

EL SUJETO POLÍTICO*

Mario Germán Gil Claros**

Universidad Santiago de Cali

ABSTRACT

El planteamiento de lo que es una ética y una estética en Foucault tiene que ver profundamente con una propuesta radical para nuestro presente, en mirar al sujeto por fuera de las pretensiones liberales a partir de la figura del contrato, que es lo que ha caracterizado al pensamiento político moderno. El planteamiento tiene que ver con una nueva forma de mirar y practicar lo político, desde presupuestos filosóficos, tal como se aborda en el presente escrito.

PALABRAS CLAVE: *democracia, libertad, parresía, político, presente, sujeto.*

EL SUJETO POLÍTICO Y LAS ARTES DEL GOBIERNO

El ejercicio de la filosofía política implica, entre otras cosas, desvelar lo oculto, poner a la luz del día lo marginado. Esto amerita una nueva postura desde lo que sería la transformación, la libertad y la mirada hacia el *Otro*; el consejo, el modo de vida, el gobierno de sí mismo, la autonomía moderna, asumida por medio de la reflexión del disenso en el pensamiento del sujeto y cómo la pedagogía ha de ayudar en esta nueva manera de abordar lo político, es fundamental en la recomposición de la política contemporánea. En síntesis, es saber goberarnos

* El presente artículo hace parte del trabajo de investigación sobre Las artes de la existencia: un asunto de orden pedagógico y político. Inscrito en el grupo de investigación Humanidades y Universidad. Clasificado ante Colciencias Colombia.

** Ph D en filosofía. Profesor del Departamento de de Humanidades de la Universidad Santiago de Cali. Colombia. Director del grupo de investigación Humanidades y Universidad. Integrante de la red latinoamericana de Biopolítica y miembro de la fundación para la filosofía en Colombia.

como sujetos libres, no sólo en las formas de pensar, sino también en las maneras de actuar, en las que la vida está de por medio en plena problematización con el presente.

Asumir una postura política en la filosofía es partir de una experiencia, de una práctica de sí, de quién o quiénes viven en sociedad, lo cual exige descifrarse e instaurar una verdad que tanto preocupa al hombre contemporáneo, al hacer uso de su pensamiento público. ¿Cómo abordar este sujeto político en la mirada de sí mismo? Es innegable que este tema a desarrollar pasa por una postura ética y por el principio de amistad y de hospitalidad, sin obviar el gobierno de sí mismo, es una práctica social que exige primero conocernos, cuidarnos y dominarnos, para establecer una franca relación con el *Otro*, en el escenario de lo público y de lo político.

El sujeto político, retomando a Foucault, ha estado signado por tres tipos de lucha: 1. La lucha contra la dominación de orden político. 2. La lucha contra la explotación de orden económico. 3. La lucha contra la subjetivación de orden moral. En consecuencia, la lucha del sujeto media contra toda forma de dominación y subjetivación espiritual por medio de diversas tecnologías, reguladas por una mirada virtual, en la que se encuentra inscrito el problema de la libertad. No son casuales las películas que plantean este problema, como el filme *Brasil*, del director Terry Gilliam.

Constituir una nueva mirada política sobre el sujeto no necesariamente ha de pasar por las técnicas dominantes de la racionalidad política, ante la cual hay profundas críticas y fisuras por el espíritu artificial que la alimenta. Al igual que en Foucault esta mirada se desplaza por la fresca natural que hay en las culturas y por aquello oculto que muchas veces actúa e incide en nuestros comportamientos, como son las verdades y los gestos simbólicos.

El sujeto político se ha de caracterizar ante todo por el dominio y gobierno de sí mismo, principio de libertad, inscrito en una ontología del presente. Es decir, de lo que somos, de la conciencia que tomamos de dicho presente y de la actualidad que es la que recorre nuestro pensamiento. Por tanto, implica algo fundamental tanto para el sujeto en cuestión como para el ejercicio de lo político; la transformación de sí, más que la revolución; la primera es profunda, densa,

aunque en muchas ocasiones es lenta, la segunda es externa, veloz, muchas veces queda ahí, sin lograr plena interiorización, no se singulariza, queda atrapada en lo universal, en lo abstracto. En consecuencia, ver la constitución política del sujeto en Occidente se puede apreciar bajo la lupa del diálogo entre ética y política, llevado a su praxis a través de la parresia.

El problema de lo político en el sujeto en Occidente se puede ver de la siguiente manera:

1. Conocerse a sí mismo
2. La política y la parresia en la libertad de sí.
3. La confesión pastoral.
4. La mirada del sujeto agustiniano y cartesiano.
5. El papel del psicoanálisis y las sociedades de control.

Así, el problema de lo político se encuentra íntimamente ligado a la verdad de sí mismo, no sólo en lo que respecta en decir la verdad para los demás, sino para sí, en conexión con un conocimiento, en lo que sería la libertad. Esto último nos lleva a la siguiente pregunta: ¿qué relevancia tiene para la comunidad política practicar la parresia? Esta pregunta tiene que ver con el sentido del libre pensamiento (Kant), que se transforma en el puente universal entre la ética y la política (Habermas), pero que en Foucault toma otra dimensión a partir de la cultura griega.

PARRESIA Y LIBERTAD DE PENSAMIENTO

Para establecer la relación entre la parresia y lo político, es preciso asumirla a partir de las figuras emblemáticas de la filosofía griega: Sócrates, Platón, Aristóteles. Este tema obedece a dos aspectos centrales: el gobierno de sí y la *actitud filosófica*. Precisamente, la parresia toma importancia en el ejercicio político de nuestra actualidad moderna, como lo podemos ver en la Ilustración a través de la pregunta que Kant le formula. Saber lo que significa nuestra actualidad, nuestro

presente, repensándolo y viviéndolo de otra manera, es salirse de la cárcel del presente absoluto hegeliano.

Una nueva experiencia política de una hermenéutica de sí, precisa de un estilo de vida en el que la política es mediada por la parresia, que tanta falta hace a las sociedades mediáticas. Además, la parresia plantea su relación con el *Otro* en el ámbito de lo público, de lo político, en el que la amistad y la hospitalidad son determinantes en este tipo de relación. Es decir, la parresia es el puente universal entre el cuidado de sí y el cuidado del *Otro*; que en Lévinas sería la responsabilidad del *Otro*.

La parresia es el ejercicio y la exteriorización de la libertad de quien se conoce a sí mismo. No es la adulación que tanto daño causa a una comunidad o sociedad política. La parresia como *techné*, asume el ejercicio de la escucha, de la lectura y de la escritura, en las que se afianza nuestra manera de ser libres. En palabras kantianas, nos permite ser autónomos, mayores de edad. La parresia entre el diálogo que establecen el maestro y el discípulo es que este último sea él mismo, se constituya a sí mismo, que sea soberano de sí. En otras palabras, más que una introspección, es una práctica llevada en un estilo de vida. Es una empresa que nos invita a vivir nuestro presente de otra forma, sin escapar de él, pero volviéndonos insurrectos ante las maneras o formas dominantes de hacernos vivir. Es pues que no es tanto un mero conocimiento formal de sí mismo. Es ante todo, una transformación del sujeto en su contexto, en una analítica y en una ontología de la verdad, que en la modernidad se destaca con Kant. Esto último nos permite ver el mundo antiguo por medio de un diálogo fresco y sincero con la modernidad. Este intento de diálogo destaca dos aspectos de la historia y de la cultura en Occidente desde una analítica y ontología de la verdad. El primero, el mundo antiguo y los albores del cristianismo. El segundo, la Ilustración. Aspectos en los que la verdad como una forma de vivir y de pensar de otro modo, se vuelve objeto de preocupación central para los hombres.

La parresia es la obligación moral de decir la verdad ante el *Otro* con franqueza, es aquel que dice la verdad a costa del conflicto que pueda generar y que puede llevar a la destrucción de lo establecido, siempre y cuando tenga fuerza y poder en su acción en los momentos más críticos que afectan no sólo lo individual, sino a la cultura. Ante todo, lo que está en juego es la libertad de

pensamiento. “<<Parresiázomai>> es hacer uso de la *parresia*, y el <<parresiastés>> es alguien que utiliza la *parresia*, es decir, alguien que dice la verdad”.¹ El parresiastés desde una postura ética, tiende un puente hacia lo político, para decir lo que tiene en mente, lo que piensa, no ocultando nada en el discurso como hecho transformador. No hay retórica, va directamente al *Otro*, a los *Otros*, en una posible modificación de lo que se piensa y se habla. El parresiastés se caracteriza por la firme convicción de lo que dice. Es el peligro que corre al hablar con franqueza, pues fractura lo dado, lo conservado y aceptado, da pie al conflicto de intereses, tal como lo señalaron los sofistas, al decir que la verdad se vuelve relativa, dependiendo del ejercicio del poder. “El <<juego parresiástico>> presupone que el *parresiastés* es alguien que tiene las cualidades morales que se requieren, primero, para conocer la verdad y, segundo, para comunicar tal verdad a los otros”.² En este sentido, se ponen en juego tres aspectos: el epistemológico, el político y el estético, en los cuales se da la transformación de sí mismo, asumidos por medio de la *parresia* como técnica médica, en una cura de sí. En otras palabras, la *parresia* diagnostica nuestra salud espiritual y corrige aquello como causa de corrupción.

La figura del maestro cobra importancia en el discípulo en el ejercicio de la *parresia*, pues tiene que ver con la preparación para la vida pública y política. “Como ven, el *parresiastés* es alguien que asume un riesgo. Por supuesto, ese riesgo no siempre es un riesgo de muerte. Cuando, por ejemplo, alguien ve a un amigo haciendo algo malo y se arriesga a provocar su ira diciéndole que está equivocado, está actuando como un parresiastés. En tal caso, no arriesga su vida, pero puede herir al amigo con sus observaciones, y su amistad puede, consecuentemente, sufrir por ello. Si, en un debate político, un orador se arriesga a perder su popularidad porque sus opiniones son contrarias a la opinión de la mayoría o pueden desembocar en un escándalo político, utiliza la *parresia*. La *parresia*, por tanto, está vinculada al valor frente al peligro: requiere el valor de decir la verdad a pesar de cierto peligro. Y en su forma extrema decir la verdad tiene lugar en el <<juego>> de la vida o la muerte”.³ En esta dirección, cuando hablamos de la amistad, de la hospitalidad y de la solidaridad, es tener cerca a aquellos a los

¹ Foucault, Michel. *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. 1a ed. Paidós, Barcelona, España, 2004. P. 36.

² *Ibíd.* P. 40.

³ *Ibíd.* P. 42.

cuales se les puede decir la verdad, pues de antemano sabemos a qué atenernos, aquel cuya transparencia del actuar es diáfana.

La parresia es una labor crítica de lo que somos y debemos ser, en el ejercicio de la libertad de pensamiento; es una crítica que abarca la actualidad, el presente. Kant lo plantea al cuestionar nuestro momento desde una filosofía crítica, cuando el sujeto se atreve a pensar, en el que la verdad aflora sin condicionamiento; ella misma se vuelve un deber para el sujeto. “La última característica de la *parresia* es ésta: en la *parresia* decir la verdad se considera un deber. El orador que dice la verdad a quienes no pueden aceptar su verdad, por ejemplo, y que puede ser exiliado o castigado de algún modo, es libre de permanecer en silencio. Nadie le obliga a hablar; pero siente que es su deber hacerlo. Cuando, por otro lado, alguien es obligado a decir la verdad (como, por ejemplo, bajo la coacción de la tortura), entonces su discurso no es una declaración parresiástica”. (...) “Así pues, la *parresia* está conectada con la libertad y el deber”.⁴ Kant eleva esta postura del libre pensamiento, al imperativo categórico. Imperativo que se transforma en un deber: decir la verdad, en el que los amigos no escapan a dicha verdad. Así, la parresia se caracteriza por:

1. Una relación verbal con la verdad.
2. Hay franqueza en lo que se dice.
3. Una relación consigo mismo a través de la crítica.
4. Relación específica con la ley moral por medio de la libertad y del deber.
5. Pone en riesgo la vida de quien la dice.
6. Mejora a los demás y a sí mismo.
7. Recurre al diálogo mediante preguntas y respuestas.
8. Fortalece la democracia.
9. Es una *actitud ética* que fortalece al ciudadano, al hablar en el escenario político.

⁴ *Ibíd.* Pp. 45-46.

10. Políticamente trasciende con peso en el espacio público.
11. Está arraigada en un estilo de vida que tiene que ver con una *actitud filosófica* y el cuidado de sí, a través de una fuerte educación de sí mismo.

A la parresia se oponen:

1. La persuasión.
2. La falsedad.
3. El silencio.
4. Una falsa seguridad.
5. La adulación.
6. La apatía moral.
7. La retórica, la cual se distingue por ser larga y continua.

De las anteriores características surge la pregunta: ¿Quién tiene el derecho en decir la verdad? Pregunta que se encuentra acompañada por otra: ¿Qué papel juega la ética en el proceso de decir la verdad? Así la parresia cobra un estatuto político y filosófico en la vida humana, con la particularidad de estar acompañada de la libertad de pensamiento y la libertad de actuar, muchas veces en franco conflicto con el poder, en el que sobreviene la resistencia y la lucha frente al abuso del ejercicio del poder. En otras palabras, la verdad no circula en el espacio público como ha de ser, y si circula se distorsiona en el espectro de las opiniones. En consecuencia, la libertad va ligada a la verdad, en la que lo ético y lo social cumplen su papel en la vida del individuo.

Decir la verdad implica un cuidado de sí, anticipo de todo trabajo político en aquel interesado en estos asuntos. Involucra un ejercicio ontológico de sí ante el presente y su incidencia en los actos tanto domésticos como políticos. Es una ascesis en la construcción de sí mismo en íntima comunión con la parresia, la cual se descubre, se evidencia todos los días, siendo una de las prioridades centrales tanto en las sociedades políticas como en la vida cotidiana, muchas veces objeto de

ocultamiento y de manipulación en nuestras sociedades de comunicación, en la que por ejemplo una derrota es vista como una victoria maquillada. Por tanto, asumir la parresia en la vida doméstica así como en lo político puede llegar a transformar desde lo más profundo la voluntad política de los sujetos, de los pueblos y de los gobiernos.

El parresiastés es aquel cargado de plena sabiduría en el espacio público y político, es quien posee una sólida paideia. La parresia es una verdad alejada de la adulación, de la ignorancia, del ruido, de la charlatanería, de la arrogancia y está cargada de fuertes razones. Así, la parresia en una dimensión más compleja, implica una relación conflictiva con el ejercicio del poder, que ante todo se esfuerza por ocultar y distorsionar la verdad. Es una relación compleja que atraviesa la democracia, el logos y la libertad en la vida de los individuos. La cuestión se vuelve un asunto político, en especial cuando se trata de organizar la vida de los sujetos en el espacio público. “En primer lugar, como queda claro en el texto de Platón, por ejemplo, el problema de la libertad de palabra se relaciona cada vez más con la elección de existencia, con la elección del modo de vida de uno. La libertad en la utilización del *logos* se torna, cada vez más, libertad en la elección del *bíos*. Y, como resultado, la *parresia* es vista cada vez más como una actitud personal, una cualidad personal, como una virtud que es útil para la vida política de la ciudad, en el caso de la *parresia* positiva o crítica, o como un peligro para la ciudad, en el caso de la *parresia* negativa, peyorativa”.⁵ En el que el estilo de vida y la política se vuelven un asunto central en su dinámica. “Sócrates está investigando acerca del modo en que el *logos* da forma al estilo de vida de una persona; pues está interesado en descubrir si hay una relación armónica entre los dos”.⁶ Podríamos decir que el estilo de vida va en consonancia con la parresia, es decir, en la manera de abordarla y vivirla, en lo que queremos para sí mismos cuando asumimos una acción política en el escenario de lo público. En este sentido, la práctica filosófica de la parresia, según Foucault, sería por un lado, su utilización en las relaciones que se dan entre los hombres de manera específica. Por otro lado, los procedimientos y técnicas empleados en dichas relaciones. Esto último ha de reflejar el comportamiento de la vida del filósofo y la verdad en el ámbito de la

⁵ *Ibíd.* P. 120.

⁶ *Ibíd.* P. 132.

comunidad política. En este orden, Foucault distingue tres tipos de relaciones entre los hombres, las cuales tienen su incidencia no sólo pública, sino política. Veamos:

1. La parresia aparece inscrita en la vida “de pequeños grupos de gente, o en el contexto de la vida en comunidad”. Podemos decir, en grupos con intereses determinados, identificados con unos mismos propósitos que los hace reunir alrededor de la verdad.
2. La parresia en su desenvolvimiento entre los hombres, toma un carácter universal en el seno de la vida pública, en la que los afectados van más allá de grupos reducidos.
3. La parresia toma un alto valor en las relaciones individuales, es decir, entre tú y yo, en la que la fisionomía es más detallada, en la que la amistad y la hospitalidad juegan un papel protagónico.

El parresiastés se caracteriza por una postura crítica en la vida pública, es incisivo e incómoda a aquellos opuestos a la verdad. Al respecto nos dice “La prédica es todavía una de las formas principales del <<decir la verdad>> practicadas en nuestra sociedad, y supone la idea de que la verdad debe ser dicha y enseñada no sólo a los mejores miembros de la sociedad, o a un grupo exclusivo, sino a todo el mundo”.⁷ Así la verdad se vuelve un asunto público y no un asunto de Estado, en el ámbito de quien dice la verdad, que se ha de destacar por su autosuficiencia o dominio de sí mismo y por su estrecha relación con la libertad. En otras palabras: no ser heterónimo. Es asumir posturas de libertad espiritual y posturas de libertad política a partir de la relación con los *Otros*.

Asumir posturas frente a los *Otros* implica políticas propias que tienen que ver con el *êthos* de quienes las asumen, es decir, surgen en escena la hospitalidad, la amistad y la solidaridad, entre quienes se relacionan públicamente en el ejercicio de lo político. Esto, en relación consigo mismo, al amor propio de lo que somos en nuestros modos y comportamientos. Si esto es así, nos constituimos en nuestros propios puntos de referencia, para así entablar el puente de comunicación con los *Otros*, que asumen semejantes pretensiones. En este sentido, los *Otros* se vuelven testigos de lo que somos a través de la amistad, fundamentada en la verdad que de

⁷ *Ibíd.* P. 158.

dicha relación nace. Es por eso que el rompimiento de una amistad sincera causa conflicto y desgarras, ya que las secuelas dejan a los involucrados a la deriva, exponiéndose al ataque público, a la desvelación de los más íntimos pensamientos compartidos. En este sentido, el parresiastés como amigo, reúne las siguientes características:

1. Es coherente entre lo que dice y lo que hace.
2. Es firme en el momento de elegir, en sus opiniones, en sus argumentos.
3. Es leal, pero crítico e implacable.

En términos de la vida diaria, la parresia es también una manera de confrontar nuestros asuntos familiares, en procura de ser cada vez mejores en el terreno espiritual. En otras palabras, es un autoexamen de cara a la verdad, lo cual ayuda a la seguridad, a la templanza y a la serenidad. “La verdad del sí mismo implica, por un lado, un conjunto de principios racionales que están fundados en afirmaciones generales sobre el mundo, la vida humana, la necesidad, la felicidad, la libertad, etc., y, por otro, reglas prácticas de conducta”.⁸ En últimas, decir la verdad se constituye en un modo de ser. “En esa parte que tiene que ver con la determinación de cómo asegurar que una afirmación es verdadera, tenemos las raíces de la gran tradición de la filosofía occidental, a la que desearía llamar la <<analítica de la verdad>>. Y en la otra parte, relacionada con la cuestión de la importancia de decir la verdad, de saber quién es capaz de decir la verdad, y saber por qué debemos decir la verdad, tenemos las raíces de lo que podríamos denominar la tradición <<crítica>> en Occidente”.⁹ En palabras de Foucault, quiere decir una problematización que se entiende por el cómo y el por qué de ciertos asuntos específicos como la conducta, la cultura, los fenómenos políticos, los procesos económicos, entre otros. Esta problematización es la respuesta a una situación real en la que existe una relación con lo que se piensa, en la que está en juego la verdad. Por tanto, este modo de vida lo que hace es mudarnos a sí mismos, nos despoja de toda ilusión, quedando tal cual somos.

⁸ *Ibíd.* P. 208.

⁹ *Ibíd.* P. 213.

La obligación de decir la verdad no se relaciona con el fenómeno de la confesión cristiana, asumida como forma de control y sumisión espiritual hacia sí mismo y hacia el *Otro*. Decir la verdad, es un acto de liberación ideológica que nos permite ver el camino por el cual transitamos; es el esfuerzo del dominio de sí, en el que además se pretende un estado de cierta integridad, de felicidad, de sabiduría, de inmortalidad.

El dominio de sí mismo busca entre otras cosas, afirmarse y no renunciar a él en el terreno ciudadano. “En la intersección entre ambición política y el amor filosófico se encuentra el <<cuidado de sí>>”.¹⁰ Esto último para Foucault, leyendo el *Alcibiades* de Platón,¹¹ es una clara referencia a una situación política y erótica, de quien está interesado y preocupado por los asuntos de la ciudad; implica lo que soy y con lo que me hace sentir parte de la ciudad. “El esfuerzo del alma por conocerse a sí misma es el principio sobre el cual solamente puede fundarse la acción política”.¹² Acompañado en el ejercicio diario de saber administrar la vida en plena armonía con la comunidad.

Conocerse y descubrir la verdad en sí, ayuda a conocer y revelar la verdad del *Otro*, mediado por el logos y el aprendizaje, en el que la figura del maestro facilita la modelación de la conducta en común. “La palabra griega que lo define es *paraskeuazo* (<<estar preparado>>). Es un conjunto de prácticas mediante las cuales uno puede adquirir, asimilar y transformar la verdad en un principio permanente de acción. *Aletheia* se convierte en *êthos*. Es un proceso hacia un grado mayor de subjetividad”.¹³ Que invita a estar preparados ante cualquier eventualidad pública, que nos obliga a hablar con franqueza, en un plano simétrico respecto al *Otro*.

Lo anterior nos lleva a plantear la discusión y crítica de la razón política en el comportamiento de los sujetos en el espacio público, en conexión con la amistad y con la *parresia*. La razón política en nuestras sociedades contemporáneas se vuelve un asunto de vida, en especial en lo que concierne a su alianza con el

¹⁰ Foucault, Michel. *Tecnologías del yo*. 1ª ed. Paidós. Barcelona, España. 1990. P.57.

¹¹ Cf. Platón. *Alcibiades*. En obras completas T. XI. 1ª ed. Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela. 1980.

¹² OP. Cit. Foucault, Michel. *Tecnologías del yo*. P. 59.

¹³ *Ibíd.* P. 74.

biopoder y la cultura. Es decir, la excesiva confianza otorgada a la racionalidad política, que, desde la Ilustración hemos vivido situaciones inimaginables, que nos llevan a replantear dicha confianza. El asunto de dicha situación está en la amenaza de la pérdida de la libertad y de la supervivencia como especie. “Con otras palabras, desde Kant el papel de la filosofía ha sido el de impedir que la razón sobrepase los límites de lo que está dado en la experiencia; pero desde esta época -es decir, con el desarrollo de los Estados modernos y la organización política de la sociedad- el papel de la filosofía también ha sido el de vigilar los abusos del poder de la racionalidad política, lo cual confiere una esperanza de vida

bastante prometedora”.¹⁴ El meollo es poner freno a los abusos que provoca la alianza entre el poder y la racionalización de la vida política. De ahí las políticas de amistad y la conflictiva parresía. Este tipo de alianza se caracteriza por volverse meticulosa, al extender sus tentáculos a la red social, como la familia, el sexo, la locura, el crimen, entre otros; cuyas técnicas se enrutan hacia la individualización, en el gobierno de los individuos de manera permanente, ya sea a nivel macro o micro. En gran medida es una tecnología que apunta al control del cuerpo y del pensamiento, objetos de interés de la biopolítica.

¿Qué papel desempeñan la amistad y la parresia en las artes del gobierno desde la mirada foucaultiana? Es indiscutible la importancia que tiene la amistad en la parresia y en lo que tiene que ver con la constitución de una voluntad política. Foucault destaca en *L'herméneutique du sujet*,¹⁵ primer curso dictado el 10 de marzo de 1982 a primera hora. El segundo en la misma fecha y año, dictado en la segunda hora. Nos dice que la parresia es una *actitud ética*. “Este término de *parrhêsia* se refiere, me parece, a la vez, a la cualidad moral, a la actitud moral, al *êthos* si usted quiere, de una parte, y luego, al procedimiento técnico, al *tekhne* que son necesarios, indispensables para transmitir el discurso verdadero a aquel que tenga la necesidad para la constitución de él mismo como sujeto de soberanía sobre él mismo y sujeto veridicción de él mismo a él mismo”.¹⁶ Es una forma de vida que tiene sus riesgos, en el cuidado de la verdad a partir de sí mismo, llevada como arte por medio de unas técnicas que se destacan por su franqueza, en el que la vida y la libertad de quien la asume se encuentran en peligro. “En la parrêsia de la cual es

¹⁴ *Ibíd.* P. 96.

¹⁵ Foucault, Michel. *L'herméneutique du sujet*. Gallimard. Seuil. 1a. Paris, France. 2001.

¹⁶ *Ibíd.* P. 356.

cuestión fundamental, es lo que uno podría llamar, de una manera un poco impresionista: la franqueza, la libertad, la apertura, que hacen que uno diga lo que tiene que decir, como se desea decirlo, cuando se desea decirlo y en la forma como se crea necesario decirlo. Este término de *parrhêsia* está tan ligado a lo que es esa escogencia, la decisión, la actitud de aquel que habla, que justamente los latinos tradujeron *parrhêsia* por la palabra *libertas*. El decir todo de la *parrhêsia* es dado por las *libertas*: la libertad del que habla. Y muchos traductores franceses utilizan para traducir *parrhêsia* -o traducir *libertas* en ese sentido- la expresión “hablar franco” y esta traducción me parece más justa, ustedes verán por qué”.¹⁷ Modernamente la parresia a nivel kantiano, se conjuga con la autonomía y la libertad de pensamiento, cuyo proceder se manifiesta en una *actitud ética*, confrontada con la adulación en el ámbito político y la mentira en la retórica. En este sentido, la parresia se vuelve un asunto de libre pensamiento, no sólo de corte individual, sino político y cultural, de quien a través de una forma de vida se caracteriza por su espíritu de sabiduría, por su franqueza con el *Otro*. En consecuencia, se habla con transparencia, de la cual se desprende el espíritu de libre pensamiento. Filosóficamente, la parresia es un ejercicio de poner ante la mirada del *Otro*, ante el público, lo oculto, lo no dicho, lo que debe anunciarse a través del pensamiento, en el que el ver y el escuchar son parte de dicho pensar, ligado en su formación a una conducta psicagógica que modifica a los implicados. Por tanto, la verdad nace, se hace y se pronuncia por quien la asume. Contrario a la tradición de la confesión, que va a cumplir un papel clave en la constitución de la voluntad y del discurso político y jurídico en Occidente.

Ser crítico frente a las acciones del gobierno, va de la mano de la conciencia, de una experiencia de sí, en la formación política del sujeto respecto de sí mismo y de la comunidad política, en relación con la amistad, a partir de una simetría y transformación política, cruzadas por una serie de prácticas pedagógicas, de consejos espirituales, de prescripciones en los modos de vida. “En estas condiciones, la crítica (y la crítica radical) es absolutamente indispensable para toda transformación”.¹⁸ Lo que implica una manera distinta de hacer las cosas y de ajustarse a sus exigencias.

¹⁷ *Ibíd.* P. 356.

¹⁸ Foucault, Michel. *Dits et écrits*. T. IV. Gallimard. 1a. Paris, France. 1994. P. 180.

Ser crítico frente a las acciones del gobierno se encuentra ligado a las posturas que las subjetividades desarrollan en relación con la verdad. Es una exigencia, una toma de conciencia, una experiencia de sí mismo en la constitución política del sujeto y la comunidad política, en el establecimiento del gobierno, no sólo de sí, sino el de los demás a partir de un principio de igualdad política. Es pues que, este esfuerzo se convierte en una transformación política y de respeto cultural, que se realiza en el sujeto como experiencia, como verdad. En esta dirección, la verdad, como verdad política, en íntima unión con la amistad, que en este caso sería política, está cruzada por una serie de prácticas de orden pedagógico, de dirección espiritual, entre otros. En consecuencia, tenemos una verdad política mediada por lo pedagógico, por el gobierno de sí y por la salud de quienes se encuentran interesados.

Cuando hablamos del sujeto político, en el cual priman relaciones de amistad y verdad, vale preguntar, al igual que Foucault, ¿cómo el sujeto se transforma en sujeto político? Esta pregunta pasa por el contexto en que el sujeto se desenvuelve y es objeto de cruce, tanto en su pensamiento como en su cuerpo, ya sea desde el lenguaje, desde las instituciones, en lo que vendría a determinar su posición. En nuestra actualidad, el sujeto político se encuentra atravesado por técnicas, por discursos, ya sean jurídicos, económicos, sociales, culturales o de control, es decir, por ser expuestos, por ser vistos. Así, el sujeto es pensado y conceptualizado desde el ejercicio del poder, de la racionalidad política dominante y hegemónica, a la vez lo vemos confrontado desde otra experiencia política a partir de sí mismo, de la amistad, de la hospitalidad y de la verdad. Modernamente se evita caer preso en la alienación, tanto del trabajo como del consumo, y las políticas de publicidad y de manipulación de la comunicación, las cuales ponen en entredicho la posición del sujeto, determinado por una identidad que no es la suya. De ahí que las luchas a las que se enfrentan, va contra el control y dominación indirecta en el orden espiritual, en el orden ético, en la creencia, en lo social y en lo cultural. Y las directas, como las económicas y de sumisión, reflejadas en las formas de actuar y de pensar de los mismos sujetos, que tienden a una homogenización o totalización de carácter ontológico, en el que el *Otro* es excluido, borrado o eliminado. Ante este panorama, surge una pregunta: ¿la verdad, como la amistad, son asuntos metafísicos? Ante esta cuestión se puede decir que el poder, la verdad y la amistad producen efectos reales en el comportamiento humano, es

decir, la incidencia es terrenal a través de las relaciones que se dan entre todos los implicados, en el que tanto la comunicación como la institución han de desempeñar su papel. “O, por ejemplo, una institución escolar: su ordenamiento espacial, el reglamento meticuloso que rige la vida interior, las diferentes actividades que se organizan allí, los diversos personajes que viven y se encuentran allí con una función cada uno, un sitio, un rostro bien definido; todo esto constituye un “bloc” de capacidad -comunicación- poder. La actividad que asegura el aprendizaje y la adquisición de las aptitudes o de los tipos de comportamiento se desarrolla a través de todo un conjunto de comunicaciones reglamentadas (lecciones, preguntas y respuestas, órdenes, exhortaciones, signos codificados de obediencia, marcas diferenciales del “valor” de cada uno y de los niveles del saber) y a través de toda una serie de procedimientos de poder (clausura, vigilancia, recompensa y castigo, jerarquía piramidal)”.¹⁹ Estas relaciones de poder están determinadas por un modo de acción permanente sobre los sujetos, las cuales siempre van a estar presentes en ellos, en las instituciones y en la misma sociedad. “Una sociedad “sin relación de poder” solo puede ser una abstracción”.²⁰ La misma amistad, e incluso la verdad, están determinadas por este tipo de relaciones, en los que el poder produce efectos, transforma e incita a la libertad, nos obliga a pensarnos e interpretarnos en relación con el *Otro*. En otras palabras, es el ejercicio de poder interpretarnos como sujetos políticos a partir de un conjunto de prácticas que determinan lo que somos en nuestros comportamientos, lo que exige el cuidado de sí, lo que implica una conciencia de sí, en un trabajo constante y cotidiano.

Ahora bien, hay tres preocupaciones centrales en el sujeto en su práctica diaria:

1. La política.
2. La pedagogía.
3. La conciencia.

Lo anterior precisa de otros tres pasos:

¹⁹ *Ibíd.* Pp. 234-235.

²⁰ *Ibíd.* P. 239.

1. La soberanía de sí.
2. Desaprender para aprender.
3. Curación y terapia de sí.

Pasos que se constituyen en lo que sería una *actitud filosófica*, en un modo de vida ético y estético.

Lo anterior nos lleva a la siguiente pregunta: ¿cómo me percibo y cómo me constituyo a sí mismo, para entablar una mirada y relación de amistad y política con el *Otro*? La amistad es el punto de mayor encuentro con el *Otro*, el punto de realización espiritual entre iguales y libres, en la que nos afirmamos y no nos negamos, en la que las artes de la existencia van a operar un rol de fortalecimiento de dicha amistad política. Por tanto, la manera de vivir va a incidir sobre el tipo de amistad que se ha de cultivar, pues implica ocuparse no sólo de los amigos, sino también del conjunto de la ciudad. Así, la manera de vivir va ligada a un trabajo estético, sin estar atado a sistemas de orden autoritario, jurídico y disciplinario. Es un ejercicio enmarcado en una ontología de sí mismo, en estrecha relación con la verdad que nos hace sujetos de conciencia, sin obviar nuestra postura en relación con el poder y la amistad. ¿Cómo nos constituimos en agentes éticos? Pregunta que se ha ido desglosando a través del escrito, en la que la ética va a ser determinante en la formación de una voluntad política, es decir, recurriendo a Foucault, para los griegos, la substancia ética se encuentra unida al placer y al deseo, tal como lo es la misma filosofía. Por tanto, la *aphrodisia* es un modo de subjetivación político-estético. Esto último, unido a una actitud de vida determinada por la ética en lo que soy y pienso y la estética por lo que construyo y doy forma a lo mundano, en un devenir-siendo, que permite la transformación, en cuanto sujeto de acción, en la que el deseo y el placer son objetos de dicha labor de orden ético, la cual propende a unos buenos actos en las relaciones de amistad, en cuya correspondencia política está presente una vida bella. Igualmente se puede reconocer el sujeto político en su relación con el Otro. “La diferencia, en mi opinión, es que, dentro de la perspectiva clásica, ser maestro de sí significa primero no tener en cuenta al otro sino al sí solamente porque el manejo de sí implica la capacidad de dominar a los otros. El manejo de sí se une de esta manera, directamente, a una relación con los otros que es directamente disimétrica. Ser maestro de sí compromete la actividad, la

disimetría y la no reciprocidad”.²¹ Aunque en la amistad el principio de relación es entre iguales y libres, dándoles a las vidas un profundo valor político, en el que la virtud brilla por sí misma, caracterizada por el autogobierno o la soberanía. Es decir, en lo que sería una estética de la existencia de dicho modo de ser, afirmada ante la mirada del *Otro*, asumida como obra, como experiencia. “Si entendemos por experiencia la correlación, dentro de una cultura, entre campos del saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad”.²² En este sentido, el deseo, como la amistad, han de ser esenciales en las vidas humanas que se descubren, se reconocen y se declaran en relación con la verdad como experiencia de orden filosófica. “Pero, ¿qué es la filosofía hoy -quiero decir la actividad filosófica- si no el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar distinto?”.²³

La práctica filosófica asumida como ascesis, invita a modificarnos, evita decir al *Otro* qué es lo que tiene que hacer y cuál es la verdad. Pero si se puede interactuar y transformar al *Otro* a través de un modo de vida político-ético-estético, que nos lleva a asumir una postura de vida en lo que soy, en lo que hago, en lo que pretendo, en un contexto específico de lo que serían las artes de la existencia. “Por ellas hay que entender las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo”.²⁴ Experiencia en la que el *Otro* está presente en su constitución, fruto del cultivo diario y sometido a cuidado permanente. Sus características son las siguientes: la *abstinencia*, el *silencio* y la *escucha*, en la que la *escritura* ha de ser primordial en las artes de la existencia, no sólo para sí mismo, sino para los demás. Este ejercicio pedagógico de *leer* y *escribir* ayuda a lo que sería una *actitud filosófica*, ejercicio que estaría acompañado por la *meditación*, que en el ámbito escolar equivale libremente a la *reflexión*. Estas técnicas de escritura no sólo son formas de subjetivación, sino

²¹ *Ibíd.* P. 398.

²² Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres. T. II.* 1ª ed. Siglo XXXI. México. 1986. P. 8.

²³ *Ibíd.* P. 12.

²⁴ *Ibíd.* Pp. 13- 14.

también formas que perduran hacia los demás a través de un trabajo ético, en el que nos constituimos como sujetos morales.

Estar atento al *Otro* en los procesos de formación ética va acompañado por juicios de lectura y escritura, además del arte de escuchar. Es una ascesis que opera al interior del sujeto en perspectiva de diálogo en comunidad, en el que prima la conversación juiciosa, la lectura atenta y la reflexión a partir de la amistad que pretende beneficios mutuos. “Cuando el Sócrates de los *Recuerdos* hace a Critóbulo el retrato del hombre de bien del que hay que buscar la amistad, coloca la templanza en el cuadro de las cualidades que caracterizan a un hombre socialmente estimable: siempre listo para hacerle un servicio a un amigo, dispuesto a devolver los beneficios recibidos, servicial en los tratos”.²⁵ Esto último, para Foucault, se asume en el hacer, en la vida práctica y no por medio de ley escrita alguna, lo que sería, en otras palabras, asumir una postura ética en dicha relación. “No es pues universalizando la regla de su acción que, en esta forma de moral, el individuo se constituye como sujeto ético; bien al contrario, es mediante una actitud y una búsqueda que individualizan su acción, la modulan y pueden incluso darle un brillo singular por la estructura racional y pensada que le proporciona”.²⁶ Esta postura estética de la vida, se encuentra permeada por lo político a través de la amistad que modifica la conducta pública entre iguales y libres, en un presente pensado como espacio escénico, ante el cual cada quien asume una postura o actitud de vida. En otros términos, asumimos el dominio de nuestros actos en un orden establecido, que políticamente se caracteriza por su estado de tensión, de lucha, de estar alerta.

El dominio de sí mismo implica la templanza, la moderación de los actos frente a los demás, requisito para un hombre de virtud pública. “En este sentido, la *enkrateia* es la condición de la *sōphrosynē*, la forma de trabajo y de control que el individuo debe ejercer sobre sí mismo para volverse temperante (*sōphrōn*)”.²⁷ Esto es, poder resistir, palabra clave en el pensamiento de Foucault. *Enkrateia*, *sōphrosynē*, dominio de sí mismo y templanza, tiene su análogo en la virtud cívica, en el buen gobierno de la urbe. “En cuanto a la otra razón que puede explicar que

²⁵ *Ibíd.* Pp. 59- 60.

²⁶ *Ibíd.* P. 61.

²⁷ *Ibíd.* P. 63.

no haya arte específico del ejercicio del alma, se debe al hecho de que el dominio de sí y el dominio de los demás están considerados bajo la misma forma; puesto que uno debe gobernarse a sí mismo como se gobierna una casa y como se desempeña una función en la ciudad; de ahí se sigue que la formación de las virtudes personales, y en especial de la *enkrateia*, no es distinto por naturaleza de la formación que permite superar a los demás ciudadanos y dirigirlos”.²⁸ En otras palabras, aprender la *enkrateia* y la *sōphrosynē* nos lleva a un hombre virtuoso, con capacidad de dirección política en el gobierno de los *Otros*. “Asegurar la dirección de uno mismo, ejercer la gestión de la propia casa, participar en el gobierno de la ciudad son tres prácticas del mismo tipo”.²⁹ Garantizada por medio de la elaboración de una *actitud filosófica*, reflejada en el arte de la existencia, en el que la amistad ha de cumplir un rol hacia el mundo político. “De manera general, todo lo que ha de servir a la educación política del hombre en cuanto ciudadano servirá también a su entrenamiento hacia la virtud, y a la inversa: ambas corren parejas”.³⁰ La formación del hombre ha de reunir estas características de las que se ha venido hablando. En consecuencia, “El dueño de sí y de los otros se forma al mismo tiempo”.³¹ Por tanto, es lo que forma al ciudadano y “garantiza” su libertad.

La libertad es una manera o relación del sujeto consigo mismo, según Foucault; se mantiene en el individuo como ciudadano por medio de la virtud política. Así, la libertad es: “Entendida como el dominio que son capaces de ejercer sobre sí mismos, es indispensable para el estado por entero”.³² Lo que encontramos en esta estética política son ciudadanos virtuosos, en los que el dominio y el gobierno de sí, garantizan no sólo una amistad política sino un Estado democrático. “La actitud del individuo respecto de sí mismo, la forma en que asegura su propia libertad respecto de sus deseos, la forma de soberanía que ejerce sobre sí son un elemento constitutivo de felicidad y del buen orden de la ciudad”.³³ En este sentido, el ciudadano se debe a la ciudad, como ésta al ciudadano. Esta estética política, ligada a la existencia, señala el derrotero y comportamiento del individuo. “Y por ello hay que entender una manera de vivir cuyo valor moral no

²⁸ *Ibíd.* P. 74.

²⁹ *Ibíd.* P. 74.

³⁰ *Ibíd.* P. 74.

³¹ *Ibíd.* P. 75.

³² *Ibíd.* P. 77.

³³ *Ibíd.* P. 77.

obedece ni a su conformidad con un código de comportamiento ni a un trabajo de purificación, sino a ciertas formas o más bien a ciertos principios formales generales en el uso de los placeres, en la distribución que de ellos hacemos, en los límites que observamos, en la jerarquía que respetamos".³⁴ Es una existencia estética fundamentada en la verdad, visible ante los demás, dada por medio de una libertad estilizada en sus acciones, tanto en el cuerpo como en el pensamiento.

Es decir, la armonía que entre el cuerpo y el pensamiento se dan garantiza el cultivo de una estética de la existencia, que implica y exige el cuidado de sí mismo, en la constitución como sujeto libre, reflejado en los asuntos diarios de la vida. "Y a esta actividad está ligado un estilo de vida y un orden ético".³⁵ Es un principio concreto de existencia que se extiende a la ciudad en todos los órdenes, en el que el sujeto posee un oikos, que administra como ha de ser, se entrega a él, cuyos resultados se manifiestan en la urbe, tal como es la *hospitalidad* que se asume para con los demás. Son características que Foucault resalta en aquel con capacidad de mando. "El arte doméstico es de la misma naturaleza que el arte político o el arte militar, por lo menos en la medida en que se trate, allí como aquí, de gobernar a los demás".³⁶ Arte que destaca la pedagogía en la constitución del oikos y de su gobierno, suscrito en una comunidad específica de bienes, de vida política y de cuerpos como lo es el matrimonio. Lo cual permite una relación de respeto, no sólo al interior marital, sino hacia el conjunto de la ciudad, en la garantía de una solidez comunitaria a través de las artes del gobierno, en el que las reglas de la justicia son asumidas por los interesados a partir de una mirada filosófica. "Por sí misma es principio de mando, porque ella y nadie más que ella es capaz de dirigir el pensamiento: "En los asuntos humanos, el pensamiento lo dirige todo y, a su vez, la filosofía puede dirigirlo al mismo tiempo que lo ejercita" ".³⁷ En otras palabras, la filosofía política es el dominio de sí y dominio sobre los *Otros*; es un principio de superioridad que se da en el juego de la vida, mediado por la amistad, la cual edifica cualquier relación y cualquier principio de verdad, es un asunto de orden

³⁴ *Ibíd.* P. 87.

³⁵ *Ibíd.* P. 135.

³⁶ *Ibíd.* P. 142.

³⁷ *Ibíd.* P. 195.

ético y público. En la “elaboración de una forma de relación consigo mismo que permite al individuo constituirse como sujeto de una conducta moral”.³⁸

Retomando el hilo del apartado, en la amistad política que es fruto de una serie de actitudes espirituales que han de modificar el comportamiento de los sujetos, sobresalen los siguientes puntos, antes de abordar una franca relación de amistad con el *Otro*:

1. *La actitud individual*: es el valor absoluto del individuo, su singularidad respecto del grupo al que pertenece.
2. *La actitud de valoración de la vida privada*: resalta el valor de las relaciones familiares, las actividades domésticas y los intereses patrimoniales.
3. *La actitud de intensidad de las relaciones con uno mismo*: es la forma como uno mismo se toma como objeto de conocimiento y de acción para poder corregirse, purificarse y transformarse en el logro de su propia salvación terrenal.

En conjunto, estas actitudes dinamizan al sujeto al interior de la sociedad. “Se puede caracterizar brevemente ese “cultivo de sí” por el hecho de que el arte de la existencia -la *technē tou biou* bajo sus diferentes formas- se encuentra dominado aquí por el principio de que hay que “cuidar de uno mismo”; es el principio de la inquietud de uno mismo el que funda su necesidad, gobierna su desarrollo y organiza su práctica”.³⁹ Es un asunto que toca a todos aquellos conscientes en transformar sus existencias lo mejor posible, a través de unas técnicas, unas artes de la existencia, las cuales examinan permanentemente la condición del sujeto y su relación con la verdad en el cultivo de sí mismo. “Con esta frase hay que entender que el principio de la inquietud de sí ha adquirido un alcance bastante general: el precepto de que hay que ocuparse de uno mismo, es en todo caso, un imperativo que circula entre buen número de doctrinas diferentes; ha tomado también la forma de una actitud, de una manera de comportarse, ha impregnado las formas de vivir; se ha desarrollado en procedimientos, en prácticas

³⁸ *Ibíd.* P. 228.

³⁹ Foucault, Michel *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí. T. III.* Siglo XXI. 1ª ed. México. 1987. P. 42.

y en recetas que se meditan, se desarrollan, se perfeccionan y se enseñan, ha constituido así una práctica social, dando lugar a relaciones interindividuales, a intercambios y comunicaciones y a veces incluso a instituciones; ha dado lugar finalmente a cierto modo de conocimiento y a la elaboración de un saber".⁴⁰

Ahora bien, la *actitud filosófica* arraigada en las artes de la existencia, es un proceso lento en su constitución, en el que participan grupos no muy amplios, interesados en desarrollar el cultivo de un tipo de cultura individual y vital, en la que nos miramos como sujetos libres. En este sentido, la democracia ha de partir de esta condición, en la que el sujeto se encuentra a través de la *actitud filosófica* y las artes de la existencia, lo cual nos lleva a decir que no es posible una democracia que no parta de una práctica, que esté presa de una mera formulación abstracta, que al final no diga nada y no comprometa a nadie. En esta dirección, la inquietud de sí implica no sólo la amistad, la democracia y la libertad, sino también el cuidado de la salud, las lecturas, los paseos a una determinada hora, el trabajo, el amor, entre otros. En otras palabras, velar por todo lo que somos y que se manifiesta en el obrar mismo de aquel interesado por este modo de vida estético. "Es posible también, en la mitad o al término de nuestra carrera, descargarnos de sus diversas actividades y, aprovechando esa declinación de la edad en que los deseos están apaciguados, dedicarnos enteramente, como Séneca en el trabajo filosófico, o Espurrina en la calma de una existencia agradable, a la posesión de nosotros mismos".⁴¹ Proceso que facilita puntos de encuentros con los demás por medio de la simpatía, de las necesidades y de la amistad. "Tocamos aquí uno de los puntos más importantes de esta actividad consagrada a uno mismo: constituye, no un ejercicio de la soledad, sino una verdadera práctica social".⁴² Podemos decir que la amistad se alimenta de una forma de enseñanza y de dirección del espíritu en quienes la cultivan. "Cuando, en el ejercicio de la inquietud de sí, se apela a otra persona en la que se adivina una aptitud para dirigir y aconsejar, se hace uso de un derecho, y es un deber lo que se cumple cuando se prodiga la ayuda a otro, o cuando se reciben con gratitud las lecciones que pueda darnos".⁴³ Uno de los

⁴⁰ *Ibíd.* P. 43.

⁴¹ *Ibíd.* P. 50.

⁴² *Ibíd.* P. 51.

⁴³ *Ibíd.* P. 52.

pilares de la amistad es la ayuda al *Otro*, como se refleja en el diálogo entre Sócrates y Alcibiades.

La inquietud de sí es una preocupación por la salud del cuerpo y del espíritu. “El mejoramiento, el perfeccionamiento del alma que se busca en la filosofía, la paideia que ésta debe asegurar, se tiñe más y más de colores médicos”.⁴⁴ El filósofo cuida del alma, es el médico nietzscheano que diagnostica y cura los males que aquejan a la humanidad. El filósofo es el terapeuta del alma ante el cual acude todo aquel en procura de una mejoría espiritual. Por tanto, si aún existe la filosofía, si existe el filósofo, es que son escuchados, tienen algo que decir en el diálogo, la amistad, la confianza y el aprendizaje, que se enfrenta a múltiples problemas de la existencia, como a las falsas razones que hoy abundan en las sociedades mediáticas, la pobreza, los marginados y las locuras políticas que desbordan cualquier principio de razón. Preocupaciones que exigen una permanente revisión de sí mismo, lo cual precisa estar alertas ante cualquier síntoma que afecte y perturbe nuestra condición de vida. “Pero sobre todo la finalidad de esas pruebas no es practicar la renunciación por sí misma; es hacerse capaz de prescindir de lo superfluo, constituyendo sobre uno mismo una soberanía que no dependa en modo alguno de su presencia o de su ausencia”.⁴⁵ Estas prácticas son una serie de ejercicios como técnicas de sí, que nos modifican y nos ponen en estado de alerta y de competencia. “Más que un ejercicio hecho a intervalos regulares, es una actitud constante la que hay que adoptar respecto de uno mismo”.⁴⁶ Es decir, es una *actitud filosófica* que regula la existencia diaria. *Actitud filosófica* que en los estoicos se caracteriza por:

1. Asumir el papel vigilante de sí mismo.
2. Asegurar lo bueno que nos llega al alma.

Es la labor de la filosofía: Examinar la vida en todo momento, en la que interviene una elección sabia, razonable y libre, en la que nos transformamos, lo cual permite en términos políticos gobernar nuestra existencia. “Esa relación se piensa a menudo sobre el modelo jurídico de la posesión: es uno “de sí mismo”, es

⁴⁴ *Ibíd.* P. 54.

⁴⁵ *Ibíd.* 58.

⁴⁶ *Ibíd.* P. 62.

uno de “suyo” (*suum fieri, suum esse* son expresiones que regresan a menudo en Séneca), uno no depende sino de sí mismo, es uno *sui iuris*; ejerce uno sobre sí un poder que nada limita ni amenaza; detenta uno la *potestas sui*. Pero a través de esta forma más bien política y jurídica, la relación con uno mismo se define también como una relación concreta que permite gozar de uno mismo como de una cosa que está a la vez en posesión de uno y ante sus ojos”.⁴⁷ Sin duda que esta *actitud filosófica* de orden político la vemos reflejada en el principio de autonomía kantiana y más agresivamente en el principio de autonomía creativa de Castoriadis. Facilitar la vida como obra de arte, en la que uno mismo es la materia prima, a la vez el escultor de sí mismo. Es una apuesta política radicalmente atrevida para el sujeto contemporáneo.

Establecer el cultivo de sí mismo está en correspondencia con el cultivo de la amistad, de la relación con el *Otro*, con lo que Foucault ha llamado “uno mismo y los demás”, en correlación con una estilística de la existencia. En la mirada hacia los demás está presente el *Otro*, ya sea como amigo, pareja, político, etc., los cuales van a desempeñar un papel primordial en el despliegue y diálogo con el mundo, determinado por el estilo de vida, ya sea en solitario o en pareja. “Y por matrimonio no hay que entender únicamente la institución útil a la familia o a la ciudad, ni a la actividad doméstica que se desarrolla en el marco y según las reglas de una buena casa, sino ciertamente el “estado” de matrimonio como forma de vida, existencia compartida, lazo personal y posición respectiva de los copartícipes en esa relación”.⁴⁸ En las que están presentes los afectos, la proximidad, el amor, que se da en una forma o estilo de vida compartida entre dos; es quizá a lo que apuesta una pareja en su relación, que hoy ha tomado otras formas o posibilidades de llevarla a cabo. Este estilo de vida marital, en gran medida se aleja de los estatutos tradicionales del matrimonio tal como lo hemos venido asumiendo en las sociedades burguesas; hay unos intereses específicos, irrepetibles en ellas, de seguridad, de respeto y confianza mutua, entre otras, en quienes asumen estos tipos de vida, como una filosofía estética de la existencia.

Políticamente este tipo de vida significa una mayor autonomía creativa en quienes se ocupan de dichas maneras de vivir, en un contexto en el que el sujeto

⁴⁷ *Ibíd.* 65.

⁴⁸ *Ibíd.* Pp. 75-76.

toma la iniciativa en asuntos cotidianos que han de incidir en las relaciones públicas de las comunidades y del Estado, en el que el ejercicio del poder en dichas relaciones no está ausente y problematiza la ética en sus acciones, a diferencia de la ética antigua. “Mientras que la ética antigua implicaba una articulación muy apretada del poder sobre uno mismo y del poder sobre los demás, y debía pues referirse a una estética de la vida en conformidad con el estatuto, las nuevas reglas del juego político hacen más difícil la definición de las relaciones entre lo que se es, lo que se puede hacer y lo que se espera que cumpla uno; la constitución de uno mismo como sujeto ético de sus propias acciones se hace más problemática”.⁴⁹ Esto último en el marco del mundo helenístico y de la crisis de la ciudad Estado del siglo III a. C., en el que los problemas de desigualdad social eran característicos, lo cual conllevó al reforzamiento y cuidado de sí frente a unas prácticas de diferencia social. “Pero, en el extremo opuesto, encontramos la actitud que consiste, por el contrario, en fijar lo que se es en una pura relación con uno mismo; se trata entonces de constituirse y de reconocerse como sujeto de las propias acciones, no a través de un sistema de signos que marque el poder sobre los demás, sino a través de una relación tan independiente como sea posible del estatuto y de sus formas exteriores, pues se cumple en la soberanía que ejerce uno sobre sí mismo. A las nuevas formas del juego jurídico, y a las dificultades de pensarse a uno mismo como sujeto de actividad entre un nacimiento y unas funciones, unos poderes y unas obligaciones, unas tareas y unos derechos, unas prerrogativas y unas subordinaciones, pudo responderse con una intensificación de todas las señales reconocibles de estatuto o por la búsqueda de una relación adecuada con uno mismo”.⁵⁰ Es decir, hay entre el sujeto y la política una problematización en sus relaciones. En esta dirección, las artes de la existencia han de conjugarse en un idioma común, en lo que sería la constitución del sujeto político. “El ejercicio de la actividad política es en efecto una “vida”, que implica un compromiso personal y duradero, pero el fundamento, el nexo entre uno mismo y la actividad política, lo que constituye al individuo como actor político, no es -o no es sólo- su estatuto, es, en el marco general definido por el nacimiento y el rango, un acto personal”.⁵¹ Este ejercicio político asumido como arte de la existencia, está en comunión con la visión y postura moral de quien la asume, o sea, lo que argumentan todos aquellos

⁴⁹ *Ibíd.* P. 82.

⁵⁰ *Ibíd.* P. 83.

⁵¹ *Ibíd.* P. 85.

estudiosos del mundo antiguo, la política en su ejercicio va acompañada por la virtud. “Era uno de los temas más constantes del pensamiento político griego que una ciudad no podría ser feliz y bien gobernada sino a condición de que sus jefes fueran virtuosos, e inversamente, que la buena constitución de la ciudad y una leyes sabias eran factores decisivos para la conducta justa de los magistrados y de los ciudadanos”.⁵² Aquel que se conoce y se conduce a sí mismo por medio de la sabia razón, tal como reza en la *Ética* de Spinoza. Por tanto, es capaz de conducir y de gobernar la ciudad. “La racionalidad del gobierno de los otros es la misma que la racionalidad del gobierno de uno mismo”.⁵³ Nos encontramos con un sujeto que se rige por las leyes escritas en la razón, en el alma, lo cual no abandona, pues hacen parte de ella, de su naturaleza, de su *êthos*. Uno mismo es el artesano de sí mismo. “Se trataba de elaborar una ética que permitiese constituirse a uno mismo como sujeto moral en relación con esas actividades sociales, cívicas y políticas, en las diferentes formas que podían tomar y cualquiera que fuese la distancia a que se mantuviese uno de ellas”.⁵⁴

Lo anterior, en relación con el gobierno del cuerpo, precisa de unos saberes y técnicas en las artes de la existencia, es decir, la forma por la cual uno cuida y se relaciona con él por medio de la alimentación, la dieta, el sueño, aquellas actividades varias que le han de beneficiar en una acción racional, facilitando una mejor posición y correspondencia con los demás y con el mundo. En este sentido se exige un permanente cuidado y revisión inquebrantable tanto del cuerpo como del pensamiento, que afecta lo que hacemos y disponemos, en el que el *Otro* entra a ser políticamente valorado, ya sea por medio del respeto, por el disenso, por asumir deberes en un contexto de reciprocidad. Las artes de la existencia, asumidas desde una postura filosófica, se vuelven un asunto pedagógico en su socialización, ya que se transforman en una cuestión de aprendizaje, en la que se diagnostica el estado espiritual de los interesados. Un ejemplo se da con el matrimonio de la época antigua. “Se comprende en estas condiciones lo que fue sin duda uno de los rasgos más particulares en ese arte de estar casado; es que la atención a uno mismo y el cuidado de la vida entre dos hayan podido asociarse estrechamente. Si la relación con una mujer que es “la mujer”, “la esposa”, es esencial para la existencia, si el ser

⁵² *Ibíd.* P. 86.

⁵³ *Ibíd.* P. 87.

⁵⁴ *Ibíd.* P. 92.

humano es un individuo conyugal cuya naturaleza se cumple en la práctica de la vida compartida, no podría haber incompatibilidad esencial y primera entre la relación que establece uno consigo mismo y la relación que instauro con el otro. El arte de la conyugalidad forma parte integral del cultivo de sí".⁵⁵ El aprendizaje que se da en esta relación se encuentra mediado por el modo, por las artes y el cultivo de la vida. Podemos destacar algunos puntos:

1. El matrimonio por su fuerza supera a las otras amistades.
2. El matrimonio define un modo de existencia, es decir, hay un reparto de funciones para la prosperidad del hogar.
3. El matrimonio constituye un estilo de conducta en una existencia en común, tiende a ser uno en sus modos de comportamiento.
4. El matrimonio implica el arte de estar juntos. El uno precisa del otro y viceversa. El rostro y la presencia son claves en el estar juntos.
5. El matrimonio se caracteriza por el arte de hablar, en el cual hay aprendizaje y valoración mutua.
6. El matrimonio es el arte de constituir una nueva unidad razonable, que brilla por la *actitud moral* y la virtud. En otras palabras, una nueva ética fundada en el amor.
7. El matrimonio es una relación simétrica.

Por último, las artes de la existencia en el matrimonio son fuertes en lo que respecta a la vida en pareja, hay una mirada radicalmente diferente a como estamos acostumbrados. En las artes de la existencia matrimonial, prima la *actitud ética*, la *sinceridad* y la *franqueza*, en la que cada uno se debe a sí mismo. "Ahora bien, incluso en los textos más detallados sobre la vida de la pareja, como los de Plutarco, no es una reglamentación lo que se propone para distinguir lo permitido y lo vedado; es una manera de ser, un estilo de relaciones; la moral del matrimonio y los consejos sobre la vida conyugal son a la vez principios que valen universalmente y reglas para quienes quieran dar a su existencia una forma

⁵⁵ *Ibíd.* P. 152.

honorable y bella. Es la universalidad sin ley de una estética de la existencia que de todas maneras no es practicada más que por unos pocos".⁵⁶

Referencias Bibliográficas

Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. T. II. Siglo XXI*. México. 1986.

Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. T.III. Siglo XXI*. México. 1987.

Foucault, Michel. *Dits et écrits*. Gallimard. Paris, France. 1994.

Foucault, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós. Barcelona, España. 1990.

Foucault, Michel. *L'herméneutique du sujet*. Gallimard. Paris, France. 2001.

Foucault, Michel. *Dits et écrits. T. IV*. Gallimard, France. 1994.

Foucault, Michel. *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Paidós. Barcelona, España. 2004.

Platón. *Alcibíades*. En obras completas. T. 11. Universidad central de Venezuela. Caracas, Venezuela. 1980.

⁵⁶ *Ibíd.* P. 173.