

Aufklärung y parrhesía en Michel Foucault

AUFKLÄRUNG AND PARRHESÍA IN MICHEL FOUCAULT

Guillermo Andrés Vega*

Fecha de recepción: 10 de septiembre del 2012

Fecha de aprobación: 10 de diciembre del 2012

RESUMEN

Al final de la década de los setenta y principios de los ochenta, dos temáticas se vuelven recurrentes en las intervenciones que Foucault realiza, tanto en entrevistas y conferencias como en sus clases en el Collège de France. Por un lado, un particular rodeo por el texto *Was ist Aufklärung?* de Kant y, por el otro, el estudio concienzudo de las formas que adopta la *parrhesía* (παρρησία) griega. Si bien ambos temas aparecen anclados en basamentos históricos diferenciados, es notable el esfuerzo que Foucault hace para determinar, en el lugar teórico y práctico de su entrecruzamiento, un sentido específico de la empresa filosófica en la que personalmente se encuentra embarcado. Lamentablemente, su muerte, acaecida en 1984, deja trunco el nuevo programa de trabajo. Los objetivos de este escrito son 1. Caracterizar someramente ambas nociones; 2. Articular algunos puntos de cruce entre *Aufklärung* y *parrhesía* a efectos de reactivar el problema de la especificidad del trabajo filosófico, en la línea en que lo venía haciendo el filósofo francés.

Palabras clave: *Aufklärung*, *parrhesía*, *ethos*, gubernamentalidad, subjetividad.

ABSTRACT

In the late seventies and early eighties, two subjects became recurrent in the interventions made by Foucault on interviews, conferences and his lessons at Collège de France: a particular approach to the text *Was ist Aufklärung?*, written by Kant, and the conscious study of the forms adopted by the *Greek Parrhesia*. Even though both subjects are anchored to different historical foundations, there is a noticeable effort made by Foucault with aims at determining —into the theoretical and practical place of his crossing-over thinking— a specific sense for the philosophical enterprise he was personally involved. Unfortunately, his death in 1984 left the new working program incomplete. The objectives of this writing are: 1) to shallowly characterize both of this notions and 2) to articulate some of the crossing points between *Aufklärung* and *Parrhesia*, in order to reactivate the problem of the specificity of the philosophical work, according to the line being followed by this French philosopher.

Keywords: *Aufklärung*, *Parrhesía*, *Ethos*, Governmentality, Subjectivity.

* Profesor en Filosofía. Adjunto a cargo de la cátedra "Filosofía del Derecho". Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, Argentina. Correo electrónico: guivega1978@gmail.com

INTRODUCCIÓN

A finales de los años setenta y comienzos de los ochenta, dos temáticas se vuelven recurrentes en las intervenciones que Foucault realiza tanto en entrevistas y conferencias como en sus clases en el Collège de France. Por un lado, un particular rodeo por el texto *Was ist Aufklärung?* de Kant y, por el otro, el estudio concienzudo de las formas que adopta la *parrhesía* (παρρησία) griega. Si bien ambos temas aparecen anclados en basamentos históricos diferenciados, es notable el esfuerzo que Foucault hace para determinar, en el lugar teórico y práctico de su entrecruzamiento, un sentido específico de la empresa filosófica en la que personalmente se encuentra embarcado. De manera lamentable, su muerte, acaecida en 1984, deja trunco el nuevo programa de trabajo.

El objetivo de este escrito es, por un lado, caracterizar someramente ambas nociones; por el otro, articular algunos puntos de cruce entre *Aufklärung* y *parrhesía*, a efectos de reactivar el problema de la especificidad del trabajo filosófico, en la línea en que lo venía haciendo el filósofo francés.

AUFLÄRUNG I (1978)

La primera vez que aparece tratada la *Aufklärung* kantiana es en una conferencia dictada en 1978 en la Sociedad Francesa de Filosofía. Allí, la operación de lectura foucaultiana trata de componer la siguiente serie: *Aufklärung*-crítica-virtud. El contexto histórico en el que se inscribe el texto de Kant es el de un creciente desarrollo de la “gubernamentalización” (que se inicia, según la datación de Foucault, entre los siglos XV y XVI), es decir, de las artes de gobierno, que corren de forma paralela a la cuestión de “¿cómo no ser gobernado?”. La dimensión de la crítica aparece asociada a esta última pregunta y toma la forma del arte de no ser gobernado de una determinada manera (Foucault, 1995). El correlato de la crítica, concebida bajo esta óptica, está constituido por las técnicas del pastorado cristiano y de la dirección de conciencia.¹

Para Foucault (1995), la crítica tiene como objetivo el tipo de relaciones que articula tres elementos o bien tres dimensiones: la verdad, el poder y el sujeto. En un intento por definirla señala:

¹ De esta manera, la “actitud crítica” se ensambla históricamente a partir de tres elementos: 1. La crítica de la verdad de la escritura (¿es verdadera la escritura?). Reforma Protestante: 2. La crítica como oposición a una determinada forma de gobernar. Surgimiento de los derechos universales e imprescriptibles a los que cualquier gobierno debe someterse. Desarrollo de la Escuela Moderna del Derecho Natural: 3. La crítica como cuestionamiento del carácter veritativo de los enunciados de la autoridad. La verdad no está ligada naturalmente a la autoridad. Duda cartesiana y auge de la ciencia.

Diría que la crítica es el movimiento por medio del cual el sujeto se arroga el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad. En otras palabras, la crítica sería el arte de la in-servidumbre voluntaria, el arte de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la des-sujeción en el juego de lo que pudiéramos llamar *política de la verdad* (p. 5).

En resumidas cuentas, Foucault (1995) arriesga que esta definición de lo que es la crítica se asimila fuertemente a lo que Kant comprendía por *Aufklärung* en el texto de 1784, y agrega que lejos de constituirse él mismo en un escrito meramente especulativo, funciona como un llamado a armarse de coraje para lograr la “mayoría de edad” (*Sapere aude!*) (p. 5).²

Esta recuperación de la noción de “coraje” será relevante para el desarrollo posterior de la *parrhesía*. Más allá de la conciencia que Foucault (1995, p. 6) tiene con respecto a la asociación que el propio Kant hace entre *Aufklärung* y crítica (conocer el conocimiento),³ su empresa de relectura consiste, por un lado, en tomar distancia de las secuelas que el entrelazamiento kantiano ha suscitado en la filosofía de los siglos XIX y XX (pp. 9-10). Mientras que, por otro lado, establece el tipo de relación que él mismo propondrá entre estos dos elementos, intentando desplazar, de esta manera, la trascendencia del momento crítico kantiano, en tanto reducción a la pregunta por los límites del conocimiento. De esta manera, la *Aufklärung* remite para Foucault al compromiso con una práctica histórico-filosófica que intente determinar las relaciones entre “las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción ligados a esos discursos” (p. 11). El resultado de este movimiento es la pregunta, de corte genealógico-nietzscheano:

¿qué es lo que, entonces, soy yo que pertenezco a esta humanidad, quizá a esta franja, a este momento, a este instante de humanidad que está sujeto al poder de la verdad en general y de verdades en particular? (p. 11).

² “En consecuencia, esta definición de la *Aufklärung* no va a ser simplemente una suerte de definición histórica y especulativa; habrá algo en ella que, sin duda, resultaría ridículo llamar *prédica*; es más bien, en todo caso, un *llamado al coraje* que Kant lanza en esa descripción de la *Aufklärung*” (Foucault, 1995, p. 5) [cursiva fuera del texto].

³ “No me detendré a mostrar la oposición que habría, en el caso de Kant, entre el análisis de la *Aufklärung* y el proyecto crítico. Creo que sería fácil mostrar que, para Kant mismo, el coraje verdadero de saber que era invocado por la *Aufklärung* consiste en reconocer los límites del conocimiento. Sería fácil mostrar que para él la autonomía está lejos de ser opuesta a la obediencia a los soberanos. Kant fijó a la crítica, en su empresa de des-sujeción en relación con el juego del poder y de la verdad, como tarea primordial, como prolegómeno a toda *Aufklärung* presente y futura, conocer el conocimiento” (Foucault, 1995, p. 6).

Dicha pregunta no esconde pretensiones teóricas de autodiscernimiento, o bien de desocultamiento de una identidad no revelada, sino que permite cartografiar los lugares que, en el sistema histórico de saber-poder, ofrecen posibilidades de, al modificarse, dejar de construirnos como lo que somos. La *Aufklärung*, como señala Foucault hacia el final de la conferencia, es un asunto de “actitud”, es la empresa del pensamiento que tiene por fin cuestionar el ser tutelado, el ser gobernado.

AUFLÄRUNG II (1983)

Foucault (2009) comienza las clases de 1982-1983, dictadas en el Collège de France, sobre la temática del gobierno, retomando el texto de Kant sobre la Ilustración. Es relevante, para el asunto aquí presentado, destacar el hecho de que inscribe la lectura del mismo en el centro del problema del curso de esos años, es decir, la cuestión del gobierno de sí y del gobierno de los otros (p. 23).

En la primera parte de la clase del 5 de enero de 1983, Foucault (2009) señala cuatro razones que considera singulares en el texto kantiano. Estas son:

1. El uso de la noción de “público” (*Publikum*), no en alusión a lo que actualmente se comprende por esta, sino en alusión a un sector específico —y agrupado— del campo intelectual, es decir, a quienes constituían por aquel entonces las sociedades académicas o bien las revistas especializadas. En otras palabras, la afirmación de la relación entre escritor (sabio escritor) y el lector especializado (*Publikum*) en tanto materialización del pensamiento (pp. 24-25).
2. El recurso a la necesidad de una libertad absoluta, tanto de conciencia como de expresión, presente no solo en el texto de Kant, sino también en un escrito de Mendelssohn, publicado durante el mismo año (1784) a propósito del tema de la *Aufklärung* (p. 27).
3. La articulación de un nuevo tipo de problema en el campo filosófico alrededor de la pregunta por la actualidad histórica (ontología histórica de nosotros mismos).
4. La constitución de una tradición de pensamiento que va a encontrar en el acontecimiento de la revolución uno de sus motivos fundamentales (pp. 32-33).

De las cuatro, las dos últimas razones forman el núcleo duro alrededor del cual gira la operación de lectura que Foucault realiza sobre el texto de Kant. La misma podría caracterizarse, en resumidas cuentas, por la asociación de algunos elementos presentes en *Was ist Aufklärung?* y en *El conflicto de las*

*facultades*⁴ con el proyecto de una ontología del presente, una ontología de la actualidad, una ontología de nosotros mismos. En otros términos, con la empresa foucaultiana, tal como va quedando configurada para comienzos de la década de los ochenta.

En la segunda parte de la mencionada clase, Foucault se ocupa de recorrer algunas proposiciones del texto *Sobre la Ilustración* (1999) de manera minuciosa. Así, que realiza tres observaciones:

1. La *Aufklärung* se caracteriza por una salida (*Ausgang*); un distanciarse de algo sin saber hacia dónde se va (2009, p. 43).
2. Esa salida es de un estado de minoría de edad. Sin embargo, ¿se sale activamente o pasivamente?, ¿quién es aquel que sale y qué es designado bajo la figura de “hombre”?
3. La utilización de una máxima como precepto u orden: *Sapere aude!* (2009, p. 44).

Según Foucault, el problema que Kant delimita en el escrito *¿Qué es la Ilustración?* no es otro que el de la cuestión del gobierno de sí y de los otros. Esto resulta claro si por “minoría de edad” se comprende, tal como lo hace el filósofo francés, un estado en el que no se respetan los límites legítimos de la razón establecidos en la *Crítica de la razón pura*. Esto tiene por consecuencias situarse en una relación de dependencia frente a la autoridad de otro (Foucault, 2009, pp. 47-49). Sucede lo mismo con respecto a la “razón práctica”; si no se es capaz de valerse de la propia razón para conducirse moralmente se está a merced del resto. Las causas de tal situación radicarían en la pereza y la cobardía de no servirse del propio raciocinio.

Ahora bien, ¿en qué consistiría la salida de esta situación de minoría de edad? Una respuesta a esto subyace al uso público que se hace del entendimiento o de nuestras facultades. Esto significa situarse en el plano del sujeto universal, es decir, cuando en tanto que sujeto racional autónomo nos dirigimos a la totalidad de los sujetos racionales. Esta actividad es la que se manifiesta claramente en la relación que el escritor sostiene con el lector. Frente a esto la minoría de edad se configura alrededor del uso privado de las facultades, es decir, aquella actividad que tiene por finalidad lo particular en tanto el individuo no es más que una pieza en una máquina (sea esta una institución estatal o religiosa, un grupo político, etc.). En resumidas cuentas, salir de la minoría de edad es no confundir el uso público con el uso privado de la razón. Este último es aceptable —y

⁴ Foucault alude a la segunda disertación de la mencionada obra, en especial al tratamiento que Kant hace allí del acontecimiento de la Revolución francesa.

hasta deseable, desde la perspectiva de Kant— para las actividades urbanas y ciudadanas (verse obligado a tributar, a trabajar, a acatar las normas del Estado), en cambio, el uso público, enmarcado en la necesidad de expansión del saber, no puede estar atravesado por la obediencia a algún tipo de autoridad. Según Foucault (2009), en esta distinción yace la definición misma de la *Aufklärung*.

La *Aufklärung*, por el contrario, será lo que va a dar a la libertad la dimensión de la mayor publicidad en la forma de lo universal, y ya solo mantendrá la obediencia en ese papel privado, digamos ese papel particular dentro del cuerpo social (p. 53).

La *Aufklärung* se configura, de esta manera, cómo la pregunta, en el presente histórico, aborda la necesidad de una redistribución del gobierno de sí y de los otros.

Foucault finaliza la clase del 5 de enero de 1983 haciendo referencias a algunas contradicciones en las que incurre Kant al introducir a Federico de Prusia como un agente propulsor de la Ilustración. Más allá de estas consideraciones finales que hacen a las particularidades del texto y del contexto kantianos, resulta importante explicitar los elementos recuperados por el filósofo francés:

1. La *Aufklärung* es un proceso de redistribución del gobierno de sí y de los otros.
2. La libertad y el saber aparecen como elementos fundamentales de dicho proceso.
3. El *Sapere aude!* se constituye en un precepto virtuoso, lo que instala buena parte del problema de la salida del estado de minoría de edad en el plano ético de la conducta, del conducirse.
4. El vínculo entre *Aufklärung* y revolución merodea en varios momentos, lo cual no solo pone el texto *Was ist Aufklärung?* en contacto con *El conflicto de las facultades*, tal como sugiere Foucault, sino que los problemas del “coraje” y de la “salida de la minoría de edad” se articulan en un plano eminentemente político al consolidarse como la preocupación y acción por no ser gobernados de una manera específica.

AUFLÄRUNG III (1984)

En un escrito titulado *¿Qué es la Ilustración?*, publicado en 1984 en inglés por Paul Rabinow (1984, pp. 32-50), Foucault realiza un movimiento de rearticulación y reposicionamiento de su propia labor filosófica desde la década de los

sesenta hasta la publicación de los volúmenes II y III de la *Historia de la sexualidad* (1984). Así, su trabajo filosófico queda enmarcado dentro de lo que él comprende como el carácter fundamental de la Modernidad: el hecho de no aludir a través de esta palabra ni a una época ni a un conjunto de postulados filosóficos, sino una “actitud” (*éthos*) (Foucault, 1999, vol. III, p. 341). Lo “moderno” retomado no es ni más ni menos que el modo de vincularse a la realidad, a la época. Dicho modo está expresado en el texto kantiano *Was ist Aufklärung?*, y consiste principalmente en una toma de distancia ante el presente que permitiría, en consecuencia, una reflexión en torno de la diferencia entre el pasado histórico y el hoy. Dicha diferencia solo se introduce a través de un acto de valor (*Sapere aude!*) que se ha de efectuar personalmente (p. 338).

Para Foucault, el escrito de Kant sienta las bases, por vez primera, para re-dirigir la filosofía hacia una indagación de lo que somos nosotros mismos en este presente, en relación con el pasado y la labor que tenemos hacia el futuro. No lo que debemos ser, sino lo que hemos llegado a ser a lo largo de la historia y, en consecuencia, lo que nos queda hacer. En otras palabras, la actitud ilustrada “consiste en una crítica de lo que decimos, pensamos y hacemos, a través de una ontología histórica de nosotros mismos” (p. 347). La finalidad de este trabajo dista mucho de condecirse con la fenomenología hegeliana; pensar el presente en relación con la historia es establecer los límites que nos configuran de una manera determinada, identificar las relaciones de poder que sostienen la producción de nuestra identidad, auscultar los focos de resistencia que se configuran frente a los efectos de dominación, etc.; pero en absoluto este trabajo pretende reforzar la identidad conferida. En otras palabras, establecer los límites de lo que somos es remarcar la diferencia con lo que podríamos ser más allá de dichos límites; se abre aquí un ámbito de experimentación y, en tanto, de autonomía. Sostiene Foucault (1999): “Se trata, en suma, de transformar la crítica ejercida en la forma de la limitación necesaria en una crítica práctica de la forma del franqueamiento posible” (p. 347).

Tanto la arqueología como la genealogía forman parte del momento crítico de la *Aufklärung* (p. 348). La arqueología representa el método de la crítica. Dado que no se trata de una crítica trascendental, lo que se pretende es tratar los discursos, que rigen lo que pensamos, hacemos y decimos, como acontecimientos históricos (p. 348), acontecimientos que se ven constantemente atravesados por situaciones de conflicto y relaciones de poder.

La genealogía se ubica en tanto finalidad de la crítica. Como tal permite establecer la contingencia de lo que somos y los claros límites que modelan lo que decimos, hacemos y pensamos. Pero en la medida que la genealogía permite establecer cómo llegamos a ser lo que somos, no opera como un imperativo

que prohíba traspasar las fronteras de nuestra propia contingencia. Al contrario, funciona como una invitación a atravesar esos límites, asumiendo, por ello, la necesidad de trabajar sobre nosotros mismos.

La construcción de subjetividad como técnicas experimentales de sí se realiza en el marco de la dislocación entre lo establecido como universal y el reconocimiento de su contingencia. Es observable que en este punto el conocimiento histórico, bajo las figuras de la arqueología y la genealogía, desempeña un papel relevante. Es “histórico” solo en la medida en que trata con material del pasado, pero no pretende para sí el estatuto de verdad de las ciencias historiográficas (Foucault, 2008). En este sentido, el trabajo de revisar los límites, de lo que somos a través del conocimiento histórico, es una empresa filosófica pero, al mismo tiempo, eminentemente política, puesto que aspira a instituirse a sí mismo como una “práctica de libertad”. La filosofía es así una herramienta empleada a los efectos de realizar un “diagnóstico del presente”, en consonancia con el escrito sobre la *Aufklärung* kantiano, con la finalidad de ser y pensar de otro modo. Actitud crítica y experimentación son dos elementos que confluyen en la noción de “subjetividad” foucaultiana.⁵

PARRHESÍA

En el otoño de 1980, Foucault dicta en Estados Unidos⁶ una serie de conferencias en las que ya resulta notable el cambio de rumbo de sus investigaciones. En el Dartmouth College, sostiene, como caracterización de su nuevo proyecto:

In short, having studied the field of government by taking as my point of departure techniques of domination, I would like in years to come to study government —especially in the field of sexuality— starting from the techniques of the self (Foucault, 1999, p. 204).

Si bien el problema central sigue correlacionado al conjunto de preocupaciones que habían signado los últimos años de la década de los setenta, la perspectiva de acceso es otra. Entre los años 1978 y 1979, Foucault había dictado en el Collège de France dos cursos sobre las artes de gobierno y la gubernamentalidad

⁵ “Es un derecho del discurso filosófico [...] explorar lo que, en su propio pensamiento, puede ser cambiado mediante el ejercicio que hace de un saber que le es extraño. El “ensayo” —que hay que entender como prueba modificatoria de sí mismo en el juego de la verdad y no como apropiación simplificadora del otro con fines de comunicación— es el cuerpo vivo de la filosofía, si por lo menos ésta es todavía hoy lo que fue, es decir una “ascesis”, un ejercicio de sí, para el pensamiento” (Foucault, 2008, p. 15).

⁶ En el Dartmouth College y en las universidades de Berkeley, Princeton y Nueva York.

liberal,⁷ desplegando un análisis minucioso sobre el Estado, la economía y los mecanismos de seguridad. La década de los ochenta se inicia con las problemáticas de la hermenéutica del sujeto, el gobierno de sí y la *parrhesía* en la antigüedad clásica. Tal como lo menciona en el pasaje anteriormente citado, la preocupación que lo lleva a hacer este recorrido data de 1975, es decir, desde la edición del primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, y consiste en establecer las interrelaciones entre las dimensiones del saber, el poder y la subjetividad que hicieron posible el campo moderno de la experiencia de la sexualidad.

El interés por las “técnicas de sí” como prácticas de autoconstitución y autogobierno se concentra, entre 1983 y 1984, en la *parrhesía* como actividad del hablar franco. Foucault ubica la articulación y la reflexión acerca del problema de la *parrhesía* entre los siglos V a. C. y IV d. C. Durante dicho lapso, diversos elementos se combinan con la actividad de la franqueza y permiten algunas variantes en el orden de las articulaciones que asume el problema parresiástico; entre las mismas conviene destacar: a) la relación *parrhesía*-crítica, b) la relación *parrhesía*-política y c) la relación *parrhesía*-filosofía.

La *parrhesía* es un decir verdadero que en muchos casos incomoda al interlocutor. El *parresiastés* dice la verdad al amigo, a la asamblea o al monarca. En varias ocasiones el hablar franco es asumido como una crítica al estado de cosas existente, lo cual deja al sujeto de la *parrhesía* en una situación de riesgo o peligro (Foucault, 2004, p. 43). Por esto, una de las condiciones que hacen a un individuo un *parresiastés* es el valor que se requiere para enfrentar con la verdad situaciones riesgosas. De esta manera, la dimensión crítica de la *parrhesía* convoca al valor como su condición de posibilidad. Es en este lugar que se encastra el “coraje kantiano”, el llamado *Sapere aude!* Decir la verdad de la época requiere armarse de valor y arrojarse, en consecuencia, a los peligros que la enunciación de la misma puede desencadenar.

La segunda articulación, *parrhesía*-política, deviene tal a partir del momento democrático ateniense. Esto significa que la *parrhesía* es una cualidad del buen ciudadano y, a la inversa, se reconoce un “derecho” al hablar franco en quien goza de los beneficios de la ciudadanía, no pudiendo contar con él ni los esclavos ni los extranjeros (pp. 49-50). También en el marco de la monarquía el *parresiastés* encuentra lugar como consejero del rey. Tanto en uno como en otro caso el riesgo que implica el hablar franco no se disuelve. No es menos violenta la reacción que la asamblea puede tener frente a una crítica que la de un rey ataviado por el poder soberano. Esta dimensión política de la *parrhesía* entronca

⁷ Seguridad, territorio, población y El nacimiento de la biopolítica.

con la crítica kantiana comprendida como un resistirse a ser gobernado (tutelado) de una determinada manera.

Finalmente, el vínculo entre *parrhesía*-filosofía se estructura alrededor de la figura de Sócrates y la incitación permanente que este hacía a los atenienses para que se ocuparan de cosas realmente valiosas (sabiduría, perfección del alma, virtud). Quien no es capaz de gobernarse a sí mismo difícilmente puede gobernar a otros. La *parrhesía* se cruza con las técnicas del cuidado de sí. El *parresíastés* no solo es un educador de ciudadanos y príncipes, sino que es quien ha sabido cuidar de sí y que por ello goza del derecho del hablar franco. Cuidarse a sí mismo, poder gobernarse, es la condición que un individuo precisa para ser un *parresíastés* ante los demás. Asimismo, cuidarse a sí mismo y poder gobernarse es una forma de establecer una distancia crítica con los mecanismos de gobierno que se articulan en una época determinada, lo cual presupone, obviamente, conocerlos. La dimensión filosófica de la *parrhesía* no pierde, de esta manera, su compromiso con el conocimiento de la verdad, por cuanto esta es una herramienta de lucha frente a condiciones de sumisión. Aquí es posible anclar el proyecto —iniciado por Kant— de una ontología histórica de nosotros mismos.

CONCLUSIONES

En la conferencia de 1978, el análisis foucaultiano del texto de Kant gira en torno al problema de ser gobernado de una manera determinada, por ende, repara en los dispositivos de saber-poder, pero no se vuelca sobre la dimensión de la subjetividad. Esto no significa que esta no aparezca sugerida, sobre todo a partir del entrelazamiento entre crítica y virtud. Bajo esta luz la *Aufklärung* es acentuada en el nivel de la actitud y la disposición.

En las clases de 1982-1983 la lectura foucaultiana de *Was ist Aufklärung?* sitúa al texto kantiano en el centro del problema político de la redistribución del gobierno de sí y de los otros. La salida de la minoría de edad, el coraje de la verdad y de la libertad (de expresión y de conciencia) hacen de la Ilustración un conjunto de relaciones que reclama, como forma de redistribución del gobierno, el hecho de que no se confundan el uso público y el uso privado de la razón.

En el escrito de 1983-1984 la modernidad es caracterizada por un determinado *ethos*. En efecto, la pregunta por la Ilustración se resuelve en dicho plano, no en el plano del saber, tal como lo había resuelto Kant. La singularidad filosófica que inaugura la *Aufklärung* es la pregunta por el presente histórico, de ahí que la labor del pensamiento consista en una “ontología histórica de nosotros mismos”. En forma paralela, aparece articulada la tríada saber-poder-subjetividad que permite delimitar los “focos de experiencia” y recortar así espacios de prácticas

y discursos. Es restablecido el objetivo de la modernidad kantiana como una ganancia progresiva en autonomía. La práctica de la libertad implica un trabajo minucioso sobre el presente que resulta arqueológico en su método y genealógico en sus fines.

El desarrollo de la *parrhesía* se vincula al tercer eje de la serie, la subjetividad. La preocupación de Foucault acerca de las técnicas que durante la Antigüedad dieron forma a una práctica de sí sobre sí converge con la concepción de una tipología del trabajo filosófico que se vuelca sobre la propia materialidad de la vida. Confeccionar una modalidad de vida y asumir el riesgo que implica la misma cuando enfrenta con la verdad las formas de sujeción y gubernamentalización modernas sitúa al pensamiento filosófico en el plano de la crítica, abierto por Kant, matizado por Nietzsche, y proseguido por la Escuela de Frankfurt. De esta manera, el último movimiento del pensamiento foucaultiano, el de la década del ochenta, busca reflexionar, no solo sobre el conjunto de problemas aquí detallados, sino sobre la propia actividad que Foucault desplegó, como pensador o como filósofo, desde la década del sesenta. Esta arista autorreflexiva reabre la siempre vigente necesidad de pensar: ¿qué es la filosofía?, ¿qué hacemos cuando hacemos filosofía? y ¿qué efectos concretos, en el campo político, tiene la manera en que concebimos y hacemos filosofía en la actualidad? Un gesto miope sería no advertir que lo que está en juego tras estas preguntas es la función política del intelectual, el compromiso público.⁸ Sin embargo, más ciego aún sería no percatarse de que este problema no puede ser tramitado en los términos en que se lo había codificado hasta entonces, es decir, bajo la sombra del sujeto universal.

REFERENCIAS

- Foucault, M. (1993). About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Darmouth. *Political Theory*, 21(2).
- Foucault, M. (1995). Crítica y Aufklärung [“Qu’est-ce que la Critique?”]. *Revista de Filosofía*, 8. Disponible en <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/15896/1/davila-critica-aufklarung.pdf> [Texto original en *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84° année, N° 2, Avril-Juin 1990.]
- Foucault, M. (1999) ¿Qué es la Ilustración? En *Estética, ética y hermenéutica* (vol. III). Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la Antigua Grecia*. Buenos Aires: Paidós.

⁸ Buena parte de la conflictiva relación entre Foucault y Sartre está afectada por esta cuestión.

Foucault, M. (2008). *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Rabinow, P. (comp.), (1984). *The Foucault Reader*. Nueva York: Pantheon Books.