminarios).³ Cada año deben exponer una investigación original, lo cual les exige una renovación constante del contenido de su enseñanza. La asistencia a los cursos y seminarios es completamente libre; no requiere ni inscripción ni título alguno. El profesor tampoco los entrega.⁴ En la jerga del Collège de France se dice que los profesores no tienen alumnos sino oyentes.

¹ Michel Foucault había concluido con esta fórmula un opúsculo redactado en apoyo de su candidatura: “Habría que emprender la historia de los sistemas de pensamiento” (Michel Foucault, “Titres et travaux”, en *Dits et Écrits, 1954-1988*, 4 vols., ed. de Daniel Defert y François Ewald con la colaboración de Jacques Lagrange, París, Gallimard, 1994; cf. vol. I, texto núm. 71, p. 846).

² Sería publicada en mayo de 1971 por la editorial Gallimard, con el título de *L'Ordre du discours* [trad. esp.: *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1987].

³ Cosa que Michel Foucault hizo hasta principios de la década de 1980.

⁴ En el marco del Collège de France.

Los cursos de Michel Foucault se realizaban todos los miércoles, desde principios de enero hasta fines de marzo. La concurrencia, muy numerosa y compuesta por estudiantes, docentes, investigadores y simples curiosos, muchos de ellos extranjeros, ocupaba dos anfiteatros del Collège de France. Foucault se quejó con frecuencia de la distancia que solía haber entre él y su “público” y de los escasos intercambios que la forma del curso hacía posibles.⁵ Soñaba con un seminario que fuera el ámbito de un verdadero trabajo colectivo. Trató de conseguirlo de diversas maneras. Los últimos años, a la salida del curso, dedicaba bastante tiempo a responder a las preguntas de los oyentes.

En 1975, así retrataba el periodista Gérard Petitjean, de *Le Nouvel Observateur*, la atmósfera reinante en esos cursos:

Cuando Foucault entra en el anfiteatro, rápido, precipitado, como alguien que fuera a arrojarse al agua, pasa por encima de algunos cuerpos para llegar a su silla, aparta los grabadores para colocar sus papeles, se saca la chaqueta, enciende una lámpara y arranca, a cien por hora. Una voz fuerte, eficaz, reproducida por los altoparlantes, única concesión al modernismo en una sala apenas iluminada por la luz que se eleva de unos pilones de estuco. Hay trescientos lugares y quinientas personas apiñadas, que ocupan hasta el más mínimo espacio libre. [...] Ningún efecto de oratoria. Es límpido y tremendamente eficaz. Sin la menor concesión a la improvisación. Foucault tiene doce horas para explicar, en un curso público, el sentido de su investigación durante el año que acaba de terminar. Entonces, se ciñe al máximo y llena los márgenes como esos corresponsales que todavía tienen demasiado que decir una vez que han llegado al final de la hoja. A las 19:15 se detiene. Los estudiantes se abalanzan sobre su escritorio. No para hablarle, sino para apagar los grabadores. No hay preguntas. En el tropel, Foucault está solo.

⁵ En 1976, con la esperanza –vana– de que la concurrencia disminuyera, Michel Foucault cambió el horario del curso, que pasó de las 17:45 a las 9 de la mañana. Cf. el comienzo de la primera clase (7 de enero de 1976) de Michel Foucault, “*Il faut défendre la société*.” *Cours au Collège de France, 1975-1976*, ed. de Mauro Bertani y Alessandro Fontana, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana, París, Gallimard/Seuil, col. “Hautes Études”, 1997 [trad. esp.: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000].

Y Foucault comenta:

Sería conveniente poder discutir lo que he expuesto. A veces, cuando la clase no fue buena, bastaría poca cosa, una pregunta, para volver a poner todo en su lugar. Pero esa pregunta nunca se plantea. En Francia, el efecto de grupo hace imposible cualquier discusión real. Y como no hay un canal de retorno, el curso se teatraliza. Tengo una relación de actor o de acróbata con las personas presentes. Y cuando termino de hablar, una sensación de soledad total...⁶

Michel Foucault abordaba su enseñanza como un investigador: exploraciones para un libro futuro, desciframiento, también, de campos de problematización, que solían formularse más bien como una invitación lanzada a eventuales investigadores. Por eso los cursos en el Collège de France no duplican los libros publicados. No son su esbozo, aunque haya temas comunes entre unos y otros. Tienen su propio estatus. Suponen un régimen discursivo específico en el conjunto de los *actos filosóficos* efectuados por Michel Foucault. En ellos, éste despliega muy en particular el programa de una genealogía de las relaciones saber/poder en función del cual, a partir de principios de la década de 1970, pensará su trabajo, en oposición al programa de una arqueología de las formaciones discursivas hasta entonces predominante.⁷

Los cursos también tenían una función en la actualidad del momento. El oyente que participaba en ellos no se sentía únicamente cautivado por el relato que se construía semana tras semana, no sólo era seducido por el rigor de la exposición; también encontraba en ella una dilucidación del presente. El arte de Michel Foucault consistía en abordar en diagonal la actualidad a través de la historia. Podía hablar de Nietzsche o de Aristóteles, de la pericia psiquiátrica en el siglo XIX o de la pastoral cristiana: el oyente siempre extraía de esos temas una luz sobre el presente y los acontecimientos de los que era contemporáneo. El poder propio de Michel Foucault en sus cursos obedecía a ese sutil cruce entre una erudición sabia, un compromiso personal y un trabajo sobre el acontecimiento.

* * *

⁶ Gérard Petitjean, “Les Grands Prêtres de l’université française”, en *Le Nouvel Observateur*, 7 de abril de 1975.

⁷ Cf. en particular Michel Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l’histoire”, en *Dits et Écrits, op. cit.*, vol. 2, texto núm. 84, p. 137 [trad. esp.: *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Valencia, Pre-Textos, 1988].

La década de 1970 presenció el desarrollo y el perfeccionamiento de las grabadoras de casetes, y el escritorio de Foucault pronto se vio invadido por ellas. De tal modo, los cursos (y algunos seminarios) pudieron conservarse.

Esta edición toma como referencia la palabra pronunciada públicamente por Michel Foucault. Da de ella la transcripción más literal posible.⁸ Habríamos deseado poder publicarla sin modificaciones. Pero el paso de lo oral a lo escrito impone una intervención del editor: como mínimo, es preciso introducir una puntuación y recortar los párrafos. El principio consistió siempre en mantenerse lo más cerca posible del curso efectivamente dictado.

Cuando pareció indispensable, se suprimieron las reiteraciones y las repeticiones; se restablecieron las frases interrumpidas y se rectificaron las construcciones incorrectas.

Los puntos suspensivos indican que la grabación es inaudible. Cuando la frase es oscura, figura entre corchetes una integración conjetural o un agregado.

Un asterisco a pie de página indica las variantes significativas de las notas utilizadas por Michel Foucault con respecto a lo dicho.

Se verificaron las citas y se señalaron las referencias de los textos utilizados. El aparato crítico se limita a dilucidar los puntos oscuros, explicitar ciertas alusiones y precisar los puntos críticos.

Para facilitar la lectura, cada clase está precedida por un breve sumario que indica sus principales articulaciones.

Sigue al texto del curso el resumen publicado en el *Annuaire du Collège de France*. En general, Michel Foucault lo redactaba en junio, vale decir algún tiempo después de la finalización del curso. Solía aprovecharlo para poner de relieve, retrospectivamente, su intención y sus objetivos. El resumen constituye su mejor presentación.

Cada volumen termina con una “situación” cuya responsabilidad corresponde a su editor: se trata de brindar al lector elementos contextuales de orden biográfico, ideológico y político, reubicar el curso en la obra publicada y dar indicaciones concernientes a su lugar dentro del corpus utilizado, a fin de facilitar su comprensión y evitar los contrasentidos que podría suscitar el olvido de las circunstancias en las que cada uno de los cursos se elaboró y dictó.

⁸ Se utilizaron en particular las grabaciones realizadas por Gérard Burlet y Jacques Lagrange, guardadas en el Collège de France y en el Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine (IMEC).

La edición de *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*, curso dictado en 1984, fue establecida por Frédéric Gros.

* * *

Con esta edición de los cursos del Collège de France se publica una nueva zona de la “obra” de Michel Foucault.

En sentido propio, no se trata de inéditos, porque esta edición reproduce la palabra pronunciada públicamente por Foucault, con exclusión del soporte escrito que utilizaba y que podía ser muy elaborado. Daniel Defert, que posee esas notas, permitió a los editores consultarlas. Le estamos vivamente agradecidos.

Esta edición de los cursos en el Collège de France ha sido autorizada por los herederos de Michel Foucault, que desearon con ello satisfacer la muy intensa demanda de que eran objeto, tanto en Francia como en el extranjero. Y esto en indiscutibles condiciones de seriedad. Los editores han procurado estar a la altura de la confianza que depositaron en ellos.

FRANÇOIS EWALD y ALESSANDRO FONTANA

Curso
Ciclo lectivo 1983-1984

debe hablar, y hacerlo con la mayor claridad posible. Para terminar, en tanto que el sabio dice lo que es, pero en la forma del ser mismo de las cosas y el mundo, el parresiasta interviene, dice lo que es, pero en la singularidad de los individuos, las situaciones y las coyunturas. Su papel específico no es decir el ser de la naturaleza y las cosas. En el análisis de la *parrhesía* se reencontrará de manera constante esa oposición entre el saber inútil que dice el ser de las cosas y el mundo y el decir veraz del parresiasta que siempre se aplica, cuestiona, apunta a individuos y situaciones para decir lo que son en realidad, decir a los individuos la verdad de sí mismos que se oculta a sus propios ojos, revelarles su situación actual, su carácter, sus defectos, el valor de su conducta y las consecuencias eventuales de la decisión que tomen. El parresiasta no revela a su interlocutor lo que es. Le devela o lo ayuda a reconocer lo que él es.

Por último, la tercera modalidad del decir veraz que puede oponerse al decir veraz del parresiasta es el decir veraz del profesor, el técnico, el [docente]. El profeta, el sabio y el que enseña.*

* Michel Foucault: “Bien, si les parece, porque tal vez estén unos cansados de escuchar y otros de no escuchar, unos de estar sentados y otros de estar de pie, y yo, de todos modos, de hablar, haremos una interrupción de cinco o diez minutos. Y volvemos a encontrarnos dentro de un rato, ¿de acuerdo? Trataré de terminar a eso de las once y cuarto. Gracias”.

Clase del 1º de febrero de 1984

Segunda hora

El decir veraz del técnico – Objeto del decir veraz parresiástico: el ethos – La composición de los cuatro decires veraces en Sócrates – El decir veraz filosófico como articulación de las funciones de sabiduría y parrhesía – La predicación y la universidad en la Edad Media – Una nueva combinatoria de los decires veraces – La reconfiguración de las cuatro modalidades de veridicción en la época moderna.

[...]* TRATÉ PUES DE SEÑALAR en un primer momento las relaciones y diferencias entre el modo de decir veraz parresiástico y el modo de decir veraz profético, y luego el modo del decir veraz de la sabiduría. Y ahora querría, de manera muy esquemática, muy alusiva, indicar algunas de las relaciones que pueden advertirse entre la veridicción parresiástica y la veridicción del que enseña; en el fondo, me gustaría más decir: del técnico. Estos personajes (el médico, el músico, el zapatero, el carpintero, el maestro de armas, el gimnasiarca), con frecuencia mencionados por Platón en sus diálogos, socráticos o no, poseen un saber caracterizado como *tekhne, savoir-faire*, esto es, que implica conoci-

* Michel Foucault: [comienzo inaudible] “y ambigüedad de la *parrhesía* siempre limitada de las instituciones. En efecto, la sala 6 no estaba sonorizada, no está sonorizada, no será sonorizada. Les decían la verdad cuando les indicaban que la sala 6 no estaba sonorizada, pero lo que no les han dicho, y a mí tampoco, es que la sala 5 sí lo estaba. En todo caso, lo está a partir de ahora. Entonces, los que estén hartos de estar de pie o sentados en el suelo pueden encontrar en la sala 5 un lugar donde sentarse, leer el diario y conversar tranquilamente. ¿De acuerdo? Muy bien. Entonces, gracias y perdón. Y en lo sucesivo, si no entiendo mal, todos los miércoles la sala 5 se acoplará a ésta. Ya no serán entonces la 8 y la 6, sino la 8 y la 5. Eso es todo; perdón por lo que ha pasado”.

mientos, pero conocimientos que se encarnan en una práctica y entrañan, para su aprendizaje, no sólo un conocimiento teórico, sino todo un ejercicio (toda una *áskesis* o toda una *melete*).¹ Poseen ese saber, lo profesan y son capaces de enseñarlo a los demás. El técnico, que posee una *tekhne*, la ha aprendido y es capaz de enseñarla, es alguien –y en esto va a diferenciarse, claro, del sabio– que está obligado a decir la verdad o, en todo caso, a formular lo que sabe y transmitirlo a los otros. Después de todo, este técnico tiene cierto deber de palabra. Está obligado, de alguna manera, a decir el saber que posee y la verdad que conoce, porque ese saber y esa verdad están ligados a toda una tradición. Ese mismo hombre de la *tekhne* no habría podido aprender nada, desde luego, y hoy sabría poco y nada, si no hubiera tenido con anterioridad un técnico (*tekhmites*) como él que le enseñó, de quien fue alumno y que fue su maestro. Y así como no habría aprendido nada si alguien anterior a él no le hubiera dicho lo que sabía, para que su saber no muera luego de él será preciso que lo transmita.

En esta idea de la persona poseedora de un saber de *tekhne*, que lo ha recibido y va a transmitirlo, encontramos pues el principio de una obligación de hablar, que no se constata en el sabio pero sí en el parresiasta. Sin embargo, se ve a las claras que ese profesor, ese hombre de la *tekhne*, del *savoir-faire* y la enseñanza, no corre ningún riesgo en la transmisión del saber, en el decir veraz que él mismo ha recibido y va a transmitir, y en eso consiste su diferencia con el parresiasta. Todo el mundo sabe, y yo el primero, que nadie necesita ser valeroso para enseñar. Al contrario, el que enseña anuda o, en todo caso, espera o desea a veces anudar entre sí mismo y quien o quienes lo escuchan un lazo, lazo que es el del saber común, de la herencia, de la tradición, lazo que puede ser también el del reconocimiento personal o la amistad. Sea como fuere, en ese decir veraz se establece una filiación en el orden del saber. Ahora bien, hemos visto que el parresiasta, en contraste, corre un riesgo. Arriesga la relación que tiene con aquel a quien se dirige. Y al decir la verdad, lejos de establecer ese lazo positivo de saber común, de herencia, de filiación, de reconocimiento, de amistad, puede al contrario provocar su ira, reñir con el enemigo, suscitar

¹ Sobre estas dos nociones y su diferencia, véase Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, ed. de Frédéric Gros, París, Gallimard/Seuil, col. "Hautes Études", 2001, por ejemplo, pp. 301-306, 436 y 437 [trad. esp.: *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002].

la hostilidad de la ciudad, inducir la venganza y el castigo del rey, si éste es un mal soberano y un tirano. Y en ese riesgo puede poner en juego hasta su vida, porque puede pagar con ella la verdad que ha pronunciado. En el caso del decir veraz de la técnica, la enseñanza asegura en cambio la supervivencia del saber, mientras que la *parrhesía* arriesga la muerte de quien la practica. El decir veraz del técnico y del profesor une y enlaza. El decir veraz del parresiasta incurre en los riesgos de la hostilidad, la guerra, el odio y la muerte. Y si es cierto que la verdad del parresiasta –[cuando] se la admite, [cuando] el otro, frente a él, acepta el pacto y participa del juego de la *parrhesía*– puede entonces unir y reconciliar, sólo lo hace luego de inaugurar un momento esencial, fundamental, estructuralmente necesario: la posibilidad del odio y el desgarramiento.

Digamos por tanto, en forma muy esquemática, que el parresiasta no es el profeta que dice la verdad al develar, en nombre de otro y enigmáticamente, el destino. El parresiasta no es un sabio que, en nombre de la sabiduría, dice, cuando quiere y contra el telón de fondo de su propio silencio, el ser y la naturaleza (la *physis*). El parresiasta no es el profesor, el docente, el hombre del *savoir-faire* que dice, en nombre de una tradición, la *tekhne*. No dice pues ni el destino, ni el ser, ni la *tekhne*. Al contrario, en la medida en que asume el riesgo de desatar la guerra con los otros, en lugar de consolidar, como el profesor, el lazo tradicional al [hablar] en su propio nombre y con toda claridad, [en contraste con] el profeta que habla en nombre de algún otro, y [en la medida,] por último, [en que dice] la verdad de lo que es –verdad de lo que es en la forma singular de los individuos y las situaciones y no verdad del ser y de la naturaleza de las cosas–, pues bien, el parresiasta pone en juego el discurso veraz de lo que los griegos llamaban *ethos*.

El destino tiene una modalidad de veridicción que encontramos en la profecía. El ser tiene una modalidad de veridicción que encontramos en el sabio. La *tekhne* tiene una modalidad de veridicción que encontramos en el técnico, el profesor, el docente, el hombre del *savoir-faire*. Y para terminar, el *ethos* tiene su veridicción en la palabra del parresiasta y el juego de la *parrhesía*. Profecía, sabiduría, enseñanza, *parrhesía*: tenemos con ellas, creo, cuatro modos de veridicción que, [en primer lugar,] implican personajes diferentes; en segundo lugar, exigen modos de habla diferentes, y en tercer lugar, se refieren a ámbitos diferentes (destino, ser, *tekhne*, *ethos*).

De hecho, en este señalamiento no defino en esencia tipos sociales, históricamente distintos. No pretendo decir que en la civilización antigua había

cuatro profesiones o cuatro tipos sociales: el profeta, el sabio, el profesor y el parresiasta. Es cierto, puede suceder que esas cuatro grandes modalidades del decir veraz (el decir veraz profético, sabio, técnico y ético o parresiástico) correspondan ora a instituciones, ora a prácticas, ora a personajes que es posible distinguir con bastante claridad. Una de las razones por las cuales se privilegia el ejemplo de la Antigüedad es que permite precisamente desbrozar, en cierta forma, las diferentes [modalidades] del decir veraz, los diferentes modos de veridicción. Porque en la Antigüedad se los descubre bastante bien distinguidos y encarnados, formalizados, casi institucionalizados en formas diferentes. Tenemos la función profética, que se definía e institucionalizaba de manera bastante nítida. El personaje del sabio también se discernía bastante bien (vean el retrato de Heráclito). En cuanto al profesor, el técnico, el hombre de la *tekhne*, los vemos aparecer con mucha claridad en los diálogos socráticos (los sofistas eran justamente esa suerte de técnicos y profesores que pretendían tener una función universal). En lo concerniente al parresiasta, aparece de una manera muy precisa, [con] su propio perfil –volveremos a ello la vez que viene–, con Sócrates y a continuación con Diógenes y toda una serie de filósofos. Pero, por distintos que sean esos papeles, y aun cuando sea cierto que, en determinados momentos, determinadas sociedades o determinadas civilizaciones vemos que, de algún modo, esas cuatro funciones quedan a cargo de instituciones o personajes muy netamente diferenciados, hay que señalar que, en lo fundamental, no se trata de personajes o roles sociales. Esto me interesa y querría destacarlo: son en esencia modos de veridicción. Puede suceder –y sucederá muy a menudo, más que a la inversa– que esos modos de veridicción se combinen unos con otros y se los reencuentre en formas de discursos, tipos institucionales, personajes sociales que mezclan entre sí los modos de veridicción.

Veamos cómo Sócrates combina ya elementos que son del orden de la profecía, la sabiduría, la enseñanza y la *parrhesía*. Sócrates es el parresiasta.² Pero recuerden: ¿de quién recibió su función de parresiasta, su misión de interpelar a la gente, tomarla del brazo y decirle: ocúpate un poco de ti mismo? Del dios de

² Con respecto a esta dimensión de la palabra socrática, véase ya Michel Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, ed. de Frédéric Gros, París, Gallimard/Seuil, col. “Hautes Études”, 2008, clase del 2 de marzo de 1983, pp. 286-296 [trad. esp.: *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009].

Delfos y de la instancia profética que pronunció ese veredicto. Cuando van a preguntarle cuál es el más sabio de los hombres de Grecia, responde: Sócrates. Y éste comienza su misión para honrar esa profecía y honrar también al dios de Delfos que postula el principio del “conócete a ti mismo”.³ Su función de parresiasta no carece, por tanto, de alguna relación con esa función profética, pese a que se distingue de ella. Sócrates tiene asimismo una relación con la sabiduría, por parresiasta que sea. Esa relación está marcada por varios rasgos, que incumben a su virtud personal, su autodomínio, su abstención con respecto a todos los placeres, su resistencia frente a todos los sufrimientos, su capacidad de abstraerse del mundo. Acuérdense [de] la famosa escena en la que se mostraba insensible e inmóvil y no sentía el frío mientras era soldado y hacía la guerra.⁴ No hay que olvidar que en él se advierte asimismo ese rasgo de sabiduría, en algún sentido aun más importante, que consiste pese a todo en cierto silencio. Pues Sócrates no habla. No pronuncia discursos, no dice espontáneamente lo que sabe. Al contrario, se afirma como el que no sabe y el que, al no saber y saber simplemente que no sabe, va a mantener la reserva y el silencio y se conformará con interrogar. El interrogatorio es, si se quiere, una manera determinada de combinar con el deber de *parrhesía* (es decir, el deber de interpelar y hablar) la reserva esencial para el sabio, que se calla. Con la salvedad de que el sabio se calla porque sabe y tiene derecho a no manifestar su saber, mientras que Sócrates va a callarse tras decir que no sabe y lanzarse a interrogar a todo el mundo sin distinción, a la manera del parresiasta. Como ven, entonces, también en este caso el rasgo parresiástico se combina con los rasgos de sabiduría. Y para terminar, claro está, relación con el técnico, el docente. El problema socrático es, sin duda: ¿cómo enseñar la virtud y dar a los jóvenes las cualidades y los conocimientos necesarios, sea para vivir bien, sea asimismo para gobernar la ciudad como se debe? Acuérdense de *Alcibíades*.⁵ Acuérdense también –volveremos a esto la vez que viene– del final del *Laques*, cuando Sócrates acepta recibir, para enseñarles a ocuparse de sí mismos, a los hijos de Lisímaco y

³ Platón, *Apologie de Socrate*, 21a-e, en *Œuvres complètes*, vol. 1, trad. de M. Croiset, París, Les Belles Lettres, 1970, pp. 145 y 146 [trad. esp.: *Apología de Sócrates*, en *Diálogos*, vol. 1, Madrid, Gredos, 1981].

⁴ Escena contada por Alcibíades en Platón, *Banquete*, 220a-d; cf. la referencia a ella en Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, op. cit., p. 49.

⁵ Véase el análisis de este diálogo en Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, op. cit., clases del 6 y el 13 de enero de 1982, pp. 3-77.

[Melesias].⁶ Sócrates es, por lo tanto, el parresiasta, pero, reiterémoslo, en relación permanente, esencial con la veridicción profética, la veridicción de sabiduría y la veridicción técnica de la enseñanza.

Mucho más que como personajes, la profecía, la sabiduría, la enseñanza, la técnica y la *parrhesía* deben considerarse entonces como modos fundamentales del decir veraz. Está la modalidad que dice de manera enigmática lo que sucede con lo que se sustrae a todo ser humano. Está la modalidad del decir veraz que dice apodícticamente lo que pasa con el ser, la *physis* y el orden de las cosas. Está la veridicción que dice demostrativamente lo que sucede con los saberes y los *savoir-faire*. Y está por último la veridicción, que dice polémicamente lo que pasa con los individuos y las situaciones. Estos cuatro modos de decir veraz son, a mi entender, absolutamente fundamentales para el análisis del discurso, toda vez que en éste se constituye, para sí mismo y los otros, el sujeto que dice la verdad. Creo que, desde la cultura griega, el sujeto que dice la verdad adopta esas cuatro formas posibles: o es el profeta, o es el sabio, o es el técnico, o es el parresiasta. Me parece que podría ser interesante investigar cómo se combinan esas cuatro modalidades —que, insisto, no se identifican, de una vez por todas, con roles o personajes— en las diferentes culturas, sociedades o civilizaciones, en los diferentes modos de discursividad, en lo que podríamos llamar los diferentes “régimenes de verdad” que es posible encontrar en distintas sociedades.

Me parece —en todo caso, así procuré mostrárselo, incluso en forma esquemática— que en la cultura griega, entre fines del siglo v y comienzos del siglo iv a. C., pueden señalarse, bien distribuidos en una especie de rectángulo, esos cuatro grandes modos de veridicción: el del profeta y el destino; el de la sabiduría y el ser; el de la enseñanza y la *tekhne*, y el de la *parrhesía* con el *ethos*. Pero si estas cuatro modalidades son así bastante bien descifrables y separables y están separadas unas de otras en dicha época, uno de los rasgos de la historia de la filosofía antigua (y sin duda también de la cultura antigua en general) es una tendencia, entre el modo de decir veraz característico de la sabiduría y el modo de decir veraz característico de la *parrhesía*, a coincidir, a unirse, a ligarse uno a otro en una suerte de modalidad filosófica del decir veraz, un decir veraz muy diferente del profético y también de la enseñanza de las *tekhnai*, uno de cuyos ejemplos será la retórica. Veremos discernirse o, en todo caso, formarse un decir

⁶ Platón, *Lachès*, 200e, trad. de M. Croiset, París, Les Belles Lettres, 1965, p. 121 [trad. esp.: *Laques*, en *Diálogos*, vol. 1, Madrid, Gredos, 1981].

veraz filosófico que pretenderá, cada vez con mayor insistencia, expresar el ser o la naturaleza de las cosas, sólo en cuanto ese decir veraz pueda incumbir, pueda ser pertinente, pueda articular y fundar un decir veraz sobre el *ethos* en la forma de la *parrhesía*. Y en esa medida, puede decirse que sabiduría y *parrhesía* van a confundirse, aunque sólo hasta cierto punto, claro está. Sea como fuere, van a parecer atraerse una a otra, va a haber algo así como un fenómeno de gravitación de la sabiduría y la *parrhesía*, una gravitación que se manifestará en los famosos personajes de filósofos que dicen la verdad de las cosas, pero sobre todo su verdad a los hombres, a lo largo de la cultura helenística y romana, o grecorromana. Ésa es, si se quiere, una posibilidad de análisis de una historia del régimen de la verdad concerniente a las relaciones entre *parrhesía* y sabiduría.

Si retomamos los cuatro grandes modos fundamentales de los que les he hablado, podríamos decir que el cristianismo medieval efectuó otros acercamientos. La filosofía grecorromana había acercado la modalidad parresiástica y la modalidad de la sabiduría. Me parece que en el cristianismo medieval se ve otro tipo de reagrupamiento: el de la modalidad profética y la modalidad parresiástica. El decir veraz sobre el porvenir (sobre lo que está oculto a los hombres debido a la finitud misma de éstos y la estructura del tiempo, lo que les espera y la inminencia del acontecimiento todavía oculto) y el decir veraz a los hombres sobre lo que ellos son, esas dos [modalidades] fueron objeto de un paralelo muy singular en una serie de [tipos] de discursos y, por lo demás, también de instituciones. Pienso en la predicación y los predicadores, sobre todo en esos predicadores que, a partir del movimiento franciscano y dominico, van a atravesar todo el mundo occidental y toda la Edad Media, para desempeñar un papel histórico absolutamente considerable en la perpetuación —pero asimismo en la renovación, la transformación— [de] la amenaza para el mundo medieval. En esa sociedad, aquellos predicadores tuvieron a la vez el papel de profetas y el de parresiastas. Quien dice la inminencia amenazante del mañana, del Reino de los Últimos Días, del Juicio Final o de la muerte que se acerca, dice al mismo tiempo a los hombres lo que ellos son, y les señala francamente, con toda *parrhesía*, cuáles son sus faltas, sus crímenes, y en qué aspectos y cómo deben cambiar su modo de ser.

Frente a ello, me parece que esa misma sociedad medieval, esa misma civilización medieval, tendió a aproximar los otros dos modos de veridicción: la modalidad de la sabiduría que dice el ser de las cosas y su naturaleza, y la modalidad de la enseñanza. Decir la verdad sobre el ser y decir la verdad sobre el

saber, tal fue la tarea de una institución, tan específica de la Edad Media como lo había sido la predicación: la universidad. La predicación y la universidad son a mi juicio instituciones propias de la Edad Media, en las cuales vemos agruparse, de a dos, las funciones de las que les he hablado, y que definen un régimen de veridicción, un régimen del decir veraz muy diferente del que podíamos encontrar en el mundo helenístico y grecorromano, donde *parrhesía* y sabiduría estaban más bien combinadas.

¿Y la época moderna?, me dirán ustedes. No lo sé con exactitud. Sin duda, habría que analizarlo. Podríamos quizá decirnos –pero son hipótesis, y ni siquiera eso: palabras casi incoherentes– que la modalidad del decir veraz profético se encuentra en unos cuantos discursos políticos, discursos revolucionarios. En la sociedad moderna, el discurso revolucionario, como todo discurso profético, habla en nombre de algún otro, habla para expresar un porvenir, un porvenir que ya tiene, hasta cierto punto, la forma del destino. En cuanto a la modalidad ontológica del decir veraz que dice el ser de las cosas, reaparecería sin duda en cierta modalidad de discurso filosófico. La modalidad técnica del decir veraz se organiza en mucho mayor medida alrededor de la ciencia que de la enseñanza, o, en todo caso, alrededor de un complejo constituido por las instituciones de ciencia e investigación y las instituciones de enseñanza. Y con respecto a la modalidad parresiástica, creo justamente que, como tal, ha desaparecido y ya no se la encuentra sino injertada y apoyada en una de las otras tres modalidades. El discurso revolucionario, cuando adopta la forma de una crítica de la sociedad existente, cumple el papel de discurso parresiástico. El discurso filosófico, como análisis, reflexión sobre la finitud humana, y crítica de todo lo que puede, sea en el orden del saber o en el de la moral, desbordar los límites de esa finitud, representa en algún aspecto el papel de la *parrhesía*. En lo concerniente al discurso científico, cuando se despliega –y no puede no hacerlo, en su desarrollo mismo– como crítica de los prejuicios, de los saberes existentes, de las instituciones dominantes, de las maneras de hacer actuales, tiene en verdad ese papel parresiástico. Eso es lo que quería decirles.*

* Michel Foucault prosigue: “Tenía la intención de comenzar a hablarles de la *parrhesía* tal y como pretendo estudiarla este año. Pero ¿de qué serviría? Tendría cinco minutos, y habría que volver a empezar la vez que viene. Entonces, si lo prefieren, vamos a ir a tomar un café. Podría decirles: me complace responder a sus preguntas, pero temo que la cosa no sea de gran significación en auditorios...”

[Respuesta a una pregunta del público acerca del seminario cerrado:]

Tengo que decirles dos cosas, esta cuestión y otra cosita. Sobre el seminario, les reitero que hay aquí un problema institucional y jurídico. En principio, no tenemos derecho a hacer un seminario cerrado. Y cuando me sucedió hacerlo –el que hicimos [sobre] Pierre Rivière, por ejemplo, algunos quizá se acuerden–, hubo quejas. En efecto, desde un punto de vista jurídico no hay derecho a organizarlo. Sin embargo, en el caso de algunos tipos de trabajos, pedir [por un lado] a los profesores que presenten públicamente un estado de sus investigaciones e impedirles [por otro] dictar un seminario cerrado donde puedan, con estudiantes, hacer esas investigaciones me parece que es contradictorio. En otras palabras, se puede pedir a un profesor que informe sobre sus investigaciones en una enseñanza pública, y nada más que eso, si se trata de investigaciones que puede hacer solo. Y si se quiere, ésa es una de las razones puramente técnicas por las cuales, en efecto, desde hace años hago cursos sobre la filosofía antigua, porque basta después de todo con tener los doscientos volúmenes de la colección Budé a mi disposición, y ya está. No hace falta un trabajo de equipo. Pero si –es lo que me gustaría hacer– quiero estudiar las prácticas, formas, racionalidades de gobierno en la sociedad moderna, sólo puedo hacerlo verdaderamente en equipo. Ahora bien, comprenderán con claridad que –y con esto no ofendo a nadie aquí– este auditorio no puede constituir un equipo. Lo que querría, entonces, es ganarme el derecho a dividir la enseñanza en dos: una enseñanza pública tal como lo establecen los estatutos, pero también una enseñanza o una investigación en grupo cerrado, que es, a mi entender, la condición para poder llevar adelante o, en todo caso, renovar la enseñanza pública que damos. Me parece que hay una contradicción en el hecho de pedir a la gente que haga investigación y dicte una enseñanza pública si no se brindan a esa investigación que debe hacer los respaldos institucionales que la hagan posible.

En segundo lugar, entonces, una cosita: es probable –como saben, nunca sé muy bien qué voy a hacer de una semana a otra– que les dé, la semana que viene o tal vez la siguiente, una clase [o] la mitad de una clase sobre uno de los dos últimos libros de Dumézil, el que se ocupa, saben, del “monje negro de gris”, que concierne a Nostradamus y que contiene una segunda parte sobre Sócrates (el *Fedón* y el *Critón*). Entonces, como es un texto difícil, si algunos de ustedes quieren o tienen la oportunidad de leerlo antes –como es obvio, no planteo ninguna obligación, no estamos en un seminario cerrado, ustedes hacen lo que quieren–, me gustaría hablar de él, sin duda dentro de quince días o quizá la semana que viene.

[Pregunta del público:] ¿En el marco de un seminario o del curso?

Del curso. Simplemente, me doy perfecta cuenta de que si quiero dictar una clase sobre ese asunto, habrá que suponer que la gente tenga una idea de lo que dice el libro. Eso es todo, muchas gracias.