



ARTÍCULO | ARTIGO

Fermentario V. 18, N° 1 (2024)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la
Educación, Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

Un acercamiento a la parrhesía como formación humana

An approach to parrhesia as human formation

Uma abordagem da parrésia como formação humana

Máximo Núñez¹

DOI:

Recibido: 1° de marzo de 2024.

Aceptado: 15 de septiembre de 2024.

Resumen

Este estudio consiste en una aproximación a una lectura de la filosofía desde Foucault (2008), donde se pueden observar los inicios de la educación occidental. Esta relectura de la filosofía griega en clave educativa, se realiza a la luz de aquellos medios que reivindicuen «la formación humana», como expresión de lo que todo sujeto puede experimentar.

¹ Licenciado en Ciencias de la Educación y Magíster en Ciencias Humanas, opción Teorías y Prácticas en Educación, por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República. maximonunez.uy@gmail.com

Los escenarios de la filosofía antigua implican, entonces, una posibilidad de aportar al «bien vivir» actual, haciendo hincapié en la lectura educativa. La pretensión de este trabajo es apreciar, por medio de la lectura de los antiguos, aquella sabiduría que desglosa conocimientos y modos de «ser», sin caer en un anacronismo impropio, sino tendiendo a un ejercicio hermenéutico del pasado en clave educativa.

El presente trabajo releva las líneas de un estudio sobre los aportes que se desprenden de las investigaciones realizadas por Michel Foucault en su última etapa de producción. Así, se recoge lo peculiar de la época antigua, reconociendo maneras de ser y modos de vivir como un arte de vida que connota una «vida buena», proveniente de un «bien pensar» y un «buen actuar».

Palabras clave: parrhesía, educación, formación humana

Resumo

Este estudo consiste em uma abordagem de uma leitura da filosofia a partir de Foucault (2008), onde podem ser observados os primórdios da educação ocidental. Esta releitura da filosofia grega em chave educativa realiza-se à luz daqueles meios que reivindicam a «formação humana» como expressão daquilo que cada sujeito pode experimentar.

Os cenários da filosofia antiga implicam, então, uma possibilidade de contribuir para o «bem-estar» atual, enfatizando a leitura educativa. O objetivo deste trabalho é apreciar, através da leitura dos antigos, aquela sabedoria que decompõe saberes e modos de «ser», sem cair num anacronismo inadequado, mas tendendo a um exercício hermenêutico do passado em chave educativa.

O presente trabalho traça as linhas de um estudo sobre as contribuições que surgem da pesquisa realizada por Michel Foucault em sua última etapa de produção. Assim, recolhe-se o que é peculiar à antiguidade, reconhecendo modos de ser e modos de viver como uma arte de viver que conota uma «boa vida», proveniente do «bom pensar» e do «bom agir».

Palavras-chave: parrésia, educação, formação humana

Abstract

This study consists of an approach to a reading of philosophy from Foucault (2008), where the beginnings of Western education can be observed. This rereading of Greek philosophy in an educational key is carried out in the light of those means that claim "human formation" as an expression of what every subject can experience.

The scenarios of ancient philosophy imply, then, a possibility of contributing to the current "well-being", emphasizing educational reading. The aim of this work is to appreciate, through reading the ancients, that wisdom that breaks down knowledge and ways of "being", without falling into an inappropriate anachronism but tending towards a hermeneutical exercise of the past in an educational key.

The present work outlines the lines of a study on the contributions that arise from the research carried out by Michel Foucault in his last stage of production. Thus, what is peculiar to ancient times is collected, recognizing ways of being and ways of living as an art of life that connotes a "good life", coming from "good thinking" and "good acting."

Keywords: parrhesia, education, human formation

Parrhesía: una mirada que nos acerca al concepto

«[...] el fin de la lectura filosófica, no es llegar a conocer la obra de un autor; su función ni siquiera es profundizar su doctrina. Mediante la lectura, se trata esencialmente – en todo caso, ese es su objetivo principal – de suscitar una meditación». (Foucault, 2008, p. 338).

Se conoce que los últimos cursos de Michel Foucault demuestran una marcada preferencia por el estudio de la *parrhesía*: «ese coraje de la verdad en quien habla y corre el riesgo de decir, a pesar de todo, la verdad que piensa; pero es también el coraje del interlocutor que acepta recibir como verdadera la verdad hiriente que escucha.» (Castro, 2018, pp. 296-297). Cuando el autor acerca

la idea de «coraje», es inevitable pensar que existen sinónimos sobre esta conceptualización: modos de encarar una forma de decir veraz. Se supone que es preciso desde la etimología de la palabra, encauzar el reconocimiento de la valentía y la relación con el corazón, pues tener coraje significa «echar el corazón por delante». Es la esencialidad misma de lo que permite dar vida a una existencia. ¿Por qué deberíamos tener coraje? Porque implica sentimientos, pensamientos y voluntades, dimensiones que hacen de la existencia una mirada hacia la constitución de un tipo de subjetividad. Esto se encuadra en «la apertura del corazón» (Foucault, 2008, p. 142) que, apelando a la honestidad hacia un otro, pueda ver con transparencia y sin ocultamientos, con franqueza que se desprende de un relacionamiento.

El recorrido de estas líneas hará posible una mirada genealógica del concepto, pues se requiere una precisión que nutra el planteo posterior. La primera condición que expresa la parrhesía tiene que ver con la libertad. Esta refiere a una doble disponibilidad de obra y de palabra, una falta de inhibición que se enmarca dentro de un determinado tipo de actitud y, muchas veces, responde a medios de contemplación que permiten reconocer que el sujeto no se aleja de eso que se emite, sino, al contrario, se funde en la importancia de reconocerse capaz de hacer posible esas verdades. ¿Cabe otra expresión diferente a la de marco ético, a ética de la existencia, en un determinado tipo de ser? Esta es otra interrogante que se irá develando en este capítulo.

En este contexto, no sería posible problematizar la relación de la verdad sin un sujeto quien, a su vez, dice de una inquietud que se suscita por el conocimiento de sí, pero se enmarca en los albores de la relación con otro. Foucault (2008) toma a la parrhesía como cierta «manera de decir», esto es, una irrefragable «ética de la palabra» (2008). Cabe esta última expresión, en la medida que está supeditada a la forma de concreción; pues hacer uso de la franqueza excluye, necesariamente, algunas condiciones que, podría decirse, alejan del actuar que se acopla al fingir. En otras palabras, la hipocresía que cobra vital importancia, también, en el acto del habla. Por lo tanto, he aquí un tipo de cuestionamiento que, en la misma medida que se visibiliza, se redirecciona para quien lo realiza. Hay una bilateralidad que late por el accionar en un modo de subjetividad. Se resitúa al sujeto que emite con el sujeto receptor, sabiendo que el mensaje a decodificar, a deconstruir, es el mismo para ambos. Esto lleva a preguntarse con Foucault: «¿qué precio debo pagar para tener acceso a la verdad? ¿Cuál es entonces el trabajo que debo efectuar sobre mí mismo, cuál es la elaboración que debo hacer conmigo mismo, qué modificación debo realizar en mi ser para poder tener acceso a la verdad?» (2008, p. 189). La posibilidad de verdad

solo es plausible, parafraseando al autor, si se logra una transformación que, en concordancia con ciertas modificaciones en la existencia, pueda ser capaz de parrhesía. Por lo tanto, no hay acceso a la verdad si no hay predisposición a la conversión, accionar que marca lo diferente, posiciona modos de ser desde una perspectiva novedosa, como sinónimo de «cambio en el modo de ser» (2008, p. 189). Esta transformación no implica un cambio que aleje al sujeto de lo que es. Más bien, debe acercarlo a lo que en realidad dejó de ser pues, en lo contemporáneo, las renunciaciones de la identidad responden a sistemas que se posicionan como denominadores del vivir. Entonces, lo que se pierde es la autenticidad y, cabe aclarar, que no hay necesidad de una transmutación: es preciso alejarse de lo que aprisiona al ser. En palabras de Foucault (2008, p. 190), «[...] basta abrir los ojos, basta razonar sanamente, de manera recta, y sostener la línea de la evidencia en toda su extensión sin soltarla nunca, para ser capaces de verdad». Por lo tanto, un primer corolario sería: hay una apertura propia en el sujeto que haría posible un determinado tipo de verdad, solo es preciso dejarla ser.

Una gran interrogante que subyace en estas líneas podría formularse de la siguiente manera: ¿qué es lo que hace que un sujeto, evidenciando su carácter teleológico en la vida, renuncie, bloquee o, simplemente, anule su transformación que se desprende de una *parrhesía* que dice de sí? Esta interrogante no intenta una respuesta inmediata, sino introducir la relevancia del término, como intento de mostrar pinceladas históricas. Habría que diferenciar algunos tipos de verdad para poder continuar con estas líneas. Foucault (2008, p. 190) muestra que es posible hablar de una verdad del orden del conocimiento y otra que tiene que ver con un trabajo sobre el sujeto mismo y, para esto, establece las siguientes diferencias:

«[...] condición de espiritualidad para el acceso a la verdad. En segundo lugar: transformación misma de esta noción de acceso a la verdad que toma forma de conocimiento, con sus reglas y criterios propios. Y tercero y último: la noción misma de la verdad. —Y agrega— tener acceso a la verdad es tener acceso al ser mismo, un acceso que es tal que el ser al cual se accede será al mismo tiempo, y de rebote, el agente de transformación de quien tiene acceso a él. [...] Al conocerme, accedo a un ser que es la verdad, y cuya verdad transforma el ser que soy [...]». Foucault (2008, pp. 190-191).

He aquí la base para el reconocimiento de la transformación que llega al conocimiento del sujeto en relación a la verdad y su encuentro con el amor por la sabiduría. Esta ha de ser una invitación al conocimiento de sí, pues la relación del sujeto con la verdad puede ser la introducción a sí

mismo. La mirada estará direccionada, entonces, a la concreción del decir veraz con las prácticas que el sujeto emplea para llegar a eso. Esta relación no solo dice del sujeto, sino que lo embarca en un mundo de relaciones pues, al conocer la verdad sobre sí mismo, el sujeto conoce a otros y viceversa. Por consiguiente, la verdad no solo introduce en el mundo de la singularidad, sino también de la pluralidad o, mejor dicho, de la otredad. Aquí radica el conocimiento del hombre en sí: uno primordial para la existencia humana. ¿Acaso no es esta una manera de saber quiénes somos, de saber qué nos sucede en nuestra existencia? He aquí una forma de conocimiento que no se detiene en lo exterior del sujeto únicamente, sino que lo introduce en un medio para llegar a «sí mismo». Este «sí mismo» no mira la individualidad, sino lo que relaciona al sujeto con su ser, pues la verdad es una posibilidad relacional. Relación que no solo se establece por medio de los sujetos, sino también por la forma de posicionarse frente a lo que se vive. Hay una verdad que posibilita una realidad frente a situaciones límite, alegres, frente a conocimientos, objetos, es decir, frente a tantas cosas, situaciones y experiencias que se colocan como centro de la existencia. Porque, al decir de Foucault, «[...] lo que hay que conocer son relaciones: relaciones del sujeto con todo lo que lo rodea.» (2008, p. 232). Esta es la excusa para reconocer la transformación de ese «sí mismo», que habilita el reconocimiento de que no es imposible una modificación en ese conocimiento por la verdad. Entonces, se trata de una manera de actuar del sujeto que se hace visible en la historia, que posibilita y construye un ethos por la verdad, con verdad y a partir de la verdad. El primer propósito de esta verdad es el reconocimiento para sí y que, sabiéndose para otros, puede volcarse al servicio de un ethos que habilita la existencia. Foucault, haciendo uso de la expresión de Epicuro propone:

«por mi parte, usar la libertad de palabra de quien estudia la naturaleza, y decir proféticamente las cosas útiles a todos los hombres, aun cuando nadie me comprendiera, que dar mi asentimiento a las opiniones recibidas y recoger la alabanza que cae en abundancia, procedente de los muchos». (Epicuro como es citado en Foucault, 2008, p. 237).

Esta cita es relevante para retomar el significado de la parrhesía en esa importancia que se establece por el decir veraz, que marca una libertad de palabra y que, según Foucault (2008, pp. 237-238), es una técnica que permite la utilización adecuada y que es pertinente para la transformación, la modificación, el mejoramiento del sujeto. Lo fundamental en la cita de Epicuro es el detenimiento en el orden natural que, utilizando aquello que es apropiado, hace uso

de la libertad. El decir veraz habilita la acción de lo que es oportuno, es decir, «[...] un discurso que devela la verdad y prescribe» (2008, p. 238). Si bien el contexto de lo mencionado en relación con Epicuro es la fisiología como «modalidad del saber de la naturaleza en tanto que es filosóficamente pertinente para la práctica de sí» (2008, p. 234), esta asegura una perfecta forma de conocimiento de la parrhesía. Así se logra, no solo un conocimiento de la naturaleza, sino un cambio de la existencia, porque la fisiología no puede oponerse a ese conocimiento del sí. Saber de la naturaleza y saber del ser humano no pueden interpretarse como oposición porque, como se menciona en «La hermenéutica del sujeto» (2008, p. 239), es preciso que esa verdad afecte al sujeto. Ahora bien, ¿en qué medida es posible que eso afecte al sujeto que quiere vivir una determinada verdad? El epígrafe es la respuesta adecuada: la meditación, tal como se entiende en el contexto greco-romano, es la forma de incorporar una verdad que permite el crecimiento del sujeto o, en una mejor expresión, permite la constitución de un tipo de subjetividad. Foucault, cuando habla de meleté —meditación— establece la importancia de:

«[...] hacer una apropiación, apropiación de un pensamiento. En consecuencia, no se trata en absoluto, con respecto a un texto dado, de hacer un esfuerzo consistente en [preguntarse] qué quiso decir. El sentido no es para nada el de la exégesis. [...] se trata, al contrario, de apropiarse [de un pensamiento], convencerse de él tan profundamente que, por un lado, lo creemos verdadero, y por el otro podemos repetirlo sin cesar, repetirlo tan pronto se imponga la necesidad o se presente la ocasión. Se trata, por consiguiente, de actuar de manera tal que esa verdad se grabe en la mente, a fin de poder recordarla ni bien es necesario, y a fin, también, como [...] convertirla de inmediato en un principio de acción». (2008, p. 339).

En suma: el sujeto que medita esa verdad actúa conforme a eso que se apropia, esto es, como le concierne. Al decir de Foucault (2008, p. 339) corresponde a «[...] hacer una experiencia de identificación». Esto implica el carácter de lo mismo, el ejercicio de esa cosa que se piensa; por lo tanto, no queda solo en el plano del pensamiento, sino que requiere una praxis que involucre al ser en ejercicio, es decir, «un juego efectuado por el pensamiento sobre el sujeto mismo.» Aquí hay una ubicación del sujeto en los principios que le implican verse, desde el lugar que lo amerita, como sujeto capaz de ejercitar un tipo de verdad. Una meditación que, haciéndose acción, lo lanza hacia la búsqueda. He aquí una búsqueda sobre aquellos principios que determinan ciertos comportamientos. ¿Acaso esta no es una forma del sujeto que dice la verdad

sobre sí mismo? Esta forma de «dejar ver» al sujeto que es capaz de verdad, ¿es aprendida? Se verá, en otro momento, la importancia que se coloca a eso de «decir la verdad», que el sujeto debe decir la verdad para constituirse como sujeto «capaz de», en las tradiciones cristianas, acceder a la salvación. Eso ha sido algo que, con el paso del tiempo, ha aparecido como una transformación. Porque en la antigüedad griega, helenística o romana, no era necesario hacer presente la verdad pues, en palabras de Foucault, «[...] aquel a quien el discurso del maestro conduce a la verdad no tiene que decir la verdad sobre sí mismo. Ni siquiera tiene que decir la verdad. Y como no tiene que decirla, no tiene que hablar. Es preciso y suficiente que se calle.» (2008, p. 347). Se hace tal mención en este momento, porque se considera que ha marcado un cambio significativo en la historia y muchas culturas podrán entenderse como receptoras de esas enseñanzas hasta en la actualidad. En algunos casos, han sido las interpretaciones sobre las doctrinas cristianas las que han moldeado ciertos tipos de subjetividades enmarcadas en contextos de control y poder, basándose en descalificaciones y sometimientos hacia aquellos que no comulgaran con ideas de la revelación y el texto sagrado. Lo que se destaca en este estudio es que «[...] el sujeto debe convertirse en sujeto de verdad. Debe ocuparse de discursos verdaderos. Es preciso, por tanto, que efectúe una subjetividad que comienza con la escucha de los discursos de verdad que se le proponen.» (2008, p. 348). El punto de partida siempre es el sujeto que mira hacia esos discursos y que dice para sí esos discursos, pues se entiende que ellos dicen del sujeto tanto como logran expresar. Esto probará, más allá de lo que logre expresar, que es un sujeto dispuesto a decir la verdad. Es claro que la figura del promotor de ese decir verdad será fundamental. Pues «[...] la parrhesía es en el fondo lo que corresponde, por el lado del maestro, a la obligación de silencio planteada por el lado del discípulo.» (2008, p. 349). Esto es para remarcar la noción vital de lo que emite el maestro para aquellos a los que desea que aprehendan la verdad. Hay una acción y dirección que solo es posible si el maestro se coloca o deja entrever que es capaz de acompañar sus enseñanzas con el ejemplo mismo. No podría ser de otra manera si entendemos que la parrhesía es esa «[...] franqueza, apertura de corazón, apertura de palabra, apertura de lenguaje, libertad de palabra» (2008 p. 349). Es preciso connotar el amplio sentido en una especie de bilateralidad porque, en la misma medida que se incita a esa franqueza de palabra, se cae en la cuenta de que es necesario ser franco, vivir en libertad y apertura. Unas condiciones que responden a la totalidad del ser y esto, necesariamente, implica una cuestión no solo ideal, sino también

ejemplar, porque «[...] la parrhesía es esencialmente una cualidad moral que, en el fondo, se demanda a todo sujeto hablante.» (2008 p. 349). No cabe otra asociación que la que es menester en relación a lo que se dice, cómo se dice y referente a las preferencias del sujeto que se expresa. Por lo tanto, al decir de Foucault, se llama parrhesía a lo que es a la vez técnica y ética, arte y moral (2008, p. 351). Esta tetralogía no demuestra repetición y formas de ser superficiales, más bien conduce o requiere la posibilidad de crear y de crearse maneras de subjetividad que desde la autenticidad interpela al ser.

Si al menos se tuviera presente esa idea, las experiencias de la existencia calarían hondo en las historicidades, trayectorias, movimientos, vidas en sí mismas. Lo que Foucault ha de decir: desplazamientos del sujeto hacia sí mismo y retorno de sí a sí (2008, p. 243). No es posible pensar en la parrhesía si no hay de base un sujeto que sabe o, al menos, se mantiene abierto a la idea de que será posible una mutación. Tal transformación se materializará por medio de ciertos procedimientos que, al decir del autor, se consideran técnicas como el silencio, la escucha, la escritura y la lectura, que en sí conjugan una ética. Son principios y procedimientos centrales en el juego por la verdad, ya que serán imprescindibles para la «[...] autoconstitución como sujeto de soberanía sobre sí mismo y sujeto de veridicción de sí para sí.» (2008, p. 354). Elección, decisión y actitud es la tríada fundamental de este decir franco que busca una constitución subjetiva. En este contexto, la parrhesía cuenta con dos adversarios, al decir de Foucault (2008, p. 355): la adulación la retórica.

- 1) el hablar claro debe suprimir la adulación y deshacerse de ella. En lo que se refiere a la retórica, el hablar claro debe, por un lado liberarse de ella, no tanto, no solo, no únicamente para expulsarla o excluirla, sino más bien para -al quedar liberado de sus reglas- poder utilizarla dentro de los límites muy estrictos, y siempre tácitamente definidos, en los que en efecto es necesaria. Oposición, combate, lucha contra la adulación. Libertad, liberación con respecto a la retórica.

Estos adversarios —uno técnico y el otro un procedimiento— podrían calificarse como extremos —o vicios— que no fomentan el equilibrio en esa constitución de la subjetividad. La pregunta clave podría posicionarse en lo siguiente: ¿qué es preciso, en el sujeto y a partir de él, para vivir una parrhesía en el pleno sentido de la expresión? Es preponderante la importancia por las vivencias que dicen del sujeto como sí o, mejor dicho, consigo mismo. Ello tiene que ver

con el reconocimiento de su ser en el medio social, que no se enmarca en ocurrencias ajenas, sino que ejerce lo que le es propio. No representa, sino que experimenta, por sí y para sí, una vivencia propia desde y hacia la verdad. Es la satisfacción de sí mismo que se plasma en la aurora de un surgimiento. Es una creación de sí que dice de un proceso oportuno y competente, manteniendo en las posibilidades de la existencia aquello que no es lo alejado de sus realizaciones. Todo lo que se ejecuta lo pone en relación a sí, porque siempre se trata de un sujeto que, a partir de sí, puede ejercer las prácticas que lo definen. Esto implica una exploración del medio del cual se es parte, que será canal para el amor que se desprende de las prácticas parrhesiastas. Plenitud, acondicionamiento y aptitud podrían ser el molde para la vivencia de tales prácticas; porque en este contexto experimentar la falta sería una especie de insuficiencia que permite embarcarse en las eventualidades que irrumpen en el ser sujetos «capaces de». El peligro, por denominarlo de alguna manera, es la aceptación de lo que colma la necesidad de la falta, pero sobre esto se volverá más adelante.

La parrhesía, al decir de Foucault, implica una relación autónoma, independiente, plena y satisfactoria (2008, p. 361). Para esto, es conveniente caer en la cuenta que, si bien se hace camino con otro, no es posible que se dependa exclusivamente de ese otro para concretar el ser sujeto, ya que:

«[...] la meta final de la *parrhesía* no es hacer que el interpelado siga dependiendo de quién le habla. [...] El objeto de la *parrhesía* es actuar de modo tal que el interpelado esté, en un momento dado, en una situación en la que ya no necesite del discurso del otro». (2008, p. 361).

Lo llamativo en este estudio es que el autor establece que la parrhesía afirma, avala y, hasta en cierta medida, compromete la autonomía del otro. Es el respaldo de lo que el autor presenta:

«la *parrhesía* es, en cierto modo, la transmisión desnuda de la verdad misma, y asegura de la manera más directa la *paradosis*, el tránsito del discurso veraz de quien ya lo posee a quien debe recibirlo, quien debe impregnarse de él, y poder utilizarlo y subjetivarlo. La *parrhesía* es el instrumento de esta transmisión, que no hace otra cosa que poner en juego en toda su fuerza despojada, sin ornamento, la verdad del discurso veraz». (2008, pp. 364-365).

Es una parrhesía que no disfraza elementos esenciales de la comunicación ni utiliza mediaciones que puedan condicionar aquellos procedimientos que permiten el florecimiento del decir veraz. En fin, ningún sistema conceptual que interfiera en esa franqueza, se muestra como mediación. Pero ¿qué es lo que define o lo que caracteriza a la parrhesía?

«[...] lo que caracteriza sobre todo esta *parrhesía* es en esencia que no se la define tanto por el contenido mismo —el contenido, como es evidente, está dado: la verdad—; [...] las reglas de prudencia, las reglas de habilidad, las condiciones que hacen que deba decirse la verdad en tal momento, con tal forma, en tales circunstancias, a tal individuo, en la medida y solo en la medida en que este es capaz de recibirla, y de recibirla de la mejor manera posible en el momento en que se encuentra. Es decir que lo que define esencialmente las reglas de la *parrhesía* es el *kairos*, la ocasión, que es exactamente la situación recíproca de los individuos y el momento que se escoge para decir esa verdad». (2008, p. 366).

Es indicado establecer la relación que se deja entrever cuando se plantea la temporalidad como una condición necesaria, pero, si bien esto no es suficiente, lo que presenta como una cuestión primordial es la reciprocidad entre quien emite y quien recibe esa verdad. Son dos sujetos que, si bien uno se encontrará más «comprometido» con esa verdad que se emite, el otro podrá recibir, desde la interpelación o la problematización, la posibilidad de hacerla suya. Lo que se pone en juego no es el contenido de la verdad, sino, al decir de Foucault, la forma del contenido (2008, p. 366). Lo que se menciona como el *kairós*, que claro está, determina aquellas oportunidades que ratifican a esa verdad; pues esta solo podrá rectificar la forma y no el contenido de lo que se difunde.

¿Queda claro hacia dónde se dirige el autor con este planteo? Pues bien, en un primer intento de respuesta podría decirse que la preocupación radica en la posibilidad de establecer, claramente, aquellos principios que dicen de una formación del sujeto. Pero esto solo encuentra sentido si se puede direccionar para saber qué dice en la actualidad. Pues la tarea filosófica podría posicionarse en responder qué sucede con los contextos propios en relación con la verdad que se puede visibilizar ¿Cuál es la relación del sujeto que emite esa verdad como de quién la recibe o participa de eso que se expresa? Entonces, no hay que dejar de reconocer que:

«la parrhesía también se trata, por supuesto, de actuar sobre los otros, no tanto por otra parte, para ordenarles algo, para dirigirlos o inclinarlos o hacer tal o cual cosa. Al actuar sobre ellos, el propósito es, que lleguen a constituir por sí mismos, con respecto a sí mismos, una relación de soberanía que será característica del sujeto sabio, el sujeto virtuoso, el sujeto que ha alcanzado toda la dicha que es posible alcanzar en este mundo». (2008, pp. 367-368).

[

El punto se deposita, desde luego, en el carácter teleológico de la parrhesía y la influencia de que quien la practica no es personal o directa, dirá el autor. Debe mirar la generosidad que no es más que de índole moral, casi como un imperativo que se instala y se desprende de las vivencias de quien direcciona. Estas prácticas, también llegan a ser conocidas como una especie de auxilio, es decir «[...] una *therapeia* (una terapéutica). Y debe permitir curar como corresponde. El *sophos* es un buen médico.» (2008, pp. 371-372). En otras palabras, se intenta suscitar el hablar claro tras un principio de validación del ser sabio quien, con su experiencia y conocimiento, conduce a los alumnos, en ese contexto, al hablar claro, mostrando como único propósito el avivar la benevolencia que se desprende de esa libertad de palabra. Aquí se ve que esa parrhesía no es algo descolgado de aquellas virtudes que nutren y fortalecen las subjetividades y los quehaceres sociales. Lo transversal en este planteo es el hecho de que esta verdad se viva como un tránsito o una transposición, es decir, se debe provocar para evidenciar, a través de las vivencias. ¿Para qué? Para poder expresar qué se siente, qué se piensa, qué se proyecta, es decir, qué se lanza en esa existencia que puede estar marcada por fortalezas, debilidades, responsabilidades, etc. Entonces, la parrhesía es una práctica de confesión de sí y para sí. Y Foucault lo expresa de la siguiente manera:

- A. «es una práctica verbal, explícita, desarrollada y regulada mediante la cual el discípulo debe responder a esa *parrhesía* de la verdad del maestro con cierta *parrhesía*, cierta franqueza de corazón que es la apertura propia de su alma, que él pone en comunicación con los demás, realizando con ello lo necesario para alcanzar su salvación, pero incitando también a los otros a tener con él una actitud no de negativa, rechazo y censura, sino *eunoia* (benevolencia). [...] a la palabra verdad que me enseña la verdad, y por consiguiente me ayuda a alcanzar mi salvación, debo responder -se me incita, se me llama, se me obliga a responder- mediante un discurso de verdad por el cual abro al otro, a los otros, la verdad de mi propia alma». (2008, p. 374).

Esta parrhesía, alejada de los conocimientos de la confesión cristiana, solo ubica en el centro al discípulo en relación al maestro y a su vez, en relación a lo que despierta con otros. Hay una transformación que se debe al relacionamiento y que permite apreciar los atributos de un aliento de vida que, encontrando eso que «edifica», no escapa de tal realización y continuidad hacia otros. De lo dicho anteriormente, ¿no sería ese un desafío para la actualidad? Pues el reto, necesariamente puede radicar en que «no se puede hacer nada sin el otro» agrega Foucault en palabras de Galeno: «[...] he visto que los hombres que dejan en manos de otros la declaración de su propio valor se equivocan muy rara vez, mientras que aquellos que se consideran excelentes sin confiar ese juicio a otros los vi tropezar mucho y con frecuencia.» (2008, p. 378). Esto pone de manifiesto que la dirección es una necesidad que ayuda a las personas a caminar orientadas. Dejando de lado la importancia del término cristiano, se dirige al valor de la compañía en esa constitución subjetiva, donde el valor por el decir franco se puede dilucidar significativamente como forma de crecimiento y que, según la interpretación de Foucault, no es más que una cualidad moral que implica franqueza. Porque desde la relación discípulo-maestro se observan reglas que ponen a prueba la parrhesía y, por lo tanto, alejándose de esas figuras, es posible extrapolar situaciones a la cotidianidad. Porque mirar a otro, habilitar parrhesía y ser habilitados, es el ejercicio que no solo visibiliza a un otro, sino que le permite ser quien en verdad es.

Es importante que se entienda que el objetivo de Michel Foucault (2008) es mostrar cómo existe un conocimiento de la persona que busca, a través de algunas vivencias de verdad, modificarse a sí mismo. Hay, desde esta esfera, un sentido de totalidad cuando se habla de verdad y el medio no es otro que la coherencia que se desprende de las existencias, como sinónimo de explicitar lo que es o se es, razón fundamental para navegar en escenarios filosóficos. He aquí un impulso hacia la voluntad de verdad; pues aquí hay un acto preciso de un sujeto que se manifiesta, es decir que «[...] se representa a sí mismo y es reconocido por los otros como alguien que dice la verdad.» (Foucault, 2010, p. 19). Por lo tanto, es necesario examinar las formas que se desarrollan en ese acto de constitución subjetiva: una que mira particularidades y que reconoce ante los demás y ante sí mismo lo veraz del discurso. Aquí se ve, al decir de Foucault (2010, p. 19), una aleturgia; pues este acto por el cual se revela la verdad implica un reconocimiento de eso que se exhibe. Para esto, como ya se ha expresado, es fundamental reconocer que no se trata

solo del discurso, sino de la posibilidad que este expone sobre las prácticas concretas: he aquí un principio vital.

La inquietud por la verdad: una mirada a la parrhesía pedagógica

El ámbito de la educación se ha visto enriquecido, en los últimos tiempos, por presentaciones teóricas que han puesto de manifiesto la importancia por el cuidado y la inquietud de sí y por la pregunta sobre la verdad, que no es otra que la del ser mismo. Esto nos permite apreciar la idea que De Freitas (2013) nos presenta en su artículo denominado «A parresía pedagógica de Foucault e o êthos da educação como psicagogia»: «[...] ao abordar a noção de cuidado de si, Foucault acabou produzindo insights inovadores sobre os processos de subjetivação que guardam estreitas relações com questões éticas, políticas e pedagógicas, historicamente, problematizadas no âmbito da tradição da Bildung» (De Freitas, 2013, p. 326). Desde aquí, se establece un carácter pedagógico, representándose aquello que podemos establecer como formación humana, afirmando una idea de sujeto que se hace presente por esa pedagogía en sí, con el fin de entender que «[...] Foucault aponta a superação da «pedagogia como saber», indicando outros modos de mover as ações pedagógicas em nossa atualidade.» (2013, p. 326). Esta noción del planteo de la pedagogía conduce al cuestionamiento del término en sí, donde se acentúa la forma de pensar al sujeto en sus múltiples manifestaciones.

Este punto fue elegido porque se concuerda con De Freitas, puesto que manifiesta su preocupación sobre «[...] na hegemonia de uma prática pedagógica que insiste na produção objetivada do sujeito da educação.» (2013, p. 327), dando por entendido que, «[...] a reflexão sobre o si mesmo, subjacente à ética do cuidado foucaultiana, permite vislumbrar duas pedagogias: uma que se volta para a produção do sujeito e outra que visa transformá-lo» (2013, p. 327). De esta manera, se entiende que es preciso problematizar y analizar aquellas situaciones que en la actualidad se presentan como un desafío que han de enfrentar los sujetos, muchos de ellos como un problema a resolver, donde colocan su historia a disposición de la realización, que no es más que la historia misma. Y sin duda alguna, esto se puede ver plasmado en múltiples formas en el contexto educativo, escenario donde los acontecimientos se hacen presente, pudiendo ser contemplados o expuestos para su modificación o resignificación. Contribuye a las interpretaciones apropiadas

para la justicia social, relacionando aquellos principios que determinan el rumbo de las relaciones con las finalidades. De esta manera, lo que corresponde al cuidado de sí, en relación con la *parrhesía*, no se reduce a una situación de dominio, sino más bien a una construcción colectiva.

Entender que «as estratégias da verdade estão ao lado de uma instituição de mérito da verdade, ou melhor, instituição produtora de verdade.» (Filordi, 2013, p. 3), es focalizar la atención en relación con la verdad que se desprende como resultado de una institución y, desde aquí, lo que resulta fundamental en el involucramiento, para no ser indiferentes en esa construcción de la verdad es «[...] que aprendemos a viver, o conhecimento torna-se verdadeiro à medida que também é convertido com conhecimento atestado pela verdade institucional.» (2013, p. 5). Desde aquí, comprender las estructuras de tales condiciones y, a partir de esto, junto a Filordi preguntar:

«[...] nos é possível redimensionar a tradição do conjunto determinante da estrutura escolar atual, que condiciona todo tipo de constituição do saber e de sua relação com a práxis humana, e no que diz respeito aos seus dispositivos e agenciamentos, pensar a formação humana de um modo distinto de toda tradição que nos destina a certos tipos de verdades? É possível nos encontrar na função-aprendiz normal, ou na função-mestre, fora das verdades normativas dos saberes dispostivos nas relações de poder institucionalizadas?» (2013, p. 5).

Estas verdades, han de ser pensadas como las que «[...] não concernem ao «sujeito no seu ser»; elas não colocam mais o seu ser em questão, pois ele não participa de sua constituição: ele a tem como objeto.» (2013, p. 5). Problematización real que permite «[...] evidenciar os limites das paredes da verdade que nos referenciam e, com efeito, indicar caminhos para criar nelas furos: produzir acontecimentos, forjar novos discursos, torcer a verdade, criar experiência - limite, etc.» (2013, p. 6). Y que ponen en juego maneras de actuar que se disponen a visibilizar, enmarcar o encuadrar «[...] as tentativas de pensarmos diferentemente, de provocarmos certos deslocamentos face aos contornos que paralisam toda ação e pensamento criativo na educação.» (2013, p. 6). Que no desprenden, sino la manera activa de redimensionar situaciones que en sí mismas demuestran posibilidades, que terminan siendo realidades, es decir, «seja como for, para nós, uma verdade não nos implica necessariamente numa alteração da condição do

nosso ser, ou melhor, do nosso modo de ser. Mas na cultura do cuidado de si, a relação do sujeito com a verdade é sempre ativa.» (2013, p. 6).

Se entiende que «a dimensão de nossas verdades está imbricada com certas formas de experiência com saberes e pragmáticas que tomamos por verdadeiros e por falsos» (2013 p. 16). Esto que se muestra dentro del entendimiento básico del tema, propone miradas hacia esas verdades que se podrían entender como circunstancias posibilitadoras, que no hacen más que reconocer que «[...] não é preciso muito esforço para imaginarmos [...] o pragmatismo tecnicista dos professores que impregnam as experiências educacionais contemporâneas, eivando, assim, o campo da formação humana com determinados tipos de verdades.» (2013, pp. 16-17). En este contexto, lo que se habilita como verdadero es lo que se desprende con el objetivo de transformación, que supera situaciones que determinan la imposibilidad de apertura, pensando entonces que:

«[...] las estratégias de organização, de funcionalidade, de administração, de aplicação e de cobrança de saberes se perpetua na medida em que vislumbra que qualquer tipo de transformação em sua própria condição é uma ameaça ao sistema que opera com o intuito de formar o ser humano». (2013, p. 17).

Ese carácter problematizador, implícito en lo que plantea Filordi, potencia aquellos medios que establecen un sistema de análisis que, marcando determinados tipos de subjetividades, evidencian una especie de inmutabilidad que asegura el desarrollo de esas constituciones subjetivas.

«Para tanto, é imprescindível questionar e avaliar comprofe pesos e profe medidas nossa relação com as nossas profecías, as nossas verdades acerca da condição do ser das coisas, do ser do mundo, do nosso ser e de nossos saberes-fazer, bem como colocar em xeque a nossa constituição como sujeitos, pois toda esta dimensão depende das maneiras pelas quais nos ligamos à verdade». (2013, p. 17).

Enfatizar la última oración de la cita es clave, pues toda esta dimensión depende del contexto, de las formas con las cuáles se es capaz de relacionar los modos de decir veraz, constituyendo aquellas dimensiones que hacen posible un modo de subjetividad.

Eventualmente, se podría considerar que:

«[...] os planos de mudanças pretendidos para a escola – a escola do dia a dia, a escola do bairro, a escola da zona rural, a escola viva e concreta – não a escola geral, abstrata, nucleada pela definição ou pelo conceito, estão do lado dos agentes que encarnem a verdade necessária para a escola». (2013, p. 18).

Se desprenden de estas situaciones los propósitos que se enmarcan en la educación en sí, que responden a un medio determinado, pues esa necesidad a la que hace mención Filordi, tiene que ver con la idea de lo propio del medio, es decir, de una parrhesía que dice de un determinado grupo de personas, respondiendo todos al mismo contexto pues «[...] pode ser que a resposta não tenha nada a ver com a necessidade daquela escola, de modo que a verdade não deve ser a prescritiva e nem universal.» Hay una de lo que se es y cómo se puede llegar a ser, por medio de ese decir veraz, en palabras de Filordi, «a sua verdade é prova do que ele é, e o que ele é, prova de sua verdade.» (2013, p. 19).

Tal vez, y en esto se concuerda con lo que plantea el autor, sea necesario una revisión de nuestros juegos de verdad, de cara a la observación de las modalidades y relaciones con tales verdades. Quizás sea interesante reconocer la capacidad inventiva de las personas que hacen posibles medios apropiados para la educación, donde se puedan observar cómo «[...] elaborar sus fidelidades, reflexionar de otra manera sobre sus elecciones permanentes y, con una tenacidad afanosa, esforzarse en cambiar [...] en la inquietud por la verdad.» (Foucault, 2013, p. 230). Es necesario, en este camino del reconocimiento, pensar en lo social y en los análisis que de ahí se desprenden, entendiendo que lo angosto —o no— ha de determinarse por esas elecciones que exponen formas de elegir y, por ende, de cambios. En este modo de actuar se juega un determinado tipo de ética, que enmarca su accionar en el ejercicio continuo de la libertad.

Aquellos que han incursionado en esta temática, entienden que Foucault facilita el diálogo consigo mismo. Que esta ética es una que se dice a sí mismo y que, por ende, se hace a sí mismo. Desde esta esfera propia es que puede plasmarse en un orden social, en una mirada que contemple otras acciones, otros quehaceres, donde la armonía establece la posibilidad de entender los principios, los propósitos y lo que se establece en esa vivencia de parrhesía, donde el centro no enmarca otra cosa que compromiso. Se habla de algo que pasa por la interioridad del sujeto, pues en esa relación con la verdad lo que se ha de buscar es el carácter que pone de relieve aquello que empodera al sujeto, pues «esto es lo nuevo, que el gobierno de los individuos

no requiriera solo de la construcción de discursos de verdad [...], sino que requiriese también que fueran los sujetos mismos los que se vieran impulsados a decir la verdad de sí» (Foucault, 2015, p. 95-96).

Este punto adquiere relevancia en el entendido de que pensar un espacio de verdad en el contexto de la pedagogía, es una extensión de un proyecto moral que evidencia la inquietud del sujeto que aspira a mostrarse tal cual es, que evidencia autonomía, que se propone revelar un autogobierno, como forma del sí mismo. Por lo tanto:

«Se llegará así a una situación en la que el gobierno de los individuos exigirá de ellos mismos actos de verdad. Esta será toda una característica distintiva a la vez de una forma de gobierno y de toda una cultura. El gobierno de los otros demandará de cada uno un determinado gobierno de sí, un determinado empleo de las técnicas de sí, de conformación de la propia subjetividad». (Foucault, 2015, p. 96).

Esa conexión entre gobierno de los otros y el gobierno de sí evidencia una reacción, también, con el medio cultural, tal como se expresa en la cita; una ética que no excluye —o que al menos tiende a no hacerlo— situaciones de los otros y con los otros, pues no es posible hacer referencia a eso evadiendo, ya que «en ningún momento las técnicas de sí son deslindables de las técnicas del gobierno de los otros» (Foucault, 2015, p. 97).

Tal vez sea relevante pensar que hay, desde aquí, en el planteo de Foucault:

«un intento de averiguar cuál es el efecto en nuestra *subjetividad*, en su configuración; qué es lo que ocurre cuando sobre el sujeto se dicta una verdad, o cuando él mismo se ve obligado a encontrar una verdad acerca de sí, se dé en la forma de la sexualidad, del deseo, de la desviación, de la anormalidad. [...] «¿qué es lo que hizo que toda la cultura occidental se pusiera a girar en torno a esta obligación de verdad, que ha tomado un montón de formas diferentes?» (2015, pp. 97-98).

No sería desafortunado plantear la pregunta en relación al sujeto en sintonía con:

«lo pedagógico, en eso que el autor plantea las formas en las que se puede apreciar la verdad acerca de un determinado tipo de sujeto, que de base, se presenta en una realidad concreta, en una sociedad determinada, entendiéndolo que «[...] la verdad es una pieza esencial, ya en la forma de los discursos que median en esas técnicas, o en la de objetivo que el individuo habrá de lograr sobre sí». (2015, p. 100).

Lo central en este planteo es entender que la verdad no se deposita sobre lo oculto del sujeto, sino, más bien, desde todas las esferas que hacen posible al sí mismo, que necesariamente direcciona a los modos de ser. Hay una manera de obrar en ese ser pedagógico que no hace más que entender el conjunto sobre el cual el sujeto participa. Probablemente, este tema requiere un mayor detenimiento, pero es preciso mencionar que el panorama que han ofrecido de Freitas (2013) y Filordi (2013), al igual que lo que se hace aquí, pretende problematizar el impacto de la parrhesía en el ámbito pedagógico, marcando experiencias que dicen de determinados condicionamientos.

Como se expresó anteriormente, en ese decir veraz se direccionan modos de ser. Entonces, lo clave ha de entenderse en esa relación del sujeto con un otro capaz de referirse a ese cuidado de sí. Y desde aquí ha de pensarse que otras dimensiones se vuelven necesarias del quehacer educativo, de cara a la formación. Pues, al decir de Silvio Gallo, «[...] el hombre humano no nace completo; a pesar de que traiga en sí una «naturaleza humana», ella precisa ser cuidada y después cultivada por la disciplina y la instrucción, formando, efectivamente, en aquel ser, un ser humano» (Gallo, 2015, p. 175). Uno, que no podría escapar de ese actuar con parrhesía, pues esto ha de contemplarse desde la experiencia de sí, es decir, una construcción del sujeto y de esa formación que se enmarca en un sentido ético. Esto implica un cambio elemental o, al menos, estar dispuesto a vivir eso dentro de una preocupación de sí, conociendo lo que determina a un sujeto como sujeto «en relación a».

Este tipo de apreciación permite rescatar, sobre el planteo, el papel fundamental del maestro, que vuelca sus esfuerzos al reconocimiento del sujeto en miras de un otro, que hace de su existencia un arte en sí mismo, donde las actitudes se plantean como referencia para una finalidad no propia, sino colectiva. Es decir, esto introduce a la persona en el pensamiento de sí, en el cuestionamiento de cómo conduce su vida, y cuáles son los desafíos que ha de trazar para renovarla u optimizarla.

Esto introducirá aquellas indagaciones que permiten problematizar por la inquietud sobre la verdad, desde una pedagogía que enmarca posibilidades para la construcción de subjetividades y, desde aquí, el maestro, en la medida que despierta verdades en los estudiantes, hace de su práctica un camino de amor sabio. En este contexto, la importancia que se quiere evidenciar es aquella que coloca al sujeto en su sentido formativo, donde se puede construir más allá de lo

institucional y donde se vislumbran espacios educativos, desde su cotidianeidad misma. Es decir, dejar ver la significación misma que se da a partir de los postulados mencionados anteriormente.

Consideraciones finales:

Lo que se ha propuesto en este punto ha sido preguntar cómo se construye el sujeto capaz de parrhesía por medio de la pedagogía o de una determinada relación educativa, a partir de aquellos principios filosóficos que encauzan supuestos que pueden tenerse presentes desde miradas determinadas, sabiendo que la formación, que requiere de un fin específico es clave. Lo que queda claro en este punto es que:

«no se nace plenamente humano, pero es necesario darle forma a esa humanidad en cada uno, proceso este que se encuentra a cargo de la educación. Siguiendo esta misma lógica, se puede decir que nadie nace sujeto de sí, autónomo, sino que adquiere esa autonomía por el proceso educativo». (Gallo, 2015, p. 175).

Esa filosofía que ha puesto su acento en la sabiduría de vida nos interpela hoy con un concepto de formación que mira más allá de las consideraciones conceptuales: cuestiona, marca las ausencias, pregunta por qué detenerse en esa antigüedad tan alejada de la actualidad, pero tan necesaria. Al menos, una interpretación que no intenta encontrar un primer origen, pues eso ya lo ha dejado legado esa filosofía, sino que coloca nuevamente en el foco de atención en la universalidad, algo tan distante de la singularidad del hoy. ¿Puede existir hoy una formación tal cual observamos en la antigüedad? Tal vez la competencia esté marcada por una forma de conciencia universal, unitaria con respecto a sí mismo, al otro y al mundo.

Hacer filosofía hoy día consiste en transitarla desde esa tradición misma, no olvidarla, no opacarla, aunque pensar que eso puede suceder sería un tanto ingenuo. Es que la mirada histórica siempre se ve enriquecida por el presente que, posicionándose desde un repensar, explora la reflexión y el mundo que hace posible diversas miradas. En otras palabras, la reflexión vuelve a posibilitar esas perspectivas hacia el mundo y hacia las personas, buscando sentido desde lo concreto, lo cotidiano, convirtiendo al mundo mismo en un motor problematizador de todo lo que en él acontece.

No se reduce el sujeto a la búsqueda de la verdad —como única opción posible— como tampoco

se reduce la filosofía a la utilidad, sino que se lo comprende como uno que, viviendo la inquietud, puede conocerse y cuidarse a sí mismo, por medio de un decir veraz que no responde a lógicas de turnos, sino que recobra, siempre y en todo momento, la importancia por el ser sabio. Pues bien, la educación ha de ser un «decir veraz», un «hablar franco», un «dar razón de sí mismo», «la posibilidad de autocontemplarse», un «modo de existencia» y todo bajo una interpretación adecuada de la realidad en sí misma. La educación ha de tender a ubicar implícitamente en sus «acciones-manifestaciones» a la verdad como escándalo desde su razón de ser.

Referencias bibliográficas

Castro, E. (2018). Diccionario Foucault. Temas, conceptos, autores. Buenos Aires:

Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2008). La Hermenéutica del Sujeto. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

(2015). Historia política de la verdad. Una genealogía de la moral: breviaros de los cursos del Collège de France; edición y traducción de Jorge Álvarez Yagües. Madrid: Biblioteca Nueva.

De Freitas, A. (2013). A parresía pedagógica de Foucault e o êthos da educação como psicagogia. En Revista brasileira de educação. 18 (53). Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. Brasil. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/h36q9dfcVgmy7NP7j6nQPVH/?lang=pt>
<https://doi.org/10.1590/S1413-24782013000200005>

Filordi, A. (2013). Lugares, formas e ações do dizer-verdadeiro no cuidado de si: o que isto tem a ver com o campo da educação contemporânea? En Revista Fermentario. ISSN 1688 6151. Fermentario N. 7, Vol. 2 (2013). Disponible en: <http://www.fermentario.fhuce.edu.uy/index.php/fermentario/article/view/133/138>

Gallo, S. (2015). Educación, devenir y acontecimiento: más allá de la utopía

formativa. En Voces de la filosofía de la Educación. Comp. Irazema Edith Ramírez

Hernández. Disponible en:

http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20171013112316/Voces_filosofia_educacion